

Eckhart-lezing 2023

Wouter H. Slob

Zwijgen over God

‘Het mooiste dat een mens over God kan zeggen, bestaat hierin, dat hij uit de wijsheid van de innerlijke rijkdom zou kunnen zwijgen. Zwijg dan ook, en klets niet over hem [...]’.¹

In zeker opzicht heeft die Eckhart uiteindelijk zijn zin gekregen: over God wordt nog maar nauwelijks gesproken. Meister Eckhart was een middeleeuwse denker die leefde van 1260-1328. Hoog opgeklommen in de rangen der Dominicanen, belandt hij uiteindelijk in de schaduw van ketterij, waar hij door zijn overlijden ter nauwer nood aan ontsnapt. Zijn leer wordt wel deels veroordeeld; reden waarom hij lange tijd alleen in achterkamers en achterhoofden werd gelezen.

Eckhart was beducht te veel over God te willen zeggen, en vond het daarom beter maar te zwijgen. In onze tijd wordt er niet meer over God gesproken omdat er eenvoudigweg niets te zeggen valt. God bestaat immers niet is de algemene opvatting. En als er ‘uiteindelijk niks is,’ dan heeft het geen zin om over God te spreken. Om *van* God te spreken ook niet, en *met* God nog minder.

Is het spreken over, van en met God definitief ten einde gekomen? Zoals velen denken en sommigen vrezen? Of komt aan de verstomming een eind, als de Geest de ruimte neemt onze tongen los te maken? Overstelpend vaardig is zij nog niet geworden, de Geest. Maar er is wel reden om dat te verwachten. Daarover wil ik graag met u spreken.

Religiekritiek

Was het in Eckharts tijd nauwelijks denkbaar om aan het bestaan van God te twijfelen, nu is het nauwelijks denkbaar om er geloof aan te hechten. Alles wat maar een beetje naar religie, kerk of zelfs zingeving ruikt is verdacht of tenminste achterhaald geworden.

Natuurlijk, een enkeling bekommert zich om de verloren schatten van ooit. Een enkeling betreurt het verlies van geloof en teloorgang van de kerk. Maar is het geen gelopen race? Toch...; tamelijk lang hebben we al stand gehouden (‘we,’ want de bekommerden, daar horen wij zoals we hier zitten, vermoedelijk overwegend bij).

Vanaf de 18^e eeuw ontkiemde de godsdienstkritiek met mensen als Diderot, Voltaire, d’Holbach, Hume en Kant, in de 19^e eeuw kreeg het belangrijke zegsmannen met Darwin, Marx, Nietzsche en, iets later, Freud en in de 20^e eeuw werd het uiteindelijk gemeengoed, met vrijwel iedereen die zelf nadenkt.

De theologie heeft het tij proberen te keren door het theïsme te ontwikkelen. Kort samengevat: God bestaat (toch!). En de Bijbel heeft (wel!) gelijk. Anders dan je misschien zou kunnen denken is het theïsme niet de voedingsbodem van het atheïsme, maar andersom. Met het theïsme poogde de theologie God en de kerk te redden van de vragen die vooral na de reformatie in de 16^e eeuw rezen. Maar God en de kerk willen redden is niet de taak van de theologie; want (het kan niet vaak genoeg gezegd worden:)

Bij het theïsme gaat het niet simpelweg om geloof in God. Dat is van alle eeuwen, hoewel in het alle eeuwen niet steeds hetzelfde heeft betekent. Sommigen willen met het begrip theïsme een eeuwenoude traditie aanduiden die over wezenskenmerken gaat. Die poging is succesvol; zozeer zelfs dat wij het gemakkelijk als vanzelfsprekend beschouwen. God wordt dan gezien

¹ Renovamini spiritu mentis vestra, 42. Geciteerd bij Van der Stap, 15.

als een bovennatuurlijk wezen, die voorafgaat aan en onafhankelijk is van de schepping; -en die 'moet bestaan'. En daarmee een *voorwaarde* voor de zinvolheid van de godsdienst. En die voorwaarde kan worden ontkend: door het atheïsme namelijk, dat daarmee de aartsvijand van het geloof wordt. Omdat het om waarheden gaat die elkaar uitsluiten, bevechten theïsme en atheïsme beiden hun eigen gelijk op dat van de ander.

