

Nietzsches nihilisme als kans voor theologisch denken

Tekst van de lezing d.d. 25 oktober 2021, Olterterper Kring, in het kader van de cursus *Filosofen aan het woord*.

Inleiding

Het aforisme over de dood van God (aforisme 125) vinden wij in *Die Fröhliche Wissenschaft*, een boek dat Nietzsche gepubliceerd heeft in 1882. In 1887 heeft hij het heruitgegeven en toen nog een boek V (aforisme 343-383) aan de boeken I tot IV toegevoegd. Dat is interessant omdat Nietzsche in dat vijfde boek het thema van de dood van God opnieuw opneemt, en het daar nadrukkelijk in verband brengt met het nihilisme. Het is dan 1885; in alle publicaties na dit jaar komt de term nihilisme nadrukkelijk naar voren¹. Maar eerst zal ik kort ingaan op de biografie van Friedrich Nietzsche

Nietzsche is geboren in 1844 als zoon van een Lutherse predikant in Pruisen. Zijn vader overleed als gevolg van een geestesziekte in 1849. Nietzsche studeerde theologie en klassieke talen in Pforta, Bonn en later in Leipzig. Bij zijn overgang naar Leipzig zei hij de theologie vaarwel en concentreerde zich op de filosofie. Na zijn studie werd hij op 24-jarige leeftijd benoemd tot hoogleraar klassieke filologie in Basel. Hij is dat geweest van 1869 tot 1879. In 1879 trad hij om gezondheidsredenen terug. Gedurende de Frans-Duitse oorlog 1870/1871 is hij vrijwillig soldaat geweest bij de medische dienst. Hij is toen zelf ziek geworden, waarschijnlijk als gevolg van besmetting met dysenterie en diphterie door de soldaten die hij verpleegde.

Na zijn pensionering leidt hij een zwervend bestaan en verblijft nu eens bij bevriende personen, dan weer in pensions, onder andere in Sils-Maria in de Ober-Engadin (in de zomer) of in Genua langs de Italiaanse kust (in de winter). In die periode van 1879 tot 1889 schrijft en publiceert hij zijn belangrijkste werken, naast nog een heleboel nagelaten aantekeningen en deelgeschriften die pas na zijn dood zijn gepubliceerd. De werken uit die tijd kenmerken zich door een aforistische stijl: korte beschouwingen die veelal gebaseerd zijn op aantekeningen die hij maakte gedurende zijn vele wandeltochten in het hooggebergte of door de kuststreken in de buurt van Genua. In zijn aforismen vind je veel waarnemingen en ervaringen met de *natuurlijke buitenwereld* die hij tijdens zijn wandelingen ondergaat. Die waarnemingen zijn mede bepalend voor zijn filosofische gezichtspunten².

Nietzsche had een zeer broze gezondheid, waarvan hij in zijn werk ook regelmatig getuigenis aflegt. Gaandeweg de periode 1879-1889 wordt Nietzsche ook mentaal kwetsbaarder. Het leidt in 1889 tot zijn geestelijke ineenstorting. In Turijn wordt hij totaal in de war op straat aangetroffen. Zijn vriend, de theoloog en kerkhistoricus Franz Overbeck – collega van Nietzsche in Basel – heeft hem daar opgehaald en hem eerst in een kliniek in

¹ Paul van Tongeren, *Het Europese nihilisme. Friedrich Nietzsche over een dreiging die niemand schijn te deren*. Vantilt Nijmegen 2012. Pag. 114, 115

² Zie Henk Manschot, *Blijf de aarde trouw. Pleidooi voor een nietzscheaanse terrasofie*. Vantilt Nijmegen, 2016

Basel laten opnemen. Korte tijd later is Nietzsche overgebracht naar Jena, al waar hij door zijn zuster is verzorgd tot aan zijn dood in 1900. Gedurende zijn geestesziekte (wellicht een gevolg van syfilis, hoewel daarover nooit precieze gegevens bekend zijn geworden) was hij lange periodes onaanspreekbaar of erg in de war, maar soms ook nog wel in staat tot enige conversatie. Zijn zuster Elisabeth Förster-Nietzsche heeft ook lange tijd Nietzsche's nalatenschap beheerd en met name compilaties van zijn ongepubliceerde werk verzorgd, zulks tot schade voor de Nietzsche-interpretatie. Zij heeft, samen met haar man, Nietzsche's werk – waar dat maar kon – de draai gegeven waardoor het mogelijk was Nietzsche enige tijd lang “in te halen” in nationalistische en antisemitische kringen in het Duitland van begin vorige eeuw.

Dat laat onverlet dat Nietzsche ook al heel vroeg, vanaf einde 19^e eeuw, serieus is genomen in kringen van filosofen en theologen als een denker die de tijdgeest van de moderne cultuur heeft weten te peilen en ook nieuwe wegen zocht die van groot belang werden geacht voor de filosofie en de cultuur van onze tijd.

