

# Door secularisatie het geweld voorbij

## *Gianni Vattimo's herinterpretatie van het christelijk geloof*



Door: Bart van Egmond  
Datum: 23-04-2010  
Vak: Specialisatie Systematische Theologie  
Docent: B. Kamphuis

## **Inhoudsopgave**

Voorwoord	1
Inhoudsopgave	2
Hoofdstuk 1: <b>Inleiding</b>	<b>3</b>
1.1. Inleiding	3
1.2. Vraagstelling en methode	3
Hoofdstuk 2: <b>Vattimo en de terugkeer van de religie</b>	<b>5</b>
2.1. Biografie en filosofie	5
2.2. Postmoderniteit en de terugkeer van religie	6
Hoofdstuk 3: <b>Christendom en secularisatie</b>	<b>9</b>
3.1. Menswording en secularisatie	9
3.2. Het rijk van de Geest: nihilisme en caritas	12
Hoofdstuk 4: <b>Vattimo's herinterpretatie van het christelijk geloof</b>	<b>14</b>
4.1. Vattimo's receptiemethode	14
4.2. De drie-enige God en de geschiedenis	14
4.3. Voorbij het geweld van de metafysica?	17
Hoofdstuk 5: <b>Samenvatting</b>	<b>18</b>
Literatuurlijst	19

# 1. Inleiding

## Inleiding

De laatste tijd komt het christendom op een ambivalente manier in het nieuws. Aan de ene kant zijn er politici als Geert Wilders en Ayaan Hirsi Ali die er openlijk mee flirten. Zij willen met de kerk een front vormen tegen de Islam, met Jezus tegen Mohammed.<sup>1</sup> Aan de andere kant zie je ook dat politiek en christendom botsen. Daarvan is de recente rel rond de toelating van homoseksuelen aan de eucharistie in de rooms-katholieke kerk een voorbeeld. Ook het artikel van de christelijke theoloog Ruard Ganzevoort en de Groenlinks-socioloog Dick Pels in *De Groene Amsterdammer* van 24 maart 2010 geeft daar blijk van. In dat stuk betogen zij dat de overheid uit naam van de democratie minderheden binnen kerken (ze denken dan met name aan vrouwen en homoseksuelen) moet stimuleren in hun strijd om gelijke rechten.<sup>2</sup> Wellicht gaat het echter om twee kanten van dezelfde medaille: waar het christendom een bondgenoot is voor de emancipatie van het individu wordt het met open armen onthaald. Maar waar het christendom een kant kent die daarmee botst, kan het op minder enthousiasme rekenen.

In onze tijd mag religie weer en dus ook het christendom. Maar op welke manier mag het weer? Die vraag vormt de achtergrond van deze scriptie. Het is niet mijn bedoeling een omvattend overzicht daarvan te geven, noch een beoordeling. Ik wil op dit punt een dieptebooring doen bij de filosoof en politicus Gianni Vattimo (1936). Hij is een van de hedendaagse filosofen die staat voor de herwaardering van religie en in het bijzonder het christelijk geloof binnen de postmoderne filosofie. Sinds 1996 komt hij er openlijk voor uit teruggekeerd te zijn naar zijn rooms-katholieke roots. Tegelijk is hij een pleitbezorger van het nihilisme van Nietzsche, omarmt hij de secularisatie en staat hij voor een politiek van emancipatie. Op welke manier maakt Vattimo de verbinding tussen beide? En wat zegt dat over de receptie van de christelijke traditie in onze tijd?

## Vraagstelling en methode

Het gaat me dus om de wijze waarop Gianni Vattimo het christelijk geloof verwerkt in zijn filosofie. Hij doet dat door een relatie te leggen tussen de inhoud van het christelijk geloof en bepaalde kenmerkende trekken van de cultuur van de late moderniteit. Zelf spreekt hij van de realisatie van het christendom in de secularisatie. Door het leggen van deze relatie komt hij tot een herinterpretatie van de inhoud van het christelijk geloof. Die wil ik in deze scriptie beschrijven. Ik formuleer de hoofdvraag van deze scriptie als volgt: Hoe herinterpreteert de Italiaanse filosoof Gianni Vattimo het christelijk geloof in zijn denken over de relatie tussen christelijk geloof en secularisatie?

