

THEOLOGISCHE HERMENEUTIEK EN DE POSTMODERNE UITDAGING

Willem J. Ouweneel¹

ABSTRACT

THEOLOGICAL HERMENEUTICS AND THE POSTMODERN CHALLENGE

Some theologians have reacted negatively to the postmodern challenge (Wells, Groot-huis), others more positively (McGrath, Thiselton, Vanhoozer, Grenz). The latter have taken up Ricoeur's concept of the "masters of suspicion" (Marx, Nietzsche, Freud), i.e., suspicion with respect to the motives behind, and the functions of, our views. Foucault and Lyotard have pointed out the social circumstances, power games, mental self-deception and prejudices that play a role in our views. I assert that, basically, all these insights were anticipated by the Christian philosopher Herman Dooyeweerd, so that he may be called the "master of suspicion" *par excellence*. Theological hermeneutics has gained more importance nowadays than ever before. It is therefore essential to recognise it as basically of a philosophical nature. This underlines again the necessity of a Christian-philosophical framework for doing responsible theology. In this respect, Dooyeweerd is not outdated; on the contrary, he has anticipated many of the present hermeneutical developments.

1 INLEIDING

1.1 Mijn dissertatie

Het is mij een bijzonder genoegen een bijdrage te mogen leveren aan deze bundel gewijd aan prof. Sybrand Strauss. In 1993 mocht ik bij hem promoveren op een dissertatie over de prolegomena van de theologie (Ouweneel 1993, uitg. dl. I:1995), nadat ik reeds eerder gepromoveerd was in de biologie (Rijksuniversiteit Utrecht 1970) en in de wijsbegeerte (Vrije Universiteit Amsterdam 1986). De inhoud van mijn Bloemfonteinse theologische proefschrift, vooral deel I, heb ik sedertdien vele malen mogen doceren, in het Afrikaans, het Duits (als hoogleraar in de wijsbegeerte, de theologie en de psychologie aan de Staatsunabhängige

1 Prof. dr. dr. dr. Willem J. Ouweneel, Hoogleraar Filosofie en Theologie, Evangelische Theologische Faculteit, Leuven (België).

Theologische Hochschule Basel te Basel/Riehen, Zwitserland), het Engels (als hoogleraar in de wijsbegeerte en de dogmatische theologie aan de Evangelische Theologische Faculteit te Leuven/Heverlee, België) en het Nederlands (als docent wijsbegeerte en theologie aan de Evangelische Hogeschool te Amersfoort en docent dogmatiek en prolegomena van de theologie aan de Evangelische Theologische Academie te Zwijndrecht/Vlaardingen).

Ik mag dus zeggen dat de stof die onder leiding van prof. Strauss tot stand is gekomen, intensief gebruikt is! Intussen mag ik zelf theologische promovendi begeleiden; voor het onderhavige artikel maak ik graag gebruik van enig materiaal dat mijn Poolse promovendus Czeslaw Bassara heeft aangedragen (Bassara 2006), al heeft hijzelf nauwelijks de reformatorische wijsbegeerte in zijn beschouwingen betrokken, zoals ik van plan ben te doen.

1.2 Postmodernisme

In het eerste deel van mijn theologische dissertatie heb ik geprobeerd te laten zien hoe de reformatorische wijsbegeerte van met name Herman Dooyeweerd van betekenis zou kunnen zijn voor de externe prolegomena van de systematische theologie. Sedertdien is er veel gebeurd; ik denk nu vooral aan de doorwerking van het postmoderne denken en de invloed daarvan ook op de schriftgetrouwe theologie. Betekent deze sterke invloed nu dat we onze prolegomena moeten herzien, of dat Dooyeweerds denken voor ons theologiseren niet langer relevant is, nu heel andere uitdagingen op ons afkomen dan Dooyeweerd ooit gekend heeft? Of is de reformatorische wijsbegeerte nog steeds actueel en heeft zij feitelijk zelfs op de postmoderne uitdaging geanticipeerd?

Veel theologen hebben het postmoderne denken óf simpelweg genegeerd, óf er zeer negatief op gereageerd; ik denk bijvoorbeeld aan David Wells (1993) en Douglas Groothuis (2000). Andere evangelicale theologen zijn het postmoderne denken veel opener tegemoet getreden en hebben, zonder het postmodernisme te omhelzen, in de postmoderne uitdaging positieve mogelijkheden gezien. Ik denk vooral aan Alister McGrath (1996a,b, 1998a,b), Anthony Thiselton (1980, 1992, 1995), Kevin Vanhoozer (1998, 2002) en de pas overleden Stanley Grenz (1993, 1996; Grenz & Franke 2000). Als een voorbeeld uit zeer vele van de betekenis van het postmoderne denken noem ik het begrip “macht”,

dat in het westerse denken van de laatste anderhalve eeuw een grote rol heeft gespeeld. Ik wil daar enkele voorbeelden van noemen en daarvan de consequenties doortrekken vooral naar de theologie toe. Vervolgens kom ik terug bij Dooyeweerd.