Op allerlei manieren kan deze stelling worden genuanceerd. Is godsdienst wel hetzelfde als religie? Welke rol speelt bovennatuurlijkheid daar precies in? Gaat het bij God om de christelijke, of in ieder geval een monotheïstische, God? Of is het afwijzen van bijvoorbeeld de Grieks-romeinse goden genoeg om van atheïsme te spreken? Dat laatste is pikant, want één van de oudste beschuldigingen tegen de christenen was dat zij atheïst waren; verwerpers van de traditionele goden immers. In de antieke betekenis ging het dan echter eerder om de diskwalificatie van mensen die de maatschappelijk orde afwezen, dan om een wijsgerig debat over het al over niet bestaan van een Opperwezen.²

Dat debat komt in de nasleep van de Reformatie op gang. Waar ooit het kerkelijk gezag de waarheden van het geloof bewaakte, was met de opstand van Luther en de zijnen de doos van Pandora open gegaan. Zonder gelijkwaardige tegenstem was het vóór de reformatie niet goed mogelijk om de waarheden van de kerk serieus in twijfel te trekken, maar als de Paus de antichrist was en de kerk van Rome een poel des verderfs, dan was er alle reden om aan die waarheden te twijfelen. Maar het 'als' klinkt daarbij wel als 'geladen premisse.' Want wie zegt dat Luther dan gelijk had? Of Zwingli? Of Calvijn? Of Oecolampadius. Of noem maar op. Met het afwijzen van het gezag van de Paus werd iedere Bijbellezer een autoriteit op zichzelf. De vraag die eerder nauwelijks kans kreeg, ondermijnde nu *al* het weten: wie heeft er gelijk?

Tot bloedige godsdienstoorlogen zou het leiden, en van de theologie, de aanstichter van alle ellende was weinig heil te verwachten. Maar met 'goed kijken' en 'goed denken'? De uitleg van de Bijbel was omstreken geraakt, maar had God geen '2^e deel' geschreven: het boek der natuur? Als we dat zouden kunnen lezen, zouden we de orde van God mogelijk op onafhankelijke wijze op het spoor kunnen komen en zou de wetenschap de heilloze strijd van de theologen kunnen beslechten...

De onafhankelijke wetenschap wees niet zomaar één van de strijdende partijen aan als winnaar, maar zou alle theologie als onzin gaan ontmaskeren. God als hypothese bleek niet meer nodig, zoals Laplace beroemd tegen Napoleon zou zeggen (en verdiende er een postzegel mee). Het atheïsme kreeg geleidelijk aan voet aan de grond.³

Opkomend theïsme

Belaagd door deze godsdienstkritiek ontwikkelt de theologie het theïsme. Pas in 1678 zal het woord voor het eerst worden gebruikt en gangbaar in de huidige betekenis wordt het pas in de loop van de 19^e eeuw (dus laten we maar niet denken dat het een onmisbaar aspect van het christelijk geloof betreft). In het theïsme is God een (of: het) het Opperwezen met de eigenschappen: Algoedheid, Alwetendheid en Almachtigheid (steeds bij voorkeur met hoofdletter). Dat wezen moet, het lijkt zo vanzelfsprekend, natuurlijk bestaan. En, o ja, even terloops, er zijn ook eigenschappen die deze God *niet* heeft. Volgens een gezaghebbende

² Bremmer, Jan N., 'Atheism in Antiquity'. In: Martin, Michael (ed.), *The Cambridge Companion to Atheism*, Cambridge University Press, 2007, 11-26.

