



Universiteit
Leiden

The Netherlands

Hoe het vlees weer Woord wordt. Ethiek tussen incarnatie en desincarnatie

Sneller, H.W.

Citation

Sneller, H. W. (2002). *Hoe het vlees weer Woord wordt. Ethiek tussen incarnatie en desincarnatie*. Meinema, Zoetermeer.

Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/7948>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/7948>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

INHOUD

- 3 H.W. de Knijff: Bezetenheid
- 4 Jaap van Dorp: Genesis 15:6 in de Nieuwe Bijbelvertaling (NBV)
- 6 Evert Jan de Wijer: Hoe het vlees weer woord wordt
- 11 Daan Thoomes: De onbevangenheid
- 13 Rens Kopmels: Zomaar wat (Onvergetelikheden)
- 14 Presentatie van het boek over het kerkgebouw in het postindustriële landschap
- 15 M.G.L. den Boer: J.H. Gunning in 1904
- 18 W.L. Dekker: Nogmaals Kees Fens
- 20 Michael Bource: Tussen al het andere in (Heusden)
- 22 Laura Reedijk Boersma: Marokkanen in Nederland
- 24 Rens Kopmels: De opstanding geen facultatief geloofsartikel
- 27 Bernard Prakke: Olterterperkring 1963-2003
- 28 F.R.J. Knetsch: Sprokkelingen van een kerkhistoricus
- 31 AAS: Commentaar (Politici, het heft in eigen handen!)
- 32 Van de redactie

IN DE WAAGSCHAAL, tijdschrift voor theologie, cultuur en politiek; voortzetting van het in 1945 door K. H. Miskotte opgerichte gelijknamige blad.

ISSN 0019-316 X

REDACTIE: M. G. L. den Boer (voorzitter), J. D. de Boer, W. M. de Boer, C. v. d. Kooi, G. G. de Kruijf, T. G. van der Linden, A. Polhuis, B. Prakke, S.L. Schoch, G. J. Smit, A. A. Spijkerboer, H. G. Stavenga-van der Waals, I. C. Visser-Schroot, E. J. de Wijer.

ADMINISTRATIE: H. J. Ruis, Laan van Vollenhove 2641, 3706 HM Zeist, tel. 030-6962767 (adreswijzigingen alleen schriftelijk).

RED.SECRETARIAAT: L. A. Kopmels, Arthur van Schendelplein 82, 2624 CS Delft, tel. 015-2611035.
(Alle kopij naar dit adres. Kopij dient als regel uit niet meer dan 1.500 woorden te bestaan. De redactie behoudt zich het recht voor langere artikelen niet te plaatsen)

MEDEWERKERS: E. J. Beker, Ad den Besten, K. Blei, Th. de Boer, P. Hijmans, H. W. de Knijff, H. H. Miskotte, Mevr. L. W. van Reyendam-Beek, J.P. van Santen, J. van der Wiel.

DRUK: Drukkerij Kerckebosch, Julianalaan 67, 3708 BB Zeist, tel. 030-6921444*.

VERSCHIJNING: 17 maal per jaar.

ABONNEMENTSPRIJS: per jaar € 40,00, steunabonnementen € 45,00, (indien gewenst € 25,00). Abonnees ontvangen jaarlijks een acceptgirokaart. Postrekening 2620510, t.n.v. penningmeester „In de Waagschaal”, Zeist. Een abonnement blijft automatisch bestaan als het niet vóór 1 december, voorafgaand aan een nieuw kalenderjaar, wordt opgezegd. Losse nummer kunnen worden besteld door € 2,50 over te maken op bovengenoemde rekening, met vermelding van het gewenste nummer.

HOE HET VLEES WEER WOORD WORDT.

