

Chris Doude van Troostwijk

# De toerekeningsvatbaarheid van God

Contouren van een theologische typologie van handelingsattributie

## Hoe wordt handelen aan God toegeschreven?

Doet God iets? En zo ja: wat? En zo niet, wat doet zo'n niets doende god er toe? Waartoe smeken en bidden, als de Hand zich niet uitstrekt? Waartoe klagen, als de aangeklaagde geen debet heeft aan het lijden? De vraag naar het handelen van God kan niet louter een intellectuele vraag zijn. Het is een existentiële geloofsvraag. De moderne christen die ik in onderstaand artikel beoog, is steeds minder in staat om zonder reserve te geloven in een van elders ingrijpende persoonlijke God. Liever stelt hij zich God voor als een universele kracht en blijft hij vervolgens metaforisch spreken over Gods handelen. Daarmee kalmeert hij zijn dubbele bewustzijn. 'In het geloof kan ik een voorval dat mij overkomt als een genadig geschenk van God verstaan of als zijn straf of tuchting,' schrijft Rudolf Bultmann. 'Aan de andere kant kan ik het voorval zien als eens schakel binnen de keten van de natuurlijke loop der dingen.'<sup>1</sup> Bultmann thematiseert het niet ophefbare verschil tussen het handelen Gods en een als goddelijk gelabeld veranderingsproces. Dat verschil zit 'm niet in de constateerbare (meetbare) effectiviteit maar in wat ik wil noemen het *attributieve* moment. Attributie – de toekenning van handelingsinitiatief – is een manier om gebeurtenissen te 'ontvangen'. Theologie is receptietheorie.

De vraag luidt niet 'handelt God?' – deze vraag veronderstelt reeds de theologische opvatting dat God een potentieel handelend iets of iemand is. De vraag moet zijn: 'Hoe wordt handelen aan God toegeschreven?' Om de handelingsattributie in kaart te brengen, neem ik mijn toevlucht tot de overwegingen van Hannah Arendt over de *conditio humana*. Zij onderscheidt drie handelingsgestalten: werken, arbeiden en handelen. Daaruit leid ik drie attributieve aspecten af: vrijheid, kracht en wil die de basis zijn voor een theologische typologie van handelingsattributie. Bij het metafysische type dat volledige attributie kent van kracht, vrijheid en intentie, blijkt Gods handelen uit zijn wonderen. Bij het dialectisch-hermeneutische type dat de vrijheid Gods oplost in zijn intentie, blijkt het uit het openbaringswoord. Bij het mystiek-ethische type werkt God indirect met

de handen van de mens. Zijn handelen wordt zichtbaar in navolging en plaatsvervanging. De drievoudige typologie schets ik tenslotte als een opmaat naar een theologisch model van secularisatie. Dan moeten we uiteindelijk concluderen dat er sprake is van een dubbele secularisatie die zowel God als mens treft.

### ***De vita activa en het handelen Gods***

Voordat we ons de vraag stellen naar de rol van Gods handelen in de huidige tijd, moeten we min of meer proberen te verkennen waarover we het hebben met het begrip *handelen*. Handelen is niet hetzelfde als procesmatig gebeuren. Beide duiden op verandering in de werkelijkheid. In de beschrijving van processen gaat de aandacht echter uit naar de aaneenschakeling – *procedere* betekent verder gaan en te voorschijn komen –, terwijl het begrip ‘handelen’ wordt bepaald door de notie van ‘beginnen’. Een gebeurtenis is een handeling, wanneer ze in vrijheid is begonnen. Vrijheid is meer dan onbepaaldheid. Ook een proces kan in de onbepaaldheid een nieuwe aanvang nemen. We spreken dan over toeval. Vrijheid kan alleen gedacht worden in verband met wil en intentie. En daarom vereist vrijheid enerzijds de onbepaaldheid van een situatie – er mag geen alomvattende noodzakelijk dwingende oorzakelijkheid heersen – en anderzijds daarbij ook de bepaalbaarheid ervan.<sup>2</sup>

Naast het handelen, spreken we van ‘doen’ en ‘werken (of maken)’. Ik speel een stuk muziek. Het is een handeling, in zoverre ik ervoor kies mijn vingers in beweging te zetten. Na de vrije inzet verandert er iets. De handeling ontrolt zich quasi-automatisch. Het wordt een ‘doen’. Pianisten spreken van de *intelligence des doigts*. Het stuk is ten einde, het is een werk, het is ‘gemaakt.’ In formule: door de vrijheid van het begin, wordt ‘doen’ tot ‘handelen’, door de doelmatigheid van het einde wordt het tot een ‘werken’.

