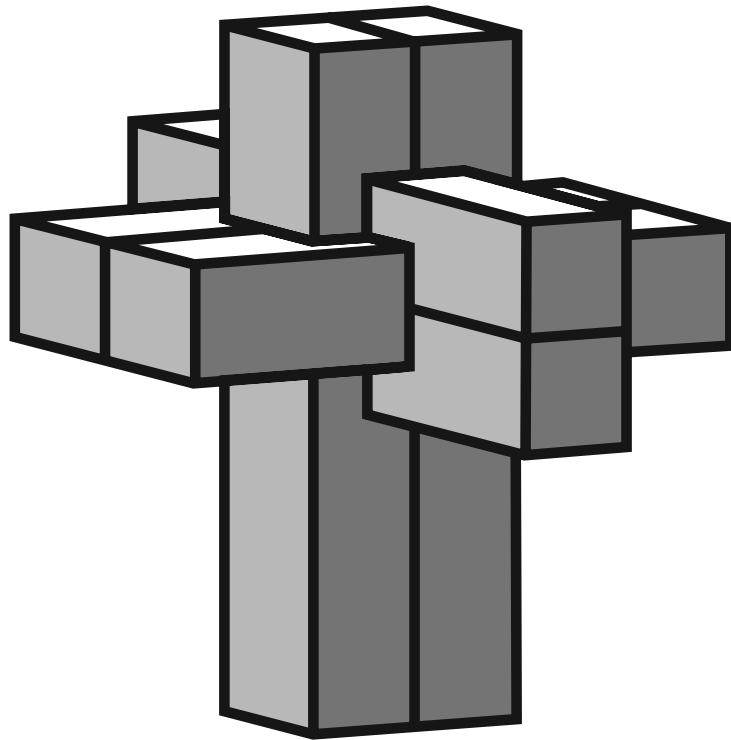


KENNIS EN GELOOF

KENNIS EN GELOOF



Alvin Plantinga

vertaald door Arend Smilde

Brevier

De vertaler is erkentelijk voor de belangeloze medewerking van Hans van Eyghen, promovendus aan de Vrije Universiteit Amsterdam, die de vertaalde tekst doornam met het oog van een ter zake deskundige filosoof. Hij is niet verantwoordelijk voor de gepubliceerde tekst.

© 2015 Alvin Plantinga

All rights reserved

Published 2015 by Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids

Nederlandse uitgave:

© 2016 Brevier uitgeverij - Kampen

www.brevieruitgeverij.nl

Vertaling: Arend Smilde

Omslagontwerp: Garage BNO

Opmaak binnenwerk: Gewoon Geertje

ISBN 9789491583865

NUR 705

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden veeveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt in enige vorm of op enige wijze, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Inhoudsopgave

Woord vooraf	7
1. Kunnen wij spreken en denken over God?	15
2. Wat is de kwestie?	23
3. Gewaarborgd geloof in God	53
4. Het uitgebreide T&C-model	73
5. Geloof	91
6. Verzegeld in ons hart	109
7. Tegenwerpingen	123
8. Ondernijners? Historische Bijbelkritiek	135
9. Ondernijners? Pluraliteit	159
10. Ondernijners? Het kwaad	169
Nawoord	185

Woord vooraf

Vijftien jaar geleden verscheen mijn boek *Warranted Christian Belief*,¹ en ik onderschrijf nog steeds bijna alles wat ik daarin zeg. Van sommige mensen heb ik echter te horen gekregen dat het boek te dik is, en hier en daar ook te technisch. Ik vrees dat ik dit moet beamen, en ik wil het nu goedmaken. Het resultaat van mijn poging tot goedmaken is dit boek, *Kennis en geloof* – een kortere en (naar ik hoop) meer gebruiksvriendelijke versie van WCB. Er zijn enkele accentverschuivingen en nog wat andere wijzigingen, maar voor het grootste deel volg ik de contouren van WCB, met hier en daar een kleine toevoeging en uiteraard met weglating van een heleboel details. De moeilijkste stukken zijn geschrapt; voor de rest heb ik zoveel mogelijk dezelfde woorden gebruikt als in het origineel. Mijn bedoeling is geweest dezelfde ideeën uiteen te zetten, maar op een kortere en meer toegankelijke manier.

