

Afscheidscollege, vrijdag 15 december 2000

De actualiteit van het beeldverbod

Christelijke tradities in een posttraditionele tijd

In 1999 verschenen in het Nederlandse taalgebied maar liefst drie theologische studies over traditie: *Onderbroken traditie* van de Vlaamse theoloog Lieven Boeve, *Het avontuur van traditie* van Jacques Haers en *Gebroken traditie* van mijn hand. Zoiets is natuurlijk toeval, maar ook weer niet helemaal. Veel theologisch onderzoek richt zich momenteel op identiteit en vernieuwing van traditie, en in het bijzonder op de vraag naar de mogelijke betekenis van de christelijke traditie in een posttraditionele tijd. Wat maakt die laatste vraag zo actueel?

In recente publicaties komen vier verschillende uitgangspunten steeds terug:

1. Grote migratiebewegingen, toerisme en de huidige beeldcultuur confronteren ons onontkoombaar met de radicale pluraliteit van religieuze levensbeschouwingen en tradities.
2. De traditionele voorstelling van een almachtige goede God verdraagt zich niet met het kwaad in de wereld.
3. De kerkelijke betrokkenheid kalft in snel tempo af; de oudere generatie weet de grote woorden en symbolen van de kerkelijke instituties niet meer over te dragen op een jongere generatie.
4. De klassieke secularisatiegedachte dat de rationalisering van het moderne leven zorgt voor een 'onttovering van de wereld' behoeft herziening, want het verschijnsel religie, hoe ook gedefinieerd, blijkt ook in (post)moderne tijden onuitroeibaar. Alleen is het de vraag, of religieuze tradities nog dezelfde functie en betekenis hebben als vroeger.

Deze gegevens leveren bij elkaar een inzicht op waaraan moeilijk te ontkomen valt: het woord 'God' als soortnaam voor een almachtig opperwezen, voor een bovennatuurlijke werkelijkheid is een leeg begrip geworden. Het theïstisch godsbeeld, waarbij 'God' wordt voorgesteld als persoon en als het hoogste zijn, wordt om verschillende redenen niet langer houdbaar geacht. Bij dit inzicht aangekomen scheiden de wegen zich. Veel postmoderne theologische literatuur houdt in allerlei variaties een pleidooi voor een zuivering van de christelijke traditie. Allerlei metafysische en dogmatische ballast, die de kerken eeuwenlang met zich mee hebben gesleept, moet overboord worden gezet. De traditionele dogma's zijn immers maar al te vaak een legitimatie geweest voor godsdienstig geweld. Geïnspireerd door postmoderne denkers, wil men het woord 'God' alleen nog gebruiken voor het onnoembare, onkenbare en ongrijpbare, voor het mysterie waar we geen woorden voor hebben. Zodoende houdt men een algemeen religieus besef over, 'postchristelijk' of nog net christelijk, dat open wil zijn voor de (A)nder. Anderen daarentegen houden toch vast aan het eigene van hun specifieke confessie, vanuit de overweging dat het postmoderne gegeven van radicale pluraliteit elk overstijgend, algemeen religieus perspectief onmogelijk maakt.

Een verzwegen ontwikkeling

Het is voor mij de vraag of beide geschetste wegen ons veel verder brengen. Hoe dan ook, het is merkwaardig dat vrijwel alle publicaties over deze thematiek voorbijgaan aan een opmerkelijke ontwikkeling binnen het wereldchristendom. In de laatste honderd jaar is er sprake van een aardverschuiving in zuidelijke richting. Woonde aan het begin van de twintigste eeuw nog ruim zeventig procent van alle christenen ter wereld in Europa - onder christenen

versta ik hier mensen die zich zelf zo noemen –, op de drempel van de eenentwintigste eeuw is dit percentage nog maar 28. In Afrika en Latijns-Amerika woont nu ongeveer 43 procent. Dat deze spectaculaire ontwikkeling buiten beeld blijft, verraadt m.i. een oude Europese denkgewoonte: wat in (West)-Europa plaatsvindt, is mondiaal, en zal zich vroeg of laat ook elders voltrekken. Deze ingesleten gewoonte – de eigen particulier ervaring voor universeel houden – laat zich door de feiten niet storen. Liever stellen we ons tevreden met stereotype denkbeelden over wat er in Afrikaanse en Aziatische landen plaatsvindt dan dat we oog krijgen voor de groei en vitaliteit van locale christelijke gemeenschappen die wortel schieten in een andere culturele *setting* dan de onze, en steeds meer afstand nemen van de koloniale erfenis van het westerse christendom. Uiteraard is het romantiseren van deze ontwikkeling evenzeer uit den boze als het negeren ervan. Toch kan ik de gedachte niet van mij afzetten, dat de crisis van het christendom in West-Europese landen te maken zou kunnen hebben met een cultuur die zich in haar ongebreidelde expansiedrift blijkbaar wezenlijk *bedreigd* voelt door het anderszijn van de ander.

