

KLEINE CHRISTELIJKE KENNISLEER

Antoon Vos

*Waarom moest ik uw stem verstaan?
Waarom, Heer, moet ik tot U gaan
zo ongewende paden?
Waarom bracht Gij
die onrust mij
in 't bloed - is dat genade?*

*Gij maakt mij steeds meer vreemdeling.
Ontvreemdt Ge mij dan, ding voor ding,
al 't oude en vertrouwde?
O blinde schrik, –
mijn God, mag ik
niet eens mijzelf behouden? (Gezang 484)*

0. Geloof en denken

Het christelijke denken is iets wat even verwonderlijk is als het christelijke geloof. Het lijkt niet waarschijnlijk, dat deze uitspraak waar is. Er is ook een fundamenteel verschil: het christelijke geloof wordt gegeven, het wordt geboren, maar het wordt ook gedaan: *ik geloof*. Het christelijke denken wordt ook geboren, maar niet gegeven, en al wordt er gedacht, het wordt niet gedaan - we zeggen niet: nu denk ik christelijk, evenmin als: nu bouw ik, of zaai ik, christelijk, of nu vrij ik christelijk. Deze verschillen hebben hun grond daarin, dat het christelijke geloof wel iets persoonlijks is, maar amper iets cultureels. Het voltrekt zich wel in de cultuur, maar is zelf amper iets cultureels. Het is een geschenk, een Godsgeschenk. Daarentegen is denken - ook christelijk denken - cultureel: het is cultuurarbeid, ook al wordt deze cultuurarbeid vanuit het geloof verricht. Je kunt er wel *in* geloven, maar je kunt *het* niet geloven. Het is geen geloofsobject.

Gegeven deze fundamentele verschillen, dan is het waar, dat het christelijke denken iets is wat even verwonderlijk is als het christelijke geloof. Beide hebben een duidelijke identiteit, maar beide zijn ook vervlochten in onze uiterst gecompliceerde geschiedenis. Zowel bloemen als stof kunnen ze zo bedekken, dat men kan concluderen, dat er weinig zinnigs over te zeggen valt. Om de machtige realiteiten van christelijk geloof en christelijk denken te kunnen opmerken moeten we ook alles zien waardoor de verachters van christelijk geloof en christelijk denken ze niet opmerken. Bovendien moeten we nog veel meer zien, want anders kunnen christelijk geloof en christelijk denken geen machtige realiteiten zijn. Dan kunnen we ook begrijpen, waarom ze toch over het hoofd gezien kunnen worden.

Uiteraard kan het christelijke denken over het hoofd gezien worden. Als men het niet begrijpt, wordt het gemakkelijk over het hoofd gezien. Je ziet alleen dat een tekst christelijk is, als je hem begrijpt. Geloof kun je ook negeren: je wilt gewoonweg niet geloven en dan neger je het ook bij anderen, maar ook hier is de geschiedenis de grote bondgenoot van het geloof, en de grote spelbreker van het ongeloof: een historicus *kan* de gelovige mensen wel negeren, maar hij mag dat *historisch* niet doen. In zichzelf kan hij het ongeloof wel voortrekken, maar historisch mag hij dat niet. De geschiedenis heft onze paradox op: zonder de factor van het geloof is *een historische verklaring* van onze Europese wereld kansloos, en zonder de factor van het christelijke denken is een historische verklaring van de geschiedenis van onze wetenschap en wijsbegeerte kansloos. In wat volgt, kan ik niet de historische onderbouwing van wat ik presenteer, geven, maar het verhaal wordt wel steeds gedragen door het geheel van onze gezamenlijke geschiedenis. Het is het geheel van de geschiedenis van het Nabije Oosten en het Middellandse Zeegebied, Europa en Amerika, dat een seculiere interpretatie van de Europese en westerse cultuur en wetenschap, theologie en wijsbegeerte irrationeel doet zijn. De Zuidpolder achter Dubbeldam heeft zijn bestaan aan het christelijke geloof te danken, en of men nu gelovig of ongelovig aan de Zuidendijk woont, dat feit kan men niet ongedaan maken, en deze regel gaat voor de gehele Europese geschiedenis op, maar die geschiedenis begint niet in Europa.