Deze drie momenten van menselijke activiteit corresponderen met de drie handelingstypes die Hannah Arendt in haar boek *The Human Condition* (1958, in het Nederlands vertaald als *Vita Activa*) onderscheidde: arbeid (*labor*), werk (*work*) en handeling (*action*).<sup>3</sup> Arbeid is, meent Arendt, de voor de instandhouding van het leven onontbeerlijke activiteit. Het is een cyclisch levensproces dat slechts in de dood ten einde komt. Denken we daarbij aan de inspanning van het zwoegende beest (*animal laborans*) of aan de pianist als broodspeler op de woningboulevard.

De mens creëert (*poiësis, technè*) echter ook tegen de noodzakelijkheden van de natuur in. Hij is daarom ook een *homo faber*, een creërende, makende mens. Zijn werken duren voort in de tijd en bestaan onafhankelijk van de maker ervan. Beethoven schrijft zijn sonates die nog altijd speelbaar zijn. Arbeid en werk worden geregeerd door externe doelen zoals het in stand houden of veraangename van het leven.

Handelen betekent – zoals we zagen – initiatief nemen, iets beginnen.<sup>4</sup> Het wezen van het handelen bevindt zich daarom volgens Arendt aan de subjectieve pool. Het is niet vanzelfsprekend. Het trekt daarom het *spreken* en de communicatie naar zich toe. Een handelende persoon moet zich bekend maken middels zijn spreken. ‘De handeling die [de handelende persoon] begint, wordt als een menselijk handelen geopenbaard in het woord [...] waarin hij zich kenbaar maakt als handelend persoon en aankondigt wat hij doet, heeft gedaan en nog van plan is te gaan doen.’<sup>5</sup> Kortom: van handelen is slechts sprake, wanneer activiteit wordt toegeschreven aan een actief en initiatief nemend subject.<sup>6</sup>

Zonder wat zij noemt *nataliteit* (geboortelijkheid) is de mens als handelend subject niet denkbaar. Omdat geen leven met dat van een ander gelijk is, daarom kan de mens handelen, verschil maken in de wereld. In het verlengde daarvan kunnen we ook aan de twee andere vormen van menselijke activiteit 'existentialen' (condities) toekennen. *Mortaliteit* voor het arbeiden: Arendts arbeiden vindt immers plaats in de schaduw van de dood. *Labor* dient de volharding in het zijn (*perseverandi in esse*) en wordt in die zin beheerst door de mogelijkheid van de dood. Zoals de vrijheid van het handelen mensen in hun verschillend zijn tot uitdrukking brengt, zo maakt de dreiging van het levenseinde mensen gelijk. *Temporaliteit*, de menselijke conditie die aan de spanning tussen nataliteit en mortaliteit ontspringt, voor het *werken*. Wat Aristoteles zegt over de tragedie, dat geldt voor elk werk (*poësis*): het heeft een begin, een midden en een eind. Temporaliteit is de mogelijkheidsvoorwaarde van het creërend werken.

### Attributief spreken over Gods handelen

Hoe kan Arendts tableau van de *vita activa* ons verder helpen bij het verstaan van het handelen Gods? Verschilt de *conditio humana* niet radicaal van de *conditio divina*, radicaal op z'n minst omdat God zijn eigen conditie is? Nataliteit, mortaliteit en temporaliteit: zijn dat niet precies die kenmerken die vanouds aan God worden ontzegd? God is niet geboren. God sterft niet. En God heeft geen moeite om in zijn bestaan te volharden. In één woord: God is eeuwig. Handelt God eigenlijk wel? Of slaapt hij als onbewogen beweger? *Über allen Gipfeln ist Ruhe*? Hoe kan de eeuwigheid zich kenbaar maken in en aan de tijdelijkheid?