Hoofdonderwerp van het boek is de vraag naar de *redelijkheid*, of *zinnigheid*, of *rechtvaardiging*, van het christelijk geloof. Dit is natuurlijk al heel lang een belangrijke kwestie. Ze speelde al bij het prille begin van het christendom, en sinds de achttiende-eeuwse Verlichting werd ze nog veel klemmender. Kort geleden is de kwestie nog belangrijker geworden toen plotseling de zogeheten Nieuwe Atheïsten op het toneel kwamen. De hoofdfiguren in dit gezelschap zijn de gevreesde Vier Ruiters – niet die van de Apocalyps, maar de vier ruiters van het Atheïsme: Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris en (wijlen) Christopher Hitchens. Zij lijken zich ten doel te hebben gesteld religieus geloof de grond in te trappen.

1. Oxford University Press, New York 2000. De titel wordt in de rest van dit boek afgekort als WCB.

Filosofisch gezien halen de Nieuwe Atheïsten duidelijk niet het niveau van de oude atheïsten (zoals Bertrand Russell, C. D. Broad en J. L. Mackie) maar ze schijnen wel veel meer rumoer te maken. Men zou kunnen zeggen dat het meer vorm dan inhoud is, ware het niet dat ook de vorm weinig voorstelt; zij kiezen niet zozeer voor serieus wetenschappelijk werk als wel voor pamfletstijl en wilde aantijgingen. Religie krijgt de schuld van ongeveer alles behalve kiespijn en het slechte weer. Voor het gemak gaan ze voorbij aan het feit dat atheïstische moderne ideologieën zoals nationaalsocialisme en marxisme alleen al in de twintigste eeuw verantwoordelijk zijn geweest voor veel meer dood en verderf dan alle religies samen in de hele geschiedenis. Hun vorm komt neer op gifspuiten, sarcasme, schelden, belachelijk maken, beledigen, en ‘onverholen minachting’;² maar wat ontbreekt is een steekhoudende argumentatie.

Toch moet er op een paar van hun vragen wel antwoord komen. Een van de dingen die ze beweren is dat religieus geloof in het algemeen, en christelijk geloof in het bijzonder, irrationeel zou zijn: dat men het redelijkerwijs niet staande kan houden en dat ieder ontwikkeld en weldenkend mens het dus verwerpen moet. Zo zegt Dawkins dat ‘het irrationele karakter van religie een bijproduct is van een ingebouwd irrationaliteitsmechanisme in de hersenen.’³ En volgens Daniel Dennett is de

-
2. Richard Dawkins: ‘Ik ben meer geïnteresseerd in de weifelaars die eigenlijk nog niet heel lang of heel precies over de kwestie hebben nagedacht. En volgens mij zijn ze wellicht over te halen met een uiting van onverholen minachting. Niemand wordt graag uitgelachen. Niemand wil het mikpunt van spot zijn.’ Blogtekst van Dawkins op www.richarddawkins.net, onder een bijdrage van Jerry Coyne op woensdag 22 april 2009, 4:32 am, 368197. [Noot van de vertaler: Plantinga gebruikte dit citaat ook in zijn vorige boek, *Where the Conflict Really Lies* (2011). Toen de Nederlandse vertaling van dat boek verscheen (*Het echte conflict*), eind 2014, was de bedoelde blog alleen te vinden onder <http://old.richarddawkins.net>. Een jaar later bleek hij onvindbaar te zijn.)
 3. *God als misverstand* (*The God Delusion*, 2006), vertaling Hans E. van Riemsdijk, nieuwe editie (Nieuw Amsterdam, z.p. 2008), 200 (hoofdstuk 5, ‘De wortels van religie’, paragraaf ‘Psychologisch geconfigureerd voor religie’) – onder verwijzing naar Dennett.

god faculty (het ‘god-vermogen’), een *fiction-generating contraption* (‘apparaatje dat verzinsels produceert’).⁴ Het idee dat *geloof* een onafhankelijk van de rede werkende bron van kennis is, of kan zijn, vindt bij Dennett geen warm onthaal:

Als je denkt dat deze algemene maar onuitgesproken opvatting van geloof iets beters is dan een maatschappelijk nuttig rookgordijn om wederzijdse verlegenheid en gezichtsverlies te voorkomen, dan heb je ofwel deze kwestie veel dieper doorgrond dan het ooit een filosoof gelukt is (want niet één heeft er ooit een goede verdediging voor aangevoerd), of je houdt jezelf voor de gek.⁵