2. MEESTERS VAN DE ARGWAAN

2.1 Visie van Ricoeur

De pas overleden Franse filosoof Paul Ricoeur (1974, 1977, 1981, 2001) behoort met Hans-Georg Gadamer (1989) en Jacques Derrida (zie over zijn werk Lacoue-Labarthe & Nancy 1981, Mallet 1993) tot de belangrijkste vertegenwoordigers van de “filosofische hermeneutiek”. Deze richting wijst de idee van een objectieve interpretatie van teksten (inclusief bijbelteksten) af; interpretatie is altijd gebaseerd op een dialectiek (“horizonversmelting”) tussen lezer en tekst. Interpretatie is niet een reconstructie van de historische betekenis van een tekst, zoals bedoeld door de auteur, maar wordt “gecreëerd” door de lezer. De sleutel tot het verstaan ligt volgens deze visie noch in de auteur, noch in de tekst, maar in de “context”, dat wil zeggen: in de vooroordelen en leestrategieën van de uitlegger. Ricoeur presenteert een *hermeneutic of suspicion*, een hermeneutiek gebaseerd op argwaan, en wel argwaan ten aanzien van het gemak waarmee de menselijke geest zichzelf bedriegt. De mens ziet zichzelf zo graag als rationeel, objectief en onbevooroordeeld — en dat gold of geldt ook voor menige traditionele theoloog! — terwijl hij in werkelijkheid gemanipuleerd wordt door historische, sociale en onbewuste factoren, zoals Marx, Nietzsche en Freud reeds hebben betoogd.

Hiermee heb ik de drie denkers genoemd die Ricoeur bij uitstek aanmerkt als de *masters of suspicion*, de “meesters” die ons de handvaten hebben aangereikt om ons eigen zelfbedrog te ontmaskeren. Merold Westphal (1993:6) noemt Karl Marx, Friedrich Nietzsche en Sigmund Freud mét Maarten Luther en Karl Barth (!) de vijf die een krachtig protest hebben laten horen tegen

the piety that reduces God to a means or instrument for achieving our own human purposes with professedly divine power and sanction.

De drie “meesters” hebben de hooggeroemde idee van de menselijke rationaliteit ontmaskerd als een dekmantel voor klassenstrijd (die een

machtsstrijd is) resp. als gebaseerd op de wil tot macht resp. op onbewuste conflicten. Zij geloofden dat de aanspraken die mensen op waarheid — inclusief zogenoemde goddelijke waarheid — maken, altijd een verborgen agenda weerspiegelen, en die houdt gewoonlijk macht over anderen in.

De drie “meesters” zijn geen sceptici in de klassieke zin, want sceptici trekken de *inboud* van onze overtuigingen in twijfel. Maar de “meesters van de argwaan” trekken de *motieven* achter en de *functies* van onze opvattingen in twijfel. Ten diepste — beweren zij — zijn wij niet echt in de waarheid ervan geïnteresseerd, maar gaat het erom dat die opvattingen aantrekkelijk voor ons zijn door wat zij voor ons kunnen bewerkstelligen, dus welk nut zij voor ons hebben. De hermeneutiek van de argwaan legt krachten bloot die een rol spelen bij het vormen en instandhouden van onze overtuigingen, krachten die wij tot dusver grotendeels verdrongen hebben. Dit “postmoderne” inzicht heeft ook geweldige consequenties voor de theologische hermeneutiek (de uitleg van de Schrift). Ook hier moet worden blootgelegd welke sociale omstandigheden, welke machtsspelletjes, welke vooropgezette meningen en drijfveren bij de Schriftuitleg een rol spelen.

2.2 Marx, Nietzsche, Freud

Laat me heel kort mogen samenvatten hoe de drie “meesters” de religie hebben gekwalificeerd.

De kritiek van Karl Marx (1818-1883) op de religie was een onderdeel van zijn theorie omtrent ideologieën. In deze theorie analyseerde hij de manieren waarop ideeën en ideeënstelsels gebruikt worden om vormen van sociale overheersing en uitbuiting te legitimeren. Economische stelsels trekken die politieke stelsels aan die nodig zijn om ze instand te houden, en samen trekken ze de religieuze ideeën aan die hun praktijken kunnen legitimeren. Niet “waarheid” is het hoogste criterium voor de heersende ideeën — of die nu gemeten wordt volgens de ratio of volgens een of andere “openbaring” — maar macht. Religie is “opium” voor het volk, niet alleen in de zin van pijnstillers en zoethouder voor de onderdrukte klasse, maar ook als morele rechtvaardiging van de wereld zoals ze is, en dus óók als pijnstillers voor de heersende klasse. De slachtoffers hebben troost nodig, de uitbuiters legitimatie; de religie, met name het christendom, biedt beide.

Friedrich Nietzsche (1844-1900) stelde dat alle menselijke relaties beheerst worden door het verlangen naar macht over anderen. Waarheidsaanspraken en waardesystemen zijn instrumenten in de handen van de machthebbers, die ze gebruiken om hun eigen positie te verdedigen en hun eigen belangen te steunen. Nietzsche vond met name het christendom in dit opzicht walgelijk, omdat het zich voordoet als een religie der liefde, terwijl kerkelijke leiders zijns inziens zo vaak gedreven worden door verlangen naar macht over de harten van de mensen. De christelijke “deugden” zijn “schitterende ondeugden” — zoals Augustinus destijd van de “deugden” der heidenen zei! — omdat het vermomde expressies van de wil tot macht zijn. De vromen spreken over liefde, maar wat we zien is eigenliefde (“wat kan mijn kerk/God voor mij betekenen?”). Zij spreken over gerechtigheid, maar wat we zien is wraakzucht (“God zal mijn onderdrukkers voor eeuwig oordelen”). Zij spreken over medelijden, maar wat we zien is een paternalistisch besef van morele superioriteit over de zwakken. Zij spreken over hun zondigheid, maar wat wij zien is een behoorlijke tevredenheid met zichzelf.