Het is de vraag naar het medium van de eeuwigheid. Twee wegen staan open. Allereerst kan als medium dienen dat wat in de menselijke conditie de begrenzingen van de tijdelijkheid overschrijdt: de geest of de taal. De menselijke ratio (geest), eeuwenlang opgevat als imprint van goddelijke waarheden, is het vermogen dat de mens boven zichzelf verheft en hem aansluiting kan doen vinden op God. Daarmee verbonden is er de taal, op schrift gezet of doorverteld, die maakt dat de mens over de grenzen van zijn levenseinde heen verstaanbaar blijft voor wie na hem komen. Geest en taal zetten de vensters open naar de eeuwigheid. Dan kan vervolgens ook dat als medium dienen wat vanuit de eeuwigheid zich onderwerpt aan de tijdelijkheid, de zelfrelativering van het absolute: openbaring of incarnatie. In het Woord en Vlees maakt het eeuwige zich verstaanbaar. De menswording Gods is de zelfonderwerping van het eeuwige aan de condities van nataliteit, mortaliteit en temporaliteit. Woord en vleeswording zijn onlosmakelijk verbonden.

Over Gods activiteit, Zijn doen, maken en handelen, kan blijkbaar niet anders gedacht worden dan door middel van antropomorfe constructies als 'woord, geest, taal, vlees'. Dat zijn geen hulpconstructies. Ze kunnen niet zoals de hulplijntjes in een perspectieftekening later weer weggegomd worden om het definitieve plaatje te krijgen. Er is geen ander spreken over God dan het menselijke spreken over God. Is dat een probleem? Betekent dat het einde van de theologie? De ontmaskering van haar eeuwenoude zelfbedrog? Geenszins: in het spreken stijgt de mens immers per definitie reeds boven zijn menselijke condities uit. Spreken is zelftranscendentie van de menselijke conditie. In die zin is er geen ander spreken over de mens dan goddelijk spreken over de mens. Alle spreken over boven, komt van beneden; maar spreken impliceert zelftranscendentie, openstaan naar eeuwigheid. Zo verwijst spreken naar 'boven'. En aangezien de mogelijkheidsvoorwaarde voor deze zelftranscendentie van de menselijke condi-

## Debat

attributie: een  
handelend subject  
werkzaamheid  
toekennen

tie niet zonder tegenspraak aan die beperkende conditie onderhevig is, moet ze worden gedacht als een 'van elders'. Het is een uitnodiging tot religie. Het handelen van God betekent het toekennen van een werkzaamheid aan een handelend subject: attributie. De vraag is evenwel: wat wordt er geattribueerd, wat wordt er aan God toegekend, wat maakt het verschil tussen bovenmenselijke werkzaamheid en Gods activiteit? Aanknopen, opnieuw, bij de reflecties van Hannah Arendt kunnen we drie aspecten van attributie onderkennen: *kracht*, *wil (intentie)* en *vrijheid*. De *animal laborans* steunt op kracht met als inzet het op afstand houden van de dood. Het werk van de *homo faber* veronderstelt bovendien wil en intentie, de anticipatie op de eindigheid en de herneming van de nataliteit. Er is een intentionele spanning tussen het nog niet gerealiseerde en het reeds voorgestelde. De handeling van het *zo'on politikon* veronderstelt bovendien vrijheid.<sup>7</sup>

### Typologie van handelingsattributie

Met deze drie attributies in de achterzak is het mogelijk een theologische typologie van handelingsattributie op te stellen. Binnen het mythologisch-metafysische perspectief grijpt een supra-naturalistische God van elders op het empirische wereldgebeuren in. In het dialectisch-hermeneutische perspectief, grijpt God niet *de facto* in, maar hij verandert door zijn geopenbaarde Woord de werkelijkheid en de wijze waarop die ons verschijnt. In het mystiek-ethische perspectief, dat van de plaatsvervangende, handelt de mens met mandaat van God, als zijn gehoorzame representant. De drie typen zijn niet los verkrijgbaar, maar evenmin tot elkaar te reduceren. Laten we ze aan de hand van voorbeelden langslopen.

#### a. Het mythologisch-metafysische type

De scholastici waren gehoorzaam aan Augustinus' adagium *potuit, non voluit* – God kan alles, maar hij wil niet alles. Ze maakten daarom een onderscheid tussen de absolute macht van God (*potentia absoluta*) en de effectieve macht van God (*potentia ordinata*) die in de scheppingsorde beslag gekregen heeft. In absolute en abstracte zin is God, als Almachtige, tot alles in staat. Hij kan zelfs met zichzelf in tegenspraak komen, alleen ... hij wil het niet. Zo zou hij Petrus kunnen vervloeken en Judas heiligen, maar trouw aan Zijn eigen heilsplan, doet hij dat niet. Met zijn voorbestemming en wereldordening – de predestinatiegedachte, eveneens ontleend aan Augustinus – legt God in zekere zin ook zichzelf vast. Als machtsuitoefenaar beperkt God zich vrijwillig en blijft hij binnen de kaders van zijn scheppings- en verlossingsorde. Zijn *creatio continua* loopt de bewaring (*conservatio*) van zijn oorspronkelijke schepping (*creatio primordialis*) niet voor de voeten.<sup>8</sup> Gods attributen: zijn goedheid, zijn wilsvrijheid, zijn rechtvaardigheid én zijn macht staan alle op gelijk niveau en beperken elkaar wederzijds. Gods almacht staat niet boven, maar tussen de andere attributen.<sup>9</sup> In plaats van nietsontziende almacht kiest God voor betrouwbare macht.

