

VIJFTIEN STELLINGEN

Karl Barth, KD I,2, 824

Die Philosophie, und zwar grundsätzlich jede Philosophie kann im Dienst des Wortes Gottes kritisiert werden und dann auch legitime kritische Kraft gewinnen, kann erleuchtet werden und dann auch wirklich erleuchten, kann in Bewegung gebracht werden und dann auch selbst bewegen.

Frans Breukelman, Bijbelse Theologie 1, 3, 105

Op een plaats als deze (Gen 1, 20) is Calvijn niet in staat om de kerugmatische strekking van de tekst voldoende in zijn exegese tot uitdrukking te brengen doordat hij de tekst te 'weltanschaulich' leest. De ontwikkeling van de natuurwetenschap is nodig geweest om ons van deze dwang te bevrijden. Doordat wij thans veel geconcentreerder vragen naar de éne dābhar, die in het verhaal als geheel ons wordt verkondigd (...), zijn wij nu veel beter in staat om een tekst als deze zo te interpreteren als hij zelf geïnterpreteerd wil worden. Het is derhalve geen geringe dienst, die de natuurwetenschap ons indirect heeft bewezen.

Vijf stellingen over de gemeente

Stelling 1.

Een (op volwassen leeftijd) gedoopt en daarmee belijdend lid van de gemeente van Jezus Christus is (eraan) gehouden de vraag 'of hij of zij gelovig is' ontkennend te beantwoorden. Bij een positief antwoord dreigt de heresie, waarmee de eerste gemeente geconfronteerd werd: de gnosis met het 'geloof als innerlijk bezit' (de leer van Marcion). In de reformatorische kerken wordt deze tendens naar gnosis nog versterkt door de vreemde (= diepgelovige = gnostische) neiging geen weerstand te voelen bij de doop, maar bij het avondmaal. Om de gemeente geen sekte te laten zijn ligt het toch voor de hand om bij de bijeenkomst van de gemeente fundamenteel open te zijn. Wanneer het avondmaal een centraal onderdeel van de bijeenkomst is, wordt op die open wijze het steeds terugkerende avondmaal zonder enige belemmering toegankelijk voor ieder mens, ongeacht huidskleur, geloof, ras, seksuele geaardheid of wat dan ook (zie het koninklijk-royale in de verhalen over de 'wonderbare spijzigingen'). Bij de éénmalige doop treedt men echter toe tot de kern van de gemeente (de kleine gemeente als cel - zie het laatste hoofdstuk van Miskotte's 'Weg van het gebed': Het gebed als verzet, als weerstand). Bij de doop wordt het Ja Gods belijdend beantwoord met het 'ja' van een mens, waarbij dit 'ja' van een mens geen slaafse volgzzaamheid is, maar de wijze waarop dit Ja Gods waar gemaakt wil worden.

Commentaar:

1. Het is terecht dat de protestantse reformatie in de roomskatholieke traditie van de zeven sacramenten, die het mensenleven van geboorte tot de dood begeleiden en daarmee een 'katholiek sausje' over het hele leven gieten, een beperking heeft aangebracht: alleen de twee sacramenten van doop en avondmaal. Alleen de orde in de twee sacramenten is vreemd: de weerstand dient er bij de doop te zijn, niet bij het avondmaal - niet vanwege de weerstand zelf, maar vanwege het Ja Gods, dat als ons nee tot in de dood overwint en belijdend waar gemaakt wil worden.

2. De oosters-orthodoxe traditie van de kinderdoop, waarbij tegelijkertijd de eerste communie plaats vindt, heeft tot gevolg, dat er (1) vanuit de sacramenten geen sprake kan zijn van een historie en (2) vanuit de sacramenten er geen sprake kan zijn van een gezonde weerstand (het Ja Gods is geen automatisme!). Het gevolg is het kosmische karakter van de oosters-orthodoxe eredienst.

3. Het begrip ‘sacrament’ (Latijn: waarborgsom, garantiebedrag, aanspraak, claim) heeft van oorsprong iets wat gericht is naar buiten: *sacrare* - aan een godheid wijden, opdragen. In de christelijke traditie is het echter volledig verinnerlijkt.

4. ‘Heilig’ is iets wat geschiedt in de heiliging. Daarbij kunnen de begrippen ‘sanctus’ (heilig) en *sacer* (gewijd) dienen om het geschieden van de heiliging uit te drukken: ‘sanctus’ als iets innerlijks, hetgeen door het uiterlijke ‘*sacrare*’ ontstaat. Een contrast vormen de begrippen *profaan* (innerlijk) en *seculier* (werelds-outerlijk).

5. Verhelderend in de secularisatie (én kritisch naar de christelijke traditie!) is de manier waarop het seculiere en het sacrale omschreven kan worden als twee contrasterende wijzen om met de uiterlijke dingen om te gaan:

seculier: de eigen werkelijkheid in ontologische, historische en psychologische zin eigenmachtig met ‘God’ (of met een of ander filosofisch stelsel of met een of andere traditie) sanctioneren;

sacraal: de *interpretatie* van de werkelijkheid in ontologische, historische en psychologische zin waar laten worden in het krachtenveld Gods, die als enige ‘Heilige’ garant kan staan voor de waarheid van de interpretatie.

Stelling 2.

‘Geloof’ is evenals ‘wetenschap’ niet iets waar een mensenkind het bezit van kan claimen. Het ontstaat niet van binnen, maar komt van buiten: het wordt in ons opgewekt tegen alle schijn van deze materiële én geestelijke wereld in. Daarmee kan niet meer over gesubstantiveerde begrippen als ‘*het geloof*’ en ‘*de wetenschap*’ gesproken worden. Zowel het geloof als de wetenschap zijn een acte tegen weerstanden in: het geloof de acte, waarbij in de tijd temidden van alle ‘*Lüge, Trug und Täuschung*’ het vertrouwen in het geding is, de wetenschap de acte waarbij in de ruimte temidden van alle ‘*Frevel, Sünde und Fehl*’ het begrip centraal staat [bijbels-theologische achtergrond: *Bewährung und Recht* (wetenschap), *Huld und Treue* (geloof); 2x 2 begrippen vanwege het karakter van een acte: *Bewährung im Tun von Recht* ; *Treue im Tun von Huld* - zie par 4 en 5 *Biblische Theologie II*, 1].

Commentaar:

(1)

Zie Barth in de KD

- over Glaube as Glaubensakt in de titel van Par 1.3: *Dogmatik als Glaubensakt*;

- met betrekking tot Wissenschaft: ‘die Kirche als den verborgen, aber gerade dennoch und gerade so wirklichen Raum aller menschlichen Erkenntnisbemühungen’, in Par. 7.2 ‘*Dogmatik als Wissenschaft*’, p. 291.

(2)

Steen des aanstoets én verhelderend kan de zin zijn, die centraal staat in de bijeenkomst van de gemeente: ‘dit is mijn lichaam’. In de ‘eenvoudige *kennis*, indirect gefundeerd in de eenvoud Gods’ is het ‘zijn’ in deze formulering geen probleem. In de christelijke traditie, die van de éénvoudige kennis (Boethius) een traditionele christelijke zijnsfilosofie maakt (Thomas) wordt het wél een probleem en moet er een transsubstantiatieleer aan te pas komen. Het brood, dat uitgedeeld wordt is echter de ‘schijnwereld’, zodat met het wonder van de bijeenkomst van de gemeente (‘betrouwbaar’ met de schriftlezing, de gebeden, de verkondiging etc) het ‘zijn’ in dienst genomen wordt en we *weten*, dat het brood het lichaam van Christus *is*.

In dít licht kan ook de wereldbeschouwing een schijnwereld zijn. We zien allemaal, dat de zon opgaat en ondergaat en tóch *weten* we dat dit een schijnwereld is, want we *weten*, dat niet de zon ondergaat en opgaat, maar dat de aarde om de zon heen draait, zoals betrouwbaar is vastgesteld.

Hetzelfde geldt voor de mensbeschouwing. We zien dat iemand hevige pijn op de borst heeft, maar we *weten*, dat zijn kransslagaders verstopt zijn geraakt, zodat een deel van de hartspeer afsterft.