³ Met als tussenstap het Deïsme. Zie bijvoorbeeld de uitgebreide analyse van Charles Taylor: *A Secular Age*, Belknap Harvard, Cambridge Mass., 2007, m.n. hfst 6: 'Providential Deism', 221-269.

theïstische handboek kan God bijvoorbeeld in ieder geval geen dingen doen ‘that require embodiment (such as climbing Mount Everest)’.⁴

Voor ons kan dit allemaal gesneden koek lijken, en vanzelfsprekend. Als God niet zou bestaan, dan valt toch de bodem onder het geloof weg? Maar laten we in ieder geval opmerken dat er in deze theïstische discussie niet goed naar Eckhart is geluisterd, want er wordt veel gesproken over God. En dan ook nog met een omljnd *Godsbeeld*. En dat is allerminst vanzelfsprekend.

Vereist is namelijk dat we kunnen weten waar we het over hebben. Het theïsme denkt dat: God is een wezen, dat net als mensen machtig, goed of wetend is, maar dan in de overtreffende trap; in alles sneller, hoger, en sterker. God is daarmee een *supreme being* (*RRB*, 2), in *quantitatieve* zin méér dan de schepping.

Maar dat wordt pas in de 14^e eeuw bedacht. Bij Thomas van Aquino (1225-1274), een generatie eerder, werd er zo nog *niet* over God gesproken. Bij Thomas is het verschil tussen Schepper en schepping *qualitatief*. God is wezenlijk anders dan de schepping en over God kan alleen in termen van analogie worden gesproken. Maar dat maakt spreken over God en wereld onvergelijkelijk. Een volgende generatie, franciscanen als Duns Scotus (1266-1308) en Ockham (1288-1347) vonden het een goed idee om, in ieder geval met betrekking tot *zijn*, de vergelijking met God wel te kunnen trekken.⁵ En dan is het noodzakelijk om over ‘het bestaan’ van God te kunnen spreken: als een wezen (*ens*) dat er is. Onbedoeld wordt hier het zaad van het atheïsme gezaaid. Als de hele werkelijkheid deelheeft aan hetzelfde zijns-niveau, is er niet langer een hoger niveau en wordt de werkelijkheid, zoals Gavin Hyman meent, ‘self-sufficient and self-explanatory’.⁶ De pogingen om God bespreekbaar te maken, legden zo de filosofische basis om het bestaan van God te kunnen beoordelen; om het te bevestigen, maar ook te ontkennen. Ieder wezen dat er is, immers, zou er ook niet kunnen zijn; inclusief het Opperwezen. Het atheïsme is daarmee, zoals Hyman betoogt, geen verderfelijke aanval van buitenaf, maar een logische (misschien onontkoombare) ontwikkeling binnen de theologie zelf.

Post-seculariteit

Ik was van plan een stukje atheïsme te bespreken; het is een beetje flauw om dat niet te doen. Maar het bestrijden van het atheïsme is niet de grootste intellectuele uitdaging, als je door de rookgordijnen heen kunt zien. Ik moest wat schrappen om het vanavond wat behapbaar te houden. Heel kort daarom: in het theïstische debat zijn bestaan en niet-bestaan van God uitsluitende waarheden, maar de moeilijkheid is dat we het nooit kunnen vaststellen. Als God bestaat is Zij groter dan ons hoofd en hart, en overzien wij niet wat we te bewijzen hebben. Conclusies zijn daarmee altijd afhankelijk van voorkennis en daarmee beperkt en nooit universeel dwingend. Mensen blijken voor en tegen God te kunnen kiezen; zelfs mensen die nadenken!

In de wetenschappelijke wereld begint dit besef door te dringen, en wordt wel gesproken van post-seculariteit. Het lelijke voorvoegsel ‘post-’ is betreurenswaardig, maar ik doe het er maar even mee. Net als het verwante ‘post-theïsme’: een manier van denken die zich sinds enkele decennia wat schoorvoetend aan het ontwikkelen is en die, voorbij het theïstisch debat de zegeningen van het geloof her-ontdekt. Niet zelden, overigens, juist na een atheïstische

⁴ Peterson, Michael ...[et al.], *Reason and Religious Belief; an introduction to the philosophy of religion*, Oxford University Press, 2013⁵, 146

⁵ Voor een korte uiteenzetting cf Gregory, Brad S., *The Unintended Reformation*, Belknap Harvard, Cambridge Mass., 2012, 36-40.