Wel laat God zijn *potentia absoluta* af en toe doorschemeren in onverwachte ingrepen en in wonderen. Die voegen zich weliswaar niet in de door Hemzelf geschapen orde der natuur, maar evenmin verstoren ze het natuurlijke verloop definitief. Dan zou God immers met zichzelf in tegenspraak raken. Wonderen zijn tekenen van de niet reduceerbare vrijheid Gods, die op zich *conditio sine qua non* van het goddelijk handelen is. Deze absolute vrijheid gaat vooraf aan de schepping, de *creatio ex nihilo* en blijft in de schepping bewaard. De kosmos is als schepping Gods werk en dit werk blijft gedragen door zijn vrijheid. Schepping

TD 8

en kosmos zijn, metafysisch gezien, contingent (toevallig): ze hadden er – had God anders beslist – ook niet kunnen zijn. Wat voor de mensen – de wetenschap en de ervaring – *necessitas* (noodzaak) lijkt, is voor God contingent. In die notie, onontbeerlijk voor het geloofsleven, wortelt de hoop. De liefde, even onontbeerlijk, ontspringt aan de vaststelling dat God het werk zijner handen niet laat varen, dat wil zeggen zijn *potentia ordinata* trouw blijft.

Debat

*b. Het dialectisch-hermeneutische type*

De moderne protestantse theologie problematiseert het directe ingrijpen van God in de natuur. Gods handelen blijkt niet uit het natuurgebeuren maar wordt slechts zichtbaar in het licht van het geloof en het Openbaringswoord. Het betreft een, in filosofische zin, hermeneutische benadering, waarbij taal immers wordt gezien als weg tot wereldontsluiting. Zonder het Bijbelse *Vorverständnis* van het geloof blijft het handelen Gods ontoegankelijk. 'Gods handelen is aan ieder oog behalve aan het oog van het geloof verborgen.' En: 'In het algemeen is Gods handelen in natuur en geschiedenis even geheim voor de gelovige als voor de ongelovige, maar voor zover hij wat hem hier en nu overkomt, ziet in het licht van het goddelijke woord, verstaat hij het en moet hij het verstaan als handelen Gods.'<sup>10</sup> Van het handelen Gods kan alleen sprake zijn binnen het kader van de Bijbelse verhalen.

Karl Barth<sup>11</sup>, meester van de dialectische theologie, stelt het handelen van God op één lijn met het doen van God. We moeten, schrijft hij, 'die Rede Gottes als Tat Gottes' opvatten.<sup>12</sup> Gods spreken legt zich op aan de werkelijkheid, met het 'geweld' van de Levende Heilige. Gods spreken sticht werkelijkheid. God geeft zich geheel en al in de gestalte van het vleesgeworden Woord. Barth wijst dan ook het scholastische onderscheid tussen de *potentia absoluta* en de *potentia ordinata* radicaal van de hand. Alsof God nog iets achter de hand houdt in zijn openbaring!<sup>13</sup> Gods openbaring is zonder reserve!

In een prachtige passage ontwikkelt Barth zijn dialectische gedachtegang die alles op zijn kop zet. Spreken mensen, dan is er bij de hoorder achterdocht. Waar staan die mooie, ware en goede woorden voor? Bewijs het eerst maar 's, laat eerst maar 's zien! De menselijke conditie, het menselijke tekort zit 'm in de tweespalt tussen zeggen en doen, tussen willen en werken. Het goede dat ik wil dat doe ik niet en wat ik doe dat wil ik niet. Tragisch. 'Wer Gott reden hörte und köntte noch nach der zugehörigen Tat fragen, der würde damit nur zeigen, dass er tatsächlich nicht Gott reden gehört hat. Das Wort Gottes bedarf keiner Ergänzung durch die Tat. Das Wort Gottes ist selbst die Tat Gottes.'<sup>14</sup> God hoeft zich niet in een aanvullende test te bewijzen, gelovigen hoeven geen bewijs voor Gods Openbaring aan te voeren. Gods Woord is autarkisch. Geloven is zelfvoorzienend. Geloven is een in zichzelf besloten evidentie: het geloven is op zich genoeg bewijs van het geloofde.