Nietzsche's woord over de dood van God uit 1882 is de kern van wat hij korte tijd daarna gaat aanduiden ³ als het nihilisme, zeg maar de geestesgesteldheid waarin onze cultuur terecht is gekomen als consequentie van de moderne tijd die vanaf de Renaissance en Reformatie (15^e/16^e eeuw) en in de periode van de Verlichting (18^e eeuw) zijn beslag heeft gekregen⁴.

De term nihilisme heeft in Nietzsche's werk overigens verschillende betekenissen:

- nihilisme als metafysisch dualisme waarin achter onze alledaagse, waarneembare wereld van schijn, verandering, sterfelijkheid en eindigheid een “ware wereld” bestaat die eeuwig, oneindig en onveranderlijk is. Zo wordt onze, zichtbare wereld ten diepste een onware wereld, een wereld van de schijn die gedragen wordt door de ware wereld en zo alsnog haar ‘waardigheid’ krijgt. Een afgeleide waardigheid dus en daarmee een nihilistische vorm van denken omdat het deze wereld verklaart als in zichzelf iets onwaardigs of in elk geval minderwaardigs! De filosofie vanaf Plato heeft een grote rol gespeeld in deze tweedeling; het christendom heeft deze filosofische traditie in zich opgenomen waardoor de christelijke theologie in sterke mate een metafysische karakteristiek heeft gekregen. Nietzsche noemt het christendom daarom: ‘platonisme voor het volk’.
- maar het christendom en daarvoor dus ook al het Platonisme zijn zelf een beschermwal geweest tegen een levensopvatting die Nietzsche dan weliswaar geen nihilisme noemt, maar daar wel sterk aan doet denken, namelijk het tragische denken waarin het leven als een zinloos lot ervaren wordt dat slechts in een amor fati, een omarming, een affirmatie van dat lot zijn waardigheid vindt. Dat tragische levensbesef is ver weg gedrongen/verdrongen door de beschermwal die eerst het Platonisme en later het christendom hier tegen hebben opgeworpen. Die

³ Zijn ‘hoofdwerk’ *Also sprach Zarathoustra*, 1883-1885 preludeert daar al op

⁴ Zie voor het vervolg Paul van Tongeren, a.w.

beschermwal had echter per consequentie juist ook een nihilistische strekking zoals boven geschetst.

- genoemde beschermwal wordt echter gaandeweg de moderne geschiedenis van het denken en van de cultuur ondermijnd, en wel door zichzelf. De ware wereld die Plato en het christendom beschouwden als de wereld hierboven of de 'Hinterwelt', betekende ook een diepgaande zucht naar of wil tot waarheid, een niet aflatende zoektocht naar wat nu werkelijk waar was en wat niet. Je zou dit het ethos van de waarachtigheid kunnen noemen ⁵.

De aloude metafysica werd in de moderne tijd, maar ook al in de late middeleeuwen (de nominaliën-strijd) door dit ethos van de waarachtigheid, deze gestalte van de wil tot waarheid, kritisch onderzocht en ondermijnd. Oftewel: het "denken van de beschermwal", de metafysica, keerde zich tegen zichzelf en er bleef uiteindelijk niets anders dan de zekerheid van het denkende 'ik' (het cogito = ik denk) van Descartes, die Nietzsche inderdaad beschouwt als 'de grootvader van de revolutie' die tot het moderne nihilisme heeft geleid. Zo gaat de metafysica ten onder aan haar eigen waarheidsdrift.

Let wel: Descartes had daarbij nog een nadrukkelijke aandacht van de wereld van God, voor de eeuwigheid. Leibniz zou dat ook nog hebben, maar vanaf Kant zie je dat metafysica niet meer een denkontwerp is om de eeuwige dingen, de voorwaarden en veronderstellingen van onze werkelijkheid onder woorden te brengen, maar dat het deel van de wijsbegeerte wordt waarin onze vermogens tot kennis van de werkelijkheid worden behandeld (Wat kan ik weten? Wat moet ik doen? Wat mag ik hopen)⁶