1. Nieuwe werkelijkheid

De nucleaire spiritualiteit van het lied *Waarom moest ik uw stem verstaan?* heeft haar historische tegenhanger in het Nieuwe Testament. De sleutel tot die nieuwe spiritualiteit vinden we in de oudste brief van het Nieuwe Testament. In I Thessalonicenzen 4:5 worden 'de volkeren' (de *heidenen*) met een wereld-historische meedogenloosheid gediskwalificeerd als *de volkeren die geen weet van God hebben*: U hebt u van de afgoden (*eidoola*) afgewend en U hebt u toegewend naar de levende en ware God (I Thessalonicenzen 1:9-10). In Galaten 4:8-9 wordt het beslissende verschil met grote scherpste getekend:

Toen diende u goden die als zodanig helemaal geen goden zijn,

maar ... NU kent u God!

De Kerk houdt de volkeren voor, dat ze God helemaal niet kennen en er ook geen idee van hebben, *wie* en *wat* God is. Ze zien voor goden aan en dienen 'goden,' die - *essentieel/phusei* - helemaal geen goden kunnen zijn. Wat *niet* God is, beschouwt men wel als God en wie echt *God* is, kent men niet. Men heeft geen idee. Men is de weg kwijt en vertoeft in *tijden van onwetendheid* (Handelingen 17:30), verzonken in *agnoia* en dwaling. *God kennen/ginooskein (ton) theon* is dus een uitdrukking, die de bekering tot het christelijke geloof aanduidt.

We vatten deze existentiële afstand, als we zien, hoe de cultureel toonaangevende tijdgenoot tegen Jezus aankeek, en hoe moeilijk het ook was voor zijn volgelingen, en eveneens voor zijn familie, om mee te komen in zijn nieuwe werkelijkheid. *Hij* was niet te goed om waar te zijn, maar *Hij* was te goed om begrepen te worden. Nu was er goedheid - in eigen persoon: God - goed: onmetelijk goed. Het is goedheid, die redt - goedheid *beyond imagination*.

2. De nieuwe werkelijkheid van Jezus en zijn Kerk

Hoe verzint iemand *de barmhartige Samaritaan*, als er geen barmhartige Samaritaan bestaat? Hoe verzint iemand de gevoelens van de barmhartige Samaritaan, als die gevoelens niet bestaan? De Statenvertaling legt al haar existentiële gewicht in haar weergave: *Hij werd innerlijk door ontferming bewogen* (Lucas 10:33). Dat is de ontferming van de Verteller: *Jezus* - en Jezus alleen - *werd innerlijk door ontferming bewogen*.

Daarom bewogen de mensen zich in drommen naar Hem toe. Wat Jezus te bieden had, stond echter wel allemaal oneindig ver af van wat *men* vond, hoe het *moest*. Nu verstaan we het Kruis: men wist niet hoe snel men Hem weg moest krijgen: *Weg met Hem. Kruisig Hem!* Toch is dat niet gelukt. De drommen van Galilea werden de drommen van de oudheid. De Kerk werd wereldkerk, en de wereld van de wereldkerk werd een andere wereld. De Kerk schiep een *nieuwe zede* en een *nieuwe rede*. Zij roepen om *conversion*. Anders! Het moet *beter*, maar dan moet dat ook mogelijk zijn. Echte goedheid impliceert: *beter dan ...*, en *beter dan ...* impliceert contingentie.

In de nieuwe kerk bevindt het denken zich in een nieuwe werkelijkheid. Het denken scheidt niet. Met de veronderstelling dat het denken wel scheidt, zal het westerse denken later - in Brits empirisme en Duits idealisme - doodlopende wegen gaan bewandelen. Als het denken zich in een nieuwe levenswerkelijkheid bevindt, wordt het zelf wel *nieuw denken*.

Achteraf kunnen we ons cultureel de gigantische verschillen amper meer realiseren. Als het goed is, leeft de christen ervan, en de niet-christen eveneens. De wereld wordt ontgoddelijkt. Zij is niet goddelijk meer - niet meer vol goden. Ze is leeg: ze wordt *schepping*. Als de werkelijkheid geontmythiseerd wordt, wordt de taal geontmythologiseerd, en als de taal wordt geontmythologiseerd, wordt het denken geontkosmologiseerd. De tijd raakt vol, de ruimte wordt leeg - en lucide: geen spoken meer en geen nachtmerries, geen goden, geen hemelse machten - alleen God en mens, alleen Christus en u! Helder! Het is beter zó!