Sigmund Freud (1856-1939) heeft, meer dan Marx en Nietzsche, duidelijk gemaakt dat de wijze waarop religieuze waarheidsaanspraken als machtsmiddelen werken, niet noodzakelijk gegrond is op boos opzet, maar primair op onbewuste factoren. De machtsspelletjes die bij ideologische aanspraken een rol spelen, zijn grotendeels een vorm van zelfbedrog; daarom moeten wij niet argwaan koesteren jegens “de anderen”, maar primair jegens de wijze waarop wij *onszelf* verstaan. In het post-moderne denken is het Ik dan ook niet langer een autonoom *agens*, dat in staat zou zijn tot vrije beslissingen — of objectieve theorievorming! — en zijn eigen lot zou beheersen, maar een grotendeels passief Ik, dat gedetermineerd wordt door de manipulatieve krachten die werkzaam zijn in onze historische gesitueerdheid te midden van vele machtsgroepen en concurrerende waarheidsaanspraken. Dit *antropologisch-psychologische* gegeven moet scherp onderscheiden worden van het *theologisch-existentiële* begrip “zonde”.

2.3 Foucault, Lyotard

Ook in de twintigste eeuw hebben filosofen veel nagedacht over macht, en ook hier zijn hun inzichten vaak van enorme betekenis gebleken voor de theologische hermeneutiek. Ik noem slechts enkele voorbeelden.

Zo heeft de Franse filosoof Michel Foucault (zie vooral 1970) een analyse gemaakt van de machtsrelaties tussen een interpreter (van “teksten”; uiteindelijk: van de wereld, de werkelijkheid) en de gemeenschap waarvan hij deel uitmaakt. Ook volgens Foucault is dat wat als “waarheid” wordt gepresenteerd, in werkelijkheid bedoeld om dictatoriale stelsels ondersteunen. Ze doet dat door bepaalde standaarden te proclameren en de mensen te dwingen daaraan te voldoen. Wat bijvoorbeeld “gek”, “misdadig” of “zondig” is, wordt niet bepaald door een objectieve maatstaf, maar door de criteria en belangen van hen die de macht hebben. Elke samenleving heeft haar “algemene waarheidspolitiek”; wat als “waarheid” wordt beschouwd, dient de belangen van die samenleving door haar ideologie in stand te houden en door een rationele rechtvaardiging te bieden door de gevangenneming of eliminatie (bijv. kerkelijke excommunicatie!) van degenen die deze “waarheid” weerstaan.

De Franse filosoof Jean-François Lyotard (zie vooral 1984, 1991) heeft in dit verband gewezen op de functie van de “grote verhalen” (*grand récits*), met name metafysische denksystemen (bijv. Hegel, Marx), maar het geldt ook voor religies, ideologieën, wetenschappelijke paradigma’s (evolutionisme, quantummechanica) en dergelijke. Hij beweert dan dat de tijd van die “grote verhalen” voorbij is. Niet de verhalen in het algemeen — de werkelijkheid is immers juist vervangen door teksten, verhalen — maar die “verhalen” die in het verleden altijd tot machtsmisbruik (terreur) hebben geleid, doordat ze elk gepresenteerd werden als de enige ware afbeelding van de “objectieve werkelijkheid”. Als de tijd van de “grote verhalen” voorbij is, geldt dit zelfs voor het “verlichtste” van alle “grote verhalen”: het moderne rationalisme sedert de Verlichting, dat geprobeerd heeft de eenheid en universaliteit van waarden, normen en kennis te legitimeren. Lyotard betoogt dat dit rationalisme bankroet gegaan is. Geen enkele van de oude legitimaties is meer aanvaardbaar; teksten *hebben* geen zin meer, maar krijgen door de lezer/interpreter een zin toegekend.

Als de “grote verhalen” hebben afgedaan, is dat hetzelfde als te zeggen dat de vertrouwde zingevingskaders hebben afgedaan. Volgens de Belgisch-Amerikaanse filosoof Paul de Man (1986) smaakt de hele idee van “zin(geving)” al naar fascisme. Ook hij betoogt dat alle “grote verhalen” autoritair zijn; zij *praten* ons hun zingevingen *aan* op een in wezen fascistische wijze.

3. EVALUATIE

3.1 Een christelijk-wijsgerig denkkader

De consequenties van deze wijsgerige standpunten zijn enorm. Christenen die vasthouden aan de absolute waarheid van God als vervat in de Schriften, moeten tegelijk argwaan koesteren ten aanzien van alle vermeende “representaties” van deze waarheid in menselijk-gebrekkige theologische theorieën. In dat wat men soms “bijbelgetrouwe” theologie noemt, steekt gewoonlijk heel wat meer rationalisme en vertrouwen op menselijke denksystemen dan velen zich lijken te realiseren. Er *zijn* geen “objectieve (Schrift)gegevens”, die slechts erop wachten geordend te worden door het menselijk intellect. In de ontwikkeling van de twintigste-eeuwse wetenschapsleer is steeds duidelijker geworden dat er geen “objectieve” empirische data bestaan.