En tenslotte ook de maatschappijbeschouwing. We zien een politicus in verkiezingstijd allerlei beloftes doen, maar we *weten*, dat in de praktijk van de coalities er niets van terecht komt.

Stelling 3.

Om tot betrouwbare (=gelovige!) wetenschap en wetenschappelijke betrouwbaarheid (=geloof) te komen mag, kan en moet de opwekking gezocht te worden in het programma 'intellectus quaerens fidem' (betrouwbare wetenschap) en het programma 'fides quaerens intellectum' (wetenschappelijke betrouwbaarheid - Barth!). Bij oppervlakkige beschouwing zou gedacht kunnen worden, dat het hierbij om twee verschillende programma's gaat. Maar het raakvlak van beide programma's is gelegen in het midden: 'quaerens'. Dit 'quaerens' is het centrum, dat in de gemeente niet anders gerealiseerd kan worden dan in het 'quaerens' van het gebed. Het gebed is geen formule, waarbij in een magische kaboutertheologie gepoogd wordt god te beïnvloeden. Het gebed is ook niet een 'alsof', waarbij volharding in het gebed uitgelegd zou kunnen worden dat 1 x 1 op den duur wel twee wordt. In het gebed *wordt* (*indirect* vanwege de eenvoud Gods) een mens éénvoudig. Het gebed is wezenlijk 'vragen', 'zoeken' naar die eenvoud. De richting van het gebed wordt daarmee gegeven: vanwege de verleiding om met de intellectus een eigen complexe wereldbeschouwing, mensbeschouwing, maatschappijbeschouwing te ontwerpen is het gebed een 'sine qua non' om in het programma 'intellectus quaerens fidem' de éénvoudige betrouwbaarheid van God's daden te begrijpen, zodat al onze beschouwingen dienstbaar in regie genomen worden; én vanwege de verleiding om met ons geloof een eigen geloofstraditie te ontwerpen is hetzelfde gebed een sine qua non om in het programma 'fides quaerens intellectum' het vertrouwen op Gods daden niet op los zand te bouwen, maar op het fundament van een redelijke eredienst (Rom 12: 1-2), die in ons lichaam geschiedt.

Toelichting

Bij het 'spel van vraag en antwoord' gaan de wegen van theologie en filosofie beslissend uiteen. De theologie gaat bij dit 'spel' uit van het gebed, de filosofie van de dialectiek. Waar de theologie in haar vraag en antwoord dialectisch is, wordt zij filosofie (zie na de aanvankelijke 'dialectische theologie' van Barth zijn kritiek op de dialectiek in I, 2 428, 343, 391; II, 1, 211, 296, 323, 333, 565, 615, 392, 525, 560, 564, 660, 663, 664, 707, 748; III, 3 276, 278; IV, 3 803ff, 940 (niet in registerband)); en waar de filosofie in haar vraag en antwoord van het gebed uitgaat, is zij theologisch.

Een prachtig voorbeeld van dit laatste is De consolatione philosophiae van Boethius. Dit werk opent met het gedicht, waarin Boethius de Muzen te hulp roept om zijn ellende uit te schreeuwen in de veroordeling ter dood vanwege hoogverraad. Daarna verschijnt in het eerste prozastuk vrouwe Philosophia, die de Muzen als hoerige artiesten wegstuurt en de ratio te hulp roept om in deze zieke toestand van Boethius genezing te brengen. Na de consequente afwisseling van gedicht (waarin Boethius van God uit bezingt wat hij van Philosophia geleerd heeft) en proza (waarin Philosophia alle uithoeken van de filosofie bewandelt om vanuit boek I deze filosofie in psychologische zin (boek II), ontologische (boek III) en historische zin (boek IV) in regie te nemen, eindigt het in boek V in het laatste proza niet met de troost van de dialectiek, maar met de troost van het gebed:

(1) Nec frustra sunt in deo positae spes
precesque,
quae cum rectae sunt inefficaces esse non
possunt.

(2) Auersamini igitur uitia, colite uirtutes,
ad rectas spes animum subleuate, humiles
preces in excelsa porrigite.

(3) Magna uobis est, si dissimulare non
uultis, necessitas indicta probitatis

cum ante oculos agitis iudicis cuncta
cernentis.

En niet tevergeefs zijn hoop en gebed op
God gesteld,
die wanneer zij rechtmatig zijn, niet
onwerkzaam kunnen zijn.

Wend je dus van de zonden af, betracht de
deugden, verhef de ziel naar de rechtmatige
hoop, reik het nederige gebed aan in den
hoge.

Voor jullie is er, als je niet wilt veinzen, een
grote opgelegde noodzakelijkheid van
beproeving,

wanneer jullie handelen voor de ogen van
de rechter, die alles onderscheidt.

De troost is in dit slot geen goedkope aangelegenheid. Immers in het gebed wordt er vanuit gegaan dat er een opgelegde noodzakelijke beproeving is bij het handelen voor de ogen van de rechter, die alles onderscheidt. Hoe merkwaardig het misschien mag klinken: in het gebed wordt de wereld een laboratorium, waarin het handelen van mensen beproefd wordt voor de ogen van deze rechter - opdat alle misdaden, die de aarde tot een hel maken openbaar zullen worden. Met dit gebed, met dit 'quaerens' wordt tegelijk een beroep gedaan op de intellectus én op de fides. De orde in de geciteerde tekst is: (1) fides (2) quaerens (3) intellectum. Maar wanneer iemand in zijn of haar ongeloof zich afvraagt hoe er een dergelijke God kan zijn, wordt hij/zij terugverwezen naar het eerste gedicht met de ellende. Om zo in het programma intellectus (Boek I) quaerens (Boek II, III, IV, waarin de psychologie, de ontologie en de historie in regie genomen wordt) fidem (Boek V) weer aan het slot bij het gebed aan te komen.

Dit gebed als vragen naar de troost van de kennis in dit 'laboratorium' is geheel anders van aard dan het spel van vraag en antwoord van de dialectiek. In de dialectiek wordt niet naar het vertrouwen in de intellectus gevraagd en vraagt de intellectus evenmin naar vertrouwen. Klassiek voorbeeld, waarbij 'geloof in de goddelijke ideeën' haar dialectische gang gaat, is de leer van Plato. En via het neo-platonisme van de bisschop van Hippo, Augustinus is deze vorm van dialectiek in de west-Europese cultuur gekomen en bepaalt tot op de dag van vandaag veel 'gelovige' vanzelfsprekendheden. Met name in het oeuvre van Schleiermacher speelt Dialektik een rol. In de Nachlasz is in de serie 'Philosophische Schriften' een band 'Dialektik' opgenomen (Friedrich Schleiermacher, Sämmtliche Werke, dritte Abteilung, zur Philosophie, vierten Bandes zweiter Theil, Berlin, 1839). De band opent in § 1 van de Einleitung met de volgende tekst:

'Jede gemeinschaftliche Untersuchung leidet am Anfang durch die schwere Aufgabe einen Anknüpfungspunkt zu finden'.

Deze toch wat treurige en treurende zin (*leidet am Anfang*) spreekt boekdelen. In de eerste plaats werpt het licht op de wijze waarop Barth voortdurend de strijd heeft aangebonden tegen het formuleren van een 'Anknüpfungspunkt' voor het geloof in God én de kennis over God. In de tweede plaats blijft het met een 'Anknüpfungspunkt' altijd de vraag *welk begin* betrouwbare wetenschap en wetenschappelijke betrouwbaarheid met zich mee kan brengen. En tenslotte kan de vraag gesteld worden of de gemeenschap, die in de 'gemeinschaftliche Untersuchung' vanuit een 'Anknüpfungspunkt' ontstaat niet aan het gevaar blootgesteld is óf een hoge ivoren toren van wetenschap te worden óf een platvloerse secte van een of ander geloof. Beiden op een verschillende wijze elitair in plaats van een fundamenteel open gemeenschap.

Stelling 4.