Deze – in de taal van de analytische filosofie – 'performatieve' identificatie van spreken en doen heeft consequenties voor het denken over Gods zijn en handelen. Als Gods spreken tegelijk een 'doen' is, dan kunnen we dat spreken niet opvatten als een tekenschrift, een gecodeerd scherm, dat verwijst naar een werkelijkheid waarover wordt gesproken, een referent, maar dan verschijnt de referent onmiddellijk in het spreken, is geen referent, maar onmiddellijke presentie, dat wil zeggen gebeuren (*Ereignis*). Gods Zijn is niet elders, hoger, *meta, supra naturam*. Gods Zijn is levend zijn. 'Darum muss das unsere erste und entscheidende Umschreibung des Satzes *Gott ist sein: Gott ist, der er ist, in der Tat*

Een Woord van  
God is een  
daad van God

TD 9

seiner Offenbarung.' (KD II/1, p. 293) De theoloog moet niet speculeren over het *wezen* van God, maar zich openstellen voor de *Wirklichkeit Gottes*, dat wil zeggen voor zijn *Wirksamkeit*.

### c. Het mystiek-ethische type

Een citaat uit de doopbrief van Dietrich Bonhoeffer aan zijn petekind Dietrich Bethge kan het ethische type illustreren: 'Het is niet aan ons de dag te voorspellen – maar die dag zal komen – dat er weer mensen geroepen worden om zo Gods Woord te spreken dat de wereld er onder verandert en zich vernieuwt. Het zal een nieuwe taal zijn, volkomen a-religieus misschien, maar bevrijdend en verlossend als de taal van Jezus.' Niet het Woord verandert de wereld, maar het door mensen gehoorzaamde Woord.<sup>15</sup> Bonhoeffer plaats religie en Bijbels geloven tegenover elkaar: 'Het religieuze in de mens verwijst hem in zijn nood naar Gods macht in de wereld; God is *deus ex machina*. De Bijbel verwijst de mens naar Gods onmacht en lijden; alleen de lijdende God kan helpen. Je wordt geen christen door religieus te handelen, maar door, levend in de wereld, te delen in Gods lijden.'<sup>16</sup> Levend in een religieuze wereld, wil Bonhoeffer God en dus het handelen Gods, denken zonder religie. Met de Verlichting, 'de uittreding uit de onmondigheid die de mens aan zichzelf te danken heeft,' volgens de door Bonhoeffer instemmend aangehaalde formule van Immanuel Kant, trad de mens ook uit de goddelijke geborgenheid en de religie. Niet langer worden zinvragen beantwoord door goddelijk handelen. Voor onze levensangst geen wonderinterventies. Voor ons sterven geen hiernamaals. We kunnen niet achter de Verlichting terug en we zouden het niet moeten willen. 'We kunnen niet redelijk zijn, als we niet erkennen dat we in de wereld moeten leven, *etsi deus non daretur*. God zelf dwingt ons dit te erkennen. God doet ons weten dat wij moeten leven als diegenen, die hun leven inrichten zonder God. De God, die met ons is, is de God die ons verlaat.'<sup>17</sup> De religieuze christen rekent niet met goddelijke handelingsinterventies.