Maar hoe moeten we dit bezwaar eigenlijk opvatten? Op wat voor manier precies is christelijk geloof irrationeel, of intellectueel gezien een schande? Het is niet zo makkelijk precies te bepalen wat deze bewering over irrationaliteit allemaal inhoudt, en een deel van mijn oogmerk is meer duidelijkheid daarover. Nadat we erachter zijn gekomen wat hier beweerd wordt, zal ik betogen (1) dat deze kritiek, dit soort beweringen dat religieus geloof irrationeel zou zijn, volstrekt niet overtuigend is; (2) dat geloof in God, en zelfs dat een compleet opgetuigd christelijk geloof, niet alleen volmaakt rationeel, zinnig en gerechtvaardigd is, maar in feite een geval van kennis vormt; en (3) dat deze bedenkingen tegen de rationaliteit of zinnigheid van het christelijk geloof, om enig hout te kunnen snijden, moeten uitgaan van de vooronderstelling dat het christelijk geloof *onjuist* is. Als ik dit alles goed zie, is het een misverstand wanneer iemand zegt: ‘Goed, ik weet niet of het christelijk geloof juist of onjuist is – hoe zou iemand dat kunnen weten? – maar wat ik *wel* weet is dat het christelijk geloof irrationeel is, of niet gerechtvaardigd, of niet zinnig, of een denkend mens onwaardig.’

4. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* (2006), 110. Hier *niet* geciteerd uit de Nederlandse vertaling (*De betovering van het geloof*, 2006).

5. *Darwin’s Dangerous Idea* (1995), 155. Hier *niet* geciteerd uit de Nederlandse vertaling (*Darwins gevaarlijke idee*, 1995).

Een voorafgaande kwestie is deze. Merkwaardig genoeg lijken sommige mensen te denken dat christelijk geloof eigenlijk helemaal niet bestaat, en geloof in God ook niet. De logisch-positivisten, bijvoorbeeld, hebben beweerd dat uitspraken zoals ‘God heeft ons lief’ of ‘God schiep de wereld’ leeg en inhoudsloos zijn omdat ze niet ‘empirisch verifieerbaar’ zijn. Andere mensen zeggen dat onze concepten geen betrekking op God hebben, omdat God te hoog boven ons verheven is, of de ultieme werkelijkheid is, terwijl onze begrippen geen betrekking hebben op ultieme werkelijkheid. En als onze begrippen geen betrekking op God hebben, dan gaat onze geloofsovertuiging niet over God.

Onze eerste vraag, behandeld in hoofdstuk 1, is dus deze: Bestaat er wel zoiets als geloof in God? Bestaat er zoiets als christelijk geloof? Zo niet, dan hoeven we ons natuurlijk niet op de vraag te storten of christelijk geloof rationeel of redelijk is. Ik begin met een bespreking van deze door Kant geïnspireerde gedachtegang en concludeer dan, zoals u wellicht al had geraden (al was het maar op grond van de Engelse titel van dit boek, *Knowledge and Christian Belief*), dat er werkelijk zoiets bestaat als christelijk geloof.

Gegeven dan het feit dat christenen inderdaad geloven wat ze lijken te geloven, probeer ik in hoofdstuk 2 een scherper beeld te krijgen bij de uitspraak dat christelijk geloof in sommige opzichten treurig tekort zou schieten – dat het irrationeel zou zijn, of niet gerechtvaardigd, of kinderachtig, of onwaardig voor mensen van deze tijd (mensen met onze geweldige intellectuele verworvenheden), of hoe dan ook intellectueel onder de maat. Wat precies wordt hier geacht het probleem te zijn? Er zijn verschillende mogelijkheden. Eén daarvan is dat christelijk geloof niet gerechtvaardigd is, waarbij rechtvaardiging te maken heeft met intellectuele verplichtingen. Deze gedachte gaat terug op het klassieke funderingsdenken van René Descartes (1596-1650) en John Locke (1632-1704). Het is gemakkelijk in te zien, zo betoog ik, dat christenen met hun overtuiging niet (of niet noodzakelijk) tekortschieten in welke intellectuele verplich-

ting ook maar. Een andere gedachte is dat christelijk geloof, ook al gaat het niet ten koste van intellectuele verplichtingen, toch op een andere aanwijsbare manier irrationeel zou zijn. Ik betoog dat ook dit niet waar is.