---

<sup>1</sup> Marie Verheij, "Een optie van Ayaan Hirsi Ali: Jezus als leider", in: *Nederlands Dagblad* 16-03-2010; "Wilders wil dat kerken kiezen tegen Islam", in: *Nederlands Dagblad* 24-03-2010.

<sup>2</sup> Ruard Ganzevoort en Dick Pels, "Het tandenknarsen van de democratie. Homo's, hosties en hufferigheid", in: *De Groene Amsterdammer* 24-03-2010.

Om tot een beantwoording van deze vraag te komen, zal ik het volgende doen. Ik begin met een paar biografische notities en een globale schets van de ideeën waarmee Vattimo bekend is geworden. Vervolgens beschrijf ik hoe hij religie in de late moderniteit ziet herleven en welke ruimte hij zelf voor religie ziet (1). Daarna laat ik zien hoe hij christelijk geloof en secularisatie aan elkaar relateert (2). In een slothoofdstuk zal ik laten zien volgens welke methode bij hem de receptie van het christelijk geloof verloopt en wat er nu daadwerkelijk aan de inhoud verandert (3). Ik zal dat doen door te laten zien hoe de drie-enige God en de geschiedenis door Vattimo aan elkaar gerelateerd worden, omdat ook het christelijk geloof een verhaal is over de wijze waarop de drie-enige God op de geschiedenis van de wereld betrokken is (zie het *Apostolicum*). Vervolgens geef ik antwoord op de hoofdvraag van de scriptie.

Ik maak gebruik van een tweetal boeken en een artikel waarin Vattimo zijn visie verwoordt: *Ik geloof dat ik geloof* ('credere di credere'), het boekje waarin hij voor het eerst verantwoording aflegde van zijn terugkeer tot het rooms-katholieke geloof van zijn jeugd (in het Italiaans verschenen in 1998); de meer wetenschappelijke uitwerking daarvan in *Het woord is geest geworden. Filosofie van de secularisatie* ('dopo la christianità': 2002) en een artikel 'Het tijdperk van de interpretatie' in een bundel getiteld *De toekomst van de religie*, voortgekomen uit een dialoog met de Amerikaanse filosoof Richard Rorty (2004). Deze teksten zijn representatief voor wat Vattimo tot nu toe over zijn hernieuwde waardering van het christelijk geloof geschreven heeft.

## 2. Vattimo en de terugkeer van de religie

In dit hoofdstuk geef ik achtereenvolgens een biografische schets van Vattimo's leven en een indruk van de hoofdthema's uit zijn filosofie. Vervolgens laat ik zien hoe hij de religie in de late moderniteit ziet heropleven en hoe hij die heropleving filosofisch waardeert.

### 1. Biografie en filosofie

Gianterasio (Gianni) Vattimo werd geboren in 1936 in Piemonte. Hij studeerde filosofie in Turijn onder Luigi Pareyson en later in Heidelberg bij Karl Löwith en Hans-Georg Gadamer. Hij promoveerde op Aristoteles, maar werd daarna gegrepen door Nietzsche en Heidegger. Heel zijn filosofische ontwikkeling is begonnen met het lezen van hun werk.<sup>3</sup> Vanaf 1964 wordt hij assistent bij Pareyson aan de universiteit van Turijn en later hoogleraar Esthetica aan dezelfde universiteit. In 1982 verwisselt hij deze leerstoel voor die van de theoretische filosofie. Verder doceert hij aan verschillende universiteiten in Amerika. Naast zijn werk als filosoof is hij actief in de Italiaanse politiek en van 1999 tot 2004 is hij lid van het Europees Parlement voor de Links Democratische Partij. Hij laat zich openlijk kennen als homoseksueel en maakt zich ook hard voor de homo-emancipatie in Italië.

Vattimo breekt internationaal door met zijn boek *La fine della modernità* (1985), waarin hij aan de hand van Nietzsche en Heidegger omschrijft hoe moderniteit en postmoderniteit zich tot elkaar verhouden. Twee jaar eerder had hij al een bundel uitgegeven onder de titel *Il pensiero debole* ('het



zwakke denken'). Zwak denken is wat de postmoderne positie kenmerkt ten opzichte van de moderne. De moderniteit was gericht op het leren kennen van vaste en objectieve structuren van de werkelijkheid. Daarachter zat een geloof in de continuïteit tussen denken en zijn. Het was mogelijk voor het menselijk denken de orde van de wereld te leren kennen. Maar deze hele manier van denken zat vast op de gedachte dat mens en wereld waren opgenomen in een voorgegeven orde, gegarandeerd door God. Nietzsche heeft de dood van die

God aangekondigd. Dat wil zeggen: hij heeft verklaard dat wij onze kennis van de werkelijkheid niet kunnen bouwen op een transcendent fundament. Heidegger is hem daarin gevolgd met zijn aankondiging van het einde van de metafysica. Alleen in de taal, in contingente verhalen, licht het zijn op. De wereld komt tot ons als een altijd al geïnterpreteerde werkelijkheid.

