

WOUTER H. SLOB

Op zoek naar een relevante theologie

LOOKING FOR RELEVANT THEOLOGY

Discussing several contemporary theological methodologies, Schaafsma, Benjamins, Jansen and Hetteema propose a hermeneutical approach to theology. While not questioning their constructive purpose, this contribution points out that there is a difference between understanding hermeneutics as a method of interpretation and hermeneutics as serving an epistemological aim. While the latter asks after the truth, the former may live out of truth. For a constructive contemporary theological approach, it is argued, we should step beyond the epistemological approach and focus on interpretation.

Toen Jezus in het gebied van Caesarea Filippi kwam, vroeg hij zijn leerlingen: 'Wie zeggen de mensen dat de Mensenzoon is?' Ze antwoordden: 'Sommigen zeggen Johannes de Doper, anderen Elia, weer anderen Jeremia of een van de andere profeten.' Toen vroeg hij hun: 'En wie ben ik volgens jullie?' 'U bent de messias, de Zoon van de levende God,' antwoordde Simon Petrus. (Mattheüs 16: 13-17)

In confrontatie met een drietal contemporaine theologische benaderingen, - analytisch, deconstructivistisch en radicaal-, positioneren de PThU-theologen Schaafsma, Benjamins, Jansen en Hetteema (SBJH) een hermeneutische methode die de wijsgerige en theologische uitdagingen van onze tijd serieus neemt, maar vooral ook godsdienstig relevant is. 'We willen recht doen aan de wisselvalligheden van het gewone dagelijkse leven,' schrijven de auteurs in hun slotalinea. In hun 'dagelijkse strijd in geloof en ongeloof' verdienen mensen steun en 'komen niet verder met een volledige en principiële besluiteloosheid van de zijde van theologen op basis van een op zichzelf juiste overtuiging van Gods onherleidbare anders-zijn' [SBJH26].

Deze nood aan een relevante theologie lijkt mij juist gezien en een oplossing gewenst. De auteurs verbinden deze theologische steun voor het geleefde geloof echter aan de notie van waarheidsclaims. Daar zou ik een ernstige kanttekening bij plaatsen; niet zozeer wat het 'waarheids'-aspect betreft, maar wat het 'claim'-karakter aangaat. Maken gelovigen waarheids-claims, of leven ze vanuit een waarheids-overtuiging? De uitspraak 'ik ben in Gods hand' is

niet zozeer een claim, maar een uiting van vertrouwen. Als claim zou de uitspraak een omstandigheid uitdrukken die door de gelovige wordt bevestigd, maar die ook onwaar zou kunnen zijn. In vertrouwen wordt zo'n contingentie niet opengelaten. Dat is niet omdat waarheid geen rol zou spelen of omdat er een absolutisme wordt geïmpliceerd, maar precies omdat waarheid geen claim, maar een overtuiging is. In vertrouwen beziet de gelovige zijn of haar leven vanuit het religieuze perspectief. In die zin staan mensen, zoals de auteurs zeggen, interpreterend in het leven. Maar het label van de hermeneutiek is daarbij eerder verwarrend dan behulpzaam.

Een nadere analyse van wat het begrip hermeneutiek precies behelst is in dit verband raadzaam, maar de auteurs laten dat na. Ze sluiten aan bij een gangbare traditie die van Dilthey, via Heidegger en Gadamer naar Ricoeur loopt. Die lijn is op zichzelf niet omstreden, maar het plaatst de hermeneutiek wel in een nadrukkelijk modernistisch kader. Kenmerkend voor dit kader is dat het een epistemologisch doel dient, hoe genuanceerd ook uitgewerkt. Het herwinnen van de toegang tot de verloren-gegangene waarheid is daarbij de inzet. En dat is niet hetzelfde als hermeneutiek opvatten als loutere interpretatiekunde of lees-strategie. Het grote verschil zit erin dat een modernistische hermeneutiek de kloof tussen subject en object probeert te overbruggen, een probleem dat tussen de regels van *Vervreemding en vertrouwen* steeds weer opduikt. Juist dit probleem heeft grote consequenties voor de waarheidsvraag en is daarmee direct relevant voor alle posities die SBJH beschrijven. Ik zou de auteurs dan ook uit willen dagen om een positie te overwegen die voorbij de modernistische hermeneutiek ligt. De bedoeling daarbij is niet om me aan te sluiten bij het koor van 'post'-posities, maar precies om een actuele en relevante theologie te kunnen bedrijven.