Daarmee is echter nog niet gezegd dat theologen als McGrath, Thiselton en anderen ons “automatisch” op de goede weg helpen. Waarom staan bijvoorbeeld Wells en Groothuis negatief tegenover de “postmoderne uitdaging”, terwijl de zojuist genoemde theologen er positief tegenover staan? Berust dat op hun respectieve “gezonde theologische intuïtie”? Maar wiens intuïtie is dan betrouwbaarder? Op basis van welke *wetenschappelijke* criteria stellen we dat vast? Er kan maar één antwoord zijn, dat het eerst door Dooyeweerd gegeven is, en herhaald is door filosofen en theologen die getracht hebben zijn inzichten naar de theologie door te trekken, zoals Danie Strauss (zie vooral 1988, 1991), Gordon Spykman (1988), Andree Troost (1977, 1982/83, 1992, 2004, 2005) en ikzelf (Ouweneel 1993, 1995). Dat antwoord luidt dat, net als elke andere vakwetenschap, de theologie slechts kan fungeren in het kader van externe en interne prolegomena waarin de theoloog zich verantwoordt over zijn wijsgerige én over zijn achterliggende existentiële, voorwetenschappelijke geloofsuitgangspunten. Theologen kunnen volgens de genoemde filosofen/theologen niet goed op de “postmoderne uitdaging” ingaan, hetzij positief of negatief, zonder een christelijk-wijsgerig denkkader.

Strauss (1991:20) voerde “die pleit vir ’n sinvolle en deurdagte integrasie van Christelik-wysgerige perspektiewe en teologiese denkraamwerke”. Maar helaas moest Spykman (1988:138) al opmerken dat er systematische theologen zijn “disavowing all philosophical reflec-

tion as though it were a ‘secular’ enticement unbecoming of ‘sacred’ theology”. Dit zijn ook de theologen die óf de postmoderne filosofie negeren, óf haar bestrijden met theologische in plaats van met *christelijk-wijsgerige* argumenten — dezelfde argumenten van waaruit zij ook hun eigen theologie zouden moeten “voeden”. Daardoor zien juist *schriftgetrouwe* theologen dikwijls niet of onvoldoende in dat ook zij beïnvloed zijn door precies die factoren die postmoderne denkers aan de kaak hebben gesteld.

Dat is gelukkig wel door evangelicale theologen als McGrath, Thiselton, Vanhoozer, Grenz, Bassara en anderen ingezien. Ook zij hebben betoogd dat sociale omstandigheden, kerkelijke *power games*, psychisch zelfbedrog, manipulatie, vooropgezette meningen en drijfveren, die altijd bepaalde *belangen* vertegenwoordigen, bij de Schriftuitleg een grote rol spelen. Hun hermeneutiek is dan ook vooral een “interpretatie van interpretaties” geworden. Zoals Thiselton betoogt, zijn veel theologen/kerkleiders gaan geloven in de “waarheid” van hun eigen manipulatieve strategieën. De kerken die zij stichten, worden havens voor “consumenten” die “macht of comfort” wensen te verwerven. Volgens Thiselton (1995: 16) heeft de theologie daarom de taak haar eigen drijfveren en belangen kritisch tegen het licht te houden en te trachten “elementen van het authentieke” naar boven te halen “uit het kaf van eigenbelang, manipulatie en machtsaanspraken”. Maar zoals gezegd: “achter” deze correcte inzichten van Thiselton c.s. steekt geen aanwijsbaar christelijk-wijsgerig denkkader, waardoor ook hun éígen inzichten tegen het licht kunnen worden gehouden.

Andree Troost (2004, 2005), mijn promotor in de filosofie en externe examinerator bij mijn theologisch proefschrift, heeft onlangs op hoge leeftijd nog twee belangwekkende wijsgerige inleidingen voor theologen geschreven. Daarin tast hij veel dieper dan de genoemde evangelicale theologen als hij niet alleen van macht *binnen* de wetenschap (inclusief de theologie) spreekt, maar de achterliggende wijsbegeerte zélf omschrijft als

de *machtsgreep* op het leven van zichzelf en van anderen *door middel van* denken. Primair van het theoretisch denken, aangevuld met daaruit logisch geconcludeerde “toepassingen”. Het is de pretentie dat zij, als wijsbegeerte, de ware “*dux vitae*” is, die het leven op wetenschappelijk verantwoorde wijze leiding geeft. Een pretentie die door het vroege christendom [en door de scholastisch beïnvloede theologie nog

steeds! WJO] is overgenomen door de theologie, die zichzelf (in die tijd *status* verschaffend) de “ware filosofie” noemde (Augustinus e.a.) (Troost 2005:22).

Veel verder in zijn boek signaleert Troost (2005:223) zowel in de filosofie als in de theologie “een tendens in de richting van de pretentie een alles overheersende taak (leiding, dienst, macht) te hebben” en waarschuwt hij:

De kortzichtige en onwetenschappelijke aversie [ten opzichte] van filosofen in sommige kringen van orthodoxe theologen (...) doet [de theologie] verstarren in conservatisme, of doorslaan in min of meer modernistische richting, omdat de juiste theoretische weerstand tegenover beide tendenzen ontbreekt.