Ethiek tussen incarnatie en desincarnatie

In 1932 schreef K.H. Miskotte zijn proefschrift *Het wezen der Joodsche Religie. Bijdrage tot de kennis van het joodsche geestesleven in dezen tijd*. Het mag in dit blad bekend worden verondersteld te weten dat deze studie bedoeld was als een pendant van een onderzoek naar de heiligingsleer van H.F. Kohlbrugge, dat in eerste instantie het onderwerp voor een promotie was. Een eerder onderzoek, naar de betekenis van de romanfiguren van Dostojewski voor de contemporaine ethiek werd niet voortgezet dan in een aantal lezingen. Ik vermeld dit alles zo uitvoerig omdat er op een dieper – laat ons zeggen fenomenologisch – niveau een innig verband tussen deze drie onderwerpen aan te wijzen is dat ook voor de lezers van dit blad misschien niet onmiddellijk voor de hand ligt. In het interbellum was Miskotte enerzijds bovenmate geïnteresseerd in de aantrekkingskracht en de maatschappelijk-politieke uitstraling van het joodse geestesleven in zijn dagen dat zich diep verbonden wist met het emancipatoire Verlichtingsdenken, terwijl anderzijds Miskotte nu juist onder het beslag was gekomen van het radicale failliet van dit denken zoals hem dit allereerst in het denken van Karl Barth onder ogen was gekomen, dat hem vervolgens deed teruggrijpen naar de ontdekkingen der Reformatie die samengevat zouden kunnen worden onder het – later ten aanzien van Barth geuite – parool: oorlof tot bijbels denken. Een 'geheel israëlitische' verwerking daarvan, onder uitschakeling van de laatste hellenistische en dualistische elementen die nog bij Luther aangetroffen worden (1), trof Miskotte aan in de heiligingsleer van H.F. Kohlbrugge. De romanfiguren van Dostojewski tenslotte, had Miskotte onder geleide van O. Noordmans leren verstaan als 'beste illustratie van Barths theologie'.

Hoewel slechts aan het begin en aan het einde van het proefschrift iets oplicht van het spoor dat Miskotte met Kohlbrugge en Barth wil gaan, en het leeuwendeel van het geschrift gewijd is aan het zorgvuldig en in liefde en bewondering luisteren naar een 'wolk van joodse getuigen', wordt uiteindelijk correlatie en predestinatie tegenover elkaar gezet waarbij – ondanks alle geschilpunten – correlatie, de samenhang van God en mens, als kern van het joodse denken aangewezen wordt terwijl de predestinatie waarbij God in alles, ook in zijn heiliging van de mens, het subject is en zijn mens als eerste voorgaat, als het kerugma der kerk wordt ontdekt. 'Wie deze predestinatie verraadt, heeft tenslotte zichzelf als gezelschap' (2), waarbij het 'zedelijk-ledig' waarin de romanfiguren van Dostojewski verkeren en zoals dat aan het licht komt in de theologische reflectie van Barth en Kohlbrugge, bijgestaan door bentgenoten als Nietzsche, de wezenlijke aard van dit gezelschap onthullen. Hoezeer Miskotte ook onder de indruk van het 'joodse geestesleven' was, uiteindelijk beoordeelde hij het precies op het gebied van de antropologie als naïef, op de een of andere manier nog gelovend in het, als een faculteit dan wel een door God gegeven, 'goede' in de mens dat zijn aandeel in het verbond met God nemen kan en zelfs nemen moet. Daartegenover steekt het christelijk kerugma

schamel en kaal af. Het gelooft niet in de mens, en meent dat de mens het antwoord op de vraag van God naar zijn mens-zijn altijd wel schuldig zou zijn gebleven, als God niet zelf de mens zijn woord had gegeven 'nog voor hij hem iets vroeg'.

In het voorwoord bij de tweede druk van de dissertatie, in 1964, meent Miskotte dat er weliswaar een stroom literatuur over het moderne jodendom is bijgekomen, maar dat hij vanzelfsprekend niet in een nieuwe druk had toegestemd als hij niet langer meer had gemeend dat hij 'het gevondene in wezen juist achtte'. (3) Met andere woorden, al heeft zich met name Ernst Bloch, die hij in zijn dissertatie nog onder het hoofdstuk 'extremen' schaarde, geweldig ontwikkeld en lijkt in de filosofie van Theodor W. Adorno de joodse bijdrage aan het algemene geestesleven 'gegroeid' te zijn, in wezen, dat wil zeggen, in zijn fenomenologische kern, heeft Miskotte zijn analyse van het joodse geestesleven nooit gewijzigd.