Geïnspireerd door Franse filosofen als Levinas en Derrida schrijven sommige theologen tegenwoordig graag over ‘het appèl van de ander’, ‘het gelaat van de ander’, het ‘anderszijn van de ander’ (alteriteit) en ‘het verschil’. Juist omdat deze openheid voor het anderszijn van de ander vooral open moet blijven en niet mag worden vastgelegd, leidt deze activiteit zelden tot echte confrontaties met degenen die in dit tijdperk dit anderszijn belichamen. Hoewel in onze grote steden vrijwel alle wereldculturen vertegenwoordigd zijn, zijn er vanuit de kerken en theologische opleidingen weinig initiatieven ontplooid om zoiets als ‘interculturele communicatie’ mogelijk te maken met christelijke en niet-christelijke gemeenschappen van allochtone herkomst. Verder wordt bestudering van nieuwe vormen van theologie in Afrika, Azië en Latijns-Amerika maar al te graag overgelaten aan de steeds schaarser wordende missiologen. Hoewel de kerken in onze contreien verlicht genoeg zijn om vreemdelingenhaat en racisme scherp af te wijzen, is in de praktijk ‘de vreemdeling’ of ‘de ander’ vooral interessant als object, - object om de christelijke naastenliefde op te beproeven. Een voorwaarde bij dit liefdesbetoon is dan wel dat de vreemdeling blijft beantwoorden aan onze beeldvorming. Dat reëel bestaande Afrikanen ánders zouden kunnen zijn dan *de* Afrikaan in ons bewustzijn, is een vreemde, bedreigende gedachte.

Actualisering van het beeldverbod?

Wanneer deze indrukken juist zijn, roept dat een spannende vraag op. Kan een religieuze traditie – in dit geval de christelijke traditie – trouw blijven aan zichzelf en aan haar missie, en tegelijkertijd open zijn voor culturele en religieuze pluraliteit?

Een bevestigend antwoord op die vraag veronderstelt minstens drie dingen:

1. Besef van het fragmentarische karakter van de eigen geloofstraditie, Zolang men meent dat deze traditie de *volle* waarheid bevat, en andere tradities hooguit deelwaarheden, is elke openheid uitgesloten.
2. Het inzicht dat de bronnen van het christelijk verhaal, de bijbelse geschriften, niet afkomstig zijn uit onze cultuur, maar uit de ons vreemde, oud-oriëntaalse wereld van het volk Israël
3. De erkenning dat interculturele communicatie door middel van gesprekken, literatuur, film of theater geen luxe is, maar een noodzakelijke voorwaarde om zowel deze vreemde wereld van de bijbelse geschriften als onze eigen wereld beter te leren verstaan.

Mijn hypothese in dit college is, dat herwaardering van het beeldverbod in de Hebreeuwse bijbel mogelijk kan leiden tot een andere omgang met traditie. Traditie wordt dan een open, zij het niet onbegrensde ruimte.

Deze hypothese wil ik – uiteraard heel schetsmatig in het beperkte kader van dit college - uitwerken in drie punten. Eerst wil ik ingaan op de vraag waarom het cultureel en religieus pluralisme van vandaag de dag vraagt om een andere omgang met traditie dan tot dusver

gebruikelijk is, een omgang met traditie die open en vrij is naar alle kanten, maar zich juist in die vrijheid verplicht weet aan bijzondere wijze waarop in de bijbelse geschriften de godsnaam ter sprake komt.

In een tweede stap gaat het mij om het ‘historisch tegoed’ van traditie. Daarmee bedoel ik dat traditie – dat wil zeggen, de doorgegeven herinnering aan het verleden, de overlevering, het *gedenken* in de vorm van verhalen, ritën en symbolen – boven zichzelf uitwijst, verwijst naar een open ruimte, die vooral open moet blijven.

De derde stap – als u mij dan nog kunt volgen – is om aan te duiden dat juist het beeldverbod het geheim bevat hoe je, gezet in bovengenoemde ruimte, zaken die voor ons besef elkaar lijken uit te sluiten mogelijkwerijs in balans kunt houden: openheid en begrenzing, vrijheid en verplichting, verzet en overgave. Zonder *begrenzing* immers is openheid zo plat als een dubbeltje, zonder *verplichting* wordt vrijheid willekeur, en zonder *overgave* wordt verzet een genadeloze, drukkende last.