- Nietzsche noemt dit 'moderne' nihilisme het 'passieve nihilisme', doordat het ofwel niet beseft wat er eigenlijk met ons is gebeurd: denk aan de reactie van de mensen in FW 125, de ongelovige omstanders op de markt die eerst wat lacherig reageren op de dwaas die daar schreeuwend aan komt lopen met "Ik zoek God" en vervolgens verbaasd kijken als de dood van God wordt verkondigd door deze dwaas en daarbij ook nog zegt dat wij (zij dus ook) hem hebben gedood. Kennelijk beseffen ze niet wat ze gedaan hebben of vervangen ze God door een andere hoogste waarde. In verschillende aforismen zegt Nietzsche dat God min of meer stilzwijgend is ingewisseld voor nieuwe idealen zoals het geluk of het nut of politieke leuzen, allemaal zaken die op de plaats van God komen, zonder dat men dat werkelijk beseft. Wat men daarmee in eigenlijk zin doet, is het voorbijzien aan de zinloosheid van het niets. Een passief nihilisme!
- In de 'extreemste vorm van nihilisme' komt Nietzsche het dichtst bij zijn eigen denken, dat slechts in aanzetten, denkeexperimenten, poëzie, verhalen (denk aan

⁵ Zie Gert-Jan van der Heiden, *Metafysica, van orde naar ontvankelijkheid*. Amsterdam 2021. Hst. 5

⁶ Eberhard Jüngel werkt deze moderne gestalte van de metafysica uit in het eerste deel van zijn boek *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 1978, waarin hij de ontwikkeling schetst vanaf Descartes tot en met Nietzsche (par. 8 tot en met 10) en waarbij dus tenslotte de conclusie is: God zelf is dood.

Zarathoustra) probeert onder woorden te krijgen wat nihilisme zou kunnen of moeten betekenen. De twee grondgedachten die hem hierbij van dienst zijn, zijn (1) de 'Wille zur Macht' en (2) de leer van de eeuwige wederkeer. Die twee gedachten doordenkende zou je 'al ziftende' uit kunnen komen bij de Übermensch, die dus niet moet worden gezien als een soort raciaal superieur wezen maar als de mens die voorbij de crisis van het nihilisme in staat is te leven en dat ook weet uit te houden. Henk Manschot typeert de Übermensch als de 'voorbij-de-mens'-mens. Citaat uit Zarathoustra: "Wat groot is aan de mens, is dat hij een brug is en geen doel: waar men bij de mens van kan houden, is dat hij een overgang is en een ondergang"⁷

Intermezzo 1:

Interessant is de verhouding tussen Nietzsche en Heidegger als het gaat om de 'dood van God'. Volgens Heidegger is Nietzsche's woord van de dood van God en daarmee zijn typering van het nihilisme een voltooiing van de metafysica (= de traditie van het westerse metafysische denken). Maar als voltooiing is Nietzsche's denken – aldus Heidegger – zelf ook nog een vorm van metafysisch denken, doordat het de verankering van het denken legt in het (menselijke) bestaan als 'Wille zur Macht'. Nietzsche heeft zo doende nog niet radicaal genoeg de vraag doordacht die onder of achter de 'neuzeitliche' metafysica (sinds Descartes en vooral sinds Leibniz) heeft gelegen: Waarom is er iets en niet veeleer niets? Het is de vraag naar de "toereikende grond" van de werkelijkheid. Nietzsche formuleert de 'Wille zur Macht' als nieuw ankerpunt. Daarmee ziet hij voorbij aan de vraag naar het niets en geeft een nieuwe grond voor 'iets', voor de zijnden.

Heidegger probeert die vraag wel te beantwoorden door het zijn zelf te denken en daarmee ook het niets als mogelijkheid; zo wil hij de vraag naar de toereikende grond voorbijkomen en de metafysica achter zich laten⁸. Wij zijn simpelweg niet zeker van 'zijn'; er zou evengoed niets kunnen zijn. De angst zou je volgens Heidegger kunnen of zelfs moeten typeren als precies daarmee samenhangend: "To be or not to be", en dan niet als ironische vraag maar als diepe ernst van het moderne bewustzijn.⁹

(Een associatie: Ik las in Trouw over een voorbeeld in de beeldende kunst van dit zijn dat zich moet realiseren uit het niets of naast het mogelijke niets; je vindt het in het schilderij van Casper David Friedrich *De monnik bij de zee (1808-1810)* (<https://www.artsalontholland.nl/schilderijen-romantiek/casper-david-friedrich-monnik-aan-zee>). Een schilderij waarbij een monnik staat op het strand tegenover een overweldigende

⁷ Geciteerd bij Gerard Visser *In gesprek met Nietzsche*, noot 17 pag 322. Overigens lijkt Paul van Tongeren op dit punt kritischer dan Henk Manschot.

⁸ Zie Gert-Jan van der Heiden, a.w.