Een ander idee, ontleend aan Sigmund Freud (1856-1939) en Karl Marx (1818-1883), is dat christelijk geloof *niet realiteitsgericht* zou zijn: de overtuiging-genererende functies of processen waar dat geloof uit voortvloeit zouden niet op de productie van juiste overtuigingen zijn aangelegd, maar op de productie van overtuigingen met andere eigenschappen – bijvoorbeeld het vermogen om als mens staande te blijven in deze kille, wrede, harteloze wereld (Freud). Ik betoog dat dit de zinnigste uitleg is van het bezwaar dat we hier behandelen. Ook betoog ik dat deze versie van het bezwaar neerkomt op de stelling dat christelijk geloof geen *waarborg* heeft, dat het de eigenschap mist, of in onvoldoende mate de eigenschap heeft, waardoor kennis te onderscheiden is van juiste overtuiging.

Hoofdstuk 3 gaat over de vraag wat dat eigenlijk is: waarborgen, en waarom men zou menen dat christelijk geloof of godsgeloof waarborg heeft, of kan hebben, of juist niet. Ik geef een beschrijving van waarborg, en laat dan zien hoe godsgeloof en christelijk geloof inderdaad gewaarborgd kunnen zijn. Ik zal niet beweren te hebben aangetoond dat dat geloof ook gewaarborgd *is* (al denk ik zelf van wel), maar alleen dat het waarborg *kan* hebben en dat het waarschijnlijk inderdaad waarborg heeft indien het waar geloof is. Want als geloof in God in feite waar is (zoals ik denk), dan bestaat er heel waarschijnlijk zoiets als wat Calvijn de *sensus divinitatis* noemt (of Thomas van Aquino de ‘natuurlijke maar verwarde kennis van God’), uit hoofde waarvan geloof in God, in standaardgevallen, inderdaad gewaarborgd is. Ik zal niet betogen dat godsgeloof inderdaad waar geloof *is*, al meen ik natuurlijk van wel. Feit is dat er een paar heel goede argumenten voor godsgeloof bestaan, argumenten die wel ongeveer zo goed zijn als filosofische argumenten maar kunnen zijn; toch zijn die argumenten niet sterk genoeg voor de overtuigedheid waarmee serieuze gelovigen feitelijk geloven in God; voorts

denk ik niet dat die argumenten toereikend zijn om van *kennis* te spreken bij iemand die op basis hiervan het geloof in God omhelst.

Zo staan de zaken rond geloof in God. Maar in de hoofdstukken 4, 5 en 6 betoog ik dan dat iets dergelijks geldt voor een volslagen christelijk geloof. Want als christelijk geloof waar is, dan bestaat er heel waarschijnlijk zoiets als de *inwendige werking van de Geest* waar Calvijn van spreekt of de *inwendige aandrang van God* waar Thomas van spreekt, en dankzij die processen geniet christelijk geloof een waarborg. Dus als het christelijk geloof waar is, dan is het zeer waarschijnlijk gewaarborgd. Ook hier zal ik niet betogen dat dit geloof in God, of in wat Jonathan Edwards noemde ‘de grote dingen van het evangelie’, inderdaad gewaarborgd is. Want die waarborg heeft het alleen als het een waar geloof is; en hoewel ik denk dat het waar is, denk ik niet dat het mogelijk is om dit aan te tonen met argumenten die bij iedereen ingang zullen vinden. (Ik meen wel dat er sterke argumenten zijn voor de waarheid ervan, maar deze argumenten zijn niet sterk genoeg om van kennis te spreken bij iemand die via deze argumenten tot aanvaarding komt.)

Ook indien christelijk geloof te waarborgen is, kan het natuurlijk nog steeds met tegenwerpingen en ondermijners te maken krijgen, met redenen dus om het te verwerpen of los te laten of minder stevig vast te houden. In hoofdstuk 7 ga ik in op mogelijke bezwaren tegen godsgeloof en christelijk geloof die door J. L. Mackie naar voren zijn gebracht, en die de relatie tussen waarborg en religieuze ervaring betreffen. Daarna, in de hoofdstukken 8, 9 en 10, behandel ik mogelijke of potentiële ondermijners voor christelijk geloof. Het betreft hier om te beginnen bepaalde soorten Bijbelwetenschap zoals vertegenwoordigd door, bijvoorbeeld, het roemruchte Jesus Seminar. Dit type Bijbelgeleerden ontwikkelt vaak theorieën en conclusies die niet verenigbaar zijn met christelijk geloof, en de vraag is of ze daarmee dan ook een ondermijner leveren voor dat geloof. Ik betoog in hoofdstuk 8 dat dit wetenschappelijke werk, met haar oogmerk om wetenschappelijk te zijn, de beperking kent van

een *methodologisch naturalisme*. Als gevolg daarvan, zo betoog ik dan verder, vormen de theorieën van deze geleerden (althans die theorieën puur als zodanig) geen ondermijner voor christelijk geloof.

