De ´nieuwe spiritualiteit´ als missionaire uitdaging

Niek M. Tramper

De populariteit van het boek van Dan Brown De Da Vinci Code is geen massale bevlieging. Het is één van de symptomen van een nieuwe ´stabiliteitslaag´ in onze cultuur. Met ´stabiliteitslaag´ bedoel ik een *megatrend*, een karakteristiek cluster van waarden dat het denken en voelen van de meeste mensen een zekere veiligheid, een onbewuste legitimering verschaft[1]. De herleving van spiritualiteit en religiositeit in alle denkbare schakeringen valt misschien wel het meest in het oog op het bonte palet van een veranderende samenleving. De gnostische zoektocht naar de ´ware´ Jezus in de Da Vinci Code (verder aangeduid als DVC) past hier perfect in. De ´nieuwe´ religiositeit stelt de christelijke kerk van het Westen voor nieuwe missionaire vragen.

Inleiding
In dit artikel probeer ik eerst een schets te geven van het geestelijk en cultureel klimaat, waarin een boek als de DVC zo aanslaat. Is er sprake van een omslag, een trendbreuk die zich al decennia lang aan het voltrekken is in de Westerse cultuur of gaat het slechts om een ´hype´? In ieder geval betekenen die verschuivingen voor de christelijke gemeente niet alleen bedreigingen maar ook nieuwe kansen.
Vervolgens komt een viertal grondhoudingen binnen de christelijke kerk tegenover nieuwe trends ter sprake. Het gaat hierbij niet om intuïtieve, maar om theologisch doordachte houdingen. Eén daarvan, de ´theologia viatoris´, bepaalt de missionaire leerervaring rondom het verschijnen van de DVC, waarmee het artikel afsluit. De deur naar een boeiend gespreksplatform gaat royaal open. Tegelijkertijd wordt juist hier duidelijk hoe groot de kloof is tussen het Evangelie van kruis en opstanding en postmoderne *religieuze* mensen.

I Contouren van trendverschuivingen

Om de actuele renaissance van religieus besef te begrijpen, is het nodig dieper in te gaan op de maatschappelijke en culturele omslag van de afgelopen veertig jaar. Ik doe een poging de contouren daarvan te schetsen aan de hand van de verschuiving in *waarheidsbegrip*[2].

Verschuiving in ´ervaren waarheid´
Aan het begin van de zeventiger jaren van de vorige eeuw was de sfeer aan de universiteiten grimmig. Als jonge biologiestudent kon ik dagelijks de degens kruisen met overtuigde socialisten, liberalen en milieufanaten. We beleefden de nadagen 1968, het jaar dat studenten, geïnspireerd door hun neomarxistische profeet Marcuse, de Sorbonne bezetten. Tot halverwege de jaren zeventig werden waarheidsclaims in scherpe debatten uitgevochten. De politieke, maatschappelijke en godsdienstige ´zuilen´ waren krachtig en rationele argumenten essentieel bij het overtuigen van andersdenkenden.
In de loop van de zeventiger jaren vindt een duidelijke trendverschuiving plaats in de richting van *waarheid als relatie*. *Persoonlijke betrokkenheid* bij de waarheid wordt belangrijker dan waarheid-an-sich. De maatschappelijke zuilen verliezen impact. Niemand kan de ´plain truth´ claimen, op z´n hoogst een stukje ervan. Mensen stellen meer belang in de (uit)werking van een overtuiging dan de waarheid ervan. Waarheid is de ´ervaren waarheid in relaties en communicatie.
Daarmee hangt een andere trend samen die zich in de loop van de tachtiger jaren sterk maakt: *waarheid als ik-beleving*[3]. Het zijn de jaren van de ongebreidelde cultivering van de persoonlijkheid; de aandacht voor de zelfontplooiing en zelfverwerkelijking. Politiek

ontwikkelt zich daarbij als een schouwspel van persoonlijkheden, theater dat door de moderne media in elke huiskamer kan worden opgevoerd[4].
Het vormt de voedingsbodem voor een nieuwe trend in de jaren negentig: *waarheid als religieuze beleving*. De comeback van religie in de samenleving is opvallend. Twintig jaar geleden publiceerde een krant als de NRC nauwelijks of nooit over geloof en godsdienst. Nu bijna dagelijks. Dat heeft niet alleen te maken met de renaissance van de fundamentalistische Islam. Ook het christelijk geloof komt in allerlei schakeringen voor het voetlicht van de seculier pers. Inderdaad lijkt er sprake te zijn van de *ondergang van het atheïsme*[5].
Alternatieve spiritualiteit doordrenkt de samenleving: engelengeloof, gnostiek, eigentijdse vormen van hekserij, geneeswijzen, paranormale gaven en geneeswijzen. Hierin past de hausse rondom de boeken van Harry Potter en recentelijk de enorme publieke aandacht voor de DVC[6].