⁶ Hyman, Gavin, ‘Atheism in Modern History’. In: *The Cambridge Companion to Atheism*, Cambridge University Press, 2007, 27-46.

episode. Afstand tot het theïsme blijft, maar het atheïsme wordt eveneens afgewezen. Niet zozeer omdat het onjuist is, maar onvolledig, zoals Tomáš Halík suggereert.⁷

Gianni Vattimo, bijvoorbeeld, dacht klaar dacht te zijn met God; maar God niet met hem! ‘Ik geloof dat ik geloof,’ bekende hij aan een telefoon langs een Italiaanse snelweg. Het gelijknamige boekje dat hij schreef is een wijsgerige getuigenis die de ontkerkelijking niet als vijand maar als onderdeel van het geloof ziet. Zonder kerkmuren kan volgens Vattimo de liefde van Christus zich alleen maar beter en ruimer manifesteren. De klassieke dogma’s verwijzen niet langer naar een bovennatuurlijke werkelijkheid, die bevestigd of ontkend kan worden, maar worden begrepen als existentiële denkmogelijkheden die betekenis kunnen hebben in het eigen persoonlijke leven.

Geen beschrijving

In deze aanpak gaat het geloof niet om iets anders, laat staan ‘Iets Anders’, met (transcendente hoofdletters). Dat ‘Iets Andere’ is er niet, beklemtoont John D. Caputo. En wat er is, zal ten einde komen. Caputo is niet zachtzinnig als het om zijn theologie gaat. Ook ooit een keurig katholiek jongetje, net als Vattimo, trad hij als aankomend kloosterling uit om professor in de filosofie te worden, rekende af met zijn religieuze verleden; -om het uiteindelijk volop terug te vinden. Of misschien: om teruggevonden te worden (als ik dan, tenminste, niet te veel voor mezelf spreek...).

Caputo loopt aan de hand van Franse en Duitse filosofen en heeft veel geleerd van onder andere Nietzsche en Heidegger. Volop omarmt hij daarmee het nihilisme. En dat is opmerkelijk. Want het dreigende nihilisme is misschien wel de belangrijkste reden om God met het theïsme te willen verdedigen. Want als er, uiteindelijk, niets is (geen God, geen betekenis, geen toekomst) waaraan zouden we dan de zin van het leven kunnen afmeten? Zouden we dáárom niet, God, betekenis en toekomst veilig moeten zien te stellen; het geloof en de kerk moeten zien te redden?

Of zou dat niet een teken van wantrouwen in plaats van vertrouwen zijn, een uiting van wanhoop eerder dan van hoop?

Het nihilisme lijkt een somber perspectief. Maar dat is het niet; het is, althans in deze manier van denken, juist de reden om volop *het moment* in alle dankbaarheid te vieren. Voor de filosoof Heidegger is ieder moment urgent omdat de sterfelijkheid geen uitstel verdraagt. Door het perspectief van de dood is ieder ogenblik van belang, en kunnen we beslissingen niet ‘tot later’ nog eens uitstellen; want later komt misschien niet. De eindigheid heft betekenis daarmee niet op, maar *intensificeert* haar. Op soortgelijke manier haalt het theologisch nihilisme God niet weg uit de werkelijkheid maar laat het Hem ten volle realiteit zijn; want ergens anders is Hij niet.

Met instemming citeert Caputo, net als Heidegger vóór hem, een vers van Angelus Silesius: ‘De roos kent geen waarom; zij bloeit omdat zij bloeit; zij denkt niet om zichzelf; vraagt niet of men haar ziet’.⁸ Er is geen *reden* voor het leven, anders dan het leven zelf. Er is met name, volgens Caputo, geen beloning ergens in het hiernamaals; de ‘beloning’ ligt in de dankbaarheid voor het leven zelf. Silesius echoot op zijn beurt Eckhart: het leven heeft geen waarom. Alsof de betekenis ergens anders zou liggen. Buiten God is er geen ‘ergens anders,’ want buiten God kan niets bestaan. Eckhart is in zoverre mysticus dat het bij hem gaat om de

⁷ ‘[Moeten we...] Het atheïsme voorstellen niet als een leugen, maar als een incomplete waarheid?’, *Geduld met God*, Boekencentrum Pelckmans, 2014, 49.