De positionering van een hermeneutische theologie

Als de deugd in het midden ligt, valt het nog niet mee de juiste positie te bepalen in vergelijking met drie alternatieven. SBJH gaan in gesprek met een deconstructivistische, een analytische en een radicale benadering van de theologie.

De 'zwakke theologie,' in de varianten van Gianni Vattimo en John Caputo, representeert de postmoderne deconstructivistische benadering. Kenmerkend voor deze positie is dat ze geen waarheden claimt. Er is geen voorgegeven 'zijn' waar waarheid naar kan verwijzen. Iedere metafysische claim wordt afgewezen, ten gunste van de christelijke kenosis-gedachte die wordt gezien als een goddelijke aflegging van alle transcendentie in de incarnatie. Vattimo waardeert de secularisatie daarom als binnendringing van het goddelijke in de menselijke werkelijkheid; in saeculum, zoals ook Charles Taylor

betoogt. De christelijke naastenliefde, *caritas*, vervangt daarbij de verwijzing naar een transcendente werkelijkheid. Caputo verbindt hieraan de conclusie dat ‘God gebeurt.’ Teneinde iedere valse waarheidsclaim te vermijden is het geboden steeds opnieuw te interpreteren en te deconstrueren. De zwakke theologie is daarmee een duidende theologie die door SBHJ als hermeneutisch wordt herkend. Niettemin wordt het ontkennen van de waarheid gezien als probleem omdat ‘de deconstructie ... ons zozeer onteigent van wat ons aanspreekt dat het ons daarvan lijkt te vervreemden.’ Een zwakke theologie zou in haar ijver van eeuwigdurende kritiek religieus verlamdend werken en aan het geleefde geloof niet toekomen; een zorg die geen denkbeeldig gevaar is.

Waar de hermeneutische benadering van SBHJ zeker verwantschap heeft met de zwakke theologie, is de afstand tot de analytische theologie veel groter. Toch zoeken ze ook hiermee het gesprek, precies om het belang van de waarheidsvraag. De analytische theologie wil vanuit de methode van de analytische filosofie tot positieve uitspraken over de religie komen. Oliver Crisp en Michael Rea worden hier als voorbeeld genomen. Alle mitsen en maren die deze positie aankleven hoeven hier niet besproken te worden om duidelijk te maken dat de analytische theologie ‘wil komen tot eeuwige, niet-perspectivistische, objectieve waarheid over God en wereld.’ Terecht wijzen SBHJ hierbij op het ‘onoverbrugbare verschil tussen de hermeneutiek en de analytische theologie.’ [SBHJ19]. De hermeneutische benadering zoekt immers naar een gesitueerde interpretatie die eerder praktische wijsheid dan theoretisch begrip levert. Als methode om conceptuele analyse van uitspraken over God te verstaan, kan de analytische theologie echter een zinvolle gesprekspartner zijn. De analytische theologie poogt waarheid te achterhalen ‘zoals God haar ziet,’ ongeacht of dat allen maar partieel zou kunnen, en hanteert hierbij een propositionele aanpak die niet verder van een hermeneutische af zou kunnen staan. Maar de inhoudelijke claim van de analytische theologie wordt door SBHJ gewaardeerd: we moeten ‘iets zinnigs willen beweren over God, geloof en wereld.’

De waarborg van inhoudelijkheid is ook voor de radicale theologie van Ingolf Dalferth van belang. Beducht voor een al te subjectief verstaan van God, wortelt Dalferth de interpretatie in de zelf-uitleg van God. In deze Heideggeriaanse theologie laat God zich kennen in het ‘godelijke woordgebeuren’ dat een ‘surplus aan betekenis’ heeft die in iedere concrete situatie steeds moet worden geactualiseerd. De religieuze inhoud, onafhankelijk van de menselijke interpretatie, blijft gewaarborgd, terwijl de gesitueerdheid van de hermeneutiek volop wordt erkend. Deze benadering ligt dicht tegen die van SBHJ aan: ‘voor een hermeneutisch georiënteerde theologie is het cruciaal dat wij verstaan wat ons te verstaan wordt gegeven, zodat ons denken altijd

afhankelijk is van wat ons voorafgaat.’[SBJH21]. Toch zien SBJH ook een bezwaar, een bezwaar dat zowel iets over Dalferth als over hun eigen benadering zegt: ‘wij kunnen nooit objectief weten in welk menselijk verstaan wij God daadwerkelijk verstaan.’ Van belang achten RBHJ de radicale theologie van Dalferth vooral in de waarschuwing dat, in het spreken over God, ‘niet-verstaan of misverstaan meer regel dan uitzondering’ wat het risico met zich meebrengt van ‘verduistering van de werkelijkheid van God, wereld en mensen’[SBJH24].