3. Nieuwe redelijkheid

Niet alleen de goden zijn het slachtoffer van deze *Umwertung aller Werte*, maar ook de *philosophia*. In tegenstelling tot de goden, die niet behouden worden, wordt de *philosophia* wel gered. De theologie redt haar en we zien haar in de *philosophia christiana* van de AA-lijn - de lijn van Augustinus en Anselmus - terug. De *rede* zien we echter niet terug. Zij blijkt, evenals de goden, een mythe te zijn. De rede bestaat niet, behalve dan als Gods verstand. De universalen zijn niet primair, noch de ideeën - niet in platonistische, noch in aristotelische zin, en ook niet in de geest van Descartes of Locke. Als het denken hervormd wordt, worden de dingen ook in een wijsgerige revolutie op hun kop gezet: de universalen zijn niet de echte werkelijkheid en dragen dus de werkelijkheid ook niet, maar de individuen doen dat. De individuen zijn primair. Het logische

draagt de werkelijkheid niet; het onpersoonlijke draagt dus ook niet de werkelijkheid - het persoonlijke is primair. Het draait nu niet om wat logisch, redelijk, universeel en onpersoonlijk is, maar om God, *de* persoon, de Schepper en de Verlosser, om wat persoonlijk, bijzonder, individueel en op een nieuwe manier redelijk is. De onpersoonlijke logos wordt door de persoonlijke Logos afgelost: het Woord is vlees geworden en Het heeft onder ons gewoond.

Eindelijk kunnen we echt iets weten. In de opgeschoonde werkelijkheid staan we oog in oog met de werkelijkheid. Die werkelijkheid is individueel en voor de mens is zij persoonlijke werkelijkheid in een open en contingente geschiedenis. Dat is het positieve resultaat van alle **ont-iserings**-processen: ontgoddelijking, ontmythisering, ontmythologisering, ontkosmologisering (de-deification, de-myth(olog)ization, de-cosmologization). Daar ligt de nieuwe start van de kennistheorie. Kennis is individueel, persoonlijk en relationeel in een open en contingente werkelijkheid. Kennis is vrij. Waarom zou ik haar willen verwerven? Christelijke kennistheorie rust op ethiek. We *moeten* goed leven en goed handelen. De zaken staan er éénvoudig voor: het is *goed*, dus het *moet*!

4. *Beter dan ... en redelijker dan ...*

De goedheid waartoe we ethisch verplicht zijn, is alleen in praktijk te brengen, als onze meningen en overtuigingen verantwoord zijn, en onze kennis adequaat. De comparatief staat centraal in het christelijke leven en in het christelijke denken. *Beter dan ...* is een cruciaal kernbegrip van het christelijke denken. Als *beter dan ...* geen kernbegrip is, kan het ene alternatief niet beter of minder goed zijn dan een ander alternatief. De afwezigheid van de *beter dan ...*-comparatief is wel de optie van het denken van de mensheid, dat niet met het christelijke geloof in zee wil. Dat is de overtuiging, dat alles noodzakelijk is. Als dat zo is, zijn er geen alternatieven mogelijk, en als er geen *alternatieven* mogelijk zijn, zijn er ook geen *betere* alternatieven mogelijk.

Zonder de comparatief *beter dan ...* is het leven echter niet leefbaar. Als *niet* door het rode stoplicht te rijden niet beter is dan het wel te doen, is jezelf dood rijden even goed als dat niet te doen. *Alles is even goed* is echter geen leefbare optie, en *alles is even redelijk* is dat ook niet. Wel is *even redelijk als ...* een cruciale kennistheoretische relatie. Van vele zaken weten we maar bitter weinig af: we zijn dan niet in staat om *p* beter te verdedigen dan *niet-p*. Als *p* niet redelijker voor ons is dan *niet-p* en *niet-p* niet redelijker dan *p*, dan moeten we

ons van mening onthouden. Hoewel dat in vele situaties geboden is, kunnen we dat niet altijd volhouden: het kennistheoretische relativisme is ook geen levensvatbare optie. De leerlingen van Pyrrho volgen hierin de meester niet: als de leermeester het levensgevaar niet mijdt, omdat hij toch niet *weet* wat werkelijk het geval is, sleuren zij hem weg om te voorkomen, dat hij verongelukt. Weer weerlegt de logica van het rode stoplicht het relativisme. Overleven vereist redelijk leven en redelijk leven vereist redelijk handelen en redelijk handelen vereist, dat we onderzoeken, of de aanvaarding van p redelijker is dan ons van mening te onthouden.