Christelijke tradities in een posttraditionele tijd

Ik denk dat ik er niet ver naast zit, wanneer ik stel dat voor de gemiddelde kerkganger de christelijke traditie staat voor het geheel van leerstellingen, leefregels en rituele praktijken dat, hoewel aanpassing aan de tijdgeest zeker mogelijk is, toch wezenlijk vastligt. ‘Geloven’ is het beamen van dit gesloten geheel. Daarbij bepaalt de mate van aanpassing aan de tijdgeest of men als ‘conservatief’ dan wel als ‘progressief’ te boek staat.

Deze beleving ligt in de lijn van wat religieuze en andere tradities in loop van de geschiedenis van het avondland hebben betekend. Daarin kan men vier functies onderscheiden, een *normatieve* gedragsbepalende functie, een *legitimerende* rol, een *zingevende* functie en een *identiteit stichtende* betekenis. De *identiteit stichtende* betekenis heeft te maken met het feit dat tradities mensen, groepen of volken een identiteit geven waarin zij zich van anderen onderscheiden. De *zingevende functie* biedt een overkoepelend kader waarin mensen zich voelen opgenomen en dat hun leven zin en betekenis verleent. De *legitimerende functie* wettigt bepaalde praktijken en ritën die ‘sinds mensenheugenis’ altijd zo hebben plaatsgevonden. En, niet in de laatste plaats, draagt traditie op grond van haar *gezag* een min of meer vast patroon van normen en waarden over aan opeenvolgende generaties. Deze *normerende* functie heeft in de geschiedenis van het westerse christendom de overhand gekregen, en het is precies daartegen dat de vrijheidsdrang van de moderne mens zich richt.

Sinds de Verlichting in de achttiende eeuw botst de drang naar vrijheid met de druk van tradities die als benauwend worden ervaren. Beslissingen dienen vrij te worden genomen op redelijke gronden door mondige mensen, en niet op grond van het historisch gezag van traditie. Dit vrijheidsbesef van het individu tast het gezag van tradities principieel aan.

In de huidige postmoderne tijd is, vooral sinds de jaren zestig, dit vrijheidsproject uitgelopen op een rationaliteit die alles op elk moment ter discussie kan stellen. Daarom noemt men deze tijd *posttraditioneel*. Niets spreekt vanzelf, ook historische verworvenheden niet. Alles wordt geëvalueerd en berekend op effectiviteit en nut. Bij deze *functionele* rationaliteit zijn de oorspronkelijke revolutionaire doelstellingen van de Verlichting evenwel uit het zicht verdwenen.

De rede had in het tijdperk van de Franse revolutie ook en vooral een *communicatieve* functie om, op basis van een bereikte overeenstemming (consensus), universele vrijheid en gelijkheid mogelijk te maken. Het verlies van de rede als basis voor een *universele* ethiek verklaart, althans ten dele, de *crisis* van de moderniteit, die in het postmoderne denken tot uitdrukking komt. De functionele rationaliteit van vandaag de dag verheft middelen – bijvoorbeeld economische groei – tot doel. Door de verwarring van middelen en doel is deze rationaliteit in zichzelf doelloos en zinledig geworden. Waar het doel uit zicht is verdwenen, raken ook de middelen het spoor bijster. Een doel stelt grenzen, maar voor het postmoderne levensgevoel zijn er geen grenzen

meer. ‘The sky is the limit’ heet het. Niemand weet echter waar de hemel ophoudt: tijd en ruimte zijn grenzeloos geworden. Alles is mogelijk en alles kan anders. Dit relativisme ondermijnt de fundering van elke ethiek en maakt de vraag naar de zin en doel van het leven acuut, of het nu gaat om biogenetische experimenten of om markteconomie.

Zo is er de merkwaardige situatie ontstaan, dat in een posttraditionele tijd de behoefte aan religieuze tradities opnieuw opkomt. Van oudsher hebben immers juist deze tradities gezorgd dat mensen de kwetsbaarheid, toevalligheid en nietigheid van hun individueel bestaan konden onderbrengen in een groter geheel dat geborgenheid bood en het leven *zin* gaf.