Deze ontwikkeling ziet Vattimo als een proces van voortgaande secularisatie. Steeds meer begint het besef te leven dat niets of niemand absoluut is, dat wil zeggen: verwijst naar iets hogers. Alles en iedereen staat voor zichzelf. Dat bewustzijn resulteert in een zwakke vorm van rationaliteit. Er is niet één groot verhaal meer dat alle andere ontmaskert. Graag haalt Vattimo de uitspraak van

---

<sup>3</sup> Gianni Vattimo & Piergiorgio Paterlini, *Not Being God. A Collaborative Autobiography* [Translated by William McCuaig], Columbia University Press: New York 2009, 15.

Nietzsche aan: “Alles is interpretatie, ook de uitspraak dat alles interpretatie is.” Daarom kan waarheid in onze tijd geen harde claim meer zijn, maar alleen nog een open gesprek, waarin elke deelnemer zichzelf durft te ironiseren. Men zou kunnen denken dat 'zwak denken' gewoon een ander woord voor relativisme is. Maar dat is het niet. Vattimo spreekt liever van de *sterke* theorie van het zwakke denken. Het is namelijk zelf een theorie om het samenleven te ordenen. Niet meer door het onderdrukken van mensen door hen samen te brengen onder een hogere autoriteit, maar door voortgaande democratisering en het tolereren van pluraliteit. Het gaat erom dat wij leren genieten van elkaars verhalen. In dat vriendschappelijke nihilisme ligt de toekomst van de wereld.<sup>4</sup> Ergens noemt hij dat zelfs het eeuwige leven.<sup>5</sup> In verschillende boeken heeft hij dit denken uitgewerkt. Hieronder zal ik laten zien hoe hij dit denken in verband brengt met de heropleving en herwaardering van religie.

## 2. Postmoderniteit en de terugkeer van de religie

Vattimo presenteert zijn terugkeer naar het christelijk geloof als een stap die mogelijk gemaakt is door het zwakke denken. De veranderde rationaliteit van de late moderniteit maakt religie weer mogelijk. Maar wat verstaat Vattimo dan onder deze terugkeer van de religie? Het is belangrijk deze vraag te beantwoorden omdat Vattimo's toe-eigening van het christelijk geloof een verbijzondering is van de nieuwe ruimte die hij ziet voor religie.

Ten eerste ziet Vattimo een terugkeer van religie in de *cultuur*. Die terugkeer heeft alles te maken met het verlies van de grote verhalen, het verdwijnen van het eurocentrisme en de explosie van informatie-technologie in onze samenleving.<sup>6</sup> Deze ontwikkelingen maken dat mensen het gevoel hebben dat ze hun grip op de werkelijkheid kwijtraken. Wat staat nog vast? Waar kun je nog van uitgaan? Wij voelen ons steeds minder opgenomen in een voorgegeven orde die wij samen kunnen kennen en die de basis vormt voor wat waar en goed is. Wij spreken allemaal verschillende talen. We leven in het laatmoderne Babel.

De religie ziet Vattimo op twee manieren terugkeren. Allereerst in het fundamentalisme aan zowel islamitische als katholieke zijde. Er vormen zich weer sterke en gesloten gemeenschappen die ruimte vragen voor een nieuwe ideologie.<sup>7</sup> Daarnaast ziet hij een opleving van religie als verering van het irrationele, de macht tegenover ons die wij niet vatten, maar die voortdurend onze rationaliteit doorbreekt, ons bepaalt bij de gaten in ons bestaan.<sup>8</sup> Juist doordat het beoefenen van religie en het behoren tot een bepaalde groep (kerk of politiek verband) zich losser tot elkaar verhouden, zien mensen weer ruimte om in hun leven een plaats te geven aan de godsdienst.<sup>9</sup>

---

<sup>4</sup> Thomas G. Guarino, *Vattimo and Theology*, New York-London: T&T Clark 2009, 5-13.