Openbaring,  
christocentrisme  
enkel als  
onmachtige  
almacht

Barth, meent Bonhoeffer, 'is tekort geschoten in de a-religieuze interpretatie van de theologische begrippen. Daar ligt zijn beperktheid en daarom wordt zijn openbaringstheologie positivistisch, het wordt 'openbaringspositivisme' zoals ik het noemde.'<sup>18</sup> Deze kritiek heeft consequenties voor de vraag naar het handelen Gods. De term 'positivisme' verwijst naar het negentiende-eeuwse wetenschapspositivisme dat veronderstelde op grond van naakte feitelijkheid wetenschap te kunnen beoefenen. Feiten maken zich kenbaar door hun werking, hun kracht. Van openbaringspositivisme is sprake als de openbaring door zijn krachtwerking van zich getuigt. Deze niet van enig triomfalisme gespeende Barthiaanse opvatting wijst Bonhoeffer van de hand. Openbaring? Ja. Christocentrisme? Ja. Maar dan slechts in de vorm van onmachtige almacht. De God van het christendom openbaart zich als mijn naaste en roept mij op uit te treden uit mijn zelfbeslotenheid. Oproep tot plaatsvervangende, oproep tot navolging en gehoorzaamheid, oproep tot het Leven door het Leven. 'Weil Jesus – das Leben, unser Leben – als der menschgewordene Sohn Gottes stellvertretend für uns gelebt hat, darum ist alle menschliche Leben durch ihn wesentlich stellvertretendes Leben.'<sup>19</sup> Niet het Woord verandert de wereld. Het zijn mensen die het Woord zo zeggen én naleven dat de wereld ervan verandert. De mens heeft een goddelijk mandaat.<sup>20</sup>

Bij elk attributietype hoort een kenmerkend teken waarin het handelen Gods zichtbaar wordt. In het metafysische type is dat het *Wonder* dat een lokale werkelijkheid transformeert; in het hermeneutische type het *Woord* dat de wereld

transformeert; in het ethische type het *Voorbeeld* dat de zelfperceptie en door navolging de wereld transformeert. Het volle goddelijke handelen werkt met de middelen van Wonder, Woord én Voorbeeld, waarbij het determinerende accent op het eerste middel ligt. In de hermeneutische benadering is het Wonder ingekapseld in het Woord. In de ethische benadering werkt God indirect, langs de weg van navolging. De attributie verdunt zich gaandeweg. De weg van wonder via woord naar voorbeeld, is een weg van secularisatie.

tekens van  
attributie:  
Wonder,  
Woord en  
Voorbeeld

### **Attributief onvermogen en secularisatie**

Onder moderne omstandigheden dient elke theologie de secularisatie – in de zin van ontmythologisering en humanisering – inherent op te nemen in haar visies. De attributietypologie in drie geledingen kan het begin zijn van een theologisch secularisatiemodel. Secularisatie is immers een proces van attributieve verarming. Daarover in dit bestek slechts enkele aantekeningen.

Allereerst een waarschuwing aan eigen adres. Het is te verleidelijk om de attributietypologie te historiseren en op te vatten als een fasemodel. In de plaats van het metafysische denken over Gods handelen zou het hermeneutische zijn gekomen, op zijn beurt weer vervangen door het ethische. De werkelijkheid is complexer. Typen zijn geen fasen. De typen ontstaan door benadrukking van bepaalde aspecten van de attributie. Secularisatie is geen lineair proces. Het lijkt op een golvend magmaveld waarin zich verdikkingen, verdunningen en plooiën voordoen.

Vervolgens: het opnieuw religieus worden van de wereld, de seculiere spiritualiteit, bevestigt dat over secularisatie niet eenvoudig temporeel-lineair gedacht kan worden. Juist in onze tijd lijkt de attributiemachine weer te gaan draaien. De nieuwe religieuze mens kent spirituele kracht, zin en betekenis toe aan de kosmos: 'de sterren hebben mij iets te zeggen', 'mijn ongeval had voor mijn spirituele ontwikkeling een grote betekenis'. In de discussie over *intelligent design* wordt geschermd met een goddelijke bedoeling voor wereld en geschiedenis. Maar desondanks blijft er één algemeen gedeelte afweer: de voorstelling van God als persoon is tanende en wordt steeds minder erkend. De moderne mens schrikt terug voor het toekennen van vrijheid aan een of ander goddelijk subject. Door hybride constructies als 'het goddelijke in mijzelf' tracht hij van twee walletjes te eten: ik, mijn diepste Zelf, – een subject – ben het die in vrijheid mijn bestemming kies, waaraan ik – als object – tegelijkertijd onderworpen ben.

