

Hoe we van ons Kuitert-complex afkomen

Maarten Wisse

Vrije Universiteit Amsterdam

maarten.wisse@vu.nl

08-12-16

Wat is een Kuitert-complex?

Wat is dat, vroeg iemand op Facebook na het lezen van de titel van mijn bijdrage voor vandaag: een Kuitert-complex? Wat dat is ontdek je al snel op datzelfde Facebook of op Twitter. Toen ik in mijn onschuld onlangs het paginanummer zocht van Kuiterts meest befaamde uitspraak, kreeg ik al direct allerlei afkeurende reacties om de oren. Kuitert, dat is die man die met het geloof afrekent. Wat moet je daarmee? Liever doodzwijgen. Hij is toch al zo lang met pensioen! Als antwoord op de vraag wat een Kuitert-complex is, heb ik op Facebook het volgende antwoord gegeven: ‘Het gevoel dat Kuitert een totale bedreiging is voor het christelijk geloof en je daarom bang voor en boos op hem moet zijn. Je hem zeker ook niet serieus moet nemen. Kortom, een soort bijzondere status die hij niet verdient en die een serieus engagement met dat wat we van hem kunnen leren in de weg staat.’

Kuitert weet nog altijd mensen op de been te brengen, dat blijkt vandaag wel. Sommigen adoreren hem, anderen verguizen hem. Mij fascineert vandaag vooral de vraag: wat zegt dat over Kuitert? Wat zit er in zijn denken dat mensen zo raakt, waarom raakt het ze en wat zegt dat over hen? Want dat we vandaag de dag nog altijd iets van Kuitert kunnen leren, staat voor mij wel vast. Dat staat voor mij vast omdat de theologie en het geloof sowieso altijd van kettters heel veel kan leren, in veel gevallen meer dan van de orthodoxie. Kuitert is natuurlijk vanuit een behoudend christelijk standpunt een ketter, een heel grote ketter zelfs. Hij hoort denk ik in een illuster rijtje thuis dat ik vroeger op catechisatie leerde:¹ Arius, Pelagius, Servet en Socinus. Dan heb je de ergste wel gehad en dan nu ook Kuitert.

Maar waarom kun je van kettters zoveel leren? Dat is omdat kettters in een bepaalde context, vaak één waarin een bepaalde traditie tot op zekere hoogte vastgeroest zit, op een radicale manier – bijna altijd *te* radicale, daar zijn het kettters voor – een andere weg uitproberen dan de hoofdstroom van de christelijke traditie. Kettters doen dat met overtuiging en daarom laten ze als het ware op een uitvergroete manier zien wat er zou gebeuren als je het christelijk geloof op een radicaal andere manier gestalte zou geven. Altijd hebben ze daarbij een punt, soms een groot punt, soms een kleiner. De hier genoemde illustere rij heeft natuurlijk steeds een groot punt gehad. Bij Arius was dat grote punt de eenheid van God en het onderscheid tussen God en de wereld. Bij Pelagius, Arminius en Socinus was het elk op hun manier de onopgeefbaarheid van de daadwerkelijke vroomheid, de

¹ Zie bijv. G.H Kersten, *Korte lessen over Kort Begrip voor catechisanten*, 15de ed. (Utrecht: De Banier, 1987), 37, 58.

gerechtigheid die gedaan moet worden.² Bij Servet, eigenlijk het spiegelbeeld van Arius, was het de waarachtigheid van de incarnatie.³ Bij Kuitert is het misschien toch net als bij Arius de transcendentie van God en het onderscheid tussen God en de wereld, tussen de werkelijkheid van God als iets ongrijpbaars en ontoeëigenbaars tegenover al onze menselijke beelden daarvan.⁴

Waarom krijgen we van Kuitert een complex?

Goed, we kunnen dus iets van Kuitert leren. Mooi, dan zitten we hier niet voor niets. Maar waarom krijgen we van Kuitert nu eigenlijk een complex? Eigenlijk denk ik dat het antwoord in de kerkgeschiedenis steeds op dezelfde manier opgaat, dus het geldt ten principale voor alle andere figuren. Waarom krijgen we van een echte ketter een complex? Omdat een ketter radicaal een andere theologische keuze maakt en nu komt het beslissende: binnen een paradigma dat hij met de orthodoxie gemeen heeft, binnen, om dat mooie woord van Marten Toonder te gebruiken, binnen een gemeenschappelijk denkraam. En het is dat gemeenschappelijke denkraam dat het complex oplevert, omdat de voorwaarden waaronder de theologische keuze gemaakt wordt, voor de mainstream en voor de ketter eigenlijk op dat moment dezelfde lijken, de mainstream de argumentatieve kracht van de ketter dus tot op het bot voelt, binnen dat gemeenschappelijke denkraam eigenlijk niet over voldoende argumentatief materiaal beschikt om haar eigen theologische keuze te rechtvaardigen, maar niettemin met de moed der wanhoop de overtuiging heeft: zo moet het niet! En dus moet dan in sommige gevallen de kop van de ketter er maar af, boeken erbij verbranden, klaar! Zie met name Servet. Mooi eigenlijk dat er in verhouding toch nog zo weinig beroemde kettters verbrand zijn. Het valt best nog een beetje mee met dat christendom.