3.2 Religieuze grondmotieven

Nogmaals: dat wat Thiselton ons in § 3.1 heeft voorggehouden, kan alleen verantwoord gebeuren binnen een eigen christelijk-wijsgerig denkkader. Zo'n denkkader plus dat wat theologen als Thiselton ons thans voorhouden, vinden wij bij Dooyeweerd in de kiem al decennia geleden terug. Wat de genoemde evangelicale theologen zo duidelijk gezien hebben, betekent het einde van het rationalisme in de theologie — maar reeds Dooyeweerd en zijn medegenoten, zoals de Amsterdamse Dirk Vollenhoven en de Potchefstroomse Hendrik Stoker, hebben dit rationalisme, dat al eeuwen geleden vanuit de scholastiek de theologie was binnengedrongen, niet alleen bestreden, maar ook weerlegd.

Ik wijs hier met name op de bijzonder belangrijke leer van de religieuze grondmotieven; zie Dooyeweerd (1935-36 en uitvoeriger 1949) over het antieke stof/vorm-motief, Dooyeweerd (1943-46) over het scholastische natuur/genade-motief en Dooyeweerd (1984:Vol.I) over het humanistische natuur/vrijheid-motief (zie over deze grondmotieven recentelijk Troost 2004:50-58). Met deze grondmotieven, die zich theoretisch uitdrukken in “transcendentale grond- of wetsideeën”, heeft Dooyeweerd al heel vroeg vooruitgegrepen op filosofische werken die in hun tijd binnen de seculiere denkwereld als baanbrekend werden beschouwd. Ik denk hier aan Michael Polanyi (1973) over “persoonlijke kennis”, Thomas Kuhn (1970) met zijn paradigma-begrip en Jürgen Habermas (1972) met zijn theorie over de rol van *human interest* in de wetenschap. En om ook een theoloog te noemen die al “vroeg” inzicht heeft getoond

in het (centraal-)religieuze *a priori* van alle wetenschap, inclusief de theologie, wijs ik op Paul Tillich (1968:11v.), die de (overigens ongelukkige) term “mystical *a priori*” heeft gebruikt. Als vrij recent voorbeeld van de erkenning van het wereldbeschouwelijke (en daarmee impliciet religieuze) *a priori* noem ik de theoloog Manfred Oeming (1998:3), die ronduit stelt dat

es keine voraussetzungslose Exegese geben kann; jede Form der Bibelinterpretation ist notwendigerweise mit bestimmten, mehr oder weniger bewußten philosophischen Grundanschauungen verknüpft. Daher ist es jeder biblischen Hermeneutik aufgegeben, sich Rechenschaft über die weltanschaulichen Grundlagen und Implikationen zu geben, die sie mitgestalten.

Wat Dooyeweerd betreft denk ik meer concreet aan zijn beschouwingen (zie reeds Dooyeweerd 1935-36, uitgewerkt in 1984, I:Pt.II) over het humanistische persoonlijkheids- versus het dito wetenschapsideaal, waarin de postmoderne inzichten in de machtsidee al volop geanticipeerd zijn. Dooyeweerd verdient Ricoeurs benaming *master of suspicion* minstens zozeer als Marx, Nietzsche, Freud, Foucault en Lyotard. Sterker nog: waar dezen in de argwaan zijn blijven steken, heeft Dooyeweerd ook een *antwoord* geboden, en wel vanuit het radicaal-christelijke grondmotief.

Volgens Dooyeweerd omvat elke transcendentale grond- of wetsidee (vgl. Kuhns paradigma) de pogingen tot beantwoording van drie transcendentale grondproblemen: (a) het probleem van de *relatie* en *samenhang* van de verschillende modaliteiten van de tijdelijke werkelijkheid, (b) het probleem van de diepere *worteleenheid* van deze modaliteiten, en (c) het probleem van de *ultieme Oorsprong* van de verscheidenheid en samenhang van de tijdelijke werkelijkheid. In de wijze waarop de genoemde *masters of suspicion* de machtsidee hebben benadrukt, treffen we een (a) herleiding en vervolgens een (b) verabsolutering van (in Dooyeweerds termen) de cultuurhistorische modaliteit aan (voor het overige zien we bij Marx vooral een verabsolutering van de economische en bij Freud van de sensitieve modaliteit), waarbij (c) het probleem van de *ultieme Oorsprong* vooral historicistisch c.q. evolutionistisch wordt benaderd. Daartegenover wijst Dooyeweerd principieel alle herleiding tot 'n verabsolutering van welke modaliteit dan ook af, en zoekt en vindt hij de ultieme Oorsprong van de kosmische werkelijkheid in God de Schepper en Onderhouder. Tegelijk toont hij in zijn leer van de religieuze grondmotieven hoe dit bijbelse inzicht vermengd kan zijn met afvallige mo-

tieven: in de scholastiek gaat het om de vermenging van het bijbelse met het antieke denken, en in allerlei hedendaagse theologische stromingen om de vermenging van het bijbelse met allerlei vormen van humanistisch denken.