Deze religieuze ervaring wil echter allerminst zeggen dat deze tradities dezelfde functies behouden die zij vroeger hadden. Er zijn ingrijpende veranderingen gaande. De normatieve en de legitimerende functies van traditie zijn aan sterke slijtage onderhevig. Alleen de behoefte aan zingeving en identiteit wordt sterker. Dat heeft belangrijke gevolgen voor kerkelijke instituties en instellingen. In het tijdperk van de verzuiling hadden de kerken immers een sterke normerende en legitimerende invloed. Van de kerken ging een patriarchaal gezag uit. Geloven en handelen waren zaken van een hoger ‘moeten’, - en voor een afnemend aantal gelovigen zijn zij dat nog steeds.

Kardinaal Ratzinger ten spijt, heeft deze autoritaire kerk echter haar toekomst achter zich. Geloven is nu eenmaal geen kwestie meer van gezag of gewoonte, maar steeds meer een persoonlijke keuze die mensen privé maken. De tendens is: geloven-op-gezag verandert in geloven-naar-believen. Uit het rijke aanbod op het gebied van zingeving en religie kiest de tot consument geworden mondige mens wat haar of hem persoonlijk het meeste aanspreekt. Daarbij voelt men zich steeds minder gebonden aan de traditie waarin men is opgevoed. In een pluralistische wereld is elke keuze bepaald door subjectieve factoren en daarmee relatief. De fundamentalist van vandaag kan morgen een agnost zijn en overmorgen zijn heil zoeken in transcendente meditatie. In het postmoderne levensgevoel is dit relativisme ingebakken.

Relativisme of absolutisme, is dat werkelijk het dilemma waarmee we zitten opgescheept? Wie de christelijke traditie niet kan zien als een instantie van gezag of legitimatie, maar haar wil interpreteren als een *open* verhaal dat identiteit sticht en het leven zin geeft, moet met die openheid wel oppassen. Met de openheid van dit verhaal kan men niet alle kanten uit, en men kan het zeker niet laten opgaan in een algemeen religieus gevoel dat tegemoet komt aan de postmoderne behoefte aan heilige beelden, aan *image* en representatie. Dat zou ook strijdig zijn met de aandacht die juist postmoderne denkers vragen voor het bijzondere, het verschil, voor het anderszijn van de ander.

Wanneer we in het verband van de christelijke tradities spreken over anderszijn van de ander en verschil, ligt het dan niet voor de hand om in de eerste plaats te denken aan de joodse tradities? Zou niet de omgang met joodse tradities de *testcase* kunnen zijn voor de omgang met andere culturele en religieuze tradities? Dat zou al een eerste grens stellen aan de openheid. Het christendom is immers voortgekomen uit de joodse traditie met haar bijzonder karakter, al heeft het christendom zich daarvan afgesplitst, en al zijn er in de loop van zijn geschiedenis steeds weer pogingen ondernomen om deze herkomst te verdonkeremanen. Om de spanning van dit anderszijn, dat toch zo nabij is, te ontlopen, is de kerk zich gaandeweg gaan beschouwen als het *ware Israël*. Dit zelfbeeld van het ‘ware Israël’ gaf vervolgens de mogelijkheid om het *anderszijn* van de joodse traditie onzichtbaar te maken het *eigene* van deze traditie te marginaliseren. Joodse tradities werden gezien als ‘wettisch’, en de kerken namen, uitzonderingen daargelaten, niet de moeite dit beeld te toetsen door ontmoetingen en gesprekken met de joodse gemeenschap ter plekke.

De exclusieve betekenis, die aan Jezus Christus als Gods zoon werd toegekend, maakte zulke gesprekken ook overbodig. Zijn exclusieve status vervreemde hem van zijn volk en van de traditie waarin hij leefde. Het gevolg is, dat christenen zich gedragen, zoals Maarten den Dulk zegt in de inleiding van zijn boek *Vijf kansen*, als ‘uitvreters’ van het ‘Oude Testament’. Ik

citeer: ‘De teksten worden voor eigen gebruik leeggelepeld en vervolgens gevuld met eigen bijbelse theologie.’ (9). In deze eigen theologie wordt als regel de exclusiviteit van Jezus’ optreden – althans het gestolde beeld dat men daarvan heeft – gebruikt als de lat waaraan de joodse tradities vóór en na zijn leven worden gemeten.

Maar *juist* dit exclusieve beeld verspert het zicht op het *unieke* karakter van zijn verschijning. Om daartoe toegang te krijgen, is de enige mogelijkheid te beginnen bij het begin, dat wil zeggen bij de eerste vijf boeken van de Hebreeuwse bijbel, de *Tora*. Alleen van daaruit kan zinvol worden nagedacht over nabijheid en afstand, verbondenheid en verschil tussen joodse en christelijke tradities, waarbij het horen naar wat joodse zijde gezegd wordt van wezenlijk belang is.