Een andere ondermijner staat bekend als pluralisme of pluraliteit, het feit dat er behalve het christendom nog veel meer religies bestaan, waarvan de meeste wel op een of andere manier in conflict zijn met christelijk geloof. Stel dat ik dit inzie: is het een inzicht dat mij dan met een ondermijner voor christelijk geloof opzadelt? In hoofdstuk 9 betoog ik van niet (net zomin als dat mijn inzicht dat er mensen met een andere politieke of filosofische overtuiging dan de mijne bestaan mij automatisch een ondermijner zou bezorgen voor mijn eigen politieke of filosofische overtuiging).⁶

Ten slotte is er de suggestie, misschien wel de meest aannemelijke, dat het kwaad in de wereld, alle zonde en leed en angst en pijn, een goede en wellicht doorslaggevende reden vormen voor Godgelovigen om hun geloof los te laten. Dit is misschien de sterkste ondermijner die er is aangevoerd. Zonde en leed en kwaad vormen zeker een probleem voor velen die in God geloven. Nieuw

6. Nog een andere gangbare ondermijner laat ik in dit boek ook onbesproken, namelijk allerlei ideeën die er worden aangevoerd over een conflict tussen christelijk geloof en de wetenschap van onze dagen. Er zijn verschillende suggesties: dat wonderen zoals de opstanding van Jezus Christus uit de dood onverenigbaar zouden zijn met de wetenschap, dat evolutie onverenigbaar zou zijn met christelijk geloof, en dat een wetenschappelijke houding onverenigbaar zou zijn met christelijk geloof. Nog een suggestie is dat hedendaagse wetenschappelijke voorstellingen van religieus geloof een goede reden zouden vormen om te denken dat dat geloof geen waarborg heeft. Ik heb betoogd dat geen van deze aangevoerde ondermijners veel hout snijdt en dat derhalve niet één daarvan een werkelijke ondermijner is. Wetenschap en religie zijn, in mijn opvatting, volkomen verenigbaar; het echte conflict speelt zich af tussen wetenschap en naturalisme, het denkbeeld dat er geen God bestaat en ook niets wat op God lijkt. Geïnteresseerde lezers verwijs ik naar mijn boek *Where the Conflict Really Lies* (Oxford University Press, New York 2011), vertaald als *Het echte conflict: wetenschap, religie en naturalisme* (Buijten & Schipperheijn, Amsterdam 2014).

is het natuurlijk niet. Het oudtestamentische boek Job, bijvoorbeeld, geeft een zeer vroege, zeer fraaie en zeer krachtige verwoording van dit probleem. Ik betoog in hoofdstuk 10 dat het kwaad wel een probleem voor gelovigen vormt, maar beslist geen effectieve ondermijner.

Het meeste wat ik in dit boek zeg komt overeen met wat ik zeg in WCB. Er zijn enkele verschillen. Sommige lezers hadden het bezwaar dat christenen met een minder dan maximaal geloof, christenen die gebukt gaan onder twijfels, onzekerheden enzovoort, geen boodschap hebben aan WCB; en natuurlijk gaan zeer veel, zo niet de meeste christenen onder die dingen gebukt. Op dit volkomen gerechtvaardigde bezwaar probeer ik in te gaan op p. 104. Dit houdt een tamelijk grote verandering in. Maar afgezien van deze wijziging en een paar minder grote zeg ik in dit boek hetzelfde als in WCB. Lezers die mijn behandeling van een bepaald onderwerp in dit boek incompleet of wat mager vinden, adviseer ik om er de meer uitvoerige behandeling in WCB op na te slaan.

Bijbelcitaten zijn in deze vertaling zonder tegenbericht ontleend aan De Nieuwe Bijbelvertaling van 2004.