Tenslotte: in het denken over het handelen Gods dringt zich de vraag op in welke zin secularisatie het autonome handelen en de mondigheid van de mens dient. Optimisten zouden het attributiemodel willen uitbreiden tot een stelsel van communicerende vaten, waarin *attributie* zich omgekeerd evenredig verhoudt tot *contributie*. Secularisatie zou dan enerzijds de afname van religieuze attributie impliceren - steeds minder activiteit toegerekend aan God – anderzijds de toename van menselijke bijdragen (*contributie*) aan de wereldprocessen. Maar vallen de handelingsaspecten die niet meer aan God worden toegekend, inderdaad toe aan de mens?

onze tijd lijdt aan  
attributieve armoede

Ik geloof niet in zo'n fraaie balans. Onze tijd lijdt aan attributieve armoede, juist omdat we ons ervan bewust zijn dat het 'maar' gaat om subjectieve toekenning van kenmerken aan een niet-empirisch subject. Dat is een fundamentele verschuiving ten opzichte van de volle metafysische attributie: mensen zijn zich bewust van hun attributieve vermogens. Ze staan daarmee onherroepelijk in het

**TD 11**

dubbele bewustzijn dat ook spreekt uit het Bultmann-citaat aan het begin van dit artikel.

### De attributiecrisis en de dubbele secularisatie

Het is niet alleen moeilijk om gebeurtenissen op het conto van God bij te schrijven. Het wordt überhaupt steeds moeilijker om gebeurtenissen en daden toe te schrijven aan handelende subjecten. Het attributieve vermogen van de mens droogt op. Een beurskrach is het effect van een complex proces, een moord het gevolg van een psychisch of genetisch defect, technologische ontwikkeling het gevolg van een collectieve wil. In de terminologie van Hannah Arendt: de *zo'on politikon* delft het onderspit ten opzichte van de *homo faber* omdat handelen in de publieke sfeer met het criterium van doelmatigheid wordt beoordeeld. Het is niet voldoende dat mijn activiteit dient als uitdrukking en constitutie van mijn subject, als zelfopenbaring. Mijn activiteit moet ergens toe dienen. En op zijn beurt is het de *homo faber* die aan de leiband loopt van de *animal laborans*, radertje in het gaande houden van productieprocessen die met de linkerhand vernietigen wat ze met de rechter produceren. Het subject verliest zichzelf in en aan het cyclische proces van voortbrenging en vernietiging. Arendt ziet in die ontwikkeling het correlaat van de religieuze secularisatie. 'De overwinning van *animal laborans* zou nooit tot een volledige overwinning zijn geworden indien niet het secularisatieproces, het moderne geloofsverlies aan het individuele leven zijn onsterfelijkheid, althans de zekerheid van onsterfelijkheid, had ontnomen. Wat overbleef was een 'natuurkracht, de kracht van het levensproces zelf, waaraan alle mensen en alle menselijke activiteiten gelijkelijk waren onderworpen en waarvan het enige doel, zo al van een doel kan worden gesproken, was de instandhouding van de diersoort mens.'<sup>21</sup>

In de moderne tijd drukt het procesdenken het handelingsdenken van zijn plaats. Arendts kritiek op de moderne samenleving betreft het verlies aan vrijheid, het doodlopen van de wil en het afstompen van kracht. Haar kritiek lijkt een oproep tot een hernieuwde geloofspraktijk van handelingsattributie. Maar dan niet zonder dubbel bewustzijn. De secularisatieparadox luidt dat hoe meer de mensheid door wetenschap en technologie in staat is tot werkelijkheidsverandering, hoe dieper de individuele mens zijn onvermogen ontdekt, zijn tekort aan vrijheid, kracht en wil. Secularisatie treft niet alleen de goden. Secularisatie treft de mens die zichzelf verliest in het raderwerk van toeval en natuurnoodwendigheid. Beide secularisaties zijn het effect van attributieve verarming.

*Dr. Chris Doude van Troostwijk is freelance filosoof en theoloog.*

### Noten

1. Rudolf Bultmann, *Jezus Christus en de mythe*. Ten Have, Amsterdam 1967, p.82.
2. Sommige theologen zien in de onzekerheids- en onbepaalbaarheidstheorieën uit de natuurwetenschappen een kans voor de herintroductie van goddelijke handelen. Ik zie in deze opening hoogstens een noodzakelijke grond voor de terugkeer van een handelende God geenszins voldoende grond. Noodzakelijk omdat vrijheid onbepaaldheid veronderstelt. Niet voldoende omdat vrijheid bepaalbaarheid door de wil impliceert.
3. Hanna Arendt, *Vita Activa*, Boom, Amsterdam 1994.
4. Voor de beschrijving van het handelen in vrijheid, beroept Arendt zich op Augustinus, over wie zij haar dissertatie schreef *De Civitate Dei*, XII.20.3; *Vita Activa*, p. 175.
5. *Vita Activa*, p. 177.
6. Handelen is voor Arendt een vorm van zelfonthulling en adressering. Daarom rangschikt Arendt de handeling onder het bereik van de *zo'on politikon*, het leven in gemeenschap, het netwerk van menselijke betrekkingen en uitgewisselde levensverhalen. 'Het feit dat de mens in staat is tot handelen, betekent dat het onverwachte van