3.3 Theologische hermeneutiek

De noodzaak van een echte vakfilosofie van de theologie wordt onderstreept door het inzicht dat de “theologische” hermeneutiek in wezen zelf eerder wijsgerig dan theologisch van aard is. Schriftexegese is wel een typisch theologische bezigheid, maar de bezinning op de exegese behoort tot de *voor*-onderstellingen (*pro*-legomena) van de theologie, die zelf niet theologisch zijn. De tijd is voorbij dat de hermeneutiek slechts beschouwd werd als een puur theologische “methodiek” of als een stel vanzelfsprekende logische regels voor de exegese. De theologie als geheel vergt deze kritische zelfbezinning, en deze vormt per definitie haar vakfilosofie (Troost 2004:426v.). In de praktijk zien we dat al daaruit, dat de “algemene” (lees: filosofische) hermeneutiek vloeiend over blijkt te gaan in de “Bijzondere” (*in casu* theologische) hermeneutiek. Het lijkt me te ver gaan als Troost (2004:133) de theologische hermeneutiek *gelijktelt* met de vakfilosofie van de filosofie, maar in elk geval is zij er een onderdeel van.

Men kan van Heidegger, Gadamer, Foucault, Ricoeur enzovoort uitstekend leren dat exegese niet slechts een zaak van grammatica en logica is (zoals het in het vroege protestantisme algemeen was), maar een zaak van onze taalfilosofische inzichten aangaande betekenisleer en verstaanstheorie, en nog dieper van onze existentiële mens-, levens- en wereldbeschouwing, en in het verlengde daarvan onze wijsgerige kosmologie, antropologie en epistemologie. Dat is grote winst. Als wij daarbij maar *niet* de werkelijkheidsvisie zelf van genoemde filosofen overnemen, maar een *eigen* radicaal christelijk-wijsgerige werkelijkheidsvisie ontwikkelen; daarvoor biedt de reformatorische wijsbegeerte mijns inziens nog altijd de beste mogelijkheden. Onze hermeneutiek is niet vanzelf “christelijk” doordat zij de Schriftexegese als veld van onderzoek heeft, maar doordat zij geworteld is in een radicaal-christelijke vakfilosofie, en deze weer in een christelijk-wijsgerige kosmologie. Deze is zelf geworteld in een voorwetenschappelijke christelijke levens- en wereldbeschouwing, waarin *a priori* de geloofsbelijdenis wordt uitgesproken dat de te exegetiseren tekst Woord van God is (Troost 2004:134).

Als “eigentijdse vernieuwing” van de theologie betekent dat post-moderne filosofen “gebruikt” worden om ons van onze scholastische hermeneutische traditie te verlossen, is dat winst. Maar “vernieuwing” is heel wat meer dan overname van hun postmoderne inzichten. Het gaat om een *immerlijke* reformatie van de theologie, inclusief de exegese, vanuit een *eigen* christelijk-wijsgerig raamwerk (Troost 2004:430).

3.4 Religieuze bepaaldheid van het denken

Dieper dan seculiere filosofen en schriftgetrouwe theologen heeft de reformatorische wijsbegeerte beseft dat de sociale invloeden, de machts-spelletjes, psychisch zelfbedrog en manipulatie, vooroordelen en belangenpolitiek binnen de wetenschap, inclusief de theologie, te allen tijde *religieus bepaald* zijn. Theologie gaat niet alleen over religie, maar is — net als alle andere wetenschappen, *als zodanig* religieus bepaald, of zij nu atheïstisch of modernistisch, biblicistisch of conservatief beoefend wordt. Thomas Kuhn (1970) vergeleek de “normale wetenschap” met een religieus dogmatisme, dat slechts door een radicale “beking” (de “wetenschappelijke revolutie”) doorbroken kan worden. In de theologie zijn zulke “revoluties” teweeggebracht door o.a. de Reformatoren, de Verlichtingstheologen, Schleiermacher en Barth (zie Ouweneel 1993: ch.5). Kuhns visie is relativistisch, omdat volgens hem een nieuw paradigma de wetenschap (*in casu* de theologie) nooit dichter bij de waarheid brengt. Immers, ook dít paradigma zal op een zeker tijdstip vermoedelijk weer door een nieuw, totaal ander paradigma vervangen worden. Een paradigma brengt geen “waarheid”, het verschaft de theologen voor een zekere tijdsduur alleen een zinvolle, coherente en collectieve visie op de werkelijkheid. Het belang van een paradigma is dat het een instrument voor zinvol onderzoek biedt, niet dat het een bepaalde “waarheid” zou behelzen — hoewel de betrokken wetenschappers (*in casu* de theologen) wel sterk geneigd zijn het als “waarheid” te beschouwen.

Daarin steekt hun dogmatisme. De bekende wetenschapsfilosoof Paul K. Feyerabend (1924-1994) noemt de wetenschap dan ook: “die meest recente, meest agressieve en meest dogmatische religieuze instelling” (Feyerabend 1975:295). Net zoals zoveel religieuze mensen ten opzichte van andere godsdienstige opvattingen doen, kijken veel wetenschappers met een zekere neerbuigendheid naar vroegere of concurrerende paradigma’s. Zij beseffen daarbij niet dat ook hún paradigma vermoedelijk

op een dag vervangen zal worden door een nieuw paradigma, en dat de latere onderzoekers dan waarschijnlijk met eenzelfde neerbuigendheid op hún paradigma zullen terugkijken. Paradigma's zijn volgens Kuhn niet belangrijk om hun vermeende waarheidsgehalte, maar omdat zij de betrokken vakwetenschappers inspireren tot nieuw, creatief onderzoek, tot nieuwe inzichten en aanpakken.