In gesprek met deze drie theologische posities ontvouwen SBJH hun eigen programmatische voorstel met de twee karaktertrekken van lef en bescheidenheid: 1) inhoudelijk spreken over God met 2) een argwanend oog voor misvorming en misbruik van haar claims. Deze grondgedachte wordt aan het eind van het artikel nader toegelicht. SBJH spreken over de gesitueerdheid van de interpretatie (navolging ipv kopiëren), beduchtheid voor misverstaan (in gesprek met Dalferth), doorpakken naar de inhoud (in gesprek met analytische theologie), beduchtheid voor behagelijkheid (in gesprek met deconstructivisme) en bevraging (gezegging door mensen vóór en náást ons). Allemaal ten dienste van de lef en bescheidenheid en allemaal met zorg voor een constructieve theologie die relevant is voor het geleefde geloof. Allemaal zeer toe te juichen. Maar misschien is juist een hermeneutische benadering ongeschikt om deze verlangens inhoud te geven.

Vreemdheid en vertrouwen

De spanning tussen ‘vervreemding en vertrouwen,’ waarmee SBJH hun hermeneutische aanpak kenschetsen echoot Schleiermacher’s opvatting dat hermeneutiek zich beweegt tussen de polen vreemd- en vertrouwdheid. Anders gezegd: vanuit het ‘eigene’ wordt kennis verkregen over het ‘andere,’ waarmee het proces informatief wordt. En dat is van belang, want zonder het inhoudelijke ‘andere’ zou kennis slechts de oneindige repetitie van het ‘eigene’ zijn. De theologie is altijd zeer beducht geweest om de hermeneutiek zo’n kant op te laten gaan, want het zou betekenen dat God slechts de wensdroom van de projecterende gelovige zou zijn. Die conclusie zou de godsdienstkritiek van de 19e eeuw trekken; en opvallend veel schade kunnen aanrichten aan de theologie. Te weinig, wellicht, heeft de theologie zich afgevraagd of haar eigen zelf-verstaan niet de vruchtbare voedingsbodem is geweest voor deze religie-kritiek. De subject-object scheiding staat hiermee zeker in verband en derhalve is het niet per se verstandig aan te sluiten bij een theologische positie die als opmaat voor religiekritiek kan worden beschouwd. Ik bedoel hiermee niet de positie van Schleiermacher te diskwalificeren, maar eerder de schier onuitroeibare neiging van de theologie om God in bescherming

te nemen: het ‘andere’ moet worden gewaarborgd omdat anders het geloof een product van het ‘eigene’ wordt. Maar als God zo in bescherming zou moeten worden genomen, zouden we Hem dan niet juist verliezen? Is dat niet waarom de godsdienstkritiek zo’n enorme vlucht kon nemen en tot een heuse volksbeweging uit kon groeien? Omdat zo’n bescherming alleen maar een betekenisloosheid verradt?

Met hun voorstel sluiten SBHJ aan bij de hermeneutische verhouding van Schleiermacher, waarbij ze, opmerkelijk genoeg, geen pendant voor zijn specifieke divinatorische moment uitwerken. Bij Schleiermacher is dit het punt waarin het andere en het eigene samenkomen, het moment van inzicht waarin het vreemde vertrouwd kan worden. Meer dan een concentratie op het waarborgen van het andere, zou ik dit divinatorische moment centraal willen stellen: als punt waarop de aanzegging geschiedt. Niet als voorwaarde, maar als consequentie, van waaruit theologisch zowel God als mens betekenisvol worden. In zekere zin keert dit de hermeneutiek ‘binnenstebuiten;’ duiding blijft de centrale notie, maar waarborgen zijn niet nodig. Om te zien waar de schoen wringt is het goed de context van Schleiermacher nader te expliciteren.