Op vergaderingen van de Wereldraad van kerken en andere internationale oecumenische organisaties valt mij op dat het antijudaïstisch beeld van Jezus in grote delen van het wereldchristendom nog steeds leeft. Toch is er, zeker in ons land, een kentering te bespeuren. Dat is te danken aan enkele voortrekkers in de christelijke theologie. Ik denk met name aan K.H. Miskotte. Wanneer de crisisverschijnselen binnen de gevestigde christelijke tradities vragen om een ingrijpend proces van herijking, moet dit in de eerste plaats een drastische herziening betekenen van hun verhouding tot de joodse tradities.

Het historisch tegoed van traditie

In de tradities waarover het hier gaat, de joodse en de christelijke, kunnen we drie lagen onderscheiden. Misschien geldt dat voor alle religies, maar dat is hier niet aan de orde. Deze tradities drijven op het collectieve geheugen van een gemeenschap die door de generaties heen de traditie doet leven door middel van verhalen, symbolen, ritën en feesten. Dat is één laag. Een andere laag is het rationele proces van interpreteren en verstaan van genoemde verhalen, ritën en symbolen. Dat proces vindt zijn neerslag in voor de gemeenschap en haar leden bindende leer- en leefregels. Het betekent een enorme verschraling van traditie, wanneer de leer- en leefregels de verhalen, symbolen en ritën gaan overwoekeren. De vitaliteit van een traditie schuilt immers niet in de denkkraft van enkele schriftgeleerden –althans niet in de eerste plaats –, maar in de eigen zeggingskraft van de verhalen en symbolen.

Zowel aan het interpretatieproces als aan de symbolen en verhalen gaat evenwel nog iets anders vooraf: een beslissend gebeuren, een ontsluitende ervaring, een ‘open-baring’, een bevrijdende inslag die ‘geschiedenis’ maakt. Zonder deze bevrijdende inslag ontstaat er geen verhaal, geen interpretatie, geen traditie.

In de joodse traditie is deze oorspronkelijke kerngebeurtenis de ervaring van *exodus*, de uittocht uit de slavernij en de sluiting van het verbond op de berg Sinaï. De bevrijdende kernervaring in de christelijke traditie is de opstanding van de gekruisigde Jezus en de uitstorting van de Geest op het pinksterfeest.

Nu is er iets merkwaardigs aan de hand. Er is in de afgelopen tweehonderd jaar veel onderzoek verricht naar de ware historische toedracht bij de uittocht uit Egypte. Geleerden verschillen van mening of er historisch betrouwbare gegevens zijn aan te wijzen, die duiden op een ‘historische kern’ van het verhaal van de uittocht. Een historische kern zou het verhaal immers geloofwaardiger maken. Ook naar het leven van Jezus zijn de laatste tweehonderd jaar tal van onderzoekingen verricht, en nog altijd verschijnen er tot vervelens toe nieuwe studies die de pretentie hebben een historisch betrouwbaar beeld van Jezus van Nazareth te schetsen.

Het merkwaardige is nu, dat er in beide gevallen bar weinig met historisch-wetenschappelijke zekerheid te zeggen valt, en dat geldt zeker voor die gebeurtenissen waarvan in feite alles afhangt: de openbaring van de Godsnaam en het geschenk van de Thora in de joodse traditie, en het verhaal van Pasen in de christelijke traditie. De ‘historische kern’ kan blijkbaar niet uit het verhaal van het boek Exodus of uit de verhalen over Jezus worden losgepeld. Deze verhalen

krijgen daardoor een lading, die ver uitgaat boven de eventuele ‘historische kern’. Ze dragen de belofte met zich mee van wat nog komen kan.