5. De kern van de doxastische logica

Het is de relatie *redelijker dan ...*, die ons uit de brand helpt: we zien in, dat p sterker staat dan *niet- p* - er zijn meer redenen voor p dan voor *niet- p* aan te voeren -, zodat de aanvaarding van p redelijker is dan de aanvaarding van *niet- p* . De kennistheoretische reis gaat echter verder, want anders zou het voor ons niet uitgesloten kunnen zijn, dat *niet- p* een optie is. Dat kan zich echter wel degelijk voordoen. Het is niet zo, dat *sterker staan dan ...* de enige doxastische mogelijkheid is. Als p voor a sterker staat dan *niet- p* , is de aanvaarding van p voor a weliswaar redelijker dan de aanvaarding van *niet- p* , maar *niet- p* is dan nog niet uitgesloten. Het is echter zeer wel mogelijk, dat dit wel het geval is. Dit is eenvoudig te illustreren aan meningen, die geheel en al achterhaald zijn. De mogelijkheid dat de aarde rond is, werd eens uitgesloten door wat velen van mening waren. Men was er zeker van, terwijl het ook duidelijk is, dat het hier geen zekere kennis betreft. We kunnen geen zekere kennis van wat niet waar is, hebben. Tegenwoordig stuit ik vaak op meningen over geloof en theologie, of over de geschiedenis van het christelijke geloof, die volstrekt onhoudbaar zijn, omdat ze met de werkelijkheid in strijd zijn, terwijl het niet eens moeilijk is om de nodige kennis van die werkelijkheid te verwerven. Die uitgesproken meningen kunnen geen kennis zijn, ook al is de betrokkene ervan overtuigd dat hij dat zeker weet en dat we zulke zaken tegenwoordig zeker weten. Niets is minder waar. Er zijn slechts vergissingen in het spel, ook al is er sprake van doxastische zekerheid.

Hier merken we een cruciaal verschil tussen de doxastische logica (de logica van *menen*) en de epistemische logica (de logica van *weten*) op: wat niet waar is, kan wel geïmpliceerd worden door wat we van mening zijn, maar niet door wat

we weten. Hieruit blijkt ook, dat we het niet over *zekerheid* zonder meer mogen hebben. Er is *doxastische zekerheid* en er is *epistemische zekerheid*: doxastische zekerheid kan met onwaarheid samengaan, en voor epistemische zekerheid geldt, dat dit niet mogelijk is. Dit wordt ingegeven door een fundamenteel epistemologische onderscheiding, die alle talen rijk lijken te zijn: het onderscheid tussen *menen* en *weten*. Ik was er lang van overtuigd, dat John Duns in 1302 naar Parijs is gegaan, maar de beschikbare *evidence* heeft intussen voor mij duidelijk gemaakt, dat hij in 1301 naar Parijs is gegaan, zodat ik dat nu weet. Nu zal een ander niet accepteren, dat ik nog steeds zeg: Vroeger *wist* ik dat John Duns in 1301 geëmigreerd is, maar nu *weet* ik, dat het 1301 is. We kunnen zeggen: ‘Nu weet ik beter,’ maar dat sluit uit, dat we dan nog kunnen zeggen: Ik *wist*. De waarheidsimplicatie van *weten* sluit dat uit. Wel blijft het correct om te zeggen: Vroeger *was* ik *van mening*, dat John Duns in 1302 gegaan is.

6. De kern van de epistemische logica

Van mening zijn brengt geen waarheidsimplicatie met zich mee: *a is van mening dat p* houdt niet in dat *p* waar is. Meningsvorming is iets anders dan kennisverwerving. Houden we er een bepaalde mening op na, dan is het nog steeds het geval, dat we die mening *hadden*, ook al hebben we haar losgelaten. Van geclaimde kennis, die onwaar blijkt te zijn, kunnen we echter niet volhouden, dat we die *kennis* wel hadden. Een mening is dus geen aanspraak of claim, maar kennis wel.