De hermeneutische verhouding

Het hermeneutische probleem dat Schleiermacher wilde oplossen rijst op uit de (filosofisch-)modernistische scheiding van object en subject. Waar in de pre-moderniteit het kerkelijk gezag in haar lees-monopolie de waarheid kon uitzeggen, wordt waarheid een probleem als de reformatie dit gezag betwist en een alternatieve interpretatie voorstaat. Met dit verschil tussen een gezagsvolle ‘lezing’ en de notie van concurrerende ‘interpretaties’ is de moderne hermeneutische verhouding geboren. De interpretatie vormt de brug tussen interpretandum en interpreet, waarmee het verschil tussen object en subject ontstaat. Omdat we noodzakelijk vanuit het subject denken, is de directe toegankelijkheid van het object onmogelijk geworden. Maar zolang er meerdere alternatieve interpretaties denkbaar zijn, is de fundamentele modernistische vraag: welke is de juiste? Met andere woorden: de waarheid is aan het zicht onttrokken, en het hele modernisme kan gezien worden als één grote poging dit probleem op te lossen.

Het voorstel van SBHJ sluit aan bij deze hermeneutische verhouding. De afwezigheid van het object toont zich in de uitspraak dat we ‘vooral in de westerse wereld God missen als Aanwezige die er zomaar is.’ Daarbij onderstreept de nadruk op de gesitueerdheid van de interpreet het denken vanuit het subject: ‘andere tijden en verschillende contexten vragen in de christelijke traditie om nieuwe vormen van navolging van Christus en dus om interpreteren

in plaats van kopiëren' [SBJH24]. De hermeneutische taak om de kloof tussen object en subject te dichten blijkt uit de opmerking dat we de 'directe toegang' hebben verloren, maar dat de hermeneutiek een 'omweg' biedt die ons 'iets vertellen en onthullen zal.'

Mijns inziens blijft ook de discussie met de drie alternatieve theologische posities in dit modernistische schema hangen. De kritiek van SBJH op de zwakke theologie betreft het verdampen van de religieuze inhoud. Een terecht bezwaar op het postmodernisme, zeker in de deconstructivistische variant, omdat zij in haar ontkenning van de waarheid het modernistische waarheidsconcept handhaaft. Het postmodernisme realiseert zich dat het modernistische probleem van interpretatie-pluralisme geen oplossing kent en dat daarom de vraag 'welke interpretatie de juiste is' nooit beantwoord zal kunnen worden. Daarbij moet de hoop dat de waarheid zal kunnen worden hervonden worden opgegeven. Maar dat is alléén het geval wanneer waarheid inderdaad objectief wordt verstaan. Het bezwaar van SBJH dat de zwakke theologie de inhoud van de religiositeit uitholt, deel ik ten volle, maar ik vrees dat de hermeneutiek hier geen antwoord op zal hebben omdat het deconstructivisme een extrapolatie is van de hermeneutische grondverhouding zelf. Dit bezwaar wordt door SBJH overigens onderkent in hun kritiek op Dalferth. Zijn voorstel achten ze problematisch omdat 'wij nooit objectief kunnen weten in welk menselijk verstaan wij God daadwerkelijk verstaan.' De waarheid verdwijnt achter de pluraliteit van interpretaties. De angst dat God hiermee verdwijnt brengt de analytische theologie ertoe om de religieuze inhoud aan waarheidsclaims te koppelen, waarbij ruiterlijk wordt toegegeven dat het menselijk kenvermogen te beperkt is om Gods volheid volledig te kennen. SBJH staan in feite ver af van deze benadering, maar juist dit punt bekritisieren ze niet. Ten onrechte, want met de erkenning dat God groter is dan ons hoofd en hart wordt iedere religieuze waarheidsclaim onmogelijk. Het is objectief zeer wel mogelijk dat alle claims binnen één grote negatie vallen, die zich net buiten ons perspectief bevindt. De analytische gedachte dat kennis lineair is, en ook beperkte godskennis in lijn ligt met de grotere goddelijke waarheid, is een hoop die niet eens vroom is. Dit bezwaar is niet eens denkbeeldig; het is de manier waarop de (klassieke) gnostiek ooit afscheid nam van haar joodse (vermoedelijke) voorgeschiedenis. Zij diskwalificeerde de God van het Oude Testament als demiurg, wat de omwaardering van alle waarden betekende. De vraag aan de analytische theologie is waarom het christendom daarvan vrij zou zijn.