Mijn dank gaat uit naar Jim Bradley, Lee Hardy, Ann Plantinga Kapteyn en Del Ratzsch, die allen het gehele manuscript hebben gelezen en veel zinvolle opmerkingen hebben gemaakt. Vooral Lee en Del ben ik dankbaar; zij hebben een heel nieuwe betekenis gegeven aan het werkwoord 'uitkammen'.

HOOFDSTUK I

Kunnen wij spreken en denken over God?

De vraag die we in dit boek stellen heeft te maken met de rechtvaardiging of rationaliteit of redelijkheid van christelijk geloven. Maar volgens sommige mensen is dat een non-vraag. Het is volgens die mensen namelijk zo dat christelijk geloof *helemaal niet bestaat*. Een christelijke overtuiging is niet zozeer onjuist, of dwaas, of een misvatting; het is er een die *feitelijk niemand ahangt*. Het idee is dat het voor mensen, voor wie dan ook, *onmogelijk* is deze overtuiging te hebben.

Dat klinkt nogal fantastisch, zachtjes gezegd. Want hoe zit het dan met alle mensen die zondag aan zondag naar een christelijke kerk gaan? Zitten daar niet ten minste enkele kerkgangers bij die christelijke geloofsstukken onderschrijven? Toch is en blijft dit een verbazend wijdverbreide opvatting: dat christelijk geloof eigenlijk helemaal niet zou bestaan. Maar waarom zouden mensen zoiets denken? Waarom zou iemand ooit denken dat we geen overtuigingen kunnen hebben over God? De gedachtegang die je misschien het meeste tegenkomt is de volgende. Centraal in het christelijke verhaal staat natuurlijk God, de almachtige, alwetende, volmaakt goede schepper van alles. Maar in deze gedachtegang is het zo dat wij, mensen, geen overtuigingen over God kunnen hebben: God is voorbij al onze begrippen; ons denken is te beperkt om ook maar iets van hem en van zijn wezen te begrijpen.

Kant

Wat voor reden is er om dat te denken? Het antwoord op deze vraag zou zijn dat God *ultiem* is. God is ultieme werkelijkheid; en volgens deze manier van denken zijn wij, mensen, niet in staat om over de ultieme werkelijkheid gedachten of overtuigingen te hebben. Wie dit denkt, sluit zich wat dat betreft aan bij de grote Pruisische filosoof Immanuel Kant (1724-1804) in zijn *Kritik der reinen Vernunft*. Wat deze mensen van Kant begrijpen, is dat er volgens hem eigenlijk twee werelden zijn. Ten eerste is er de wereld van *dingen op zichzelf*, dingen zoals ze zijn los van iedere intellectuele bezigheid onzerzijds; ten tweede is er de wereld van de *dingen voor ons*. Dit laatste is de bekende wereld van onze ervaring, de wereld van huizen en mensen en bergen en oceanen. Het eerste is echter de wereld van de dingen zoals ze los van ons, ‘op zichzelf’ zijn en die wereld is voor ons volkomen ontoegankelijk.

Nu is Kant allerminst gemakkelijk te begrijpen, wat ook vast en zeker een deel van zijn charme is. Wil je echt een grote filosoof zijn, zorg er dan voor dat je niet te duidelijk zegt wat je denkt (nu ja, daarmee ben je er misschien nog niet, maar het is een goed begin); als de mensen zomaar kunnen lezen en begrijpen wat je te zeggen hebt, dan vervalt de noodzaak van commentaar op je werk, niemand zal er dissertaties over schrijven om uit te leggen wat je bedoelt, en er zal geen meningsverschil ontstaan over wat je nu werkelijk bedoelde. Kant moet bovendaar advies ter harte genomen hebben, en het is een feit dat er vele tientallen, misschien wel honderden boeken over zijn filosofie bestaan en eindeloze strijd over zijn betekenis.

Een heel gangbare interpretatie uit het verleden, voor onze doeleinden nu ook de meest relevante, is deze: volgens Kant zijn wij het zelf, wij mensen, die de grondstructuur verlenen aan de wereld – de wereld van verschijnselen, de wereld waarin we leven. Een zeer belangrijk structuurkenmerk van de wereld is bijvoorbeeld dat ze uit dingen bestaat die eigenschappen hebben. Je hebt er paarden, huizen, kanonnen: een paard heeft