Kennisleer is dus niet alleen een theorie van meningen (*belief*) en zekere overtuigingen rijk. De naam ‘*kennistheorie*’ zegt het al en *weten* impliceert *waarheid*. De term ‘onware kennis’ is zelf-tegenstrijdig. Dat zit in de belangrijke rol van de *vergissing*. We hebben al gezien, dat het cruciaal is voor leefbaar leven, dat we de morele dwaling willen vermijden door gericht te zijn op wat *beter* is. Dat is alleen consistent mogelijk, als we *de vergissing* ook *willen* vermijden.

Het belangrijke verschijnsel van *de vergissing* houdt in, dat het feit dat we helemaal van iets *overtuigd zijn*, niet impliceert, dat we dat ook *weten*. Het gevoel van zekerheid sluit de mogelijkheid van de vergissing niet uit. Stel dat we denken dat iets echt zo is; dan kunnen we echter ook nog op ander bewijsmateriaal stuiten, of op een ander die ons tegenwerpt: ‘Dat is helemaal niet waar.’ Wanneer we dan inzien, dat het inderdaad niet waar is, kunnen we

niet meer claimen: Ik *wist* wel dat het zo was. We kunnen een kennistheorie dus niet op het fenomeen *zekerheid* bouwen. Er is zekerheid, die de vergissing niet uitsluit, en er is zekerheid, die dat wel doet. Traditioneel wordt *zekerheid* echter alleen epistemisch opgevat.

Stuiten we in de antieke filosofie op een noodlottige verabsolutering van **de kennis**, moderne - antifundamentalistische - reacties kunnen een verabsolutering van *de mening* te zien geven. In de kennisleer van *Wijsgerige begripsanalyse* (1975) van Vincent Brümmer (* 1932) is er geen fundamenteel verschil tussen *menen* en *weten*. *Waarheid* is dan geen beslissende epistemische categorie. De notie *properly basic belief* van Alvin Plantinga (* 1932) kan tot eenzelfde onkritische positie leiden. Hier worden geloofsovertuigingen immuun verklaard zonder dat men hoeft te weten - laat staan dat men dit zou moeten bewijzen -, dat men *weet dat men gelooft*. Ook de kennistheorie van de wijsbegeerte van de wetsidee werkt met een strategie, die de positie van geloof en godsdienst onkwetsbaar maakt. Deze christelijke alternatieven gaan aan het spoor van het *fides quaerens intellectum* voorbij.

Het historische perspectief van een christelijke kennistheorie is op een natuurlijke wijze vanuit de doxastische kennistheorie te ontwikkelen, als we van de filosofische skepsis van de oudheid uitgaan. Noch antiek, noch postmodern relativisme kan ons een leefbaar alternatief bieden. Antieke skepsis geeft nog een tweede aanknopingspunt. Haar front is het absolute evidentialisme van een Plato en een Aristoteles. Hier is het contingente uitgesloten van wat kenbaar is. Alleen wat niet contingent is, alleen wat noodzakelijk en onveranderlijk is, kan gekend en geweten worden. Bovendien is kennis volgens deze visie als zodanig *zekere kennis*. Dat zijn de hoofdpijlers van *het absolute evidentialisme*. Het weerwoord van de antieke skepsis tegen dit absolute evidentialisme houdt in, dat er geen kennis mogelijk is.

Het christelijke antwoord gaat echter niet de mogelijkheid van kennis ontkennen, maar komt met een alternatief. Het is cruciaal, dat het strikte verband tussen *noodzakelijkheid* en *kennis* verdwijnt. Als *kennis* van *noodzakelijkheid* wordt losgekoppeld, is dat geen geïsoleerde vernieuwing. De gelijkwaardigheid van *noodzakelijkheid* en *kennis* getuigt van noodzakelijkheidsdenken. Er kan slechts één mogelijke werkelijkheid zijn. De loskoppeling wijst erop, dat er ook een andere ontologie in het geding is, en niet alleen een andere epistemologie. Dit epistemische alternatief gaat met een ander werkelijkheidsbeeld gepaard. Ik herinner weer aan de trefwoorden: individueel, persoonlijk en persoon-

gerelateerd, open, contingent, vrij. Het bredere kader is een emancipatie van antieke denkpatronen, die zich over eeuwen uitstrekt: de **AA**-lijn van het *fides quaerens intellectum*.