<sup>5</sup> Gianni Vattimo, *Het woord is geest geworden. Filosofie van de secularisatie*, Kampen: Agora, 2002, 59.

<sup>6</sup> Gianni Vattimo, *Ik geloof dat ik geloof*, Amsterdam: Boom, 1998, 12-15. 20.21. Vattimo trekt een vergelijking tussen zijn eigen leven waarin hij zekerheden en hoop ziet verdwijnen door het toeslaan van de dood (wat hem weer brengt op de vraag naar religie) en de situatie van de laat-moderne cultuur. Vgl. ook: Vattimo, *Het woord*, 9-11.

<sup>7</sup> Vattimo, *Ik geloof*, 14-15; Vattimo, *Het woord*, 23-24.

<sup>8</sup> Vattimo, *Ik geloof*, 12. Hij herinnert hier aan Bonhoeffers uitspraak over God als 'Lückenbüßer' voor de moderne mens.

<sup>9</sup> Vattimo, *Ik geloof*, 15.

Hoe moet deze heropleving van religie filosofisch gewaardeerd worden? Centraal is voor Vattimo de stelling dat het filosofisch atheïsme geen houdbare positie meer is. Dat atheïsme had twee vormen aangenomen, die van het positivistisch sciëntisme en die van het historicisme. De eerste geloofde in het epistemologisch monopolie van de empirische wetenschap, de tweede zag de geschiedenis als een ontwikkeling waarin de mens zich uiteindelijk zou emanciperen van elke transcendente autoriteit. Religie was daarmee van voorbijgaande aard. Deze posities zijn echter onhoudbaar gebleken. Nietzsche en Heidegger zijn voor Vattimo de grote ontmaskeraars van deze visies. Nietzsche proclameert de dood van God, dat wil zeggen de metafysische God: de garant van een objectieve werkelijkheid buiten de taal. Voor Vattimo zijn de *archè* van de Griekse filosofie, de God van de christelijke scholastiek en het transcendentale subject van Kant een en dezelfde: ze staan voor de overtuiging dat mensen gezamenlijk toegang hebben tot een objectieve orde die gekend en gemanipuleerd kan worden.<sup>10</sup> Heidegger heeft Nietzsches proclamatie van de dood van God voortgezet in zijn filosofie van het zijn. Hij heeft het zijn een *Ereignis* genoemd. Het is niet buiten ons, maar gebeurt, dient zich aan in ons 'Ereignen' van de wereld waarin wij ons bevinden. Vattimo concludeert dat de filosofie na Nietzsche en Heidegger niet terug kan naar een geloof in een God buiten ons, maar ook niet meer naar een filosofisch atheïsme. Beide manieren van denken zijn immers gebaseerd op de overtuiging dat er een objectieve orde buiten ons is, die op absolute wijze kan worden gerepresenteerd.<sup>11</sup>

Welke ruimte krijgt religie volgens Vattimo nu eigenlijk terug? De ruimte die hij voor religie ziet vrijkomen, wordt nog altijd bepaald door de grenzen van de rede, zoals dat na Kant het geval is. Sindsdien heeft de filosofie gezocht om religie te beperken tot een eigen terrein binnen de werkelijkheid. Dat is gebeurd op verschillende manieren. Door religieuze uitspraken te beschouwen als morele of esthetische waardeoordelen (en niet langer als zijnsoordelen). Of door de werkelijkheid van het geloof te betrekken op het 'gans Andere', datgene in ons bestaan wat voor ons denken per definitie ontoegankelijk is. Vattimo trekt de uiterste consequentie uit deze traditie. Religieuze uitspraken verliezen bij hem elke referentie aan een werkelijkheid buiten de geschiedenis en de taal. Wat is religie dan nog voor Vattimo? Hij wil de verzwakking van het zijn zelf zien als een religieus gegeven, het product van een religieuze traditie, namelijk het christendom.<sup>12</sup> De verzwakking van het zijn, het denken van het zijn als gebeuren, kon niet anders tot stand komen dan door het christendom en haar idee van de menswording van God (*kenosis*). De verzwakking van het zijn, zoals die in de