In de moderne tijd is er een merkwaardige discrepantie ontstaan tussen ‘geloof’ en ‘wetenschap’. Zicht op deze discrepantie kan geboden worden vanuit het oeuvre van Boëthius, waar ‘geloof’ en ‘wetenschap’ in de programma’s ‘intellectus quaerens fidem’ en ‘fides quaerens intellectum’ materieel én geestelijk, verborgen én openbaar, dichterlijk-poëtisch én wetenschappelijk-prozaïsch als ‘cognitio simplex, die op een verborgen wijze (= indirect) gefundeerd is in de simplicitas Dei’ samenhangen.

Stelling 5.

De éénvoudige samenhang in het oeuvre van Boëthius in het eerste millennium is een symptoom van het gegeven dat de anti-heidense verkondiging van Tenach, waarin al onze wereld-, levens- en maatschappijbeschouwingen ondergeschikt en dienstbaar gemaakt worden aan déze verkondiging, in Grieks-filosofische termen gegoten is. Kernachtig is dit verwoord in de beslissingen van de zeven oecumenische concilies (met als midden de beslissing over de Naam: Chalcedon, 451). Daarmee is tegelijk onomkeerbaar een heilzame grens gesteld is aan de neiging van alle filosofische wereldbeschouwingen om tot een alomvattend systeem te worden. De traditie van de in déze vorm gegoten verkondiging van Tenach loopt dood bij de wending van het eerste naar het tweede millennium. Het zijn drie anti-traditionalistische hervormingen, die in het tweede millennium nieuw leven in de dode traditie geschonken hebben: de hervorming van de 11^{de} eeuw (Gregoriaanse reformatie, Cluny, Anselmus van Canterbury), de hervorming van de 16^{de} eeuw (Luther, Calvijn), de hervorming van de 20^{ste} eeuw (Barth, Miskotte, Breukelman). Aan het begin van het derde millennium brengt het onbegrip over de reformatie van de 20^{ste} eeuw met zich mee, dat de eerste heresie, waar de gemeente het mee te stellen had, breed om zich heen grijpt: de gnosis als ‘persoonlijk, innerlijk geloof’. Daarmee wordt duidelijk gemaakt, dat de drie anti-traditionalistische hervormingen van het tweede millennium alléén geïnterpreteerd mogen, kunnen en moeten worden vanuit de wijze, waarop in het eerste millennium de verkondiging van Tenach in Grieks-filosofische termen gegoten is

Vijf stellingen over de bijbelse verkondiging

Stelling 1.

Over de hele linie laat de bijbelse verkondiging op verschillende wijze een religiekritisch geluid horen. Daarbij dient een onderscheid gemaakt te worden tussen de religiekritiek van Tenach (de afgodenkritiek), die allereerst alle alomvattende levens-, maatschappij- en wereldbeschouwingen onder kritiek stelt aan de éne kant en de religiekritiek van het Evangelie aan de andere kant, die allereerst het traditionalisme (van welke aard dan ook, zodat zowel het geloofstraditionalisme als het wetenschapstraditionalisme hieronder vallen) onder kritiek plaatst.

Stelling 2.

De bijbelse verkondiging gaat met de wijze waarop zij zelf met de wereldbeschouwingen en tradities van de antieke wereld omgegaan is, er vanuit dat in elk geslacht een nieuw licht kan vallen over de heersende wereldbeschouwingen en tradities, dat daarbij een kritische wending kan plaatsvinden, zodat de wereldbeschouwingen en tradities in beweging komen. Daarbij is het noodzakelijk dat (1) het licht, de kritische wending en de beweging in de wereldbeschouwingen uiterlijk vruchtbaar worden; (2) het licht, de kritische wending en de beweging in de wereldbeschouwing én in de traditie waar worden (in de overeenstemming van het uiterlijk én het innerlijk); (3) het licht, de kritische wending en de beweging in de traditie innerlijk gezond maken.

Stelling 3.

Vruchtbaar is het onderscheid tussen een irreguliere én reguliere bijbelse theologie (zoals het onderscheid tussen een reguliere en irreguliere dogmatiek (Barth)). De meeste mensen hebben vanuit het imperium christianum wel een of andere irreguliere bijbels-theologische opvatting, kritisch of onkritisch, gelovig of ongelovig, kerkelijk of onkerkelijk. De beslissing valt echter niet in de irreguliere bijbelse theologie, maar in de reguliere bijbelse theologie (Frans Breukelman). Van een reguliere bijbelse theologie mag verondersteld worden, dat zij zich vanuit de structuur van het bijbelse spreken over God kritisch verhoudt ten opzichte van de heersende wereldbeschouwingen en tradities, opdat 'God' niet gebruikt wordt om óf een wereldbeschouwing óf een traditie te rechtvaardigen. Daartoe zullen alle gebruikte namen, begrippen, voorstellingen en definities nooit een direct verband, maar altijd een indirect verband vormen met de gebruikelijke namen, begrippen, voorstellingen en definities (dus abstract als Malevich!).

Een reguliere bijbelse theologie (niet als historische theologie - Schleiermacher) zal kritisch zijn naar twee kanten: de (reguliere) dogmatische en de (reguliere) praktische theologie. De dogmatische theologie (niet als filosofische theologie - Schleiermacher) betreft daarbij het spreken en handelen van de gemeente; de praktische theologie (niet als Kirchenregiment - Schleiermacher) betreft het spreken en handelen van alle mensenkinderen.

Een mogelijke structuur van een bijbelse theologie is de volgende, waarbij het door de verschillende niveaus niet tot een structuralisme kan worden:

	Tora	Nebie'iem	Ketoebiem	Evangelie	Handelingen / brieven	Openbaring
ruimte / tijd	ruimte	naar	tijd	tijd	naar	ruimte
namen	algemeen	naar	bijzonder	bijzonder	naar	algemeen
woord / zaak	intellectus	quaerens	fidem	fides	quaerens	intellectum

Samenvattend:

Tora	Nebie'iem vroeg / late	Ketoebiem	Evangelieën	Handelingen / brieven	Openbaring
de priesterlijke, anti-heidense verkondiging van Israël aangaande het begrip van de éne begrensde algemene ruimte, waarin alléén geschiedenis mogelijk gemaakt kan worden	de profetische, anti-heidense verkondiging van Israël van het koningsschap, dat verborgen (zoeken!) een weerspiegeling is van het koningschap Gods, concreet gemaakt in de late profeten	de koninklijke, anti-heidense bijzondere wijze waarop alle grote thema's van de volkeren (gedichten, historie, scepsis, wijsheid etc) in het geloof van Israël verkondigd kan worden	de anti-traditionalistische verkondiging over die éne koning, die in zijn traditie, in zijn overlevering alle grote thema's van Israël én de volkeren vervuld heeft	de anti-traditionalistische wijze waarop het evangelie van die éne koning als verborgen weerspiegeling van het koningschap Gods wereldwijd apostolisch verkondigd wordt, concreet gemaakt in de brieven	de anti-traditionalistische openbaring waarin op priesterlijke wijze de geschiedenis van Israël én de volkeren ruimtelijk voleindigd wordt
Ethicon	Politicon	Dogmaticon		Politicon	Ethicon

Stelling 4.

In het oeuvre van Boethius wordt in het midden van het eerste millennium aan de éne kant de kritische wending van de bijbelse verkondiging onschadelijk gemaakt in het tractaat 'De catholica fide'. In het tractaat voltrekt zich dit 'ongeluk' in navolging van Augustinus' De Civitate Dei met de wezenlijk onbijbelse structuur 'zondeval - verlossing in Christus'. Tegelijk wordt aan de andere kant zowel in de aanzet tot een bijzondere scholastiek, in de zgn 'theologische tractaten' (o.a. De Trinitate) verborgen in filosofische termen de bijbelse verkondiging bewaard als ook verborgen in de aanzet tot een algemene scholastiek (o.a. De consolatione philosophiae). In de algemene scholastiek wordt ervan uitgegaan dat het licht over, de kritische wending én de beweging in de diverse Griekse filosofieën (o.a. Plato, Aristoteles en de Stoa) een samenhang van een simplex cognitio tweeweg kan brengen, gefundeerd in de simplicitas Dei, terwijl in de bijzondere scholastiek met déze simplex cognitio wordt begonnen.