Het zou kunnen zijn, dat dit opvallend gebrek aan historische zekerheden verband houdt met het beeldverbod in de joodse traditie. Het beeldverbod komt op verschillende plaatsen in de Hebreeuwse bijbel voor. Van de tien geboden is het beeldverbod het tweede gebod: ‘Gij zult u geen gesneden beeld maken noch enige gestalte van wat boven in de hemel, noch van wat beneden op aarde, noch van wat in de aarde onder de wateren is.’ (Ex 20:4-6; Deutr.5: 8-10). Dit tweede gebod hangt direct samen met het eerste: ‘Gij zult geen andere goden voor mijn aangezicht hebben.’ (Ex.20:3). De ingewikkelde geschiedenis van de uitleg en interpretatie van het beeldverbod moet ik hier buiten beschouwing laten. Het gaat mij hier alleen om de intentie: niets in de gehele schepping mag tot idool worden gemaakt (het Hebreeuwse woord voor beeld wordt in de Griekse vertaling, de Septuaginta, vertaald met *eidolon*, idool). Idolen zijn ongeoorloofde anticipaties op wat alleen van de andere kant kan komen, op een verwachting, die open moet blijven. Wanneer Mozes in Exodus 3 vraagt met wie hij van doen heeft in het brandende braambos, klinkt het in een vertaling die volgens (hier aanwezige!) deskundigen de oorspronkelijke tekst het beste weergeeft: ‘Ik zal er zijn, *zoals ik er zal zijn*’ (Ex.3, 14). Nabijheid – ‘Ik zal er zijn’ – en verborgenheid – ‘zoals ik er zal zijn’ sluiten elkaar blijkbaar niet uit. Het ‘gesneden beeld’ wil nabijheid zonder verborgenheid. Daarmee worden de dingen omgedraaid. Niet langer is de mens als schepsel Gods beelddrager (Gen.1:26) – wat hij of zij alleen kan zijn als het beeldverbod in acht genomen wordt en daarnaar wordt gehandeld -, maar de mens scheidt een god naar eigen beeld en gelijkenis.

In Jes. 57: 15 heet het: ‘Alzo zegt de Hoge, wiens Naam de Heilige is: in de hoge en het heilige woon Ik *en* bij de verbrijzelde en nederige van geest – om de geest der nederigen en het hart van de verbrijzelden te doen opleven’. Het beeldverbod houdt niet alleen een verbod maar ook een belofte, juist omdat dit verbod de overlevering van Gods woord maakt tot een vrije ruimte waarin mensen zijn gezet, maar waarover zij niet (historisch) kunnen beschikken en waarvan zij de grenzen niet zelf kunnen vaststellen. Daarmee scheidt het beeldverbod een historisch *tegoed*: de fataliteit van ‘de feiten’, meestal in het voordeel van de machthebbers, heeft blijkbaar niet het laatste woord, evenmin als het beeld dat wij van ‘de’ geschiedenis hebben.

Ook in de geschriften over Jezus is er in zekere zin sprake van een beeldverbod. In Marcus 8, 30 verbiedt Jezus zijn discipelen met anderen te spreken over het feit dat hij de Messias is. In Lucas 24, 31 verdwijnt de verrezen Christus op het moment dat de Emmaüsgangers hem herkennen. Jezus onttrekt zich aan beeldvorming. Hij laat niet over zich beschikken. Niet voor niets zijn er vier evangelieverhalen in de bijbelse canon opgenomen, die elkaar aanvullen, corrigeren, soms zelfs tegenspreken. Het veelvoud aan verhalen en aan namen (titels) die aan Jezus worden toegekend (profeet, zoon Gods, Mensenzoon, lijdende knecht) verwijst naar een ‘Messiasgeheim’ dat zich aan elke beeldvorming onttrekt.

Toch is er steeds weer, in alle tijden, de tendens om de open ruimte van traditie te bezetten met tastbare, beschikbare beelden. De ongrijpbaarheid van deze ruimte is moeilijk te verdragen, zeker voor religieuze leiders. Waar de ruimte bezet wordt met heilige beelden en onomstotelijke geloofswaarheden, is het historisch *tegoed* – dat wat nog uitstaat – opgeheven en geldt het verlangen de vleespotten van Egypte. Traditie wordt dan teruggebracht tot steeds meer van hetzelfde, en dat betekent de dood in de pot.

De bijbelse geschriften leggen een gezond wantrouwen aan de dag tegen heilige beelden, en, heel profaan, zetten zij steeds weer de mens met beide benen stevig op de aarde. De Naam JHWH, die niet mag worden uitgesproken, en het beeldverbod scheppen inderdaad een *open* ruimte, maar de Tora is gegeven opdat deze open ruimte geen tochtige onherbergzame ruimte wordt zonder grenzen en om te verhinderen, dat de vrijheid, die mensen geschonken is, ontaardt in onbegrensde willekeur.

De traditie die ontspringt aan de kennis van de Naam is geen gesloten ruimte die ‘de ander’ buitensluit en marginaliseert. Juist tegen de geslotenheid van deze ruimte richtte zich het protest van Jezus in zijn gesprek met Schriftgeleerden en Farizeeën. De Mensenzoon is slaaf geworden en heeft zich ontledigd (de ‘kenosis’ van Filippenzen 2, 6v.). Dat betekent dat zijn aanwezigheid gezocht moet worden bij degenen die niets hebben of zijn, bij ‘de minste van mijn broeders’ (Matteüs 25, 40).