Hoe nieuw is al dat nieuwe?
Deze veranderingen betekenen m.i. een (gedeeltelijke) terugval in oude ´waarden´. Heeft de ´cultuur van het narcisme´ niet veel weg van de laat 19e eeuwse romantiek, vermengd met een flinke scheut modern existentialisme? De nieuwe religiositeit is lang zo nieuw niet, als ze zich voorwendt. Het Nieuwe Tijds denken grijpt terug op de oude gnostiek van de eerste eeuwen. Met engelen en heksen verrijst het bijgeloof weer uit de krochten van de Middeleeuwen. Ook de DVC hanteert een oude formule, namelijk het zoeken van de heilige graal, gestoken in een eigentijds jasje. De wereld van ridders heeft nu plaatsgemaakt voor die van rivaliserende wetenschappers, rechercheurs, mobiele telefoons, straalvliegtuigen en Zwitserse bankgeheimen.
Blijkbaar is er nog niet zo veel nieuws onder de zon. Betekent de omslag van de afgelopen veertig jaar, die vaak op één noemer wordt gebracht met de term ´postmodernisme´[7], nu een fundamentele wijziging van het paradigma, zo iets als de overgang van de Middeleeuwen naar de tijd van de Verlichting?[8] Het is allemaal te vers om te kunnen spreken van een fundamentele paradigmaverschuiving. De geringe originaliteit in de trends legitimeert de conclusie dat de christelijke gemeente niet al te veel haast moet maken om haar missionaire praktijk af te stemmen op de laatste trend.

De christelijke kerk verschuift wel mee
Trendverschuivingen laten de christelijke gemeente niet ongemoeid. Nadenken over verandering is voor veel gemeenteleden vaak enorm bedreigend. Maar ook de gemeente verandert, of zij nu wil of niet.
Het is dan ook niet toevallig dat in de jaren 90 de (populaire) theologie zich concentreert op de psychische en geestelijke ontwikkeling; dat talloze christelijke boeken verschijnen over innerlijke genezing en groei, psychische gezondheid etc.; dat niet de menswording van God, maar de *menswording van de mens* hét thema is, zowel van de ´moderne´ als van de evangelicale theologie. De ongekende aandacht voor *christelijke* spiritualiteit in de afgelopen tien jaar zal ook niemand ontgaan. De woestijnvaders staan weer in de belangstelling. De boeken van Anselm Grün en Henri Nouwen zijn bestsellers. Er is grote interesse voor geestesgaven, maar ook voor visioenen en engelenverschijningen[9].

II Een theologisch doordachte respons

Een persoonlijke en betrekkelijk naïeve reactie op trendverschuivingen, waarbij we intuïtief, biddend, luisterend naar de Schriften onze weg als christen zoeken in de wereld, is m.i. niet afdoende. Het moet gaan om een *theologisch doordachte houding* en een *samenhangend kerkelijk beleid,* die houvast geven bij de missionaire presentie van de kerk in de

veranderende samenleving. De DVC biedt een unieke kans voor wat ik hieronder beschrijf als de *theologia viatoris*, een theologisch geïnspireerde missionaire benadering met als leidraad het concept van de *wandelaar*, die met zijn tijdgenoten meeloopt[10]. De kansen en beperkingen van deze *theologie van de wandelaar* wil ik duidelijk maken met een praktische leerervaring. Eerst moeten we het reliëf ervan scherper voor ogen krijgen door de afgrenzing naar drie andere benaderingen.

Respons in viervoud
De missionaire presentie van de christelijke gemeente in de sterk veranderende West-Europese samenleving is m.i. terug te brengen tot vier theologische grondhoudingen.

1. bestrijden (theologia adversaria – theologie van de antithese)
2. ontkennen (theologia distantiae – theologie van de afstand)
3. ontmoeten (theologia viatoris – theologie van de wandeling)
4. omarmen (theologia acceptionis – theologie van de aanvaarding)

Geen van deze vier kan gemist worden, maar niet elk is nuttig op elke moment. Alle vier zijn ze te vinden op het veelkleurig palet van de christelijke kerk in Nederland. Soms werken ze elkaar tegen, bijvoorbeeld als sommige gemeenteleden sterk op de lijn van de antithese zitten en anderen op de lijn van de ontmoeting.