---

<sup>10</sup> Ik merk hier op dat God en het zijn door Vattimo worden gedacht als één categorie. Gods zijn wordt afgeleid uit het zijn van de wereld. Als de representeerbaarheid van het zijn problematisch wordt, wordt God dat dus ook. Hoewel Vattimo van geen natuurlijke theologie meer wil weten, gaat hij nog wel uit van haar vooronderstellingen. Het is de vraag of hij daarmee de hoofdstroom van de christelijke traditie recht doet, omdat die het kwalitatieve onderscheid van het zijn van God en dat van zijn schepping benadrukt, in onderscheid van de Griekse filosofie waarin Gods zijn negatief wordt afgeleid uit het zijn van de wereld. Vattimo gooit de Griekse en christelijke ontologie op één hoop. Vgl. Werner Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1953, 196-97.

<sup>11</sup> Vattimo, *Ik geloof*, 16-21; Vattimo, *Het woord*, 10-14, 15-26.

<sup>12</sup> Vattimo, *Het woord*, 27.

westerse denktraditie heeft plaatsgevonden, moet worden begrepen als de *kenosis* van God. In de *kenosis* ontdoet de metafysische God, het zijn buiten ons, zichzelf van zijn zelfstandigheid en gaat geheel op in de geschiedenis. Vattimo stelt dit niet alleen vast, maar behandelt dit gegeven ook als een norm waar alle andere vormen van religie vandaag aan moeten worden afgemeten.<sup>13</sup> Hier wijst de filosofie niet alleen de religie zijn grenzen (zoals bij Kant), maar wordt de filosofie zelf religieus van karakter. Vattimo's these is een groot hegeliaans verhaal: in de ontwikkeling van het menselijk denken over het zijn verwerkelijkt zich de goddelijke Geest. En dan niet als absolute kennis, zoals Hegel dacht, maar juist in de pluraliteit aan verhalen. Het menselijk bewustzijn dat zijn eigen contingentie radicaal erkent, is het tot voltooiing gekomen bewustzijn.<sup>14</sup>

Juist door de secularisatie van het denken (geen taal of teken staat voor iets hogers) krijgt dit denken zelf een goddelijk, onaantastbaar karakter. Vattimo leidt zijn lezers dan ook met missionair élan naar een nieuwe religie: de verering van de zwakke rede. In het volgende hoofdstuk zal ik de relatie tussen de secularisatie en het christendom verder uitwerken.

---

<sup>13</sup> Vattimo, *Het woord*, 27-28.

<sup>14</sup> Richard Rorty, "Antiklerikalisme en atheïsme" in: Richard Rorty, Gianni Vattimo en Santiago Zaballa (ed.), *De toekomst van de religie* (vertaald door J.M.M. de Valk), Kampen: Klement 2004, 40-41.



### 3. Christendom en secularisatie

In dit hoofdstuk breng ik in kaart hoe Vattimo de secularisatie begrijpt als realisatie van het christendom. Eerst zal ik laten zien hoe Vattimo de *kenosis* van Jezus Christus interpreteert en hoe hij die in verband brengt met secularisatie. Daarna schets ik de ‘heilsgeschiedenis’ die daardoor volgens Vattimo ontstaan is en het doel waarop die geschiedenis in onze tijd zou kunnen uitlopen: een communicatieve gemeenschap van mensen voor wie naastenliefde voortvloeit uit nihilisme.

#### 1. Menswording en secularisatie

Zoals gezegd beschouwt Vattimo het nihilisme van Nietzsche en de hermeneutische wending bij Heidegger niet slechts als ontwikkelingen van het menselijk denken over het zijn, maar als een ontwikkeling van het zijn zelf. Het zijn zelf heeft een nihilistische bestemming. Waarom echter is Vattimo deze zwakke ontologie gaan aanhangen? De oorzaak daarvan is niet logisch, maar historisch bepaald. Hij nam zijn toevlucht tot genoemde denkers vanwege het feit dat zowel hij als zij stonden in de traditie van het christendom.<sup>15</sup>