Daarmee doorbreekt Jezus overigens volstrekt niet de grenzen die de Tora stelt. Volgens de evangelisten is Jezus immers gekomen om de Tora te ‘vervullen’, niet om haar buiten werking te stellen. Wanneer we het ‘open verhaal’ van Jezus stellen tegenover de gesloten wereld van Schriftgeleerden en Farizeeën, vervallen we in een hardnekkige antijudaïstische theologische traditie die het open, universele verhaal van Jezus uitspeelt tegen het particularisme van het Jodendom. Het gaat hier om een *intern* Joods dispuut. De polemiek van Jezus speelt zich af *binnen* de reikwijdte van het éne *bijzondere* verbond dat God heeft gesloten met zijn volk, - een verbond dat van meet af aan is aangelegd op het universele perspectief van de ‘einden der aarde’ en de eenheid van de mensheid. In de logica van de bijbelse geschriften sluiten particulariteit en universaliteit, vrijheid en gebondenheid, afstand en nabijheid, openheid en grenzen elkaar allerminst uit.

Daarom is het zinvol de traditie(s) waarvan in de bijbelse geschriften sprake is te vatten in de metafoor van een open, zij het nooit onbegrensde ruimte. Openheid ontstaat, wanneer er sprake is van keuze en beslissing. Daartoe nodigt het *gedenken* van de Naam en het gedenken dat plaatsgrijpt in de viering van de eucharistie steeds weer uit.

Traditie als een werkelijk open ruimte van verwachting en aandacht voor wat en wie werkelijk anders is, is een ruimte die steeds opnieuw ontdekt en bevochten moet worden. Traditie is geen kant en klaar pakket van waarheden, maar een ruimte ‘tussen de tijden’. Deze ruimte ontstaat door de verhalen, symbolen, rituelen en feesten die de oorspronkelijke bevrijdende kernervaring opnieuw present stellen, maar waarvan de zichtbare en definitieve vervulling vooralsnog uitstaat. In het liturgisch ritme van het wekelijks en jaarlijks *gedenken* wordt de ruimte van de traditie steeds opnieuw gekwalificeerd vanuit de belofte van wat eens komen zal. Daarin ligt het historisch tegoed.

Door in het bovenstaande steeds een parallel te trekken tussen de joodse en de christelijke traditie, heb ik stilzwijgend een pleidooi gehouden voor correctie van de nog altijd gangbare beeldvorming over het verschil tussen beide tradities. In deze opvatting kijkt de joodse traditie vooruit naar de Messias die ooit komen zal, terwijl de christelijke traditie terugblijkt op de verzoening die eens voor altijd heeft plaatsgevonden in kruis en opstanding. Deze opvatting ondermijnt de eschatologische verwachting die christenen tot ‘vreemdelingen en bijwoners’ maakt in een onverzoende en onverloste wereld.

Beeldverbod als belofte

Postmoderne filosofen bewijzen de christelijke theologie een grote dienst, wanneer zij laten zien dat woorden en begrippen niet, zoals in het klassieke metafysische denken, een weerspiegeling zijn van een in zichzelf zinvolle werkelijkheid, maar dat in de taal die werkelijkheid pas als een zinvol geheel wordt gesticht. Taal verwijst naar ‘iets’ dat buiten haar bereik ligt, naar iets dat voorgegeven is. Hiermee verliezen woorden en begrippen hun aanspraak op totaliteit. Zij kunnen de werkelijkheid niet omvatten, maar verwijzen naar een buitentalige werkelijkheid.

Vanuit dit inzicht kan iets gezegd worden over de actualiteit van het beeldverbod. De godsnaam, het vierletterwoord JHWH, is in zichzelf zonder betekenis, het is leeg. Het beeldverbod maakt het onmogelijk deze naam tot een exemplaar te maken van de algemene soort ‘god’. Elk beeld, elke betekenis is ontoereikend om het geheim van de Naam te ontsluiten.

De onmogelijkheid om de godsnaam uit te spreken en van een definitieve betekenis te voorzien is in de joodse traditie van grote betekenis. Gershom Sholem heeft erop gewezen, dat juist het feit dat de godsnaam zonder betekenis is, verwijst naar de plaats van die naam in het midden van de openbaring waarop hij berust. Juist de betekenisloosheid van het vierletterwoord is de aanduiding van de onuitputtelijke bron van alle zin en betekenis.