1. Theologie van de antithese.
Deze (theologische) houding is gericht op het ontmaskeren van het heidendom, het demonische en antichristelijke in onze cultuur. Met afgoden kun je niet marchanderen die moet je aan de kaak stellen. Dat betekent *de confrontatie aangaan*, zoals Israëls profeten tegen de gangbare opvattingen in de oud- Israëlitische samenleving ingingen. In elke samenleving is immers de neiging aanwezig om de Onzichtbare te verruilen voor het zichtbare. Ook de apostelen gingen scherpe confrontaties aan met de dwaalgeesten van hun tijd. Opvallend is dat die juist het scherpst waren *binnen de gemeenschap van Gods volk*. De wolven komen niet van buiten af, maar van binnen uit. ´Idols of our time´ moeten vooral ontmaskerd worden als ze zich toegang willen verschaffen tot de christelijke gemeenschap. Men kan de samenleving zijn duisternis niet verwijten, maar wel kan men de gemeente verwijten waarom het licht zo zwak schijnt of het zout zijn werk niet doet[11]. Christelijke apologeten, vanaf Tertullianus in de vroege kerk tot aan Alister McGarth en Michael Green in onze tijd toe, zijn spraakmakende theologen van de antithese.
Het kan de theologia adversaria nooit om een oppervlakkige beoordeling of *demonisering* van de cultuur gaan, zoals de botte verwerping van de seksualisering van het mensbeeld, of die van de toegenomen aandacht voor wicca´s. Vruchtbaarder is het dieper te peilen: de onderliggende vraag naar God, het verlangen naar God dat zijn uitweg vindt in de afgoden van onze tijd[12]. De antithese is alleen effectief als die diep genoeg geboord heeft. Een vruchtbare antithese *schaft niet af*, maar *heft op*[13].

2. Theologie van de afstand.
Als wij de afgoderij in de cultuur bestrijden blijft die toch grotendeels onze agenda bepalen. De apologeet moet vaak het instrumentarium van zijn tegenstander gebruiken. De *theologische houding van de distantie* helpt ons te concentreren op wat werkelijk belangrijk is: het gebed, de liturgie, het horen van de Schriften, de omgang met God. Wie denkt niet aan de woorden van Jesaja. ´Ga heen, mijn volk, ga in uw binnenste kamers, en sluit uw deuren na u toe..´(Jes. 26 vers 20). Het is het hoofdthema van de eerste Petrusbrief. De theologie van de afstand *zoekt* geen confrontatie, en ook geen getuigenis in de wereld. Nadenken over trends en

het bestrijden ervan kan enorm afleiden en vermoeien. De concentratie op de kerntaak van de gemeente: lezen en uitleggen van de Schriften, onderhouden van gebed en liturgie draagt al voldoende getuigenis in zich. De gemeente is een *tegencultuur* in de wereld die niet nader uitgelegd hoeft te worden[14].
De theologie van de afstand kan nooit een ´gemakkelijke, conservatieve respons´ op de cultuur zijn. De geur van de veranderende cultuur dringt immers door de spleten en kieren van elk orthodox, reformatorisch of evangelisch bastion. Bovendien is *neutraliteit nooit lang vol te houden*. Als de gemeente zich niet met de wereld bemoeit, zal de wereld zich wel met de gemeente bemoeien. De toewijding aan God en de distantie van de cultuur lokken reactie uit. De wereld vraagt verantwoording. De theologia distantiae bepaalt de gemeente bij haar roeping dicht bij God te leven, en vroeg of laat brengt dat lijden mee. De eerste aanklacht is meestal die van sektariër, spelbreker; het gebrek aan loyaliteit aan de samenleving of aan de natie. Er valt veel te duchten van de *tolerantie-ideologen*, wanneer zij komen met de beschuldiging van intolerantie. De theologia distantiae impliceert de opdracht tot marturia: het lijden, de verwerping, de verguizing, de vervolging als gestalte van getuigenis[15].

3. Theologie van de wandeling.
Het is de theologia viatoris die de ontmoeting zoekt met de tijdgenoten buiten de gemeente. Het gezamenlijke wandeling is er één van luisteren en spreken, zoals Jezus optrekt met de ontmoedigde wandelaars op de weg naar Emmaüs. En route passeert men verschillende stations: *1.* De *verkenning* van wat de ander beweegt. Hij of zij wordt niet aangesproken op zijn uiterlijk of gedrag of uitingen, maar op de motieven, de grondhouding. *2.* Het *zoeken naar ´common ground´*, de basis om elkaar te verstaan, de wederzijdse herkenning. *3.* De ruimte die ontstaat voor het *wegnemen van misverstanden*, puin van onbegrip en negatieve ervaringen opruimen. Wij *krijgen* nieuw inzicht, maar we *verschaffen* ook nieuw inzicht. *4.* Het moment waarop we kunnen *overtuigen*, omdat elke redelijk denkend mens waarheid en betrouwbaarheid verlangt.
Vroeg of laat komt de theologia viatoris echter bij de *grens* te staan, de oever van een rivier. Aan de ene oever begrijpen, delen, verhelderen en overtuigen we. Op de andere oever *getuigen* we. Dan is daar ineens de onbegrijpelijkheid en aanstoot van het kruis, het onmogelijke en onwerkelijke van de Opstanding. Er is geen vaste oeververbinding; we moeten de rivier oversteken[16]. Dan is de predikant die lang met de familie is meegelopen, en die ook de verkondiging van zonde en genade, kruis en opstanding serieus neemt, een *spelbreker* op de begrafenis, waar de geliefde dode neergezet wordt in een self-made paradijsje, want ´u hebt het hier op aarde toch goed gedáán. En het tuintje waar u zo van hield, zal daar toch ook wel zijn.´