⁸ Angelus Silesius (Silesiaanse engel), pseudoniem van Johannes Scheffler (1624-1677). *Hopeloos Hoopvol*, 39.

Unio Mystica, de mystieke eenwording met God. ‘Gods grond is mijn grond,’ zegt Eckhart, ‘en mijn grond is Gods grond’.⁹

Filosofisch klinkt dit naar Pantheïsme/Panentheïsme: God en werkelijkheid zijn één, hoewel God misschien nog wat groter. Het zijn stromingen die vanuit de godsdienst dikwijls met argwaan zijn bekeken. Vertegenwoordigers als Scotus Eriugena en Giordano Bruno werden ervoor veroordeeld, en het Spinozisme was vanwege deze tendens eeuwenlang een gekoesterde tegenstander van het theïsme. Gods bovennatuurlijkheid komt immers ter discussie te staan en daarmee zijn onafhankelijke voorafgaandheid.

Maar wat is het probleem? Dat er een menselijke invloed is? Zou dat het realiteitsgehalte ondermijnen? Is de ‘president van de Russische Federatie’ geen angstaanjagende realiteit, omdat zijn positie uiteindelijk allemaal maar door mensen is bedacht? Of is het zwarte gat dat door Heino Falcke is gefotografeerd niet ‘echt’ omdat hij en zijn collega’s de relevante data hebben geselecteerd (en héél veel kosmologische observaties niet hebben gebruikt)?

Een relationele opvatting van God is geboden als er buiten God niets kan bestaan. Maar dat kan theologisch een veel betere uitdrukking krijgen dan in wijsgerig-metafysische termen. Zoals het atheïsme onvolledig is, zo zijn het pantheïsme/panentheïsme onvolledige, eigenlijk incoherente wijsgerig begrippen. Om de eenheid van het al te kunnen vaststellen, hebben we een extern standpunt nodig om het te kunnen waarnemen. En precies dat ontbreekt, als alles één is. Seculiere filosofie is niet goed toegerust om metafysische verhoudingen te kunnen uitdrukken. Dat kan de theologie beter!

Triniteit

In de 4^e eeuw bedacht de theologie een grandioos concept: dat van de drie-eenheid, technisch bekend als ‘triniteit’ (en dat bekt wat beter...). Neergeslagen in de geloofsbelijdenis van Nicea bepaalt het technisch wat orthodox mag heten. Ik kan niet ingaan op de aanleiding van dit belangrijkste dogma van het christendom (jammer, want de verhalen van Dan Brown verbleken erbij). De rol van de griekse filosofie moet ook onvermeld blijven (zonder bijbelse grondslag leunt het dogma zwaar op een filosofisch kernbegrip). En de conceptuele moeilijkheid om uit te leggen hoe drie toch één kan zijn, blijft ook onbesproken (maar misschien gaat het er wel om dat wij het concept nooit goed doorgronden kunnen...).

Waar ik wel de aandacht op wil vestigen is de theologische voorrang die gewoonlijk aan de triniteit (als zodanig) gegeven pleegt te worden boven de schepping.

Primair gaat de triniteit om de verhouding van Vader, Zoon en heilige Geest, die in hun onderlinge verhouding een éénheid vormen. Die eenheid wordt met een moeilijk woord *perichorese* genoemd, wat ‘rondgaan’ of ‘ronddansen’ betekent. In deze discussie grossieren we in moeilijke woorden, want de verhouding van hoe God-in-Zichzelf is wordt ‘ontologische triniteit’ genoemd.¹⁰ En die gaat vooraf aan de schepping en is onafhankelijk van haar.