In deze lijn zou je kunnen zeggen dat Gods openbaring, zoals die op de mens toekomt, een leeg en niet beschikbaar ‘midden’ is. Dit ‘lege midden’ is in die zin betekenisloos, dat het elk beeld, elke talige aanduiding overstijgt. Alle namen die deze God worden toegedicht zijn metaforisch van aard: God is en is niet de heer... Deze namen zijn niet meer dan bijnamen, cultureel bepaald, gebonden aan tijd en plaats. Elke voorstelling van God drukt iets uit wat nooit in woorden uitgedrukt worden kan.

In dit opzicht kunnen de christelijke confessies leren van joodse tradities. Gershom Scholem maakt duidelijk, waarom de joodse tradities zoveel minder moeite hebben met conflicten, tegenstrijdigheden en onopgeloste vragen dan de christelijke. Enerzijds waken het beeldverbod en het teken van de Naam voor de drang tot toe-eigening: elke betekenisgeving wijst boven zichzelf uit en houdt een tegoed. Maar anderzijds nodigen zij uit tot steeds weer nieuwe interpretaties. De inzet van de traditie is alle mogelijkheden uit te putten om de Tora te interpreteren. De rijkdom aan tegenstrijdigheden wordt niet ontkend, maar omhelsd. Ook wanneer de mening van een leermeester wordt verworpen, blijft zij van belang. Morgen kan blijken dat zij de hoeksteen is van een nieuw gebouw.

Deze inzet houdt traditie levend, en, waar zij wordt volgehouden, ontnemt zij aan de tegenspraken en conflicten hun destructief karakter. Traditie is altijd *gebroken* traditie, niet alleen vanwege de onvermijdelijke breuklijnen in haar geschiedenis, maar vooral omdat zij Gods licht alleen *gebroken* kan weergeven. Waar zij zich meester maakt van het licht, wordt zij totalitair, - ontkent zij niet alleen Gods radicaal anders-zijn, maar ervaart zij ook de pluraliteit van het menselijk leven als bedreigend. Maar, zoals het ‘lege midden’ van Gods openbaring ongrijpbaar is, zo moet ook de verleiding worden weerstaan de medemens te trekken binnen de verstaanshorizon van het zelf.

De vreemdeling als reëel bestaande persoon is nu eenmaal niet ‘de vreemdeling in onszelf’ waarover psychoanalytici spreken. Het zelf van de ander is niet het andere van het zelf, al kunnen er verbanden zijn aan te wijzen. Er blijft in de communicatie altijd een tussenruimte tussen het zelf en de ander, en, hoe moeilijk ook, die tussenruimte dient een *open* ruimte te zijn, die het mogelijk maken dat de grote woorden van de christelijke traditie – verzoening, waarheid, gerechtigheid, vrede, liefde – in die ruimte gaan oplichten. Het ‘lege midden’ behoedt deze woorden voor verabsolutering. Aan hun betekenis kleeft een tegoed: hun betekenis ligt buiten hen zelf, blijft daarom altijd fragmentarisch. Juist de vermoeiende pluraliteit van hun betekenisgeving wijst echter boven zichzelf uit, naar een ongrijpbare, nog niet vervulde eenheid en heilheid.

Communicatie blijft een mooi begrip voor een morsig gebeuren. Zeker interculturele en interreligieuze communicatie is een exotisch moeras waarin je voortdurend dreigt te verdrinken. Ze kan spannende momenten opleveren, soms ook ontroerende momenten van erkenning en herkenning, maar ook veel teleurstelling en frustratie. Zo eenvoudig is het niet elkaar te verstaan. In communicatie met de ander worden we steeds weer gedrukt op het fragmentarische van onze kennis en ervaring, en op de onmogelijkheid de ander recht te doen. Juist dan kan het een *troost* zijn te denken aan de belofte van het beeldverbod.

(persoonlijk woord)

Prof. dr. Theo Witvliet
Van Mecklenburglaan 38, 3761 DZ Soest

Literatuur

- Maarten den Dulk, *Vijf kansen. Een theologie die begint bij Mozes*, Zoetermeer 1998.
- Marcel Poorthuis, 'Het beeld, het woord en de naam. Over drie vormen van representatie van het goddelijke in het joodse denken' in: Ilse N. Bulhof & Ruud Welten (red.), *Verloren presenties. Over de representatiecrisis in religie, kunst, media en politiek*, Kampen 1995, 34-59.
- Gershom Scholem, 'Offenbarung und Tradition als religiöse Kategorien im Judentum' in *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Frankfurt a/M 1970, 90-120
- Theo Witvliet, *Gebroken traditie. Christelijke religie in het spanningsveld tussen pluraliteit en identiteit*, Baarn 1999.