4. Theologie van de aanvaarding.
De *theologia acceptionis* ziet in de culturele en maatschappelijke veranderingen positieve ontwikkelingen en verwelkomt die als uitdrukking voor een nieuwe manier van geloven. Naast elementen die vijandig staan tegenover het christelijk geloof, bevat elke cultuur immers ook elementen die de expressie van christelijk waarden bevorderen, die *tools* leveren voor een nieuw verstaan een hernieuwd inzicht in het geloof. Zo kan men het *anti-institutionele* in de postmoderne samenleving heel negatief beoordelen. De kerk als instituut raakt immers ´uit´. Tegelijk betekent de nadruk op de persoonlijke beleving een nieuwe kans voor een radicale vorm van geloven die jongeren aanspreekt.
De nieuwe religiositeit legt opnieuw vragen op ons bord over Gods verborgen werk in religie en religieus besef, over ´waarheid´ in volksvroomheid, over de bron van allerlei godontmoetingen, engelenverschijningen en genezingservaringen[17].

Integratie kan echter *adaptatie* betekenen. Deze benadering loopt door haar ontvankelijkheid voor de omringende wereld het risico de antigoddelijke machten binnen te halen, waardoor de gemeente van binnen uit uitgehold wordt. Een voorbeeld hiervan is de genante wijze waarop Hans Stolp populaire religiositeit annexeert in zijn publicaties en zich daarmee ontpopt als een regelrechte dwaalleraar[18]. Een tweede voorbeeld is de poging van Frits de Lange om in het spoor van Bonhoeffer te zoeken naar een ´nieuwe wijze van geloven´, waarbij de persoonlijkheid van God wordt ingeruild voor een vorm van ´ietsisme´[19].

III De DVC als uitdaging voor de ´theologia viatoris´.

De DVC markeert een trend
In de hausse van de nieuwe religiositeit van het afgelopen decennium valt de Da Vinci Code in een gespreid bedje. Het boek kwam afgelopen jaar maandenlang als eerste uit de bus op de bestsellerslijsten. Als dit artikel verschijnt is ook de film uit. Men kan de schrijver een fijne neus voor wat er leeft in de Amerikaanse en West-Europese cultuur niet ontzeggen. Zijn boek is een knap *brouwsel van feiten en verzinsels*, van een oud thema (het zoeken naar de heilige graal) gelardeerd met kabbalapuzzels, gnostiek, anti-institutioneel sentiment en alternatieve evangeliën, gestoken in het jasje van een eigentijdse thriller vol klifhangers.
Persoonlijk heb ik me erover verbaasd dat je moeiteloos een groep bevlogen mensen bij elkaar kon krijgen om te discussiëren over dit boek, zalen vol. Wat drijft mensen om op een zomeravond in een warme zaal te gaan zitten en lezingen aan te horen naar aanleiding van dit boek? Dat is echt niet omdat het zo spannend is of literair hoogstaand. Kennelijk raakt het een gevoelige snaar, worden lezers opnieuw opgewonden vanwege hun persoonlijke *religieuze zoektocht*. Want de gedachte dat de kerk inderdaad de alternatieve evangeliën heeft weggestoken in de krochten van het Vaticaan of dat Jezus werkelijk getrouwd was met Maria Magdalena, is op de een of andere manier bevrijdend. ´Als aangetoond wordt dat die hele christelijke kerk van bedrog en onderdrukking groot is geworden, dan wil ik wel graag bij de bevrijdende ontknoping zijn´[20].
De DVC sluit naadloos aan bij de neo-gnostische trend, die de alternatieve evangeliën uit de vondst bij Nag-Hammadi (1945) weer voor het voetlicht brengt. Hier wordt een *weg van verlichting* geboden die voor de hedendaagse religieuze mens interessanter is dan de weg van verlossing waaraan de kerk der eeuwen heeft vastgehouden[21].

Reacties van christenen
Het is interessant om de reacties vanuit christelijke kring op de DVC na te gaan. Ik kan dat hier niet uitvoerig doen. De katholieke organisatie Opus Dei heeft zich fel verweerd, begrijpelijk vanwege de vele aantijgingen die expliciet in het boek staan[22]. Op de websites van christelijke uitgevers in de Engelstalige wereld kan men talloze publicaties vinden met titels als ´breaking the Da Vinci Code´ of ´cracking the code´. Vanuit Anglicaanse evangelicale kring is een respons gekomen van Nicky Gumbel[23] en Michael Green[24]. Ik schaar die onder de *theologie van de antithese*. Hetzelfde geldt voor het boekje van Josh McDowell[25]. Deze antwoorden zijn apologetisch en daarmee vooral voor christenen zinvol. Mc Dowell ziet de DVC als het meest unieke en uitdagende platform voor de Waarheid in de laatste honderd jaar´[26]. Hij vindt het dé gelegenheid om duidelijk te maken hoe het nu echt zit. M.i. peilen deze apologeten minder de gnostische, anti-kerkelijke voedingsbodem van de eigentijdse Westerse cultuur.
Antithetisch is ook het artikel van dr. S. Janse in Soteria[27]. Hij geeft toe er met tegenzin aan te beginnen. Past een gedegen theologische repliek op zo een populair brouwsel van halve waarheden? Janse put zich uit om het boek als belachelijk af te schilderen. De sop is de kool

niet waard. Het is ook geen theologisch verweer. Janse zit dichter bij de theologia distantiae, maar hij schrijft er tóch over.