De wezenlijk onbijbelse structuur 'zondeval - verlossing in Christus' heeft diepe sporen getrokken in de kerk van alle eeuwen:

- op een kosmische wijze in de oosters-orthodoxe kerk;
- op een historische wijze in de rooms-katholieke kerk;
- op een psychologische wijze in de protestantse kerk.

Na de reformatie van Cluny in de 11de eeuw is de oosters-orthodoxe variant tot een aperte heresie geworden, na de reformatie van de 16de eeuw de rooms-katholieke variant en na de reformatie van de 20ste eeuw de protestantse variant.

En niet toevallig zijn in de 17^{de} eeuw (post Descartes!) van alle drie varianten modernistische tegenpolen ontstaan: als modernistische tegenpool van de oosters-orthodoxe kerk: de doopsgezinde kerk (eveneens afwijzing van filioque; restitutie etc); als modernistische variant

van de rooms katholieke kerk de oud-katholieke kerk (Jansenius); als modernistische binnen de gereformeerde kerken: de remonstrantse kerk.

Het lijkt wel of in de tweede helft van het tweede millennium alle kerken (ook de anglicaanse en wat er verder aan soorten te bedenken valt) in de greep zijn van een polarisatie tussen rechts (waarbij op een of andere manier een vertrouwde traditie bewaard wil worden) en links (waar men zich aan nieuwe omstandigheden wil aanpassen). Het lijkt moeilijk te begrijpen dat met de traditie, de overlevering van die éne Heer, in wie alle mensen van Godswege tot in de dood toe gekend zijn, bij voorbaat de traditie opgewassen is tegen welke nieuwe omstandigheid dan ook.

Tegelijk heeft het nadeel van al de naar heresie neigende kerken een voordeel: niemand, afkomstig uit een of andere traditie kan zich op zijn of haar traditie beroepen om een andere traditie in een kwaad daglicht te stellen!

Én tegelijk worden alle kerken hiermee terugverwezen naar dat éne pijnlijke schisma, waarover het Boek Handelingen en de brieven spreken: het schisma tussen de traditie van het 'jodendom' (de joodse wetenschap én het joodse geloof) en de wereldomvattende vernieuwing in de gemeente van Jezus Christus.

Stelling 5.

In wetenschappelijke zin heeft in de eerste helft van het tweede millennium vooral de bijzondere scholastiek van Boethius (de theologische tractaten *De Trinitate* etc.) op een verborgen wijze de bijbelse theologie aan de orde gesteld (bv. Gangolf Schrimpf 'Die Axiomenschrift des Boethius (*De Hebdomadis*) als philosophisches Lehrbuch des Mittelalters'). In de tweede helft van het tweede millennium is de bijbelse theologie op een verborgen wijze vanuit de algemene scholastiek vruchtbaar geworden in de natuurwetenschappen (zie scholium generale van Newtons *Principia Mathematica Philosophiae Naturalis*). Vanuit de nood van dit moment aan het begin van het derde millennium is een reguliere bijbelse theologie als die van Frans Breukelman zowel voor de dogmatische theologie met betrekking tot de gemeente als voor de praktische theologie met betrekking tot alle mensenkinderen onontbeerlijk.

Stelling 1.

De gebruikelijke zienswijze van het ontstaan van de natuurwetenschappen in de 17de eeuw als een late vrucht van de Griekse filosofie stuit zowel historisch, als ontologisch als ook psychologisch op grote problemen. Historisch, omdat de periode van ruwweg 500 (bv sluiting Academie van Plato) tot de 17de eeuw overgeslagen wordt. Ontologisch, omdat een wezenlijk trek bij het ontstaan van de natuurwetenschappen de kritische omgang met de ontologische filosofie van Aristoteles was (daarbij is het toch ook vreemd dat aan het begin van het derde millennium Aristoteles desondanks als ‘eerste wetenschapper’ wordt beschouwd). Psychologisch, omdat de afgeronde gesloten (idealistische, materialistische en sceptische) wereldbeschouwelijke systemen van de Griekse filosofie niet de prikkels in zich bergen om nieuwe wegen te gaan.

Stelling 2.

De wijze waarop Boethius in het eerste millennium de Griekse filosofie gebruikt heeft om - met het midden van een problematische bijbelse theologie van het tractaat *De fide catholica* - aan de éne kant een impuls te geven tot een bijzondere (meer kerkelijke) scholastiek (de zgn theologische tractaten als ‘*De Trinitate*’) en aan de andere kant tot een algemene scholastiek (o.a. *De consolatione philosophiae*) wordt in het tweede millennium op verschillende niveaus herhaald. Bij die herhalingen van bijv. Anselmus van Canterbury, Thomas van Aquino blijft het midden van de bijbelse verkondiging steeds een rol spelen, maar de herhaling van dit midden wordt in het oeuvre van Descartes in de 17de eeuw opgeheven. In de ‘*Meditationes de prima Philosophia*’, waarin Descartes als een goed katholiek het bestaan van God en een onsterfelijke ziel wil bewijzen, wordt in het voorwoord op een voor de moderne tijd beslissende en onomkeerbare wijze het licht, de kritische kracht en de beweging van de bijbelse verkondiging ontkend met de constatering, dat het geloof in de bijbel én het geloof in God vanuit de bijbel een cirkelredenering is (zie de kritische bespreking van Barth in KD III, 1, 401-415). Toch zou ook het oeuvre van Descartes met zijn bestrijding van de scholastiek ingedeeld kunnen worden in een bijzondere (kerkelijke) én een algemene scholastiek, waarbij het midden niet meer door de bijbelse verkondiging wordt gevormd, maar door de ‘*Discours de la methode*’, dwz door de weg, die de zelfbewuste mens zelf in gelovige richting én in wetenschappelijke richting denkt te kunnen inslaan. De rol van bijzondere scholastiek wordt dan ingenomen door de genoemde ‘*Meditationes de prima Philosophia*’, de rol van de algemene scholastiek door de ‘*Principia Philosophiae*’.

Stelling 3.

Met Descartes komt de moderne zelfbewuste mens in gelovige én in wetenschappelijke zin (niet alleen ‘*cogito ergo sum*’, maar ook ‘*credo ergo sum*’) op het wereldtoneel. Zoals Boethius de gestalte is, in wie het tijdperk ‘ante Descartes’ verlicht, kritisch bejegend en in beweging gebracht wordt, zo is het de vraag in wie hetzelfde gebeurt in het tijdperk ‘post Descartes’. Hierbij kan, mag en moet weer een onderscheid gemaakt worden tussen het ‘post Descartes’ met betrekking tot een bijzondere en een algemene scholastiek. Tegelijk wordt daarmee de noodzaak van het midden van een reguliere bijbelse theologie in toenemende mate openbaar.

A. Het ‘post Descartes’ met betrekking tot een bijzondere scholastiek. Hier moet de naam van Spinoza genoemd worden, die vanuit zijn joodse achtergrond de cartesische benadering van de scholastiek op een bijzondere wijze kritisch behandelde én corrigeerde (‘*Kritik und Korrektur*’). Daarbij kan opnieuw een bijzonder én een algemeen karakter in het oeuvre van Spinoza onderscheiden worden met de volgende indeling, waarbij in tegenstelling tot Descartes de bijbelse theologie wél een rol speelt:

- a. De bijzondere scholastiek van Spinoza in de scholastische traditie met de ‘Verhandeling over God, de mens en diens welstand’;
- b. De bijbelse theologie van Spinoza met
 - de ‘Tractatus Theologico-politicus’, het enige boek dat tijdens het leven van Spinoza is gepubliceerd (1670). Opvallend is dat Spinoza, afkomstig uit de joodse traditie, in dit boek de gehele bijbel, dus Tenach én Evangelie onderzoekt. Over dit onder theologen veel te onbekende en verwaarloosde boek zie mijn ‘De orde in de Tractatus Theologico-Politicus, effectieve preventie bij de risico’s van het licht ontvlambare mengsel van religie en politiek’ (te raadplegen op mijn website en de website ‘artikelen over Spinoza’);
 - de Epistolae, als toespitsingen rond actuele thema’s;
 - Compendium Grammaticae linguae Hebraeae;
- c. De algemene scholastiek van Spinoza in verschillende stadia vanuit de ‘Principia Philosophiae’ van Descartes:
 - Renati Des Cartes Principia Philosophiae - commentaar van Spinoza op dit werk;
 - Tractatus de intellectus emendatione;
 - Ethica, more geometrico demonstrata.