⁹ Met de woorden van Henk Oosterling, filosoof te Rotterdam: "Dasein is design". Meer is het niet en hopelijk – maar dat weet je dus niet – ook niet 'minder'.

lege horizon van de zee, zonder perspectivisch punt waaraan hij zich zou kunnen oriënteren.)¹⁰

In elk geval is dit duidelijk (bij wijze van conclusie): Nietzsche is de voltooiing van de metafysica doordat hij enerzijds wel de zijnden denkt als 'Wille zur macht', anderzijds voorbijgaat aan de vraag naar het zijn zelf: wat betekent het dat het zijn zelf als waarde verschijnt? En er dus een grondeloosheid is

Intermezzo 2:

Het is wel interessant om als representatief voor het denken van Nietzsche de drie gedaanteverwisselingen te noemen die hij in Zarathoustra aan de orde stelt: "Drei Verwandlungen nenne ich euch des Geistes: wie der Geist zum Kameele wird, und zum Löwen das Kameel, und zum Kinde zuletzt der Löwe" (uit Die Reden Zarathoustras, Boek 1).

Uitleg: het Kameel (het woestijndier dat de last met zich draagt van de geschiedenis van het denken en van de cultuur), de Leeuw (het roofdier dat met geweld het 'ik wil' laat gelden: het filosoferen met de hamer en wat daaruit voortkomt) en het Kind (het wezentje dat vergeet en onschuld is en spel en opnieuw beginnen, een heilig Ja-zeggen). Waarschijnlijk herkende Nietzsche ook zichzelf, zijn eigen filosofische bestaan, in deze drie gedaanteverwisselingen.

Na deze inleiding lezen we aforisme 125 uit FW:

125 De dolle mens

Hebben jullie niet gehoord van die dolle mens die op klaarlichte dag een lantaarn aanstak, de markt op liep en onophoudelijk schreeuwde: 'Ik zoek God! Ik zoek God!'-Omdat er daar juist veel van die lieden bijeenstonden die niet aan God geloofden, verwekte dit groot gelach. Is hij soms verloren gegaan? zei de een. Is hij verdwaald als een kind? zei de ander. Of heeft hij zich verstopt? Is hij bang voor ons? Is hij scheep gegaan? naar het buitenland vertrokken?-zo schreeuwden en lachten zij door elkaar. De dolle mens sprong midden tussen hen in en doorboorde hen met zijn bliken. 'Waar God heen is?' riep hij uit. 'Dat zal ik jullie vertellen! Wij hebben hem gedood,-jullie en ik! Wij allen zijn zijn moordenaars! Maar hoe hebben wij dit gedaan? Hoe hebben wij de zee kunnen leegdrinken? Wie gaf ons de spons om de hele horizon uit te vegen? Wat hebben wij gedaan, toen wij deze aarde van haar zon loskoppelden? In welke richting beweegt zij zich nu? In welke richting bewegen wij ons? Weg van alle zonnen? Vallen wij niet aan één stuk door? En wel achterwaarts, zijwaarts, voorwaarts, alle kanten op? Is er nog wel een boven en beneden? Dolen wij niet als door een oneindig niets? Voelen we de adem van lege ruimte in het gezicht? Is het niet kouder

¹⁰ Degene die hierover schrijft is G.T.M. Visser in *In gesprek met Nietzsche* (Vantilt, Nijmegen 2012), en dan met name in het artikel "Het vraagstuk van het nihilisme bij Nietzsche en Heidegger". Dit essay van Visser loopt parallel aan Jünger's denken in a.w., zij het dat Jünger een theologische draai geeft aan bovengenoemde vraag, met name in par. 2 en 3 van het boek. Met name die paragraaf 3 is uitermate helder en goed te lezen. Het is het feitelijke programma van het hele boek!

Ook Paul van Tongeren bespreekt Heidegger's interpretatie van het nihilisme; er zijn parallellen met het direct bovenstaande en ook verschillen.

geworden? Is het niet voortdurend nacht en steeds meer nacht in aantocht? Moeten er 's morgens geen lantaarns aangestoken worden? Horen wij nog niets van het rumoer van de doodgravers, die God begraven? Ruiken wij nog niets van de goddelijke ontbinding? -ook goden raken in ontbinding! God is dood! God blijft dood! En wij hebben hem gedood! Hoe moeten wij ons troosten, wij moordenaars aller moordenaars? Het heiligste en machtigste wat de wereld tot dusver bezeten heeft, is onder onze messen leeggebloed, - wie wist dit bloed van ons af? Met welk water kunnen wij ons reinigen? Welke zoenoffers, welke heilige spelen zullen wij moeten bedenken? Is niet de grootte van deze daad te groot voor ons? Moeten wij niet zelf goden worden om haar zelfs maar waardig te schijnen? Nooit was er een grotere daad, - en wie er ook na ons geboren wordt, hij behoort vanwege deze daad tot een hogere geschiedenis dan alle geschiedenis tot dusver geweest is!'-Hier zweeg de dolle mens en keek opnieuw zijn toehoorders aan: ook zij zwegen en keken bevreemd terug. Ten slotte gooide hij zijn lantaarn op de grond, zodat die in stukken sprong en uitdoofde. 'Ik kom te vroeg,' zei hij toen, 'het is mijn tijd nog niet. Deze ongelooflijke gebeurtenis is nog onderweg, ze wandelt nog rond,-het is nog niet tot de oren der mensen doorgedrongen. Bliksem en donder hebben tijd nodig, het licht der gesternten heeft tijd nodig, daden hebben tijd nodig om gezien en gehoord te worden, ook nadat ze al verricht zijn! Deze daad is nog steeds verder van hen af dan de verste gesternten, - en toch hebben ze haar verricht!'-Men vertelt verder dat de dolle mens diezelfde dag nog verscheidene kerken binnengedrongen is en daar zijn requiem aeternam deo aangeheven heeft. Naar buiten gebracht en ter verantwoording geroepen, zou hij telkens alleen maar herhaald hebben: 'Wat zijn deze kerken eigenlijk nog, als ze niet de graven en grafmonumenten van God zijn?'