Zo ver is het gelukkig bij Kuitert niet gekomen, want hij kreeg in zijn eigen kerk zoveel volgelingen dat zelfs een kerkelijke veroordeling er niet in zat. Over een match tussen zijn denkraam en dat van zijn tijdgenoten gesproken! Nu ja, dat was bij de meeste andere kettters ook zo.

De meest interessante vraag is natuurlijk: hoe zag dat denkraam eruit? Het is in sterke mate het denkraam van de moderniteit, van een zoektocht naar de betrouwbaarheid van onze kennis, los van enige gelovige autoriteit. Om het vanuit een Kantiaans perspectief even op scherp te zetten: hoe prettiger de waarheid voor je is, des te onwaarschijnlijker het is dat ze waar is! Als het lekker is, deugt het niet. De waarheid is bruto en ze is per definitie onafhankelijk van je perceptie.⁵ Kuiterts werk is van de moderniteit doordeesemd, alsof hij, terwijl dat denkraam eigenlijk al omgevallen was, de consequenties van dat denkraam voor de gereformeerde traditie waarin hij was opgegroeid, nog eens even over wilde doen. Binnen dat denkraam gaat geloof over kennis en de grote vraag van de Verlichting is: waar komt die kennis vandaan? Jawel, daar is Kuiterts grote vraag: komt die kennis van boven of van beneden? Het antwoord van Kuitert is u bekend. Zijn tegenstanders en zijn voorgangers zeiden: van boven! En als de kennis over God van boven komt, dan is het absolute kennis, kennis ook die geen rekening houdt met de menselijke appropriatie ervan (ziedaar het kantiaanse schema). Natuurlijk was de neo-calvinistische traditie waarin Kuitert opgroeide al lang iets opgeschoven en had ze de menselijke factor in Gods openbaring al lang erkend (Kuyper en Bavinck bijv met hun notie van organische inspiratie). Kuiterts leermeester Berkouwer ging in dat

2 Cf. Maarten Wisse, "Moet God straffen en zo ja, hoe? Het beeld van de rechter", in *Cruciaal: hoe de kruisiging verrast en schokt*, bewerkt door Hans Burger en Reinier Sonneveld (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn Motief, 2014), 95–111.

3 Cf. Maarten Wisse, "„...welches alle Menschen erleuchtet“? Die Krise der Europäischen Identität im Spiegel der frühmodernen Rezeption des Johannesprologs", *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 55, nr. 1 (2013): 1–19, doi:10.1515/nzsth-2013-0001.

4 Martien E. Brinkman, "Geen werkelijkheid zonder fictie en geen fictie zonder werkelijkheid: een kritische analyse van Kuiterts kenleer", *Tijdschrift voor Theologie* 55, nr. 4 (2015): 344.

5 Voor dit punt ben ik schatplichtig aan Tom Jacobs, "Kritiek van de zuivere verlichting: naar een dialectiek van de universaliteit" (Katholieke Universiteit Leuven, 2010).

erkennen van de menselijke factor in de openbaring nog iets verder dan Kuyper en Bavinck. Maar die neo-calvinistische traditie was zoveel meer dan de enigszins genuanceerde opvattingen van hun voorgangers. Het was ook een rituele praktijk. Maarten 't Hart beschrijft dat mooi in *Een vlucht regenwulpen*. Het is een rituele praktijk die bestaat uit kerkgang, bijbellezen en de catechismus uit je hoofd leren, een rituele praktijk die doordeesemd was van een lineaire gedachte: van God, naar diens openbaring, naar de codificering daarvan in de gereformeerde belijdenis, naar de gepraktiseerde waarheid van een neo-calvinistische manier van leven in de neo-calvinistische zuil. De biografie die vandaag gepresenteerd wordt legt van die rituele praktijk getuigenis af, de worsteling ermee en de uittocht eruit.