NB

- (1) De Tractatus Politicus is een (volgens mij tot mislukken gedoemde) poging om tot een eenheid van bijzonder én algemeen in politieke zin te komen.
- (2) Helaas is het oeuvre van Spinoza na de zgn Spinozastreit (Jacobi, Lessing Goethe) in het vaarwater van een 19de eeuws naturalisme gekomen, dat de interpretatie van het oeuvre in hoge mate heeft beïnvloed (hetzelfde geldt voor het oeuvre van Newton).

B. In tegenstelling tot een ‘Kritik und Korrektur’ van het oeuvre van Spinoza en Newton met betrekking tot de wijze waarop Descartes in de 17^{de} eeuw positie koos in de bijzondere (Meditationes) én de algemene scholastiek (Principia Philosophiae), bleef een ‘Kritik und Korrektur’ van goed functionerende reguliere bijbelse theologie met betrekking tot de ‘Discours de la Methode’ achterwege.

Pas in de kritische 20ste eeuw ontstaat een bijbelse theologie als die van Frans Breukelman. Zie daarbij over de weg / methode: Biblische Theologie II, Debarim, 27-28: 77 (Weg). Daarbij is er in het ‘doen’ geen sprake van een tegenstelling tussen de weg van een gelovige en een ongelovige, de weg van een wetenschapper en een niet-wetenschapper:

‘Das is also ‘Gottes Weg wahren’: Wahrheit und Recht *tun*, die Bewährung im *Tun* von Recht.’

C. Het ‘post Descartes’ met betrekking tot de algemene scholastiek: Newton. Newton is de centrale gestalte in het ontstaan van de natuurwetenschappen. Het belang van Newton is niet gemakkelijk te onderschatten omdat in de moderne tijd ‘wetenschap’ op alle niveaus toch eigenlijk geïdentificeerd wordt met natuurwetenschap, die alle godsdienst uitsluit. Bij Newton zelf was dat allerm minst het geval, getuige het midden van het Scholium Generale (door Newton toegevoegd in de tweede editie van de Principia Mathematica in 1713), dat uitgesproken theologisch van karakter is. Een zin uit het Scholium Generale mag dit illustreren:

Colimus enim ut servi,	Wij vereren (God) immers als dienstbare (wezens)
& deus sine dominio, providentia, & causis finalibus nihil aliud est quam fatum & natura.	en God is zonder heerschappij, voorzienigheid en finale zaken niets anders dan lot en natuur.

In het oeuvre van Newton zijn opnieuw drie niveaus te onderscheiden

- (1) Het bijzondere niveau van de Opticks en daaraan gerelateerde teksten;

Het klassieke werk *Opticks* over proeven met de breking van licht, bestaande uit drie boeken, eindigt met 31 Queries, waarvan de laatste eindigt met de volgende zin:

And no doubt, if the worship of the false Gods had not blinded (! v. W.) the Heathen, their moral Philosophy would have gone farther than the four cardinal virtues (prudence, justice, temperance or restraint, fortitude or courage - v.W.); and instead of teaching the Transmigration of the souls, and to worship the Sun and the Moon (!), and the dead Heroes, they would have taught our true Author and Benefactor, as their Ancestors did under the Government of Noah and his Sons before they corrupted themselves.

(2) Het niveau van de bijbelse theologie en de kerkgeschiedenis;

Onder het hoofdje 'religious writings' onderscheidt de website van The Newton Project (waar heel de ongepubliceerde nalatenschap voor het eerst volledig openbaar gemaakt wordt) de volgende items:

- On the origins of science and civilisation (voornamelijk historisch georiënteerd);
- On prophecy and revelation and the End of times (apokalyptisch gekleurde bijbeluitleg);
- On Christ and God (aanraders voor theologen: twelve articles on religion; seven statements on Religion);
- On the early Church.

Dat de historisch georiënteerde rubriek 'On the origins of science and civilisation' opgenomen is bij de 'religious writings' en niet bij de 'scientific papers' maakt duidelijk dat in het oeuvre van Newton de grens tussen 'science' en 'religion' niet duidelijk te trekken is (ook in de 'notebooks' (zie 'Newton project' op internet) kom je in willekeurige volgorde wetenschappelijke en bijbels-theologische notities tegen!).

(3) Het algemene niveau met het sleutelwerk uit de moderne natuurwetenschap 'Principia mathematica Philosophiae Naturalis' (1687). Over de hele linie verhoudt dit werk zich kritisch ten opzichte van de *Principia Philosophiae* van Descartes, met name met betrekking tot de gesloten wereldbeschouwing met de zogenaamde 'vortices' (wervelingen, die de wereld bijeenhouden) Alleen al uit de titel blijkt dit: het werk heeft geen betrekking op afgeronde filosofische principes, maar het zijn de mathematische principes, waaraan de natuurlijke filosofie ondergeschikt gemaakt wordt. Het lijkt zeer waarschijnlijk, dat de algemeen menselijke neiging om tot een gesloten wereldbeschouwing van 'filosofische principes' te komen, voor Newton aanleiding is geweest om in de tweede druk (1713; in de derde druk (1726) nog enkele toevoegingen) aan het slot een *Scholium Generale* toe te voegen. We kunnen dan ook denken aan het bekende conflict van Newton met Leibniz over de fluxie rekening, dwz de berekening van een beweging. Deze rekenmethode gaat van andere veronderstellingen uit dan de infinitesimaal-rekening van Leibniz, dwz de rekening, die met het oneindige rekt.

Het *Scholium Generale* kent drie delen:

- korte samenvatting van de *Principia* als 'Kritik und Korrektur' ten opzichte van de 'vortices' van Descartes;
- het theologische midden: a. van God uit; b. van de mens uit;
- een poging om te een afrondende visie te komen, waarin licht valt over de kritische wijze, waarop Newton tot zijn bewegingsleer gekomen is.

Vanuit het theologische midden kan, mag en moet de *Principia Mathematica*, dit sleutelwerk van de moderne natuurkunde uitgelegd worden. Zoals gezegd, volgt het theologische midden op een samenvatting van het hele werk, waarin de eerste zin de kritische tendens naar Descartes openbaart:

Hypothesis vorticum multis premitur difficultatibus.	De hypothese van de wervelingen wordt bezwaard door vele moeilijkheden.
---	--

Het theologische midden van het *Scholium generale* bestaat uit twee delen, in het eerste deel wordt van God uit geredeneerd, in het tweede deel wordt uiteengezet wat dit voor de 'aarde

onder de hemel' te betekenen heeft. De anti-gnostische strekking met de redenering 'van God uit' wordt in het eerste deel direct duidelijk gemaakt met de opening:

Hic omnia regit non ut anima mundi, sed ut universorum dominus.	Hierbij regeert Hij alles niet als ziel der wereld, maar als heer van alle dingen.
--	---

Het tweede deel van het theologische midden opent met de veelbetekende zinnen:

Omnipraesens est non per virtutem solam, sed etiam per substantiam: nam virtus sine substantia subsistere non potest. In ipso continentur & moventur unversa, sed sine mutua passione.	Hij is alomtegenwoordig niet alleen door de deugd, maar ook door de substantie: want een deugd kan niet als substantie bestaan (subsistere) zonder substantie. In Hem worden alle dingen omvat en bewogen, maar zonder wederzijdse aandoening.
---	--

Het derde deel van de gehele Scholium Generale maakt tenslotte ná het theologische midden duidelijk, dat Newton met het voorgaande niet een afrondende oorzaak van de verschijnselen heeft willen geven:

Hactenus phaenomena caelorum & maris nostri per vim gravitatis exposui, sed causam gravitatis nondum assignavi	Tot nu toe heb ik de verschijnselen van de hemelen en van onze zee uiteengezet door de zwaartekracht, maar de oorzaak der gravitatie heb ik nog niet aangeduid.
--	---

Stelling 4.