Oorspronkelijke titel: *Die fröhliche Wissenschaft*, 1882. Vertaling Pé Hawinkels/ Hans Driessen

Een bespreking naar aanleiding van de volgende aandachtspunten:

- De dwaas, wie is hij? Wellicht een suggestie dat ook deze dolle mens – dol en dwaas als hij is – ook zelf (nog) niet goed beseft wat er aan de hand is. In elk geval komt hij er pas tijdens de scene achter dat hij te vroeg komt met zijn boodschap.
- de scene: de mensen die niet aan God geloven (Dus niet de gelovige mensen, maar de ongelovigen – tot hen richt de dwaas zich. Je zou deze mensen wellicht het best kunnen duiden als de moderne mensen van de 19^e eeuw die zichzelf al niet meer als religieus vertsaan)
- de markt in de heldere voormiddag, de lantaarn die aangestoken wordt (waarom, want het is immers voormiddag ... een verdubbeling van het licht. Kennelijk moet het nog lichter worden, volgens de dwaas). De heldere voormiddag wordt vaker door Nietzsche gebruikt als beeld voor de eerste aanzetten tot de Verlichting (= Aufklärung, 1700-1800).
- De vraag: Waar is God heen? De theoloog Eberhard Jüngel, (1934-2021) besteedt in *Gott als Geheimnis der welt* veel aandacht aan deze vraag, namelijk als een typisch niet metafysische vraag; het is namelijk een vraag die voortkomt uit contingentie en

niet uit noodzakelijkheid. Klassiek geldt: God is 'noodzakelijk' alomtegenwoordig en dus is de vraag 'waarheen hij is' metafysisch gesproken een onmogelijke vraag. Jüngel knoopt juist bij die vraag aan en duidt de trinitarische godsgedachte als in eigenlijke zin een verbinding van het eeuwige en het vergankelijke, sterfelijke. Daarvan uitgaande kun je inderdaad die vraag wel stellen 'Waarheen of waar is God?'

- De beelden die gebruikt worden om deze daad nader te typeren: de horizon uitwissen, weg van alle zonnen, geen boven geen beneden, geen troost, geen zoenoffer, geen grotere daad als deze, een hogere geschiedenis, etc. etc.. Het zijn allemaal termen die ook de klassieke metafysica en/of in het christendom een cruciale rol spelen.
- Hij komt te vroeg. De gebeurtenis is onderweg. Het is nog niet tot de oren van de mensen doorgedrongen en toch hebben ze haar gedaan, deze daad.
- Tenslotte (een latere toevoeging, trouwens) nog de opmerking over de kerken waar hij het requiem aeternam deo heeft aangeheven.

Een theologische verwerking/doordenking van de dood van God¹¹

Deze theologische verwerking bestaat uit twee delen.

1. Allereerst Eberhard Jüngel, die op een radicale manier een metafysische benadering in de theologie probeert te overwinnen en de "denkbaarheid van God" op een nieuwe manier onder woorden brengt, daarbij gebruik makend van verschillende vormen van 20e eeuwse taal filosofie en hermeneutiek. Als leerling van Fuchs en Ebeling en daarmee ook van Heidegger doet hij een indrukwekkende theologische poging de dood van God juist ook vanuit theologisch gezichtspunt te benaderen, namelijk vanuit een theologia crucis die hij van Luther heeft meegekregen en die hij ook bij Bonhoeffer herkent. Belangrijk en verhelderend is zijn verbinding van Luther en Hegel, waardoor hij tot een trinitarische theologie komt waarin God tot zichzelf komt door de dood (van de gekruisigde) in zich op te nemen en zo met ons is door zijn Geest. Gods "zijn is in het worden" of "in het komen" – zo luiden twee titels van publicaties van Jüngel – Erik Borgman verwijst er met instemming naar!¹² "God als geheim van de wereld" wordt in de dynamiek van deze trinitarische benadering uitgewerkt. Een belangrijk 'plaats' voor de denkbaarheid van God is "het

¹¹ Vooraf: interessant is dat Paul van Tongeren ook Gianni Vattimo bespreekt als een van de interpretaties van het nihilisme van Nietzsche. Van Tongeren duidt diens interpretatie als een christelijk theologische duiding die zich "wel erg ver van Nietzsche's zelfbegrip lijkt te verwijderen". Dat zou van Tongeren waarschijnlijk ook vinden van Jüngel's interpretatie, hoewel Jüngel Nietzsche eerder als aanleiding neemt voor zijn eigen theologische discours en niet een uitgewerkte Nietzsche-interpretatie levert zoals Heidegger en Vattimo dat wel doen.