Mijns inziens is het een van de belangrijkste inzichten van Dooyeweerd geweest dat hij de (centraal-)religieuze bepaaldheid van alle denken, inclusief het theoretische denken, gevat heeft. Troost (2005:34) omschrijft Dooyeweerds

stelling dat geloof, welk geloof dan ook, *vooraf gaat aan* en *werkzaam is in* het beantwoorden van de laatste en diepste vragen die een mens kan stellen. Vragen die gaan over de oorsprong, de *Archè* van alles. Vragen ook over de zin van het totale bestaan en over zijn toekomstige bestemming.

Wat betekent dit concreet voor wat betreft de genoemde postmoderne uitdaging? Sommige theologen negeren deze omdat zij — terecht — terugschrikken voor het onderliggende geloof van de postmodernisten, maar ten diepste omdat zij zich daardoor aangetast weten in hun — veelal scholastische — theologische traditie, die zelf bepaald niet in alle opzichten zo “schriftgelovig” is. Anderen gaan de “postmoderne uitdaging” wel aan, in het besef van de noodzaak van “eigentijdse vernieuwing”, al of niet met het broodnodige christelijk-wijsgerig denkkader. Zo'n christelijke wijsbegeerte is in staat het onderliggende *geloof* van de postmodernisten bloot te leggen, en grotendeels als *afvallig* geloof te ontmaskeren. Bovendien is zij in staat de postmoderne inzichten te “filteren”, dat wil zeggen: dat wat voor de theologische hermeneutiek bruikbaar is en wat niet. Een “gezonde (!?) theologische intuïtie” is hiervoor ten enenmale onvoldoende, zoals de geschiedenis van de theologie menigmaal bewezen heeft. Immers, die “intuïtie” is zélf niet alleen gevormd door het christelijk geloof, maar ook door de grotendeels afvallige cultuur waarin wij staan.

4. CONCLUSIE

Het is van het grootste belang in te zien dat een rationele belijdenis van God als Schepper en Onderhouder, van Christus als Verlosser en Voleinder en van de Schrift als Zelfopenbaring van God voor de be-

houdende theologie niet genoeg is. Immers, zo'n belijdenis is geen garantie dat de bovenrationele, existentiële georiënteerdheid van het hart van de desbetreffende theologen, en daarmee hun Schriftuitleg, vrij zijn van sociale invloeden, kerkelijke *power games*, psychisch zelfbedrog en manipulatie, onbijbelse vooroordelen en onchristelijke belangenpolitiek. Niet alleen de reformatorische wijsbegeerte, maar sinds enkele decennia ook de postmoderne filosofie brengt ons dit krachtig onder de aandacht. De theologie kan het zich niet permitteren het postmoderne denken af te wijzen louter en alleen omdat zijn confessionele basis niet deugt. Daarom is het goed dat zoveel behoudende theologen als McGrath, Thiselton, Vanhoozer, Grenz en anderen de postmoderne uitdaging hebben opgepakt en positief hebben beantwoord, ook al hebben zij dat niet gedaan in het kader van een eigen radicaal-christelijke vakfilosofie van de theologie.

Gods Zelfopenbaring is absoluut — maar al ons getheologiseer daarover is en blijft zondig mensenwerk, en daarmee relatief. Door vast te houden aan het absolute, transcendente uitgangspunt (dat ook alle immanente, menselijk-gebrekkige confessies te boven gaat!) blijven we bewaard voor het postmoderne relativisme. Door tegelijkertijd altijd ons eigen hart te wantrouwen (vgl. Jer. 17:9v.) en daarmee al onze theologische theorieën te relativiseren blijven we bewaard voor confessionalisme en theologisme. Een radicaal-christelijke wijsbegeerte is en blijft daarbij een onmisbaar hulpmiddel; dat betoogde ik in mijn onder prof. Sybrand Strauss bewerkte dissertatie, en dat betoog ik nóg.

BIBLIOGRAFIE

BASSARA C

2006. *Postmodern hermeneutics and the Evangelical response*. Theol. Diss. Leuven/Heverlee: Evangelical Theological Faculty.

DE MAN P

1986. *The resistance to theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

DOOYEWEERD H

1935-36. *De Wijsbegeerte der Wetsidee*, dl. 1-3. Amsterdam: Paris.

1943-46. De idee der individualiteitsstructuur en het Thomistisch substantiebegrip. Een kritisch onderzoek naar de grondslagen der Thomistische zijnsleer. *Philosophia Reformata* 8:65-99; 9:1-41; 10:25-48; 11:22-52.

1949. *Reformatie en Scholastiek in de wijsbegeerte. Deel I: Het Griekse voorspel*. Franeker: T. Wever.

1984. *A new critique of theoretical thought*, Vol. I-IV. Jordan Station, Ont.: Paideia Press.

FEYERABEND P K

1975, 1993. *Against method. Outline of an anarchistic theory of knowledge*. London: Verso.

FOUCAULT M

1970. *The order of things. An archaeology of the human sciences*. New York: Pantheon Books (oorspr.: *Les mots et les choses*, 1966).

GADAMER H-G

1989. *Truth and method. Fundamentals of a philosophical hermeneutics*. London: Sheed & Ward (oorspr.: *Wahrheit und Methode*, 1960, 1972³).