Wederzijdse bepaling

Voor SBJH is 'de vraag hoe wij tot verstaan komen van mensen, teksten en ervaringen een kernvraag geworden voor al wie iets zinnigs wil beweren over God, geloof en wereld.' Mijns inziens is het probleem van de hermeneutische aanpak is dat ze wil spreken over God, en daarom gevangen blijft in de modernistische structuur van de subject-object scheiding. Een richting om hierin verder te komen ligt in de analyse van Dalferth. Teneinde een subjectivistisch verstaan van God te blokkeren, legt Dalferth het normatieve ijkpunt in de zelf-uitleg van God. Deze pretentie van objectiviteit stuit bij SBJH op terechte bezwaren. Maar zou dat niet anders worden wanneer af wordt gezien van een dergelijk objectivistisch ijkpunt en een werkelijk relationele benadering wordt gekozen? Het zou er dan niet om gaan om Gods objectieve zelf-uitleg te correleren aan een subjectieve manier 'om onszelf te kunnen begrijpen', maar om de gedachte dat God en mens elkaar wederzijds bepalen. Luisterend naar Ricoeur zijn SBJH zich zeer bewust dat 'naast het absolute object (God als hoogste zijnde) ook het menselijk subject moet worden opgegeven,' maar de hermeneutiek miskent haar eigen waarschuwing als ze denkt de subject-object scheiding te kunnen modificeren. Om tot relevante theologie te komen zal het opgeven van deze scheiding ons verder kunnen brengen.

In de theologie is de menselijke afhankelijkheid van God niet het grootste probleem (terwijl het een frontale botsing met het humanistisch autonomie-denken betekent), maar bij een wederzijdse bepaling zou het ook andersom gelden: God als afhankelijk van mensen. Hier begint de theologische angst dat met het opgeven van het object ook God verdwijnt. SBJH sluiten aan bij het relationele denken door de incarnatie als belangrijke focus van hun hermeneutiek te benoemen: 'God wordt mens om de schepping te verlossen' [SBJH10]. Zonder hier in details te kunnen treden betekent dit in ieder geval ook dat God niet op afstand in gebleven, maar nabij is gekomen. Deze nabijheid is gediend niet met een bevestigen, maar met een ontkennen van de objectiviteit. Een relationele theologie belooft een her-kenning van wat met de subject-object scheiding verloren is gegaan: de 'God als Aanwezige die er zomaar is, zonder nadere aankondiging, alle scepsis doorbrekend met een heerlijke vanzelfsprekendheid' [SBJH26]. De crux zit hierbij niet in een objectieve onloochenbaarheid, maar precies in de herkenning en erkenning door de gelovige van Gods aanwezigheid. 'Wie zeggen de mensen dat de Mensenzoon is?,' vroeg Jezus aan de leerlingen. Het antwoord was voorspelbaar pluralistisch: 'Sommigen zeggen Johannes de Doper, anderen Elia, weer anderen Jeremia of een van de andere profeten.' Toen vroeg hij hun: 'En wie ben ik volgens jullie?' 'U bent de messias, de Zoon van de levende God,' antwoordde Simon Petrus. Het Messiaschap van Jezus is niet een essentialistische, objectieve eigenschap,

maar vereist de erkenning van de gelovige. Hoewel wederzijds, blijft de verhouding, juist in de erkenning van het ‘Heerschap,’ asymmetrisch.

Het antwoord van Petrus wordt beschouwd als de oudste geloofsbelijdenis aangaande Jezus als de Christus. Het is zeker in verband met de hermeneutiek niet onbelangrijk om te signaleren dat de leerlingen bij dit credo niet terug konden vallen op het boek waarin deze waarheid al staat opgetekend. Dat het Nieuwe Testament er niettemin van is gekomen heeft niets met een hermeneutiek van ‘spreken over’ te maken, maar alles met hun spreken van God. In hun getuigenis brachten de leerlingen God niet alleen ter sprake, maar tot spreken. Zo bezien is de neerslag van die getuigenis, het Nieuwe Testament, inderdaad voluit het Woord van God. Het is een boek dat niet over God gaat, maar van God spreekt. Waarvan de waarheid niet ter discussie gesteld moet worden, zelfs niet in een affirmatie, maar waar naar geluisterd mag worden, en die dan een aanzeggende, divinatoire kracht kan hebben.

Prof. dr. W.H. Slob is predikant in Zuidlaren en als bijzonder hoogleraar verbonden aan de faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap van de Rijksuniversiteit Groningen, Oude Boteringestraat 38, 9712 GK, Groningen, w.h.slob@rug.nl