De vraag hoe de nieuwste publicatie van de Leidse ethicus Rico Sneller (4) door Miskotte ontvangen zou zijn, is natuurlijk speculatief maar blijft bij mij – na lezing van dit boek – wel hangen. Immers, met name het denken van Emmanuel Levinas heeft in de naoorlogse theologie een enorme invloed uitgeoefend en deze studie beweegt zich op diens spoor voort, al is de joodse filosoof Jacques Derrida een belangrijker invloed. Miskotte heeft niet meer wezenlijk kennisgenomen van het gedachtegoed van Levinas. Naar het schijnt, heeft hij Levinas als een reprise van Buber gezien maar daar kan men Miskotte toch onmogelijk in gelijk geven. Precies het heteronome moment, dat het reeds gevormde subject 'in gijzeling neemt' om het pas in de ontmoeting met de Ander, mens te laten worden, brengt Levinas eerder in de richting van wat Miskotte in de reformatorische theologie vermoedde dan in de correlatieleer van het jodendom. Het lijkt erop – al zeg ik dit met de nodige voorzichtigheid omdat ik mijzelf geen Levinaskenner acht – dat zich in het denken van Levinas iets aandient dat niet langer meer in de fenomenologische analyse van het 'jodendom' een plaats kan hebben.

Het is daarom spannend een boek in handen te hebben van iemand die gepokt en gemazeld is in het Franse denken in het spoor van Levinas. De Franse traditie moge dan ondenkbaar zijn zonder de Verlichting, in ieder geval wordt er veel kritischer en ingrijpender naar precies diezelfde Verlichting gekeken. Min of meer in parallelie met de Frankfurters – zou Miskotte in Adorno niet daarom een enorme groei van het joodse denken hebben gezien? – wordt van dit project der modernen kritisch afstand genomen waar in de dissertatie van Miskotte de Verlichting en het jodendom min of meer fenomenologisch ident gesteld worden. Grote aandacht is er voor het verschil, voor het geweld en voor de systeemdwang die uitgaat van een ongebroken humanisme en veeleer wordt in de leegte God vermoed. Ik heb wel eens gedacht – en denk nog wel – dat het postmodernisme het contemporaine wijsgerige kader is voor een deugdelijke theologie van onze dagen, zoals Nietzsche en Kierkegaard dat in de dagen van Barth waren.

Maar, om maar met de deur in huis te vallen, dan moet dat nog met een ander boek dan dit worden aangetoond. Het lijkt wel alsof Sneller de laatste consequenties niet aandurft en de radicaliteit van het denken van met name Levinas niet durft bij te vallen. Dat zou hem in de buurt van Kohlbrugge en de fenomenologie van het christelijk kerugma hebben gebracht. Dat doet hij niet. Zijn laatste beroep is op Hermann Cohen, op de 'unendliche Aufgabe'. Uiteindelijk vereist de incarnatie van God een antwoord, een 'desincarnatie' van de mens en al heeft Sneller in Parijs afgeleerd dat zo massief te doen als Cohen dat nog deed met een beroep op het messianisme van het volk van God, *wezenlijk* anders wordt het niet en daarom ben ik ervan overtuigd dat Miskotte dit boek zou scharen onder die publicaties die het door hem gevondene niet fundamenteel wijzigden terwijl ik daar – wat Levinas betreft – nog niet van overtuigd ben.