Want pas in tweede instantie zal God de werkelijkheid creëren, en in relatie met de schepping treden. Met de menswording van Christus (technisch: ‘incarnatie’) treedt God uiteindelijk de schepping binnen en wordt deel van de heilsgeschiedenis. Omdat dit te maken heeft met hoe de wereld dan wordt bestiert, gebruikt de theologie hier het griekse woord voor ‘huishouden’ en spreek over *economische* triniteit (de termen zijn oeroud en voor ons niet altijd meer de meest gelukkige).

⁹ In hoc apparuit caritas, geciteerd bij Van der Stap, 59.

¹⁰ Het gaat hier om God in Zijn transcendente ‘wezenlijke’ eigenheid, maar dit aspect van triniteit wordt merkwaardig genoeg ook wel ‘immanente’ triniteit genoemd. *Immanent* slaat dan niet op deelhebben aan de schepping en staat niet in contrast met transcendent, maar gaat om de verwevenheid van de trinitarische personen ‘onderling’. Cf. McGrath, Alister, *Christelijke Theologie; een introductie*, Kok, Kampen, 2013⁶, hfst 10: De Drie-eenheid, 365-404.

Maar nu hebben we twee Triniteiten. Zou God zich dan, ontologisch, ‘in-zichzelf’ anders voor kunnen doen dan voor de economische *bühne* van de schepping? Goed denkbaar toch? Zo meenden ooit ketterse gnostici dat de god van het Oude Testament eigenlijk niet de echte God was. Want deze schepper-god had de materie benut om de echte *geestelijke* goddelijkheid te kerkeren. Om werkelijk gelovig te zijn moest je de hele Bijbel daarom als het ware zwart-wit omkeren. De verrader Judas wordt in deze lijn van denken de vertrouweling van Jezus; de held in plaats van de slechterik! Heel anders dan wij al eeuwen denken!

Als theologische concepten *beschrijvingen* waren van een bovennatuurlijke, onafhankelijke ware werkelijkheid, dan zou God-in-zichzelf heel anders kunnen zijn dan onze Godsbeelden, en zouden we ons in de godsdienst categorisch kunnen vergissen. Maar wat zou dat kunnen betekenen? En wat zouden we er theologisch mee aan moeten, als we niet in sceptische verlamming zouden willen bevriezen?

Het onderscheid ontologische en economische triniteit is niet gelukkig en roept méér vragen op: als God onafhankelijk en voorafgaand is, en losstaat van de schepping, dan heeft God de schepping in het geheel niet nodig en verandert er voor God niets als de schepping er niet zou zijn. Inderdaad zijn er theïsten die dit beweren. Bezwaren, ff kort: 1) Bijbels gezien is het flauwekul, want in de Bijbel is God geregeld van slag door wat er in de wereld gebeurt en geenszins onaangedaan. 2) Zonder schepping: geen Schepper, zoals God zonder Zoon cq. kinderen geen Vader kan wezen. 3) En zonder schepping is tijd en ruimte ongedefinieerd; wat zou ‘voorafgaand en onafhankelijk’ in dit verband dan kunnen betekenen?

Als we God serieus willen nemen, dan kan dat alleen in Zijn relatie tot de schepping en dus in het economische aspect: want, zoals Efeze 2:18 zegt, ‘dankzij [Christus] hebben wij allen door één Geest toegang tot de Vader’. De incarnatie, de vleeswording van Christus, speelt een centrale rol.

En daarmee is het theïsme, als ik dat nog even mag vermelden, een expliciete ketterij.

Volgens dat handboek van net, immers, kon God in ieder geval niets lichamelijks doen (zoals de Mount Everest beklimmen). Maar: aan het kruis sterven? En ten derde dage wederom opstaan? Zijn wonden tonen, een visje eten met zijn verbijsterende leerlingen?... Het theïsme is de expliciete miskenning van de incarnatie, en daarom principieel verlegen met de triniteit. En dus, volgens de bepalingen van de oud-kerkelijke dogma’s: kettters.