Zowel het oeuvre van Spinoza als dat van Newton is na de 17de eeuw in toenemende mate uitgelegd vanuit een naturalistisch kader, waarbij niet het werk van Newton en Spinoza zelf, maar 'post Descartes' zowel de vanzelfsprekendheden van de zelfbewust gelovige mens (Schleiermacher!) als de vanzelfsprekendheden van de zelfbewust wetenschappelijke mens de uitleg bepaalde. Het gevolg was, dat de wetenschappelijke mens 'post Descartes' de gelovige mens als 'ante Descartes' tot een achterhaald stadium van de ontwikkeling verklaarde. Daarbij wordt niet gezien hoezeer beiden, de wetenschappelijke én de gelovige mens in het oeuvre van Descartes een rol spelen (zie boven).

Om hierop fundamenteel zicht te krijgen is het noodzakelijk om niet meer de wending van het ante-Descartes van de scholastische (gelovige en wetenschappelijke) vanzelfsprekendheden naar het post-Descartes van de moderne (gelovige en wetenschappelijke) vanzelfsprekendheden in de 17de eeuw centraal te stellen, maar de wending van het ante-Boethius naar het post-Boethius in het midden van het eerste millennium. Boethius is de centrale gestalte, in wie de relatie van 'intellectus' (wetenschap als begrip van een uiterlijke zaak, niet als gnosis van een innerlijk licht) met 'fides' (geloof als vertrouwen in die uiterlijke zaak) als 'fides quaerens intellectum' (de zoektocht naar begrijpelijk geloof) én 'intellectus quaerens fidem' (de zoektocht naar betrouwbare wetenschap) in nuce aanwezig is.

Om dit vanuit het oeuvre van Boethius enigszins schematisch duidelijk te maken, kan het volgende overzicht dienen:

vier theologische tractaten (o.a. De Trinitate)	fides	dogmatische theologie
de catholica fide	quaerens	bijbelse theologie (problematisch: zondeval - verlossing)
De consolatione philosophiae (en ander 'filosofisch' werk)	intellectum	praktische theologie

Maar hierbij zijn er weer verschillende niveau's, zodat in het kader van de zoektocht 'intellectus quaerens fidem' in De Consolatione Philosophiae opnieuw de zoektocht 'fides quaerens intellectum' gevonden worden:

Overzicht De Consolatione Philosophiae:

Boek I	Boek II	Boek III	Boek IV	Boek V
intellectus		quaerens		fidem
	fides (psychologie in regie genomen: wat maakt gelukkig?) (Kant in een legalistisch kader: was soll ich tun?)	quaerens (ontologie in regie genomen: wat is er?) (Kant in een ontologisch kader: was kann ich wissen?)	intellectum (historie in regie genomen: wat gebeurt er?) (Kant in een eschatologisch kader: was darf ich hoffen?)	
Griekse filosofie		wordt		simplex cognitio (gefundeerd in de simplicitas Dei)

Wij durven de stelling aan dat de weg van het 'ante et post Descartes' waarin de 'gelovige en wetenschappelijke zelfbewuste mens' centraal staat in de loop van het derde millennium een doodlopende weg zal blijken te zijn. Schematisch ziet deze weg er als volgt uit:

ante Descartes	post Descartes
duistere middeleeuwen met scholastiek	de zelfbewuste wetenschappelijke mens én de zelfbewuste gelovige mens, waarbij in de eeuwen 'post Descartes' in toenemende mate de religie van de zelfbewuste wetenschappelijke mens de religie van de zelfbewuste gelovige mens naar de scholastiek van het 'ante Descartes' verwijst

Veel vruchtbaarder (historisch, ontologisch én psychologisch) zijn de volgende overzichten vanuit de centrale gestalte in het eerste millennium, Boethius:

ante Boethius	Boethius	post Boethius
in de gedesorienteerde antieke wereld: de richtinggevende bijbelse verkondiging met 'intellectus quaerens fidem' én 'fides quaerens intellectum'	De Griekse filosofie in termen van 'intellectus quaerens fidem' én 'fides quaerens intellectum': simplex cognitio	bijzondere / algemene scholastiek (bijbelse theologie?): hiërarchische duplex cognitio (Thomas)

Post Boethius kan met betrekking tot de bijzondere en algemene scholastiek in het tweede millennium kernachtig het volgende naar voren gebracht worden:

eerste helft tweede millennium	geen wederzijdse zoektocht in een simplex cognitio van intellectus naar fides én fides naar intellectus, maar hiërarchische duplex cognitio van intellectus én fides (Thomas - meer aristotelisch) naast fides én intellectus (Albertus Magnus - meer platonisch)
tweede helft tweede millennium	geen hiërarchische duplex cognitio, maar in de mens zelf geconcentreerde duplex cognitio van ‘God, onsterfelijke ziel’ én wereldbeschouwing, subject én object; res cogitans én res extensa (Descartes)

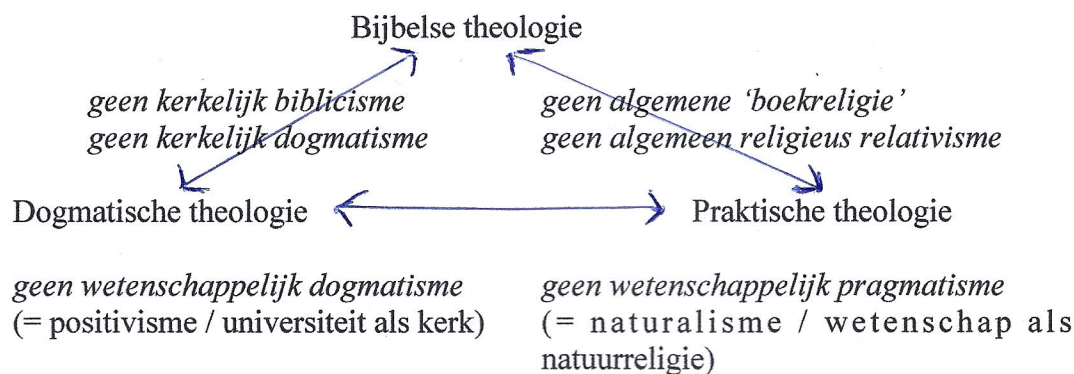
Opvallend is dat zowel Spinoza (op een meer bijzondere wijze, waarbij zijn Joodse afkomst een rol speelt) als Newton (op een meer algemene wijze) vanuit de ‘duplex cognitio’ van Descartes tot een ‘simplex cognitio’ willen komen. Bij Spinoza is God als ens *absolute* infinitum de substantie (Def. VI, boek I, Ethica), in wie de dupliciteit (God blijft staande met oneindige attributen, o.a. ook die van ‘res cogitans’ én ‘res extensa’, waarbij ieder attribut zijn eeuwige en oneindige wezen uitdrukt) tot simpliciteit wordt; bij Newton zijn het de *absolute* beweging, plaats, ruimte en tijd (scholium aan het begin) met God als ‘vox *relativa*’ (Scholium Generale aan het einde), waarin een simplex cognitio tot stand komt. Schematisch is dit als volgt tot uitdrukking te brengen:

ante Spinoza / Newton	Spinoza / Newton	post Spinoza / Newton
Descartes met ontbreken van een bijbels-theologie: naturalistische duplex cognitio (res cogitans én res extensa; subject én object)	Een poging om vanuit de simplex cognitio van een irreguliere bijbelse theologie de cartesische filosofie een éenvoudige bijzondere (Spinoza) en een éenvoudige algemene (Newton) richting te geven	Vanwege het ontbreken van een reguliere bijbelse theologie toenemend cartesiaans naturalisme: de desoriëntatie van de moderne wereld

Kernprobleem is het ontbreken van een reguliere bijbelse theologie bij Descartes, terwijl zowel bij Newton als bij Spinoza er geen reguliere, maar een irreguliere bijbelse theologie functioneert. Zeker geldt van Newton, dat er sprake is van een irreguliere bijbelse theologie, terwijl de Tractatus Theologico-Politicus van Spinoza in beginsel als een poging tot een reguliere bijbelse theologie gewaardeerd kan worden. Dit bijbels-theologische werk van Spinoza heeft echter in de eeuwen daarna geen ‘effectieve preventie bij het explosieve mengsel van religie en politiek’ teweeggebracht (waartoe het wél was geschreven), maar de historisch-kritische bijbeluitleg aan de éne kant en de politieke ideeën van een ‘vroege verlichting’ aan de andere kant.