Christelijk gezien bevindt de kennende mens zich in een open, pure, opgeschoonde en contingente werkelijkheid, waarin zowel *van mening zijn* als *weten* hun eigen natuurlijke *Sitz im Leben* hebben. Hier wordt kennis van het contingente niet onmogelijk geacht. Ik herinner aan Scotus' innovatie om de notie van *zekere kennis van wat contingent is*, te introduceren. Antiekfilosofisch is *doxastische logica* eigenlijk een *contradictio in terminis*. De christelijke revolutie in de kennistheorie is echter niet beperkt tot een nieuwe introductie van *menen* en *doxastische logica*. De kritische lijn krijgt immers via nominalisme en empirisme nog een ander vervolg. In de *ideational* lijn kan zekere kennis ook niet op eigen benen staan. De epistemische logica blijft nu geheel vanuit de *doxastische logica* opgebouwd. De *ideeën* blijven - evenals bij Plato, en op een andere manier bij Aristoteles - fundamenteel, ook al hebben ze nu een totaal andere inhoud gekregen. Zelfs bij Chisholm staat *kennis* niet op eigen benen: ook voor hem is *weten* kennistheoretisch gesublimeerd *van mening zijn*.

We laten ook de *ideational* benadering los, en niet alleen de absolutistische van Plato en Aristoteles. Niet alle kennis is de bekroning van verantwoord van mening zijn. Niet alleen *Ik slaap niet* is een item van zekere kennis, die ook direct is, maar eveneens: *We zijn nu in deze kerk bijeen*, *Ik heet Antoon* en *Ik zie Nico*. Ook de intuïtieve kennis van de wereld waarin we ons bevinden, is van een stiefkind een parel geworden. De werkelijkheid wordt nu als open werkelijkheid beleefd en gezien. De relatie van *kennen en weten* tot *de werkelijkheid* is zelf een open relatie. De cruciale ontkoppeling is, dat *noodzakelijkheid* niet in *kennis* geïmpliceerd is. In de nieuwe visie is *contingente kennis* geen *contradictio in adiecto*. Dat geldt ook voor zekerheid. Op de beide ontologische lijnen van *contingentie* en *noodzakelijkheid* komen zowel *kennis* als *zekerheid* voor. Zelfs Chisholm relateert zekerheid nog alleen aan wat noodzakelijk waar is. In Duns Scotus' intuïtieve kennis staan we oog in oog met de contingente, zintuiglijk waarneembare werkelijkheid. Het wonderlijke is, dat het nieuwe, epistemologische en ontologische beeld dat het radicale, christelijke denken ontwerpt, nauw aansluit bij wat het gezond verstand laat zien. Ook hier geldt, dat logica en geloof twee handen op één buik zijn. Door de openbaring geneest het verstand.

Deze oogst stelt ons ook in staat om de gewone taal te verscherpen. Hoewel de grondstructuur van *menen* en *weten* in de semitische, romaanse en germaanse talen helder is, zijn er logische valkuilen. Zo kan het voorkomen, dat iemand ‘Ik weet het zéker’ zegt, terwijl hij daarmee een eigen *mening* opwaardeert. De kennisclaim staat niet centraal, maar de afweer. De logica van de aanspraak is echter niet onderworpen aan eigen willekeur. Men kan wel zeggen, dat men de eigenaar van die fiets is, maar een mening garandeert een aanspraak niet. Daarentegen drukt ‘Ik wéét het zeker’ wel zo’n kennisaanspraak uit.

De kennistheoretische logica’s staan niet op zichzelf. Als de logica’s van *weten* (de epistemische logica), *menen* (de doxastische logica) en *geloven* (de pistische logica) alleen zichzelf tot inhoud hadden, zouden haar relaties er niet toe doen. Als *a is van mening dat p* alleen *a is van mening dat p* impliceert, zou dat niet voor *a weet dat p* opgaan. Maar als

(*a weet dat p*) impliceert (*a is van mening dat p*)

niet opgaat, dan is het mogelijk, dat je iets *weet*, terwijl je die mening niet aanhangt: je *weet* het wel, maar je vindt niet dat het zo is. Omdat deze mogelijkheid uitgesloten is, geldt de implicatie. Hetzelfde gaat voor geloven op. Als