GRENZ S J

1993. *Revisioning Evangelical theology. A fresh agenda for the 21st century*. Downers Grove: InterVarsity.

1996. *A primer on postmodernism*. Grand Rapids: Eerdmans.

GRENZ S J & FRANKE J A

2000. *Beyond foundationalism. Shaping theology in a postmodern context*. Westminster: John Knox Press.

GROOTHUIS D

2000. *Truth decay. Defending Christianity against the challenges of postmodernism*. Leicester: InterVarsity Press.

HABERMAS J

1972. *Knowledge and human interests*. Boston: Beacon (oorspr.: *Erkenntnis und Interesse*, 1968).

KUHN T S

1962, 1970². *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

LACQUE-LABARTHE P & NANCY J-L (REDS.)

1981. *Les fins de l'homme. A partir du travail de Jacques Derrida (Colloque de Cerisy)*. Paris: Galilée.

LYOTARD J-F

1984. *The postmodern condition. A report on knowledge*. Manchester: Manchester University Press (oorspr.: *La condition postmoderne*, 1979).

1991. *The differend. Phrases in dispute*. Minneapolis: University of Minnesota Press (oorspr.: *Le Différend*, 1983).

MALLET M L (RED.)

1993. *Le passage des frontières. Autour de travail de Jacques Derrida (Colloque de Cerisy)*. Paris: Galilée.

MCGRATH A

1996a. *A passion for truth*. Leicester: Apollos 1996a.

1996b. *Evangelicalism and the future of Christianity*. London: Hodder & Stoughton.

1998a. *Historical theology. An introduction to the history of Christian thought*. Oxford: Blackwell.

1998b. *Bridge-building. Communicating Christianity effectively*. Leicester: InterVarsity Press.

OEMING M

1998. *Biblishe Hermeneutik. Eine Einführung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Ouweneel W J

1993. A critical analysis of the internal and external prolegomena of systematic theology (theol. proefskr.). Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.

1995. *Christian doctrine. Vol. I: The external prolegomena*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn. Vanaf 1997: Leuven/Heverlee: Bijbelinstituut België. Vanaf 2004: Leuven/Heverlee: Evangelische Theologische Faculteit.

POLANYI M

1958, 1973². *Personal knowledge. Towards a postcritical philosophy*. London: Routledge & Kegan Paul.

RICOEUR P

1974. *The conflict of interpretations. Essays in hermeneutics*. Evanston: Northwest University Press (oorspr.: *Le conflit des interprétations*, 1969).

1977. *The rule of metaphor. Multi-disciplinary studies of the creation of meaning in language*. Toronto: University of Toronto Press (oorspr.: *La métaphore vive*, 1975).

1981. *Hermeneutics and the human sciences. Essays on language, action, and interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press (ed., John B. Thompson).

2001. *L'herméneutique biblique*. Paris: Cerf 2001.

SPYKMAN G J

1988. *Reformational theology. A new paradigm for doing dogmatics*. Grand Rapids: Eerdmans.

STRAUSS D F M

1988. Begripsvorming in die sistematiese teologie. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap* 24:124-161.

1991. Wat is teologie? *Tydskrif vir Christelike Wetenskap* 27(2):1-22.

THISELTON A C

1980. *The two horizons. New Testament hermeneutics and philosophical description with special reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer, and Wittgenstein.* Exeter: Paternoster Press.

1992. *New horizons in hermeneutics. The theory and practice of transforming Biblical reading.* Grand Rapids: Zondervan.

1995. *Interpreting God and the postmodern self. On meaning, manipulation and promise.* Grand Rapids: Eerdmans.

TILICH P

1968. *Systematic theology*, Vol. I. Digswell Place: Nisbett & Co.

TROOST A

1977. *Theologie of filosofie? Een antwoord op "Kritische aantekeningen bij de wijsbegeerte der wetstidee" van Prof. Dr. J. Douma.* Kampen: J.H. Kok.

1982/83. Theologische misverstanden inzake een reformatorische wijsbegeerte. *Philosophia Reformata* 47:1-19, 179-192; 48:19-49.

1992. Theologie als de wetenschap van het geloofsleven en haar relaties met de filosofie. In: J.H. Smit, S.A. Strauss & P.J. Strauss (reds.), *Reformatie in ootmoed. Opstelle opgedra aan Professor Pieter de Bruyn Kock.* Bloemfontein: VCHO.

2004. *Vakfilosofie van de godsdienstwetenschap. Prolegomena van de theologie.* Budel: Damos.

2005. *Antropocentrische totaliteitswetenschap. Inleiding in de "reformatorische wijsbegeerte" van H. Dooyeweerd.* Budel: Damos.

VANHOOZER K J

1998. *Is there a meaning in this text? The Bible, the reader and the morality of literary knowledge.* Leicester: Apollos.

2002. *First theology. God, Scripture & hermeneutics.* Downers Grove: InterVarsity Press.

WELLS D F

1993. *No place for truth, or, Whatever happened to Evangelical theology?* Grand Rapids: Eerdmans.

WESTPHAL M

1993. *Suspicion and faith. The religious uses of modern atheism.* Grand Rapids: Eerdmans.

Trefwoorden

Postmodernisme

Machtsdenke

Hermeneutiek

Teologische vakfilosofie

Keywords

Postmodernism

Power thinking

Hermeneutics

Philosophy of theology