Zo is er alle aanleiding om te laten zien hoe een reguliere bijbelse theologie een ‘Kritik und Korrektur’ biedt naar aan de éne kant een dogmatische leer (zie Inleiding Bijbelse Theologie van Frans Breukelman) én aan de andere kant een praktische theologie, waarbij deze praktische theologie niet slaat op de kerkelijke praktijk, maar op de praktijken van alle mensen. Een dergelijke praktische theologie kent op haar beurt weer twee richtingen: enerzijds ‘Kritik und Korrektur’ van de ‘gelovige’ praktijk van alle mensen om zich een of andere religie te ontwerpen, die dan voor een modern mens ongeveer op hetzelfde neerkomt (‘er is maar één God’) - dwz een algemeen religieus relativisme (Lessing, Nathan der Weise), anderzijds de ‘wetenschappelijke’ praktijk van alle mensen om de natuurwetenschappen grenzeloos tot een natuurreligie te maken (zie protest tegen een dolgedraaide wetenschap in de beweging ‘Science in Transition’).

De kritische verhoudingen in de relaties tussen een reguliere bijbelse, dogmatische en praktische theologie zien schematisch er als volgt uit:



De actualiteit van de wederzijdse verhoudingen kan duidelijk worden met een centraal probleem van de huidige natuurkunde: de incompatibiliteit van de relativiteitstheorie van Einstein en de quantummechanica (Niels Bohr). Kern van het probleem is dat men tot een alomvattende natuurwetenschappelijke verklaring van de natuurverschijnselen wil komen, die het karakter heeft van een alomvattende filosofische wereldbeschouwing (bijvoorbeeld met een hypothetische 'snaartheorie'). De natuurkundigen, die een dergelijk alomvattende natuurverklaring nastreven, hebben geen enkel oog voor de wijze waarop in het eerste millennium vanuit het midden van de bijbelse verkondiging het onderscheid tussen een bijzondere en algemene scholastiek is gemaakt. In het tweede millennium zijn daarbij de lijnen te volgen van de bijzondere scholastiek naar de Opticks van Newton en via de 19de eeuw (niet-euclidische meetkunde van Riemann) naar de bijzondere relativiteitstheorie van Einstein (Joodse achtergrond!). De bijzondere relativiteitstheorie (Einstein, 1905) is later verbreed tot de algemene relativiteitstheorie (1916), waarbij niet alleen ruimte en tijd, maar ook de zwaartekracht van de deeltjes in die ruimte en tijd het onderwerp van studie vormt. Deze aanpak van de deeltjes is niet te verzoenen met de quantummechanica, die vanuit de algemene theorieën over de deeltjes ontstaan is. Daarmee zijn er de lijnen van de algemene scholastiek naar de Principia Mathematica en via de atoomtheorie met de 'deeltjes-natuurkunde' naar de quantummechanica. Hoe vreemd het mag klinken: het ontbreken van een reguliere bijbelse theologie zal van grote betekenis blijken te zijn bij een verklaring van de incompatibiliteit van de moderne natuurkundige theorieën.

Dezelfde omkering van de vanzelfsprekendheden van de moderne mens kan ook met betrekking tot de medische wetenschap gesteld worden. Niet de moderne geneeskunde stelt de bijbelse genezingsverhalen onder kritiek, maar de bijbelse genezingsverhalen stellen de wijze waarop artsen veelal van hun wetenschap een alomvattende religie maken, onder kritiek.

Commentaar:

Het onderzoeksprogramma van de PthU laat zich (bewust / onbewust?) leiden door de indeling van Schleiermacher (Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, WBG, 1963). Met de focus op 'geloof', die onkritisch verondersteld wordt aanwezig te zijn (wetenschap over geloof - fides quaerens intellectum) plaatst zij zichzelf buiten het wetenschappelijke debat. De vraag of wetenschap (alle wetenschap!) wel betrouwbaar is (intellectus quaerens fidem), ligt volstrekt buiten het gezichtsveld.

De indeling van Schleiermacher is als volgt:

1. Von der philosophischen Theologie
2. Von der historischen Theologie
3. Von der praktischen Theologie.

Het onderzoeksprogramma van de PThU is:

1. Sources: Scripture, religious identity (!!!!!), and transformation

De openingszin luidt (vgl historische theologie van Schleiermacher: 1. exegetische theologie; 2. historische theologie / kerkgeschiedenis; 3. tegenwoordige toestand van het christendom):
The Research Programme Scripture, Religious Identity, and Transformation studies the development and transformation of religious identities in the history of Christianity and Judaism.

2. Beliefs: Christian faith in changing contexts

De opening: (vgl filosofische theologie van Schleiermacher: 1. Apologetik; 2. Polemik)

The research is aimed at constructive elucidation of Christian faith, its development in different historical contexts, carried on by people speaking and acting, in western and non-western cultures..... In the face of the undeniable pluralism of contemporary religious and intellectual horizons, Protestant and other theological wells are used with an attitude of basic trust that these sources may enlighten questions of current interest in our context again.

3. Practices: Practices of Faith in Socio-cultural Networks

De opening (vgl praktische theologie van Schleiermacher: 1. Grundsätze des Kirchendienst; 2. Grundsätze des Kirchenregiments):

In the Practices of Faith in Socio-Cultural Networks program researchers from practical-theological disciplines and from the social sciences are working together. In a multi-disciplinary approach practices of faith are the subject of empirical-theological investigation in their cultural and social contexts. The focus is on new, usually complex and fragmented developments in practices of faith.

Stelling 5.

Tenslotte een poging om met behulp van de eclecticische benadering van de postmoderne filosofie een overzicht te bieden van de wijze waarop de twee kernbewegingen van de bijbelse verkondiging, intellectus quaerens fidem (géén gesloten wereldbeschouwing van de intellectus in het antiheidense getuigenis van de Tenach) én fides quaerens intellectum (géén vastomschreven traditie van de fides in het antitraditionalistische getuigenis van het Evangelie) met betrekking tot de acte, waarin wetenschap (= begrip) en geloof (=vertrouwen) ontstaat op verschillende momenten van het westerse denken herkend kunnen worden. De spits zal daarbij steeds met wisselende bewoordingen naar binnen toe zijn: (bijzonder) geen gnostisch systeem, (algemeen) geen innerlijke ervaring; en de spits zal naar buiten toe zijn: (algemeen) geen zintuiglijke waarnemingen, (bijzonder) geen filosofie. Zowel in het innerlijk licht als in een of andere filosofie is noch wetenschap noch geloof te funderen! En hetzelfde geldt voor de zintuiglijke waarnemingen en de innerlijke ervaring. Zowel wetenschap (= de acte van het begrijpen) als geloof (de acte van het vertrouwen) worden daarmee gekenmerkt door een bevrijding: de bevrijding van de slavernij aan allerlei kerkelijke en wereldse innerlijkheden en uiterlijkheden.

Opvallend zal zijn, dat de wijze waarop de kenact om tot ware éénvoudige kennis (= simplex cognitio) te komen op verschillende wijze steeds omschreven wordt in drie momenten, waarbij men als het ware streeft naar een climax in het derde moment. Ongetwijfeld toont deze wijze van redeneren de neiging om een finaal doel na te streven, die in positieve zin een overblijfsel is van de aristotelische scholastiek, in negatieve zin een symptoom van de afwezigheid van een reguliere bijbelse theologie.