Laat ik vooropstellen dat er veel is in dit boek dat ik waardeer. Je zou kunnen zeggen dat er met dit boek weer een soort continentale fenomenologie terugkeert in het zozeer door het procedurele en casuïstische bepaalde veld van de hedendaagse ethiek. Sneller zet hoog in. Hij vreest dat als er niet radicaal gerekend wordt met de doorbraak van het absoluut Goede in de wereld, de ethiek nog veel armoediger wordt. De ethiek beperkt zich dan tot de herinrichting van de huiskamer waarin alle meubels voor iedereen optimaal tot hun recht komen. Achter deze woorden klinken Habermas en MacIntyre die ingefluisterd worden door een grotere geest, Aristoteles, waarvan Sneller meent – en dat is moedig – dat ook deze niet meer wezenlijk rekent met de inbreuk en de doorbraak van het absoluut Goede in de ethiek. Zo krijgt Plato – en dat is vandaag toch niet gebruikelijk – eerherstel en introduceert Sneller het *idealisme* in de ethiek. Nu kon Plato vanwege zijn begrippenkader niet echt rekenen met deze doorbraak maar – grof gezegd – kan een *theologische* ethiek dat niet wel? Wordt daarin niet vermoed dat het absoluut Goede zich in de werkelijkheid te kennen heeft gegeven? Is het Woord niet vlees geworden en heeft het als zodanig niet onder ons gewoond? Uitvoerig geeft Sneller ook in exegetische zin rekenschap van het feit dat dit absolute in vleeselijke gedaante onherkenbaar is en 'incognito' gaat maar vervolgens trekt hij daaruit de conclusie dat deze incarnatie daarom om een soort beaming, een erkenning, een 'desincarnatie' van de kant van de mensen vraagt. Het Woord is vleesgeworden maar het moet – naar de titel van het boek – ook weer Woord worden. Hoe het vlees weer Woord wordt, heeft primair de aandacht van de schrijver.

Eerlijk gezegd, hebben ook de exegetische excursen die deze stelling zouden moeten onderbouwen, mij maar weinig overtuigd. Hoe komt de auteur eigenlijk aan zijn centrale stelling dat tegenover incarnatie, desincarnatie zou moeten staan? Dat het Woord vlees is geworden, is een bevrijdend bijbels parool. Dat het vlees vervolgens weer Woord moet worden, lijkt mij minder door bijbelse theologie dan door een rudiment Platoons idealisme ingegeven. Is nu niet juist het ongehoorde van de incarnatie dat God zich – onafhankelijk van elke vorm van menselijke erkenning – tóch in onze werkelijkheid te kennen geeft? En is er nu niet juist een bijbelse constante te schetsen

waarin God, die wij niet kennen en niet achten, die wij zelfs minachten en slaan, tóch niet loslaat – des mensen ondanks – het werk zijner handen?

Sneller blijft evenwel het begrippenpaar incarnatie/desincarnatie gebruiken. Hij wil een vorm van correlatie van God en mens niet loslaten en in fenomenologisch opzicht ontwikkelt hij principieel joodse ethiek. Waarom? Waar is hij bang voor?

Op die momenten waarop hij er bijna niet onderuit kan, zoals daar waar hij n.a.v. Jesaja 53 de gestalte van de lijdende knecht des Heren analyseert, of waar hij een voorzichtige kritiek op Levinas formuleert, begrijpen wij er iets van. Sneller wil – en daar is hij alleen maar in te prijzen – de ethiek redden. Misschien is ook eigenlijk alleen een joodse ethiek mogelijk, zo lijkt hij het wel eens te zeggen. (5) Waar hij zoals bij Levinas een volstrekte passiviteit ontwaart als reactie op de incarnatie als heteronome gebeurtenis, dan vraagt hij zich af waar nog de mogelijkheid is van enigerlei menselijke activiteit of bijdrage? (6) Als hij de mogelijkheid overweegt of Christus ook de mense-lijke schuld weggedragen zou kunnen hebben, dan kan hij niet anders dan wijzen op het 'gevaar' van anomisme, wetteloosheid en totale vrijheid van mensen. (7) Naar het gevoel van Sneller gaat er iets mis als de incarnatie van God in Israël of in Jezus Christus niet verbonden wordt met deelname, verbondenheid en verantwoordelijkheid van de kant van de mens, wat hij, met dat woord dat ik het hele boek door lelijk ben blijven vinden, desincarnatie noemt. In ieder geval de spanning tussen incarnatie en desincarnatie is onopgeefbaar.