¹² Erik Borgman, *Alle dingen nieuw. Een theologische visie voor de 21^e eeuw*. Utrecht 2020. Pag. 69.

woord”, dat hij als een gebeuren, als een machtswoord of een daadwoord nader uitwerkt. (Ik herken daarvan iets in de benadering van Julien, zie hieronder)

2. In deze tweede stap vertel ik iets over het werk van Francois Julien, een Franse sinoloog en filosoof die het evangelie van Johannes is gaan lezen en interpreteren.

Ik heb deze Franse denker leren kennen tijdens colleges die Chris Doude van Troostwijk gaf in juni 2019 als gasthoogleraar Vrijzinnige theologie aan het Doopsgezind Seminarium (VU A'dam). Chris gaf zijn colleges aan de hand van een door hem verzorgde vertaling van *Onuitputtelijk christendom*, van de hand van Francois Julien over het Johannes evangelie. Je zou dat boek kunnen duiden als lezing van het Johannes-evangelie na de “dood van God”.

Het is de moeite waard deze tekst goed te lezen en te herlezen, met name ook de vooronderstellingen die eerst worden uitgewerkt en die vooral verband houden met de moderniteit die een bepalende breuk heeft veroorzaakt/bewerkstelligd met het denken in het verleden over God en vanuit God (hst. 1). Ook Nietzsche komt daarbij ter sprake (pag. 9), interessant niet als omkering van waarden maar als het ‘exploreren van voedingsbronnen’. Daar wordt ook het tweede hoofdstuk van het fragment aan gewijd.

Voorbeeld van zo’n voedingsbron is de *diversiteit* die je meteen al aantreft in het vroegste christendom: vier evangeliën, Griekse taal die Aramese taalpraktijk verwoordt/vertolkt. Julien moet juist vanwege dat begrip “voedingsbronnen” (ressources) niet zo veel hebben van zoiets als een algemene spiritualiteit die men tegenwoordig wel ziet opkomen in gezamenlijke interreligieuze praktijken. Daarmee gaat het bijzondere van de voedingsbronnen verloren.

De spreiding/verschillendheid die Julien ziet en ook in zijn eigen denken als sinoloog en filosoof uitwerkt, duidt hij aan met het woord “écart”.

Wat is de manier waarop Julien Johannes leest? Belangrijke termen zijn: worden, arriveren (aankomen), gebeuren (het gebeuren gebeurt). Christus, het woord gebeurt, het komt aan, als een soort inbreuk (niet breuk) en niet bv. voorbereid door een proces (Chinees denken) of beschouwd als een zijnsvariant (westerse metafysica). In de metafysica is worden, aankomen, gebeuren altijd een mindere vorm van het zijn zelf (of zelfs een corruptie ervan). Johannes doet nu een poging om het worden, het gebeuren in te schrijven in het zijn. Julien gebruikt daarbij ook het begrip ‘evenement’, wat hem interessant maakt om hem te vergelijken met wat ik maar even noem de hedendaagse “Paulusdenkers”: Agamben, Badiou, Jacob Taubes, Zizek¹³ (zie Gertjan van der Heiden *Het uitschot en de geest. Paulus onder filosofen*, Vantilt Nijmegen, 2018).

¹³ Gertjan van der Heiden *Het uitschot en de geest. Paulus onder filosofen*, Vantilt Nijmegen, 2018.

Belangrijk is het onderscheid tussen leven (psyché) en het volle leven (zoè): Jezus geeft zijn leven (psuché) om zo ons het volle leven (zoè) te geven.

Johannes brengt het ongehoorde onder woorden. Niet zozeer het spectaculaire van de andere evangeliën maar het ongehoorde, dat brengt Johannes onder woorden. Belangrijk is ook dat Julien een niet dualistische lezing voorstelt van het Johannes-evangelie (pag. 24). Dus niet leven (psuché) versus volle leven (zoè), niet de tegenstelling waarbij het ene uiteindelijk wordt weggestreept ten gunste van het andere, maar als écart, waarbij hij gebruik maakt van het Chinese denken. Julien ziet Johannes niet 'conceptualiseren' maar veeleer 'spiritualiseren', dat wil zeggen een spirituele dimensie ontvouwen waarbij water levend water wordt, etcetera... (pag. 26). Tenslotte ook opmerkingen over het eeuwige leven en de opstanding...