Als de incarnatie wezenlijk is, dan maakt de geïncarneerde Zoon deel uit van de *perichorese*. Dus niet in tweede instantie, maar als zodanig drukt de vleeswording van Christus de verhouding van God tot de wereld uit. En dan gáát het om de menselijkheid van Christus, zoals Filippenzen 2 het uitdrukt: ‘Hij, die de gestalte van God had, maakte er geen aanspraak op aan God gelijk te zijn, maar deed afstand van zijn positie en nam de gestalte aan van een dienaar. Hij werd gelijk aan de mensen, en als mens verschenen.’ De geïncarneerde Christus trekt de hele schepping binnen de godheid. Precies zoals Eckhart zei: buiten God kan niets bestaan.

Geloofsmogelijkheid

We zijn dogmatiek aan het doen, en dat lijkt een wat belegen bezigheid voor mannen van boven de vijftig. Wat de relevantie daarvan is voor het dagelijks leven is veel mensen niet duidelijk en de eigenheid van God-in-zichzelf laat hen volkomen koud. Juist als het bij dogma’s om beschrijvingen van een ware werkelijkheid zou gaan, dan is het voor velen niet meer duidelijk wat wij er vandaag de dag mee zouden moeten. Want die eigenheid-van-god-in-zichzelf is toch sowieso niet iets waar wij wat van zouden kunnen weten? Wat zou het ons dan kunnen schelen?

In de dogmatiek gaat het echter niet om het beschrijven van 'Iets Anders' (hoofdletters). Het gaat om het articuleren van betekenismogelijkheden die we kunnen gebruiken om ons eigen bestaan in te begrijpen. En die niet om al of niet bovennatuurlijke feiten gaan, maar om betekenissen voor het heden op weg naar de toekomst. De vraag is niet of dat 'bestaat' maar welke *realiteit* het voor ons kan zijn.

Het geloof is in veel opzichten paradoxaal. Wie zijn leven verliest zal het krijgen en wie God opgeeft vindt Hem terug. 'Raak je niet alles kwijt?' werd mij ooit gevraagd, toen het over het afschaffen van het theïstische debat ging. 'Integendeel,' is het antwoord, je krijgt juist alles terug: maar anders dan het ooit verloren ging. God is niet langer een abstracte godheid op afstand, maar een levende realiteit die intiem nabij is. Waar het 'bestaan van God' een academisch debat vergt in termen van wetenschappelijke godsbewijzen, gaat het bij deze post-theïstische vroomheid om de realiteit van God, die zich opent in gebed en lofprijzing.

Asymmetrie

En dat is een laatste aspect dat niet onbenoemd mag blijven. Want dat theïsme en dat 'redden van de onafhankelijke God' was niet alléén ingegeven door de angst voor positie-verlies en het verstevigen van het eigen gelijk. Er is een belangrijk onderliggend motief: het bovennatuurlijke 'tegenover' is de enige rem op menselijke willekeur die zich met goddelijke aanspraken kan tooien. Als God niet onafhankelijk en voorafgaand is, kunnen we er dan niet alles van maken? En naar eigen goeddunken en vrijelijk over Gods zegeningen beschikken? Dan zouden we in Gods naam wapens kunnen zegenen, koningen met goddelijke macht kunnen bekleden, geld middels een randschrift met Zijn legitimering kunnen opladen, of politieke speeches met Zijn goedkeuring tooien door te besluiten met 'God bless'... Dan hadden we kortom God in onze zak, en zou Hij, God, de marionet zijn die door de macht aan touwtjes wordt gehouden. Is het dáárom niet essentieel dat God in ieder geval als onafhankelijk tegenover kan worden gedacht, om tegen al deze toe-eigening weerstand te kunnen bieden?

Dat God niet de speelbal in de handen van de macht moet zijn, dat is evident. Maar of juist die kritische taak in handen van het theïsme veilig is, is zeer de vraag. Want het theïsme bevordert niet de kritische rol, maar zoekt altijd naar bevestiging en bestrijdt de tegenstem van bijvoorbeeld het atheïsme. In het theïstisch debat gaat het steeds om bij beide partijen om het eigen gelijk. Maar als het om het religieuze gelijk gaat, dan is dat bij God. En die valt niet samen met onze opvattingen. Die is eerder te vinden in de *aanspraak*, die het mééste te zeggen heeft als ons *ongelijk* aan het licht komt. Waar het theïsme en atheïsme beiden hun gelijk proberen te halen, zoekt het post-theïsme haar ongelijk te vinden. Om verder te komen in het eigen denken, te groeien en nader tot God te komen.