eigenschappen zoals dat het een dier is, een snelheid haalt van wel 50 km/uur, groter is dan de gemiddelde hond, enzovoort; een huis heeft eigenschappen zoals dat het van baksteen is gebouwd, dat het veel geld kost, dat je erin kunt wonen, enzovoort; een kanon heeft weer andere, meer militaire eigenschappen die te maken hebben met bereik, verstelbaarheid enzovoort. Volgens Kant nu, althans bij deze gangbare interpretatie, gaat het feit dat onze wereld uit dingen bestaat die eigenschappen hebben op een of andere wijze terug op *ons*, op onze intellectuele of categoriserende activiteit. Het is een beetje zoals wanneer je de wereld door een roze bril bekijkt: de wereld ziet er dan roze uit, niet doordat de wereld roze is, maar doordat je die bril draagt. Hier is iets dergelijks aan de orde. De wereld zoals ze op zichzelf is, heeft niet die ding-en-eigenschap-structuur; en wij kunnen op geen enkele manier te weten komen welke structuur de wereld zoals zij op zichzelf bestaat *wel* heeft, gesteld dat ze een structuur heeft. We kennen de wereld slechts voor zover ze zich in de categorieën van ons denken voegt, niet zoals ze op zichzelf is.

Volgens Kant is er dus de wereld van dingen op zichzelf, de wereld zoals ze op zichzelf is, en daarnaast de wereld van verschijnselen, de wereld zoals ze is voor ons. Dat wij vertrouwd zijn met de wereld van verschijnselen komt minstens voor een deel doordat wij die wereld zelf gevormd hebben, omdat wij haar op een of andere manier zelf de grondstructuur hebben gegeven die ze laat zien. Maar we hebben geen enkele greep op de wereld van dingen-op-zichzelf. Wij kunnen over die dingen niet nadenken, onze begrippen hebben daar geen betrekking op; ze liggen in dat opzicht geheel buiten ons bereik.

En God zou vast en zeker behoren tot de dingen-op-zichzelf. Deze lijn in het denken van Kant zou dan ook impliceren dat wij, mensen, niet over God kunnen nadenken. We hebben geen concepten die betrekking op God hebben. Onze concepten slaan alleen op de wereld van verschijnselen en niet op de wereld van de werkelijkheid. God is het summum van werkelijkheid en staat dan ook zo ver boven ons of buiten ons, dat ons nietige bewustzijn er helemaal niet bij kan. Ons nietige bewustzijn en

denken en onze taal krijgen gewoon geen greep op God.¹ Dus concluderen sommige mensen die Kant zo uitleggen en die ook menen dat Kant deze dingen ten diepste goed gezien heeft, dat we niet over God kunnen nadenken. En kunnen we niet over hem nadenken, dan kunnen we natuurlijk ook niet over hem spreken.

Kaufman

Vreemd genoeg zijn er nogal wat theologen die een heel eind met Kant meegaan, en die menen dat hij in principe gelijk heeft. Ze denken dat theologen de leer van Kant in grote lijnen maar moeten aanvaarden, en dat theologie dan moet worden beoefend met als uitgangspunt dat Kant het ten diepste goed gezien heeft. Een voorbeeld is Gordon Kaufman (1925-2011), die vele jaren hoogleraar theologie was aan de Harvard Divinity School. In zijn boek *God the Problem* stelt hij het probleem als volgt:

Het centrale vraagstuk in het theologisch discours, waar niet één ander 'taalspel' deel aan heeft, is de betekenis van de term 'God'. 'God' levert speciale betekenisproblemen op doordat het een zelfstandig naamwoord is dat per definitie naar een werkelijkheid verwijst die de ervaring overstijgt en die dus niet daarin te lokaliseren is. ... Als Schepper of Bron van al wat is, laat God zich niet met enige bepaalde eindige werkelijkheid identificeren; als het geëigende object van ultieme trouw of geloof moet God altijd onderscheiden worden van een indirecte of voorlaatste waarde of wezen. Maar als in onze ervaring helemaal niets direct is aan te wijzen als datgene waar 'God' de juiste benaming voor is, wat is dan de betekenis die dit woord heeft of kan hebben?²

1. Ik noem dit een lijn in het denken van Kant, of misschien een lijn in zijn denken volgens een bepaalde gangbare interpretatie. Op andere plaatsen lijkt Kant heel andere dingen te zeggen, die niet in deze lijn passen. Nogmaals, dit is een deel van zijn charme.
2. *God the Problem* (Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1972), 7.