Voor mij is de vraag van belang of deze denkers, dus Julien maar ook de genoemde Paulus-denkers een aanwijzing zijn voor het 'gelijk' van Barth en Jüngel dat theologie – als het rationeel-helder een "nachdenken" is van het woord – in principe algemeen inzichtelijk is en geen geloof behoeft als voorwaarde. Het is in elk geval opmerkelijk hoe hedendaagse atheïstische denkers een opmerkelijke en naar het lijkt adequate duiding geven van de bronnen van de christelijke traditie, en wat nog belangrijker is: de waarde van deze bronnen aangeven om een onvruchtbaar postmodern relativisme te kunnen overwinnen.

Francois Julien: Johannes lezen

Ik zal nu de Johannes-lezing van Julien vooral ophangen aan citaten uit de tekst *Onuitputtelijk christendom*. Die citaten volgen hieronder:

Kernachtige citaten uit Francois Julien *Onuitputtelijk christendom*

Daarin is het concept *voedingsbron*, juist voor het christendom, heilzaam. Dat het zichzelf steeds meer als bron gaat beschouwen heeft het gelukkige effect dat het daarmee ook afstand doet van de eminente troon die het van rechtswege werd toegekend, (29) zolang het nog de dominante ideologie was, waarin het overigens wegwijnde. Dat dwingt het ook om zichzelf opnieuw aan het werk te zetten, als het tenminste wil overleven, en om zich opnieuw uit te vinden, anders gezegd om opnieuw risico's te nemen. Zo niet, dan zijn z'n voedingsbronnen morsdood. (pag 12)

Het eigene van het Christendom zelf is het trouwens geweest om zich te *ontwortelen*, of beter, om het Jodendom te ontwortelen, om het los te maken van zijn etnische karakter. Bij gevolg gaat het begrip "wortel" precies tegen de intentie in van wat wel de belangrijkste voedingsbron van het christendom is, zijn universaliteitsclaim. "noch Grieks, noch Joods", "noch man, noch vrouw", "noch meester, noch slaaf": door zo alle verschillen – cultureel, seksueel, sociaal – te neutraliseren, verplaatst Paulus het Griekse, abstracte universaliteitsideaal van het concept naar de concrete bestaansvoorwaarden van de mensheid (Pag 13)

De op consensus gerichte term "spiritualiteit", die zo opnieuw in de mode komt, volstaat hier niet, of anders gezegd, "spiritueel" is een valse universaliteit. Dus, hoe goed bedoeld dergelijke gebaren van solidariteit ook zijn, toch vraag ik me af of er daar niet toch ook sprake is van

voedingsbronnenverlies bij elk van de diverse religieuze tradities, en dat onder het mom van tolerantie en van een faire vertegenwoordiging in het publiek. (pag 14)

Ik zou willen zeggen dat het Christendom profijt heeft getrokken van de spreiding tussen de talen waarin het historisch gesitueerd is en dat dit *tussen-de-talen* heeft bijgedragen aan haar vruchtbaarheid (*fécondité*). Want in plaats van mee te stromen (*se couler*) – en in te slapen (*se coucher*) – in de vanzelfsprekendheid die aan een enkel medium zou ontvloeien, wordt de tekst van het Evangelie gekleurd door de vertaling van de ene taal in de ander. (pag 15)

Het gaat niet om een openlijk verkondigde boodschap, zoals men met een waarheid zou doen, maar eerder een *in-werking-zetten*. (pag 15)

Johannes daarentegen ideologiseert niet, of althans zo min mogelijk. Hij legt zich erop toe om in het Christendom dat te denken wat het gebeuren mogelijk maakt, en niet onder het gezichtspunt van de breuk (voordien/ nadien), maar eerder zoekend naar wat het doet opduiken. Dat verklaart waarom Johannes' eerste zorg is geweest het gebeuren in te schrijven in het Zijn en, daarom ook, om het optreden van de gebeurtenis te koppelen aan het niet-tijd-gebundene of het eeuwige. Want de Grieken hebben zeker de wording gedacht, maar dan altijd weer ten voordele van het Zijn, waaraan op fatale wijze tegelijk wording (*génération*) en verval (*corruption*) aan onderworpen zijn (.....). Vandaar dat voor de Grieken alleen het Zijn ook daadwerkelijk "is" (ontos, *ontoos*, zijnde (*étantement*), schrijft Plato). Wel dat is nou precies wat Johannes op de kop gaat zetten, omdat hij de mogelijkheid van het worden als evenement wil kunnen denken. Pag 17

Leven (zo-è versus psychè)