Wat hebben nihilisme en christelijk geloof met elkaar te maken? Daarvoor put Vattimo inspiratie uit het werk van René Girard. Girard zegt dat samenlevingen bijeen gehouden worden door imitatiegedrag van de leden van de samenleving. Maar door dat gedrag ontstaat ook geweld, omdat de een wil hebben wat de ander bezit en de goederen maar schaars zijn. Daardoor ontbindt een samenleving. Om de samenleving bijeen te houden wordt dan gezocht naar een substituut (zondebok) om het geweld op te botvieren en zo onschadelijk te maken. Door deze functie krijgt de zondebok een heilige status en wordt het object van verering. In de christelijke theologie heeft Jezus deze functie gekregen. Hij redt het samenleven van God en mensen door als het volmaakte slachtoffer in de behoefte van God te voorzien om de zonde van Adam te straffen. Girard meent nu echter dat Jezus niet zo gezien moet worden. Hij wordt niet mens om slachtoffer te worden van de toorn van de Vader, maar om te laten zien dat het vereren van het heilige en het brengen van offers niet bij elkaar horen. Zolang wij het heilige zien als gewelddadig, blijven we zelf ook gevangen in het zondebokmechanisme. Jezus wilde met zijn openbaring van God als liefde en zijn gebod elkaar lief te hebben en van geweld af te zien een andere weg wijzen. Maar zijn boodschap paste niet in een samenleving die gebaseerd was op tradities van de offerreligies. Daarom werd hij ter dood gebracht aan het kruis. De visie op God als gewelddadige transcendentie overleeft in de offersymboliek van de

---

<sup>15</sup> Vattimo, *Ik geloof*, 22-25.

christelijke kerk. Maar het christendom heeft alles in zich om van deze ‘natuurlijke’ visie op het heilige af te komen en naar een meer geweldloze variant toe te groeien.<sup>16</sup>

Hier steekt Vattimo in om zijn verbinding van christelijk geloof en nihilisme te construeren. Het natuurlijk-heilige is volgens hem niet alleen gewelddadig omdat het slachtoffermechanisme een godheid veronderstelt die dorst naar wraak, maar ook omdat het aan deze godheid allerlei transcendente kenmerken toeschrijft (zoals almacht, absolute eeuwigheid). Dat zijn precies de kenmerken van de God van de metafysica. Hij verenigt in zichzelf alle kenmerken van het objectieve zijn. Het einde van de metafysica betekent dan ook het einde van dit beeld van God: God als tegenover, als autoriteit, als de Ander. Zo’n metafysica leidt tot uitsluiting en onderdrukking van mensen. Ze houdt het zondebokmechanisme in stand.<sup>17</sup> Maar juist het idee van de *kenosis* zegt dat God niet een tegenover blijft, maar volledig immanent wordt. Het heilige seculariseert. In de westerse cultuur is namelijk een ontwikkeling waar te nemen waarin het natuurlijke gezag van de kerk, van een op goddelijk recht gebaseerde staatsmacht, van een voorgegeven morele orde en zelfs van het subject (door de psychoanalyse) hun absolute verlies verliezen. In die ontwikkeling vindt dus de incarnatie van God plaats, de verzwakking van het zijn. Secularisatie is heilsgeschiedenis, een gelovig antwoord van de westerse cultuur op de boodschap van de *kenosis* van God.<sup>18</sup>

Vattimo gebruikt in *Het woord is geest geworden* de trinitarisch-historische visie op de geschiedenis van Joachim van Fiore om de *kenosis* van het zijn in de westerse cultuur te beschrijven. Hij interpreteert Joachims visie op de geschiedenis hegeliaans als historische ontvouwing van het goddelijk leven. Van het metafysische tijdperk van de Vader, waarin wij nog slaven van een transcendente God zijn, belanden wij via de incarnatie van God in het tijdperk van de Geest waarin wij vrienden van God zijn geworden. ‘Secularisatie’ is een ander woord voor deze ontwikkeling van het goddelijk leven. De transcendentie van de Vader zoals verkondigd in het Oude Testament, wordt ontledigd in de incarnatie van de Zoon zoals verkondigd in het Nieuwe Testament en verwerkelijkt in het postmetafysische tijdperk van de Geest. De geschiedenis van de interpretatie van het zijn in de westerse cultuur kan beschouwd worden als realisering van het heil dat begonnen is met Jezus Christus.<sup>19</sup> Vattimo schetst deze ontwikkeling globaal op de volgende manier:

Hoewel het christendom de *kenosis* van het zijn in zich droeg, kwam de potentie daarvan toch niet direct tot verwerkelijking, omdat zij na de val van het Romeinse rijk draagster moest worden van de klassieke erfenis. Daardoor nam zij ook de Griekse metafysica over, waarin het zoeken naar een hoogste principe centraal staat. Daardoor bleef het christendom met metafysica verbonden en kon een traditie ontstaan waarin het gezag van de kerk en de staat in een hogere orde werd gefundeerd.