Het antwoord, gegeven in zijn boek *The Theological Imagination*, lijkt te zijn: ‘niet veel’, of in elk geval: ‘heel anders dan je zou denken’.

God symboliseert datgene in het voortgaande evolutionair-historische proces dat grond geeft aan ons bestaan als specifiek menselijk bestaan en dat ons meetrekt (of voortstuwt) naar authentieke menselijke vervulling (verlossing).³

‘God’ is het personifiërend symbool van de kosmische activiteit die ons mens-zijn heeft geschapen en die blijft aandringen op volledige realisatie daarvan.⁴

Ons woordje ‘God’ is dus niet de benaming voor een alwetende, almachtige en volmaakt goede Persoon; het is alleen maar een symbool voor kosmische activiteit en historische ontwikkeling. Kaufmans probleem met God (of met ‘God’) is dat God, als hij inderdaad de schepper van het heelal en de ultieme werkelijkheid is, onze ervaring te boven gaat – zodat we met Kant moeten zeggen dat onze concepten geen betrekking op hem hebben. We moeten een andere functie voor dat woord bedenken.⁵

Deze Kantiaanse manier van denken kan natuurlijk een verwoestende uitwerking hebben op religieus geloof en theologie. Van de theologie zou je denken dat zij iets over God zegt: hoe hij is en wat hij gedaan heeft. We denken dat het onderwerp van theologie God zelf is. Maar als mensen niet over God kunnen denken of spreken, dan kan niemand iets zeggen over hoe God is en wat hij gedaan heeft. Als we niet over God kunnen denken of spreken, dan kunnen we uiteraard niet bedenken dat hij de wereld heeft geschapen, of dat hij de Vader is van onze Heer en Heiland Jezus Christus, of de zonde haat, of wat dan ook. Als Kant (bij deze interpretatie) gelijk heeft, kan theologie niet over God gaan. Niemand kan dan over God nadenken, ook theologen niet, en als ze niet over God kunnen nadenken kunnen ze

3. *The Theological Imagination: Constructing the Concept of God* (Westminster Press, Philadelphia 1981), 41.

4. *ibid.*, 50.

5. De gedachten van Kaufman bespreek ik uitvoeriger in WCB, 32-42.

ook niet over hem schrijven. Om met de filosoof F. P. Ramsey te spreken: ‘Wat je niet kunt zeggen, dat kun je niet zeggen en ook niet fluiten.’

Voorts kan het ook niet waar zijn wat christenen zeggen wanneer ze de grote geloofsbelijdenissen van de kerk uitspreken, zoals het Apostolicum. Ze zeggen: ‘Ik geloof in God de Vader, de almachtige, schepper van de hemel en van de aarde ...’ Maar als onze concepten geen betrekking op God hebben, dan kunnen we in feite niet geloven dat God de schepper van hemel en aarde is. Dat zou immers alleen maar mogelijk zijn als ons concept *schepper van de hemel en van de aarde* echt betrekking had op God. Zo ook wanneer een predikant het evangelie predikt, het geweldige verhaal over zonde en verlossing door het leven en de dood en opstanding van Jezus Christus, de mensgeworden Zoon van God – die preken zitten dan ook helemaal op een dwaalspoor. De predikant mag zelf de indruk hebben dat hij echt over God spreekt, maar dat is toch een absurde vergissing. Hij weet dan letterlijk niet waarover hij praatte. En de toehoorders zitten dan natuurlijk in een al even absurde situatie: zij denken dat ze iets over het grote christelijke verhaal te horen krijgen terwijl dat feitelijk helemaal niet is wat er gebeurt.

Maar klopt hier wel iets van? Waarom zouden we dit denken? Bestaat er echt een zwaarwegende reden om te geloven dat we over God niet kunnen denken of spreken? Het idee is dat God zo ver boven ons verheven zou zijn dat wij hem, met ons nietige en beperkte bewustzijn, natuurlijk nooit kunnen begrijpen. Ongetwijfeld is hier voorzichtigheid geboden. En ongetwijfeld is het waar dat we God niet kunnen begrijpen, als begrijpen betekent dat we een aanzienlijk deel weten van wat er over God te weten valt. Maar dit betekent natuurlijk niet dat we *in het geheel* niet over God zouden kunnen nadenken, en het betekent niet dat we niet een paar uiterst belangrijke dingen over God zouden kunnen weten. Waarom zouden we denken dat we de grote dingen van het evangelie niet kunnen weten of zelfs niet geloven?