(*a gelooft dat p*) impliceert (*a is van mening dat p*)

niet opgaat, dan is het mogelijk, dat je iets *gelooft*, terwijl je die mening niet aanhangt: je *gelooft* het wel, maar je vindt niet dat het zo is. Omdat deze mogelijkheid uitgesloten is, geldt de implicatie. Uiteraard gaat de omgekeerde implicatie niet op. Dan zouden noodzakelijkerwijs allen die een mening hebben, gelovigen zijn. Wat gelovige mensen echter vooral ook niet moeten doen, is dat zij van verkeerde of aanvechtbare meningen een geloofszaak willen maken. Men moet dat niet willen, omdat het iets is wat onmogelijk is. God geeft het geloof en Hij geeft geen geloof in wat niet waar is. We moeten dan ook niet proberen te heersen over ons eigen geloof. In die zin is het niet van ons. Het zijn wel wij die geloven en het is een act van ons, en niet van God, maar we scheppen het niet zelf. We ontvangen het. Stel nu dat ik me niet aan deze regel houd en claim, dat ik *geloof* dat Jezus in jaar 1 (of nog erger: jaar 0) geboren is. We hebben immers een jaartelling v./n. Chr. Wanneer we ons hierin gaan verdiepen, dat blijkt, dat er voor jaar geen enkele *evidence* is: we zouden een goede verdediging voor jaar 5 v. Chr., en ook voor jaar 6 n. Chr., kunnen opbouwen, maar niet voor jaar 1. Wie willekeurige meningsvorming tot een geloofszaak, zou van geloof iets obscuurs

maken, omdat dan nader wetenschappelijk onderzoek geweerd moet worden. Ongelovige mensen bouwen vaak op zulke willekeurige meningsvorming, maar helaas staan zij daar niet alleen in. Zo is een biblicist in feite een christen die met betrekking tot de Bijbel van heel veel zaken, die gewoon wetenschappelijk uitgezocht dienen te worden, een grote berg geloofszaken maakt. Zo wordt juist het geloof onherstelbaar beschadigt. Niet alleen kan het geloof het geloof goed helpen, ook kennis, inclusief wetenschappelijke kennis, kan het geloof onschatbare diensten bewijzen.

7. *Theologische kennis*

Graag sta ik nog kort stil bij twee beslissende soorten kennis: *theologische kennis* en *historische kennis*. Beide zijn nu voor geloof en cultuur van groot gewicht. Hoewel de interactie ingrijpend is, zeg ik eerst iets over theologische kennis. Het mooie van het christelijke geloof is zijn lucide karakter. Dat komt door de éénevoud van het geloof. De werkelijkheid kent maar één centrum. Wie in de éne, ware God gelooft, leeft simpel: we hoeven ons maar tot één adres te wenden: God en God in de menselijke existentie. We zien het in de geboorte van de wetenschappelijke theologie. Als God als zodanig *the best possible person is* (*Proslogion*), dan is God de Verlosser *the best possible person* in het historische handelen (*Cur Deu homo?*): de *best possible person* en de *best possible agent*. Het paradijselijke veld van de *theologia necessaria* ontplooit zich hier. Evenals de contingente theologie is de noodzakelijke theologie vrucht van openbaring, en zij is vrucht van openbaring in de gestalte van de geschiedenis van de wijsbegeerte.

De godsleer is het stormcentrum van het Westerse denken. Met de ontwikkeling van een nieuwe godsleer breekt zich nieuw denken baan. De theologische waarheid van de individualiteit, het wezen en het bestaan, de essentiële eigenschappen en de handelingsmogelijkheden van God blijkt zowel inhoudelijk als formeel uniek te zijn. Inhoudelijk is zij trinitarische waarheid, en formeel consistente waarheid, die bij ontkenning inconsistentie oogst. Dit is ook cruciale kennis, omdat zij als noodzakelijke waarheid wetenschappelijke en filosofische theorieën uitsluit, die met haar onverenigbaar zijn. Zij is kennis, die ook historisch toegankelijk is. Als niemand er nu nog weet van had, zou zij via onze bibliotheken weer te herontdekken zijn. Als historische grootheid blijft zij algemeen toegankelijk, ook al zou zij in het heden vergeten zijn.