- hem kan worden verwacht. [...] En dit weer is slechts mogelijk omdat ieder mens uniek is, zodat er met iedere geboorte iets in de wereld komt dat op unieke wijze nieuw is. [...] Correspondeert het handelen, als zijnde een beginnen, met het feit van de geboorte, is het de effectuering van de menselijke conditie der nataliteit, het spreken correspondeert met het feit van het verschillend-zijn en is de effectuering van de menselijke conditie der pluraliteit, dat wil zeggen: van te leven als een zich van anderen onderscheidend en uniek wezen onder gelijken.' *Vita Activa*, p. 176.
7. Taede Smedes legt de definitie van handelen uiteen in zeven elementen. Handelen is '1. een verandering van een stand van zaken in de wereld 2. die bewust en 3. met een bepaalde bedoeling tot stand is gekomen; 4. waarover is nagedacht; 5. waarbij verschillende alternatieve handelingsmogelijkheden tegen elkaar zijn afgewogen; 6. waarvoor redenen gegeven zouden kunnen worden 7. die de achterliggende intentie of motieven duidelijk zouden kunnen maken.' Het eerste punt is geïmpliceerd in de notie 'kracht', de punten 2, 3, 4, 6 en 7. vat ik samen in de notie 'wil (of intentie)', een meervoud aan handelingsalternatieven is te begrijpen als de notie 'vrijheid'. Taede Smedes, *God en de menselijke maat. Gods handelen en het natuurwetenschappelijk wereldbeeld*. Meinema, Zoetermeer 2006, p. 124.
  8. Zie verder: Smedes, *o.c.* pp. 113 ff.
  9. De middeleeuwse scholastiek thematiseert de vraag naar het handelen van God in metafysische kaders van substantie en attribuut, van essentie en existentie. De scholastici – Alexander van Hales, Thomas, Duns Scotus en anderen - definieerden een attribuut als een essentiële eigenschap die kan worden toegekend aan iets dat op grond van zichzelf bestaat, de substantie. De scholastische opvatting van 'attribuut' is een overwoekering van een oorspronkelijker, juridische betekenis die bij Cicero aan te treffen valt. 'Attributie' betekende 'toerekening'. Deze betekenis moet opnieuw geïntroduceerd worden in het hedendaagse theologische denken. In de vraag naar het handelen Gods gaat het immers om de 'toerekeningsvatbaarheid' van God.
  10. Bultmann, *o.c.* pp. 81 en 84.
  11. Voor Barth is de openbaring de voorwaarde voor het gelovige verstaan in zoverre ze de gehele verstaanshorizon transformeert. 'Wo das Wort Gottes gehört und verkündigt wird, da geschieht etwas, was bei aller hermeneutische Kunst durch keine hermeneutische Kunst herbeizuführen ist.' (KD I/1, p. 153) De hermeneut kan zichzelf niet aan de haren uit het moeras van interpretatie trekken; de openbaringsinterventie doet dat voor hem. In die zin is Barthiaanse dogmatiek op te vatten als de Hermeneutiek van de hermeneutiek.
  12. KD I/1; p. 148 ff.
  13. KD II/1, pp. 606 ff.
  14. KD I/1, p. 148
  15. Dietrich Bonhoeffer, *Verzet en Overgave*, Ten Have, Baarn 1981, p. 251.
  16. *Ibid.* pp. 300-301 (Tegel, 16/07/1944).
  17. *Ibid.*
  18. *Ibid.* p. 274.
  19. *Ibid.* p. 175.
  20. 'Unter 'Mandat' verstehen wir den konkreten in der Christusoffenbarung begründeten und durch die Schrift bezeugten göttlichen Auftrag, die Ermächtigung und Legitimierung zur Ausrichtung eines bestimmten göttlichen Gebotes, die Verleihung göttlicher Autorität an eine irdische Instanz. ... Der Träger des Mandats handelt in Stellvertretung, als Platzhalter des Auftraggebers.' Dietrich Bonhoeffer *Ethik*, Kaiser Verlag, München 1953, pp. 222-223.
  21. Hannah Arendt, *Vita Activa*. pp. 320-321.