Gespreksplatform voor de Waarheid?
Ik wil het verschijnen van de DVC als casus nemen voor de theologia viatoris, een *theologische wandeling met de tijdgenoten* die gegrepen zijn door de eigentijdse gnostiek. Er liggen veel kansen, maar de uitkomst is misschien te vergelijken met de ervaring van Paulus op de Areopagus[28]. Wat betekent deelname aan het gesprek rondom de DVC?

1. Om het contact niet bij voorbaat te verliezen, is het *belangrijk een defensieve houding af te leggen*. In de praktijk is dat heel moeilijk. De DVC bevat vele passages, waarin de kerk of het christelijk geloof op openlijke of subtiele manier in diskrediet wordt gebracht. Je kunt je snel aangevallen voelen, verontwaardigd raken, menen het Evangelie te moeten verdedigen enz. De antithese is terecht, maar we bergen die voorlopig toch op, zodat die geen struikelblok vormt in de ontmoeting. Dat is de *epochè*, de opschorting van het oordeel.
2. Vervolgens moeten we ons realiseren dat wij zelf *kind zijn van deze cultuur*. Het is niet ´wij´ tegenover ´zij´. Ten diepste *herkennen we ons* in onze medemensen, in hun verlangen, hun zoektocht, hun angst voor en hun verlangen naar religiositeit -ten diepste de verborgen vraag naar God-, hun moeite met het gevestigde christendom, hun allergie voor waarheidsclaims en machtsaanspraken. Als mensen enthousiast zijn over zo´n boek als de DVC proberen we te peilen hoe dat komt, wat hiervoor de *voedingsbodem* is, wat we ook zelf herkennen, wat we er misschien zelfs in waarderen. Zonder deze grondhouding is de theologia viatoris tot onvruchtbaarheid gedoemd. Intussen is het wel een spannend gebeuren, want openheid betekent ook principiële bereidheid om eigen meningen te herzien. Newbigin noemt dat een *dynamisch waarheidsbegrip*: we zijn overtuigd van de waarheid, maar er is openheid om onze mening te herzien als dat onontkoombaar is[29]. Wij kunnen de ontmoeting niet ingaan met de gedachte dat wij de waarheid van het Evangelie moeten verdedigen. Wel met het vertrouwen *dat het Evangelie óns draagt* en dat de Geest ons gepaste gedachten en woorden geeft als wij hierom bidden.

De praktijk: kansen blijven beperkt
Het afgelopen jaar hebben Pieter van Kampen, mijn Nederlands Gereformeerde collega in Vlaardingen, en ik deze ´theologische wandeling´ uitgeprobeerd. Het begon met een uitnodiging voor een studieavond over de DVC[30]. Dat liep meteen al storm. Het heeft opmerkelijk genoeg tot verschillende uitnodigingen in den lande geleid, tot in België toe, zowel uit christelijke als niet-christelijke hoek. De meeste aanwezigen waren geen (overtuigd) christen en sommigen zelfs (overtuigd) niet-christen. De patroon van die ontmoetingen was in grote lijnen als volgt:

1. De verkenning. De gasten kwamen eerst met hún respons, wat hun had aangesproken, wat voor vragen het bij hen achterliet. Vaak enthousiaste verhalen, aangevuld met vragen aan ons adres ´hoe zit het met die alternatieve evangeliën?´ en: ´is de kerk volgens u ook vrouwonvriendelijk?´ etc. De *epochè* kwam hier wel van pas: je niet laten verleiden tot eenduidige antwoorden of een verdedigende houding. Met de aanwezigen probeerden we te zoeken naar *common ground* over wat voor soort *basisvragen* hier aan de orde zijn.
2. Verheldering; puin ruimen. In de lezingen die volgden probeerden we vooral puin te ruimen: allerlei merkwaardige gedachten en vooroordelen, die door het boek gevoed worden, ontkrachten; feit en fictie ontwarren. De uitleg over de gnostiek vonden mensen altijd verhelderend, evenals de uitleg over de onstaansgeschiedenis van de canon, waarom sommige boeken wel en vele (latere) geschriften niet als betrouwbaar werden beschouwd. Je kunt als