En de belangrijkste stap daarin is de erkenning dat we het krijgen moeten. Dat het ons geschonken is. Dat wij, om het vanuit Schleiermacher te zeggen, onszelf niet hebben gemaakt, maar het belang van ons bestaan een geschenk van God is. Dat mag ons doen geuren als een roos. Zonder ander waarom, maar met eigenschappen die tot vreugde mogen zijn. En die we in de heiliging mogen ontplooien.

Om de theologie voor manipulatieve willekeur te behoeden is het, inderdaad, essentieel om de asymmetrie tussen God en mens, schepper en schepsel veilig te stellen. In het theïsme wordt die asymmetrie gezocht in het ontische verschil tussen wezens en Opperwezen; ik hoop dat duidelijk is geworden dat dit een heilloze weg is, die het atheïsme niet bestrijdt, maar in de kaart speelt. Die wijsgerige flauwekul is en theologisch kettters, want evident niet-orthodox. In het post-theïsme, wat zich nog maar korte tijd aan het ontplooien is, is het expliciteren van deze asymmetrie nog niet duidelijk omljnd, maar de richting waarin we dat moeten zoeken is wel duidelijk: in dankzegging en lofprijzing. Met woorden van Tillich: in het aanvaarden dat

je aanvaard bent in Christus hoewel je onaanvaardbaar bent. In de liturgie aan God komen wij tot onszelf. Omdat we in het aanvaarden van het geschenk weten mogen dat God het ons schenken wil. En ons kennelijk van waarde acht.

Liturgisch spreken we niet *over* God. We spreken, in het gebed, *met* God. En als we van onze eigen ervaringen vertellen (getuigen!) spreken we *van* God. Horen we daarin Zijn stem? En *luisteren*, we wie weet, dan zelfs *naar* God! De vraag is niet of God bestaat, alsof dat ook niet het geval zou kunnen zijn. De vraag is of en hoe we ons aangesproken weten door God en Hij dan realiteit kan worden in ons leven.

Een realiteit die betekenis geeft aan ons leven; die ons leven redt (het kan niet genoeg worden gezegd). De waarde van het leven ligt daarin dat het geschonken is; en ik het ontvangen mag. Zouden we daar min over denken? Zouden wij min over onszelf kunnen denken als God ons heeft gewild? Zelfs als we in de diepste spiegel van de ziel zouden durven kijken? En we ons afvragen of ons leven wel zo belangrijk is, of we moeten concluderen op cruciale momenten, grote missers te hebben begaan? Als we kortom, ons realiseren dat wij maar kleine, eenvoudige en ongetwijfeld zondige mensen zijn. Waar onze tijd die twijfel overschreeuwt in schaamteloze hoogmoed, of te lijf gaat met goeroe's, coaches, zelfhulp en therapie, of verdringt in bodemloze hebzucht, of verdoofd met verslavingen, of sublimeert in sportverering, daar biedt het geloof de rust dat de keerzijde van het leven en de ontoereikendheid van het bestaan bij God veilig zijn. Eindelijk een plek waar we ons niet beter of anders voor hoeven te doen dan we zijn. Want in God zijn we gekend en bij God blijft niets verborgen; want buiten God kan niets bestaan. Het zwaartepunt van die theologie ligt niet in het godsbeeld, maar in de doxologie dat wij gekend zijn en niet afgewezen. Ligt daarmee niet in het academische debat hoe over God te denken cq te spreken, maar in de liturgie.

En er is alle reden daar nog eens goed en stevig over na te denken. Want het zou zomaar kunnen dat de gekende liturgische vormen voor deze ommezwaai inmiddels ontoereikend zijn.

Ik dank u voor uw aandacht.