Deze kapitale onderscheiding, waaromheen het denken van Johannes wordt geconstrueerd, wordt onzichtbaar vanaf het begin in de vertaling die altijd weer op uniforme wijze met "leven" weergeeft, wat Johannes nu juist met twee onderscheiden termen wil denken. *Levend-zijn* betekent inderdaad twee dingen: het kan, beschouwd als mogelijksvoorwaarde, enkel betekenen *in-leven-zijn* (= psychè), dat wil zeggen niet dood zijn, maar het kan ook betekenen *in-zichzelf-het-leven-in-uitbundige-overflow-hebben* (= zo-è), dat wil zeggen het leven in zoverre het levend is, en bijgevolg niet kan sterven en dan is het beschouwd als roeping. (pag 23)

Over het eeuwige leven:

Zeker, Johannes heeft de verdienste er noch een object van onderhandeling van te maken – het is beter de korthed van het leven op te offeren voor de eeuwigheid van het andere – noch evenmin een troost. Hij behandelt het Laatste Oordeel op z'n hoogst bij wijze van toespelingen (*allusivement*). Gaat het daar alleen maar om een cultureel en contextueel bepaald effect – ingegeven door de heersende soteriologie – of weldegelijk om een dogma waarop het geloof zich zou moeten baseren? Het denken in termen van *voedingsbronnen* kan, wat dit aangaat, zich ervan losmaken en er zelfs afstand van doen. Want een voedingsbron bestaat slechts, ik heb het al

gezegd, in de mate waarin men haar exploreert en exploiteert. Men kan dus ook de keuze maken zich daartoe te beperken, tot het aan deze zijde van de Opstanding. (pag 28)

De uitspraak is van kapitaal belang, in eigenlijke zin “ongehoord”: “Ik ben de weg, de waarheid, het leven” (Joh 14,6). Hoe bondig ook, de simpele opeenvolging van de concepten volstaat om tegelijk hun trapsgewijze opklimming en de overgang van het een naar het ander uit te drukken: de weg – de waarheid – het leven. De eerste les die je daaruit kunt trekken is dat de waarheid er is voor het leven. Of laten we het zo zeggen: dat het laatste woord niet langer de waarheid maar het leven zelf is. De waarheid is de toegangsweg tot het “leven”.

... het subject-zijn dat, in de Christus, tot het absolute wordt verheven. Het gevolg is een complete herschikking (*réconfiguration*) van wat “waarheid” zou kunnen zijn, waarvan het optreden van kapitaal belang is, omdat het nieuwe mogelijkheden (*possibles*) doet verrijzen voor het denken van de existentie. (pag 30)

Aan de ene kant dus, neemt Jezus volledig het menselijke pathos op zich, in de Passiegeschiedenis, en kent niet de onbewogenheid (*inpassibilité*) of de “ataraxie” die de traditionele modus van verheffing tot het niveau van wijsheid is, in Griekenland net zoals ook in China (in het stoïcisme of in Mencius, *bu dong xin*). Nee: “Nu is mijn ziel ontroerd” (Joh 12: 27, en ook al in Joh. 11 bij de dood van Lazarus). Waarmee hij eigenlijk een aanklacht doet tegen de dwang van de alom zo verheerlijkte onbewogenheid die niet meer dan menselijk zou zijn, maar eigenlijk onmenselijk is. Dat is Jezus in Gethsemane in Mattheus en Marcus. Zelfs bij hen is het laatste woord van de Christus als Hij zijn laatste adem uitblaast erger dan twijfel, regelrechte wanhoop: “Mijn God, mijn God, waarom heb je mij verlaten?”

En toch, aan de andere kant en *tegelijk*, gaat Jezus, in zijn Christus-ipseïteit, volledig van het absolute en het eeuwige van God uit. (pag 33)

Uit het feit dat dat zich-subject, in zijn ipseïteit, tot een absolute status verheven is, volgt inderdaad duidelijk een dubbele herschikking (*reconfiguration*) van de waarheid. Aan de ene kant een geheel andere manier om in relatie te treden tot de waarheid: wat voortaan “geloven” zal gaan betekenen, in een geheel nieuwe betekenis. En, daaraan gecorreleerd, een geheel andere status van de juistheid (*pertinence*) ervan, niet langer een die bewezen wordt, maar een die om “getuigen” vraagt. *Geloven (croire)* en *getuigen (témoigner)*, de twee werkwoorden die van het begin tot het eind het gehele Evangelie van Johannes doorkruisen, elkaar treffen, inderdaad, in het feit dat ze gelijkkelijk – en totaal – zich van het zich-subject van de ipseïteit bedienen. (pag 34)

Sommige van deze citaten zijn tijdens de lezing door mij van commentaar voorzien.

Groningen, 11 november 2021, Tiemo Meijlink