In het onderstaande overzicht wordt een poging gedaan om bij de drie momenten niet naar een climax te streven, maar van het midden uit te gaan. Bij dit midden zal het steeds gaan om een wendbare kritiek van de intellectus én een kritische wending in de fides (Barth: Kritik und Korrektur). Daarbij wordt nu eens de intellectus betrokken op de fides, zodat er een betrouwbare wetenschap ontstaat, die tegen de weerstanden in heel onze ruimte op ontmythologiserende wijze omvat, dan weer de fides op de intellectus, zodat zich een wetenschappelijke betrouwbaarheid openbaart, die opgewassen is tegen de tradities, die *het* geloof en *de* wetenschap poneren.

(1) Karl Barth - ‘Dogmatik als Wissenschaft’ (KD I, 1, titel van par. 7.2). Op de pagina’s 296 - 305 van deze paragraaf biedt Barth in drie punten criteria omtrent ‘die Entscheidung über die Wissenschaftlichkeit oder Unwissenschaftlichkeit der regulären und irregulären Dogmatik’.

Kort samengevat:

1. Geen gnosis;
2. Kritik und Korrektur (o.a. met betrekking tot Schleiermachers ‘persoonlijke geloof’!!!);
3. Overeenstemming met de bijbelse verkondiging.

Het hele betoog ademt de geest van ‘schoenmaker, hou je bij je leest’. Het gaat om de zaak, die in de kerk aan de orde is. ‘Sachgemässheit’ brengt ‘wetenschap’ met zich mee. Met twee centrale elementen wordt dit in het betoog ontvouwd: Kritik *und* Korrektur. De kritiek spitst zich toe op hetgeen in het eerste deel aan de orde komt: dogmatiek heeft betrekking op het probleem van de kerkelijke verkondiging (die naar buiten gericht is!), zij mag, kan en moet daarmee niet tot een of andere gnosis ontaarden (waarbij de ‘innerlijke geloofsbeweging’ centraal staat). De correctie heeft betrekking op het laatste deel: in plaats van de maat van de bijbelse verkondiging wordt een of andere filosofie gebruikt, al zal elke dogmaticus wel elementen van een filosofie gebruiken om die corrigerend (!!!) ‘in regie te nemen’.

Maar ook het eerste deel met de kritiek op de gnosis heeft een corrigerend element en het laatste deel heeft een kritisch element, die het betoog in een evenwicht brengen. In het eerste deel is er in tweede instantie sprake van een corrigerende grens tussen de dogmatiek en de kerkelijke verkondiging. Al mogen de zinnen van de dogmatiek nooit gnosis worden, de correctie in deze kritiek is dat zij met de kerkelijke verkondiging niet geïdentificeerd kunnen worden. Kerkelijke verkondiging kan niet anders dan een ‘open zaak’ zijn. En zo is er ook kritiek bij de correctie in de filosofie: aan het oordeel over de wijze waarbij in de correctie de maat van de bijbelse verkondiging gevonden is, kan niemand zich onttrekken. Niemand kan zich erop beroemen, dat hij of zij over de enige juiste maat en daarmee over de enige juiste weg tot wetenschap beschikt!

Schematisch kunnen de bladzijden 296 - 305 als volgt samengevat worden, waarbij opnieuw benadrukt moet worden, dat het hierbij gaat om een interpretatie van de tekst, die aan hetzelfde oordeel is blootgesteld, dat zojuist ter sprake kwam:

296 - 297 / 297-298	298 - 299	299 - 304 / 304 - 305
kritiek: dogmatiek als wetenschap - geen alomvattende gnosis, maar gericht op kerkelijke verkondiging/ correctie: toch geen identificatie van dogmatiek en kerkelijke verkondiging	kritiek én correctie: niet gericht op bevestiging van het geloof in historische (Rothe), persoonlijke (Schleiermacher) of gemiddelde (Schweizer) zin, maar op kerkelijk handelen	correctie: overeenstemming met bijbelse verkondiging, ipv een of andere filosofie / kritiek: oordeel gaat over allen
corrigerende kritiek gericht op ‘van binnen’	kritiek en correctie om in het ‘kerkelijke handelen’ oprecht te zijn	kritische correctie met betrekking tot ‘van buiten’

Wanneer we het ‘kerkelijke handelen’, die in het midden ter sprake gekomen is, omschrijven als ‘zoeken’ (die het ‘vinden’ veronderstelt, maar in het ‘vinden’ nooit tot bezit kan worden), en de kritiek laten plaatsvinden in de ‘intellectus’ en de correctie in de ‘fides’, dan kan in deze tekst van Barth over de criteria van theologische wetenschap zowel de beweging ‘intellectus quaerens fidem’ als de beweging ‘fides quaerens intellectum’ gevonden worden.

Hoe deze bijzondere kerkelijke beweging, waarmee de criteria van wetenschap omschreven worden, ook in algemene zin bij andere klassieke auteurs gevonden kan worden, dát zal gepoogd worden hieronder uiteen te zetten.

(2) Spinoza met de ‘drie soorten van kennis’ (passim in Ethica):

1. Imaginatio (= vaga experientia) verbeelding (= zwevende ervaring)
2. Ratio (rede, leidt tot niet adequate kennis)
3. Scientia intuitiva (inzichtelijke wetenschap - adequate kennis)

(3) Newton (scholium aan het begin van de Principia) - andere accenten als Spinoza (zie boven)

1. Tegenover de zintuiglijke waarneming: absolute tijd, absolute ruimte, absolute plaats, absolute beweging (gefundeerd in 'God' als 'vox relativa' (Scholium Generale)), waarmee onze zintuiglijke tijd, ruimte plaats en beweging als het ware bevrijd worden (absolutie!)
2. Ondanks fundamenteel onderscheid tussen het absolute van (1) en onze zintuiglijke waarnemingen is het absolute van (1) te kennen in hun eigenschappen, oorzaken en effecten
3. Kennis van de ware bewegingen is af te leiden uit hun oorzaken en effecten én (verrassende afwijking!) zich openbarende verschillen (apparentes differentiae - differentiaal-rekening), waartegenover hetzij uit de ware hetzij uit de zich openbarende bewegingen hun oorzaken en effecten zijn af te leiden (integraal-rekening)

(4) Anselmus van Canterbury ('sola ratione' reformatie 11^{de} eeuw, Monologion 10) met eveneens drie soorten van kennis, maar opnieuw andere accenten, lijkend op Spinoza (!)

1. Een zaak als signum sensibile
2. Het uitwendige teken 'intra nos insensibiliter cogitando'
3. Noch zintuiglijke, noch niet-zintuiglijke tekenen, maar door de zaken zelf hetzij door verbeelding van de lichamen hetzij door het begrip van de rede naar de verscheidenheid van de zaken zelf binnen in onze geest uit te spreken (res ipsas vel corporum imaginatione vel rationis intellectu pro rerum ipsarum diversitate intus in nostra mente dicendo)

(5) Boethius (De consolatione philosophiae, boek V, 4p): niet drie, maar vier soorten van kennis, waarbij de eerste twee met elkaar samenhangen:

1. Sensus 2. Imaginatio:

Sensus enim figuram in subiecta materia constitutam, imaginatio vero solam sine materia iudicat figuram.

(Immers het zintuig oordeelt de gestalte, samengesteld in de onderworpen materie, maar de verbeelding oordeelt alleen de gestalte zonder de materie)

3. Ratio

Ratio vero hanc quoque transcendit speciemque ipsam, quae singularibus inest, universali consideratione perpendit.

(Maar de rede overstijgt ook deze en peilt de soort zelf, die in de bijzondere zaken is, met een algemene beschouwing.)

4. Intelligentia

Intellegentiae vero celsior oculus existit; supergressa namque universitatis ambitum ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur.

(Maar het oog van het begrip staat nog hoger; want nadat zij de omtrek van het geheel overschreden heeft, beschouwt zij die eenvoudige vorm zelf met de zuivere scherpte van de geest.)

Met betrekking tot Spinoza, Newton, Anselmus en Boethius dient dit summiere overzicht nog verder uitgewerkt te worden, zoals bij Barth is geschied. Maar een begrijpende lezer zal erop vertrouwen dat - al zoekend - de structuur van de bijbelse verkondiging - intellectus quaerens fidem / fides quaerens intellectum - gevonden kan worden.