Cohens 'unendliche Aufgabe' wordt met, laat ons zeggen, postmoderne modificaties als laatste waarheid door Sneller hernomen. Wat God doet, vraagt om een antwoord, al zal dat altijd een antwoord in voorlopigheid, 'in der Schwebe' zijn. Toch is dat vooral bedoeld om de 'Aufgabe' ook 'Aufgabe' te laten zijn. Telkens weer vraagt het leven om een beslissing. Niemand ruste op zijn lauweren! Sneller kan zich eigenlijk niets voorstellen bij een leven vanuit iets dat volbracht zou zijn. Iets dat gebeurd is, en daarom het leven gans anders maakt. Zo getroost hij zich ook grote moeite de incarnatie als iets voor te stellen dat blijft gebeuren, dat telkens weer van de erkenning, de desincarnatie, afhankelijk blijft en daarom nooit voltooid wordt.

De ethiek die Sneller hier ontwikkelt, is joods in de meest diepzinnige en respectabele klank die dit woord in fenomenologische zin kan hebben. Het is de ethiek die Lodovico Settembrini, één der opvoeders van de jonge Hans Castorp in Thomas Manns 'Zauberberg', met vreugde zou omarmen en propageren. Tegelijkertijd is het ook een ethiek voor sterke mensen. Mensen die willen en kunnen antwoorden op wat God heeft gedaan. Mensen die een beslissing nemen of in ieder geval, reageren op de ander in mij zoals Sneller dat, in het spoor van Levinas en Derrida formuleert.

De heiligingsleer van Kohlbrugge zoals Miskotte die voorstond, zal wel nooit geschreven worden en ook hier moet met slechts een paar steekwoorden worden volstaan.

Ook in deze leer ontvouwt zich een ethiek. Maar deze is bestemd voor de zwakke mens. De mens die weet dat hij gevallen is en niet eens in staat is om tot een beslissing of een reactie op de grote dingen die God heeft gedaan te komen. Hij weet zich niet open te stellen voor menselijke activiteiten, laat staan zich te bekwamen in onderzoek, filosofie, prudentie en jurisprudentie als antwoord op de incarnatie (8) omdat hij allereerst zelfs geen blik van terzijde heeft in het doen van het goede en vervolgens niet weet wat hij uitwerkt omdat hij niet doet wat hij wenst maar doet waar hij een afkeer van heeft. (9) Hij heeft evenwel in de Schriften bevrijdende parolen gevonden die hem opriepen niet heilig te *worden* maar heilig te *zijn* omdat God dat is en altijd subject van zijn daden blijft. De ethiek die hieruit ontspringt, is een ethiek van de verbazing, de verwondering en de dankbaarheid die niet zozeer het onmogelijke mogelijk wil maken, (10) maar veeleer het factum van de onmogelijk geachte mogelijkheid gedenkt. In het gaarne, het gratuite en in genade voltrekt zich het leven in de heiliging. Maar bovenal in verwondering, omdat God niet losliet en loslaat het werk dat zijn hand is begonnen.

Evert Jan de Wijer

-
- 1 K.H. Miskotte, *Wezen der Joodsche Religie, Verzameld Werk 6 (WdJR)*, Kampen 1982 (1932), 556.
 2 WdJR, 554.
 3 WdJR, 561.
 4 Rico Sneller, *Hoe het vlees weer Woord wordt. Ethiek tussen incarnatie en desincarnatie.* Zoetermeer, 2002.
 5 Expliciet op pagina 11. Sprekend over de ethiek als wezenlijk kern van godsdienst: 'Naar mijn oordeel is het tot dusverre vooral het jodendom geweest dat denkers heeft voortgebracht die hiertoe bij uitstek in staat zijn gebleken'.
 6 Zo: p. 83.
 7 Zo: p. 159.
 8 P. 223.
 9 Waarvan – nogmaals – de romanfiguren van Dostojewski het beste exempel vormen.
 10 P.221