Naast de vraag van Kant naar de bron van betrouwbare kennis, speelt voor Kuitert, hoe kan het ook anders in de jaren '60, de vraag van Marx een centrale rol: wie claimt hier kennis in wiens voordeel? Het is juist de combinatie die de kracht van Kuiterts kruistocht tegen zijn eigen gereformeerde verleden uitmaakt: als dat wat over boven wordt gezegd, van beneden komt, het antwoord op de vraag van Kant, dan is daarmee ook direct geïmpliceerd dat ze in iemands belang is, namelijk in het belang van de mensen die die kennis claimen, het antwoord op de vraag van Marx. En precies dat leidt tot Kuiterts antropologisering van de religie zoals we dat vinden in de boeken *Zonder geloof vaart niemand wel* en daarop volgende.

En daarom raakte Kuiterts radicale ingreep in die zwevende absolute waarheid van de gereformeerde traditie zijn behoudende tijdgenoten zo ongemeen hard. Zijn tijdgenoten hadden niet het intellectuele materiaal tot hun beschikking om iets tegenover de massieve consequenties van een modernistisch denkkader te stellen en precies daarom beriepen ze zich zo massief op openbaring! Was er geen openbaring, dan was er eigenlijk geen andere conclusie mogelijk dan dat God niet bestaat en we aan onszelf zijn overgeleverd, temidden van de relatieve zekerheden van een wetenschappelijk wereldbeeld. En dat wilden ze niet! Om Gods wil niet, neem ons niet ons totale geloof af! En ze hadden een punt, want het christelijke geloof leeft van een God die inbreekt in de geschiedenis en daarom nooit louter een product van die geschiedenis kan zijn. Maar zo doet Kuitert. Hij kiepert dat verzuilde zwevende absolute waarheidje met een beroep op een functionalistisch religiebegrip in één keer in de prullenbak. Hij deconstrueert het als menselijk wensdenken.

Waar bevinden wij ons nu?

Wat kunnen of moeten wij nog met Kuitert? We snappen nu wellicht het Kuitert-complex, maar hoe komen we er vanaf? Op mij heeft het Kuitert-complex nooit serieuze indruk gemaakt, hoewel ik in mijn werk heel veel van zijn Anliegen overneem. Het is zoals bij het marxisme: de diagnose is zeer waardevol, maar de behandeling problematisch. Ik ben dan ook academisch opgegroeid in de jaren '90 in de context van de theologische faculteit in Utrecht. Misschien was iets dat ik van Alvin Plantinga leerde voor mij wel de belangrijkste reden om niet van Kuiterts stelling over geloven als fenomeen van beneden onder de indruk te zijn. Plantinga betoogde in zijn beroemd geworden essay 'Reason and Belief in God' dat de positivistische kritiek op religie 'self-referentially incoherent' is, oftewel: als je het criterium op zichzelf toepast, spreekt het het criterium tegen.⁶ Dat was een heel serieus intellectueel trucje dat je niet alleen op het positivisme, maar op allerlei andere statements kon toepassen. Neem nu Kuiterts adagium dat alle spreken over boven van beneden komt. Toegepast op zichzelf, komt dus ook die uitspraak van beneden, maar ze veronderstelt dat degene die de uitspraak doet, boven is geweest. Ga maar na: om te weten of dat wat over boven gezegd wordt, niet alleen van beneden komt, maar ook van boven – dat zou immers kunnen, nietwaar? – moet je toch echt even boven hebben gekeken of daar iets vandaan kwam. En aangezien je statement nu juist is dat dat niet mogelijk is, mag je je statement ook niet doen, want je weet het

⁶ Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God", in *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, bewerkt door Alvin Plantinga en Nicolas Wolterstorff (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983), 16–93.

gewoon niet. Dus zul je je moeten realiseren dat al wat over boven gezegd wordt, misschien toch ook van boven komt. Misschien komt deze logische analyse op u over als een flauw trucje, maar dat is het niet. Het laat zien hoe Kuiterts adagium in zijn eigen context, onder de intellectuele condities van het moment, een status van vanzelfsprekendheid had, omdat de culturele veronderstelling nu eenmaal was dat iets pas echt als ‘van boven’ mocht gelden als er van enige menselijke betrokkenheid bij de uitspraak geen sprake was – de centrale veronderstelling van de moderniteit dat kennis alleen kennis mag heten als ze persoonsonafhankelijk is (‘objectief’).

Dat Kuiterts tegenstanders hem daarmee in zijn tijd niet om de oren sloegen en zijn bouwwerk met zijn eigen intellectuele middelen omver wierpen, was omdat ze deel waren van hetzelfde stilzwijgende moderne paradigma. Juist daarom waren ze voor Kuitert ook zo bang. Maar op het moment dat Kuitert zijn boeken schrijft, is dat paradigma eigenlijk al door de postmoderne wijsbegeerte ondersteboven gegooid. In die zin is het project Kuitert nooit bij de tijd geweest. Terwijl Kuitert zijn opvattingen over Genesis debiteert, wordt op hetzelfde moment de historische kritiek waarvan hij zich op dat moment bedient, alweer fundamenteel bekritiseerd. Terwijl hij zich baseert op een antropologische en functionalistische visie op religie, wordt een reductionistische kijk op religie alweer een vraag. Daarmee is Kuitert zowel cultureel als intellectueel gaandeweg van zijn voetstuk gevallen, want in de cultuur is het postmodernisme inmiddels zo ver doorgedrongen dat de absolute van een nihilistisch kader inmiddels haar intellectuele houdbaarheid had verloren – behalve dan voor sommige intellectuelen, maar daarover straks meer.