theoloog mensen veel (voor hen) nieuwe dingen aandragen. Het meest fundamenteel en herkenbaar voor allen is de vraag: *op welke gronden geloven wij, of nemen we iets voor waar aan*? Ieder mens voelt en weet dat alles toch cirkelt om de *waarheidsvraag*. Het komt aan op de *betrouwbaarheid* van de op schrift gesteld getuigenissen. Net zoals de rechter op grond van betrouwbare *indicaties* een uitspraak moest doen over de aanklacht van Baigent c.s. die Dan Brown van plagiaat beschuldigden[31]. De kerk wist al vroeg te onderscheiden tussen wat plagiaat en tweederangs was en wat theologisch hout sneed.
3. In gesprek gaan. De discussie vormde altijd het meest spannende en meest dynamische deel van de avond. Dan werden de vragen als kogels op ons afgevuurd. ´Kan ik nu van u horen: ís Jezus nu getrouwd geweest of niet?´ Of: ´Hoe weet u zeker dat de Bijbel de juiste boeken bevat?´ Of: ´De officiële kerk heeft eeuwen lang ketters vervolgd, die later gerehabiliteerd werden (genoemd werden Katharen, Bogomielen, Hugenoten), waarom kan Dan Brown dan óók geen gelijk hebben?´ Of: ´Waarom moet Jezus een verlosser zijn, als Zijn wijsheid ons verlicht?´ Onthutsend is het wel wanneer je hoort. ´Ik heb altijd al afscheid willen nemen van de kerk, maar na het lezen van de DVC weet ik het zeker.´
4. Verdieping en getuigenis. Meestal leidde de discussie van onze kant tot een zekere apologie waarom Christus niet een (gnostische) verlichter kan zijn, maar de Verlosser. Daarmee samen hangt de uitleg over de *aard van het kwaad* en de *diepe betekenis van zonde*. Ook in het boek van Brown is het kwaad: onwetendheid en onderdrukking van de ´verlichting´, en de kerk is instituut dat kennis (gnosis) onderdrukt, handlanger van het kwaad[32]. Brown zegt het niet zelf, maar laat het wel zijn hoofdpersonen zeggen.
5. Uitnodiging. Op een uitnodiging voor een twee ronde kwamen opnieuw verrassend veel mensen. Uitgaande van de vragen van de vorige keer ging het er ons om voor deze bezoekers het Evangelie zo helder mogelijk uit te leggen. Van de *supermarkt* van mogelijkheden begaven we ons naar de *apotheek* voor het enige medicijn dat helpen kan. Ook dat is heel boeiend, maar de kloof groeit als het gaat om de exclusieve aanspraken van Jezus. Spoedig voltrekt zich een scheiding der geesten, komen ook *verzet en vijandschap* naar boven. Uiteindelijk blijft er dan een handvol over met wie je het gesprek kunt voortzetten of die je kunt uitnodigen voor nadere kennismaking met een oriëntatiekring of Alpha-cursus.

Verzet een plek geven
Waar komt die weerbarstigheid nu vandaan? In de eerste plaats zit die *in het Evangelie zelf*. Het kruis van Christus ´doorkruist´ menselijke trots en zelfbeschikking. Het zet een streep door de ´verlichte kennis´ (Kol. 2: 8 en 18). Dat is misschien de belangrijkste grens waarop we stuitten.
Met de *weerbarstigheid van het Evangelie* is de kous echter niet af. Het is in de tweede plaats nodig om telkens *onze eigen houding* te onderzoeken; of in onze opstelling, onze manier van argumenteren, onze aanspraken soms brandstof voor het vuurtje van verzet wordt aangereikt. We merken dat de moeite van onze gesprekspartners vooral voortkomt uit *vooroordelen jegens de kerk als instituut*. Met name de Rooms-katholieke kerk moet het ontgelden. Alle feilen en falen wordt moeiteloos opgedist: kruistochten, banvloeken ketterjacht en brandstapels. Over Jezus zelf, en over zijn aanspraken, struikelen ze veel minder.
Vaak kwam de discussie op het karakter van het kwaad in deze wereld en de menselijke schuld. De gnostiek is tenslotte optimistisch over het uitbannen van de duisternis van het mensengeslacht en geeft alle ruimte aan een menselijk-goddelijk ´samenwerkingverband´. Ons betoog kwam hierop neer: *Als er geen God is die recht verschaft en het oordeel velt, kan de meest notoire kwaaddoener ongestraft zijn gang gaan onder het mom dat hij nog niet de vereiste verlichting heeft ontvangen.* De tegenopmerking was dan: *Dat oordeel moet dan eerst maar eens over de kerk gaan.*

Verzet komt vooral voort uit de (postmoderne) *allergie voor waarheids- en machtsclaims*, omdat die worden beleefd als aantasting van de persoonlijke vrijheid. Een fundamenteel *gesprek over het karakter van autoriteit en vrijheid* kan veel verhelderen en ook iets van die allergie wegnemen.
De kern is: de *kwestie van de gehoorzaamheid*, het doen van de wil van God, de overgave aan Christus (vgl. Joh. 7:17). Om bij die kern te komen is het nodig het veld van de apologetiek te verlaten; met een open Bijbel een open gesprek te voeren over de Persoon van Jezus; te vertrouwen dat de Geest kan en wil doen wat wij niet kunnen: het openen van de *ogen van het hart* voor de persoonlijke schuld én de kostbaarheid van Jezus.