8. Historische kennis

Eeuwenlang heeft men **a**-historisch gedacht. Men dacht niet **anti**-historisch. De historische denkwijze bestond immers niet vóór Niebuhr en Ranke: men dacht dus ook niet **on**-historisch, maar **a**-historisch. Nu denken ook vele intellectuelen on-historisch, maar dat veronderstelt, dat we in onze tijd wel kunnen leren om historisch te denken. De historische denkwijze is jong – ze is nog maar ruim anderhalve eeuw oud. De historische revolutie is - in contrast met alle wetenschappelijke revoluties die zich daarvóór voltrokken hadden - op een ramp voor kerk en theologie uitgelopen. Dat heeft orthodoxe theologie erg kopschuw gemaakt. Ten onrechte. Het historische bewustzijn en de historische methodologie behoren tot de beste bondgenoten van het christelijke geloof. Daardoor wordt de historische diepte van het incarnatiegeloof zichtbaar. In tegenstelling tot wat Karl Barth dacht, is openbaring niet alleen openbaring van het Woord, maar ook openbaring in de geschiedenis. Zij is historisch te detecteren. Daarvoor moet men vooral bij de Utrechtse lijn van Valeton Jr. en Obbink, Vriezen en Van Unnik te rade gaan.

Door de methoden van de historische denkwijze kan men sytematisch tot een overwinning van niet historisch leven en denken komen. Deze historische denkwijze stoelt op de ontdekking, dat de medemensen uit het verleden geen tijdgenoten zijn. Historisch onderzoek stelt ons ook voor de vraag, hoe al deze unieke ontwikkelingen plaats hebben kunnen vinden. Alleen als we inzien dat geschiedenis contingente werkelijkheid is, stellen we de *Wanneer?*-vraag. De beantwoording van de *Wanneer?*-vraag brengt ons bij de constitutieve rol van geloof en openbaring - niet alleen voor de theologie, maar ook voor wijsbegeerte en wetenschap in het algemeen. De *Wanneer?*-vragen moeten zich immers niet alleen op technische uitvindingen richten, maar ook op wetenschappelijke theorieën, en eveneens op theologische en wijsgerige theorieën en begrippen, en ook op gevoelens en gezindheden, normen en waarden. Zij hebben alle hun eigen geschiedenis. De grote vraag is: Wanneer is dat ontstaan/uitgevonden. Wanneer kende men het nog niet, en wanneer al wel? En door wie, en waarom? Leeft men in de waan, dat de geschiedenis noodzakelijk is, dan blijft de geschiedenis stom, en de historicus doof.

Het historische onderzoek speelt eveneens een belangrijke rol voor het christelijke denken. Omdat de klassieke theologie en de *philosophia christiana*

historische grootheden zijn, zijn ze ook historisch bloot te leggen. Veel van wat ik heb gezegd, was descriptief van aard, hoewel deze inhouden ook strak logisch samenhangen. Als men de historische dimensie mist, zal het echter een programmatische indruk maken. We staan ook voor het programma van de herontdekking, ook al zijn er de laatste 25 jaar belangrijke stappen gezet. Door de cesuur die in de negentiende eeuw is gevallen, is het gearticuleerde begrip voor het denken vóór 1800 weggevallen. Daardoor is het christelijke denken een mysterie geworden. Juist dank zij de mogelijkheden die ons de historische wetenschap biedt, is deze schade niet onherstelbaar. Wat vergeten is, kunnen we weer herontdekken. We hoeven alleen maar te leren de schatten te lezen, die onze prachtige bibliotheken herbergen.

Wat brengt dan historisch onderzoek naar de klassieke theologie aan het licht? Dit onderzoek brengt juist aan het licht, dat er vóór 1800 aan onze universiteiten een *klassieke theologie* heeft bestaan, die in de AA-lijn een contingentiedenken ontwikkeld heeft, dat zowel diametraal tegengesteld aan de antieke filosofie als aan *de moderne theologie* van de negentiende-eeuwse universiteit was. Deze klassieke theologie is ook heel anders dan de moderne orthodoxe theologie, omdat de moderne orthodoxe theologie bijna in haar geheel de orthodoxe theologie binnen het kader van het noodzakelijkheidsdenken getransformeerd heeft. De klassieke theologie was niet alleen een theologie van genade en geloof, maar ook een theologie van contingentie, wil en vrijheid. De herontdekking van deze klassieke theologie is cruciaal voor een vrolijke wetenschap van de christelijke theologie en de *philosophia christiana* in het heden. De historische kennis redt de theologische kennis.