Wat kunnen we desondanks van Kuitert leren?

Heel veel, omdat hij ons door zijn extreme doorvoering van de principes van de moderniteit heel goed heeft laten zien wat er met de geloofsvorm waarin hij het christendom erfde, allemaal mis was. Kuitert liet via zijn kritiek op zijn gereformeerde zuil zien, hoe modern die zuil eigenlijk wel niet was en dat allemaal onder het mom van absolute goddelijke en gereformeerde waarheden. Ja juist, zó, als absolute goddelijke en gereformeerde waarheden waren ze een verworvenheid van de moderniteit, een menselijke manier om het geloof te verpakken binnen een modern kader. Kuitert maakt daar korte metten mee, maar hij doet dat binnen hetzelfde kader! Van die kritiek op de gereformeerde zuil kunnen we desondanks nog altijd heel veel leren.

Als je bijvoorbeeld zou kijken vanuit welke concerns mijn eigen boek voor een breed publiek geschreven is, zie je direct al in de titel hoe ik mij iets van Kuiterts kritiek aantrek: *Zo zou je kunnen geloven*, dus niet: *zo zou je moeten geloven*.⁷ In de eerste helft dan een deels zeker ook antropologische omschrijving van welk ‘nut’ geloven heeft voor verschillende vormen van protestantisme, wat ze daar vandaan halen. In de tweede helft een poging, die dan weer helemaal niet Kuitertiaans is, om de kernnoties van de gereformeerde traditie zo te verwoorden, dat ze op een nieuwe manier gepercipieerd kunnen worden, inclusief die volgens sommigen vreselijke uitspraken als ‘in zonden ontvangen en geboren’. Toch ook weer de poging om het antropologische tegoed van zulke uitspraken te laten zien. Daarnaast een expliciete poging om het evangelie juist *niet* in de eerste plaats als een bron van kennis te zien, maar als een uitnodiging, als een belofte van geluk en heil. Dat is dan een belofte van redding die antwoordt op de eis van gerechtigheid en op onze ervaring dat we daaraan niet beantwoorden. Allemaal keuzes die gemaakt zijn met grotendeels dezelfde diagnose in het achterhoofd als Kuitert in zijn tijd stelde, maar wel met een andere behandeling, een postmoderne behandeling.

Onze tijd is erg ambigu en ook daarom kunnen we van Kuitert nog veel leren. Deels zijn we de vragen van Kuitert voorbij en zeker zijn antwoorden, maar deels ook nog helemaal niet. Je ziet de vragen naar de kenbron van theologische uitspraken terug in de verwoede discussies over de verhouding tussen theologie en religiewetenschappen en hoewel er volgens mij weinig reden voor

7 Maarten Wisse, *Zo zou je kunnen geloven* (Franeker: Van Wijnen, 2013).

is, blijven we in die discussies nog altijd hangen in modernistische paradigma's. Ook bij bijvoorbeeld NWO worden we als theologen nog altijd afgerekend op een wetenschapstheoretisch paradigma dat allang passé is, maar kennelijk wetenschapspolitiek nog springlevend. Dat is ook in de bredere cultuur zo. Enerzijds is het bijgeloof niet aan te slepen, met zesde zintuigen, alternatieve genezers en noem het maar op, anderzijds doen intellectuelen en politici religies nog altijd af als menselijke pogingen om met angst om te gaan, zoals een geschiedenisleraar van mijn kinderen maar weer eens betoogde dat in de Verlichting mensen meer zekerheden kregen door technische vooruitgang en kennis van de natuur, waardoor ze minder behoefte hadden aan godsgeloof.

Maar eigenlijk moet je je helemaal niet afvragen of je nog iets van Kuitert kunt leren. Je kunt alleen tot je eigen schade ophouden de grote ketters uit de kerkgeschiedenis te lezen. Ze verdienen in die kerkgeschiedenis een ereplaats omdat ze de christelijke gemeente hebben uitgedaagd haar geloof in een nieuwe situatie te verstaan en de schaduwzijden van haar geloof eerlijk onder ogen te zien. Dat is niet leuk, omdat je erdoor in je eigen vlees moet snijden, maar het is nodig en nuttig om je eigen blinde vlekken te zien.