Conclusie
De *theologia viatoris* biedt een boeiend platform om in gesprek te zijn met onze tijdgenoten. De winst is dat *blokkades voor de geloofwaardigheid van het Evangelie kunnen worden weggenomen*. Ook bij ons moeten misverstanden worden opgeruimd. Niet-christenen zijn echt niet zo oppervlakkig als we denken. Veel mensen zijn oprecht op zoek naar waarheid. De kerk heeft in het verleden veel schuld op zich geladen, daar kun je niet zomaar overheen praten of -leven.
Het is ook winst wanneer vragen van onze gesprekspartners ons dwingen *dieper na te denken over de kern van het chr. geloof* (´Hoe zit het met de mensheid van Jezus; mag je Hem zo diep ´in het vlees trekken´ dat Hij ook getrouwd had kunnen zijn?; ´Waarom is het evangelie van Johannes wél, maar het evangelie van Barnabas niet gezaghebbend?´). De ontmoeting helpt ons om het Evangelie te vertolken in de taal en gevoelswereld van onze tijd.
Bij deze gespreksavonden moest ik denken aan het *model voor missionaire ontmoeting* van W. Freitag[33]. Naarmate ze elkaar diepgaander ontmoeten, ontdekken gesprekspartners dat ze steeds nieuwe vooroordelen moeten kwijtraken. Ze komen elkaar nader als ze de trap-van-ontlediging afgaan. Maar beneden moet wel het kruis ter sprake komen. Dan blijkt dat er, in tegenstelling tot Freitags model, geen gemeenschappelijke bodem meer is, behalve hierin: dat het kruis het oordeel over het oude leven voor *beide* gesprekspartners is. De weg van de supermarkt naar de apotheek is lastig. Niemand wil zich ten diepste gewonnen geven, allerminst de Europese postmoderne religieuze mens. Het is de Geest zelf die ons en onze religieuze tijdgenoten overtuigt van het *ene nodige*, maar Hij heeft daar een harde dobber aan.

(Ds. ir. N.M. Tramper is predikant te Vlaardingen)

---

[1] Zie voor een uitgebreide bespreking: A. Cornelis, *Logica van het gevoel, filosofie van de stabiliteitslagen in de cultuur als nesteling der emoties*, Amsterdam/Brussel 1998. Cornelis beschrijft de ontwikkeling van de dominante stabiliteitslagen in de Westerse cultuur: van *mythische geborgenheid* naar een *sociaal regelsysteem,* en als toekomstmodel *de communicatieve zelfsturing.* Deze tijd laat weer terugval zien in de mythische geborgenheid van de middeleeuwse samenleving. Zie ook: J. Naisbitt & P. Aburdene, *Megatrends 2000*, Utrecht 1990.
[2] Het gaat hierbij om het begrip dat in de samenleving dominant aanwezig is aangaande het kennen van de waarheid, een ´intuïtief´ of ´aangevoeld´ waarheidsbesef. Ik kies dus niet de invalshoek van de ethiek, het normbesef, of de identiteitsbeleving.
[3] Zie bijvoorbeeld W.G. Rietkerk in: *De trend van ´80´,* Cahier Chr. Studiecentrum, Amsterdam 1988, 5v.
[4] De Europese samenleving lijkt trendvolger te zijn van de Amerikaanse. Zie voor de beschrijving van het narcisme in de Amerikaanse samenleving: Chr. Lash, *De cultuur van het narcisme*, Amsterdam 1981.
[5] A. McGrath, *De ondergang van het atheïsme*, Kampen 2006.
[6] Vgl. de bespreking van de nieuwe religiositeit door P.A. Verbaan in: W. Dekker & P.J. Visser, *Uitgedaagd door de tijd*, Zoetermeer 2000, 53-74, en in: H. Bakker, *Ze hebben lief, maar worden vervolgd*, Zoetermeer 2005.
[7] Zie voor de originele beschrijving: J.F. Lyotard, *Het postmoderne weten*, Kampen 1987 en idem, *Een postmoderne fabel*, Kampen 1996.
[8] Zie voor een bespreking van deze vraag: R. Doornenbal, *Het postmodernisme als ´neo-romantische´ beweging*, in: Beweging 64/1 (2000).
[9] Van de bedenkelijke uitwassen daarvan geeft Henk Bakker verschillende voorbeelden onder de drieslag: nieuw

montanisme, nieuw marcionitism en nieuwe gnosis. Bakker, a.w., 181v.
[10] Vgl. Kol. 4: 5 en 6.
[11] J.R.W. Stott, *Models of mission*, ongepubliceerde lezing IFES-conferentie, Würzburg 1988.
[12] Vgl. Romeinen 1: 23-25.
[13] Zo beoordeelt A. Wessels de kerstening van de Europese samenleving. (A. Wessels, *Kerstening en ontkerstening van Europa*, Baarn 1994, 198v). Opheffen betekent niet zozeer dat de heidense ´cultuur´ van onze voorouders aan de kant werd gezet, maar dat ze werd getransformeerd, verheven tot een nieuwe christelijke gestalte. Zo vertoonden de oude Noorse stafkerken opmerkelijke gelijkenis met de gereconstrueerde heidense tempels van de voorchristelijke tijd. Tom Wright spreekt over ´nieuwe heiligdommen voor de ware God´. Zie N.T. Wright, *Nieuwe taken voor de kerk van nu*, Zoetermeer 1995, 169v.
[14] Die houding is kenmerkend voor de Oosterse Orthodoxie. Vgl: J.J. Stamoolish, *Eastern Orthodox mission theology today*, New York 1986, 88v. ´The Orthodox liturgy is missionary in itself ´.
[15] Vergelijk 1 Petr. 1: 15; 2: 9, 12, 20; 3: 13-17.
[16] B. vd Toren, *Breuk en brug*, Zoetermeer 1995, 358/9 ´In de confrontatie met Christus, in het licht van het evangelie, wordt duidelijk wie de mens en wat de wereld is...Het evangelie kan alleen maar haar kracht verliezen wanneer het herschreven wordt in de categorieën en gemeten en aangepast aan de criteria, die op dat moment in de omringende cultuur gangbaar zijn...´
[17] Vgl. P.J. Visser, ´Het voortgezette gesprek´, in W. Dekker & P.J. Visser, *a.w.*, Zoetermeer 2000, 157-169. Idem, *Bemoeienis en getuigenis*, Zoetermeer 1996.
[18] Op de website *hansstolp.nl* is een overvloed aan publicaties over het ´esoterisch christendom´ vinden.
[19] F. de Lange, ´Speaking differently about God. The legacy of Bonhoeffer´, lezing Stockholm 15 okt. 2005.
[20] Vgl. S. Paas, *De werkers van het laatste uur*, Zoetermeer 2003, 81. ´De claim op autoriteit en waarheid wordt bijna onvermijdelijk ervaren als een verborgen claim op macht en controle.´
[21] Vergelijk de recente publicaties over het *Evangelie van Judas*. De conclusie in het NRC ´De 2de-eeuwse tekst zorgt voor veel opwinding, maar werpt geen nieuw licht op de historische Jezus´ geldt voor nagenoeg alle alternatieve evangeliën, die in de 2e en 3e eeuw ontstonden. (NRC 14 april 2006, p. 29.)
[22] Zie bijvoorbeeld de website *opusdei.nl.*
[23] N. Gumbel, *The Da Vinci Code, a response*, Londen 2005.
[24] M. Green, *The books the church suppressed*, Grand Rapids 2006.
[25] J. McDowell, *De Da Vici Code. Een zoektocht naar antwoorden*, EO-uitgave 2006.
[26] Geciteerd in Visie 16, 22-28 april (2006).
[27] S. Janse, ´Flagrante historische discrepanties en fabricaties´, in Soteria 22 (3), 2005.
[28] Sommige exegeten verklaren Paulus´ stellingname tov de Korinthiërs ´Ik heb niet voorgenomen iets te weten onder u, dan Christus en Dien gekruisigd´ (1 Kor. 2: 2) als reactie op het ´echec´ van de ´theologia viatoris´ in Athene. Maar ook op de Areopagus heeft Paulus de opstanding (en daarmee ongetwijfeld het kruis) verkondigd.
[29] L. Newbigin, *The Gospel in a pluralist society*, Londen 1989, 27v.
[30] In de aankondiging: ´Twee theologen gaan in op kwesties in het boek die velen bezig houden: spiritualiteit en mystiek, de kwestie of de (katholieke) kerk teksten verborgen houdt, of de kerk vrouwen onderdrukt, en of er nog andere ´verborgen´ evangeliën in omloop zijn. Bieden de hoofdpersonen van de DVC een nieuwe manier om met ´onzichtbare machten om te gaan? Al gauw blijkt dat er veel oude stof in een nieuw jasje is gestoken, en dat alles cirkelt rond de vraag naar de verhouding tussen spiritualiteit en waarheid.´
[31] Nav M. Baigent e.a. *The Holy Blood and the Holy Grail*, Londen 1982. Op internet zijn diverse verslagen van de rechtszitting verschenen. Vgl. www.timesonline.co.uk 26 april 2006.
[32] H. Bakker, *a.w.*, 208. ´De ontkenning van schuld ten opzichte van God is misschien wel de aantrekkelijkste kant van het gnostische levensgevoel.´
[33] In kort bestek besproken in: L. Newbigin, *The Open Secret*, Grand Rapids 1995.