---

<sup>16</sup> Vattimo, *Ik geloof*, 25-27; Vattimo, *Het woord*, 43. Vgl. Voor kritiek op Vattimo’s beroep op Girard: Frederiek Depoortere, *Christ in Postmoderne Philosophy. Gianni Vattimo, René Girard and Slavoj Žižek*, London-New York: T&T Clark, 2008, 60-63.

<sup>17</sup> Vattimo, *Het woord*, 123.

<sup>18</sup> Vattimo, *Ik geloof*, 28-32; Vattimo, *Het woord*, 29.

<sup>19</sup> Vattimo, *Het woord*, 65.

Daardoor werden ook geweld en onderdrukking voortgezet.<sup>20</sup> Maar in de moderniteit veranderde dat. Vattimo ziet de Reformatie als een belangrijk moment in deze ontwikkeling, omdat toen ruimte kwam voor een persoonlijke interpretatie van de Schrift die niet meer onderworpen was aan het gezag van de kerk. Daardoor werd een stap gezet in de richting van een geestelijke lezing van de Schrift. ‘Geestelijk’ staat voor: bepaald door de subjectiviteit van de lezer. Daardoor ontstaat in principe de mogelijkheid van een pluraliteit aan interpretaties. Niet alleen van de Schrift, maar ook van de werkelijkheid als geheel. De rede wordt zelf een instantie die werkelijkheid schept. Er ontstaat een houding om niet stil te staan bij de overgeleverde waarheden, maar zelf op onderzoek uit te gaan, nieuwe werelden te ontwerpen en te verwerklijken. Die creatieve mentaliteit wordt gevierd in de romantiek. Romantische denkers als Schleiermacher en Novalis spreken van een religie van het gevoel, ontdaan van elk uiterlijk gezag, waarin verschillende visies op de werkelijkheid elkaar afwisselen en aanvullen.<sup>21</sup>

Vattimo neemt de droom van de romantici op en hoopt dat die in de huidige tijd verwezenlijkt wordt. In onze tijd lijkt de droom van de romantiek alle kans te hebben werkelijkheid te worden. Er is geen andere tijd geweest waarin het zijn zo diffuus is geworden. De grote ideologieën en politieke systemen die een uniforme visie op de werkelijkheid boden zijn uiteengevallen, de overvloed aan media zet ons erbij stil dat informatie opgaat in de interpretatie ervan en andere culturen zijn in ons blikveld gekomen waardoor we de relativiteit van onze waarden hebben ontdekt.<sup>22</sup> De kerk beschouwt het hierdoor ontstane pluralisme als afval, omdat elke objectieve kennis van het ware en goede hierdoor onmogelijk wordt. Vattimo wil het juist interpreteren als teken van het rijk van de Geest, het rijk van de vrijheid, waarin het zijn niet meer tegenover ons bestaat, maar zich alleen geeft in interpretaties. Vattimo benoemt onze verhouding tot de waarheid met een variant op een woord van Jezus uit het evangelie van Johannes: wij zijn niet langer slaven van God, maar zijn vrienden. Hij wil dan ook niet meegaan met theorieën als van Barth en Derrida die de secularisatie interpreteren als het proces waarin juist steeds meer de ‘alteriteit’ van God ontdekt wordt door de afbraak van de natuurlijke theologie. Die totaal andere God heeft nog steeds veel weg van de gewelddadige God van de natuurgodsdiensten. Hij staat tegenover ons als ongrijpbaar mysterie. Zijn realiteit brengt een voortdurende ontwaarding van de menselijke geschiedenis met zich mee.<sup>23</sup> Maar dat is niet de God van het christendom. Dit is eerder de God van het Oude Testament. De God van het christendom daarentegen, die zichzelf volledig verwerklijkt in het tijdperk van de Geest, is ontdaan van alle transcendentie. Deze God is onze verzwakte rationaliteit, het zijn als gebeuren.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> Vattimo, *Het woord*, 49-51; 122-124; Vattimo, *Het woord*, 41-47.

<sup>21</sup> Vattimo, *Het woord*, 79-81.

<sup>22</sup> Vattimo, *Het woord*, 81-82.

<sup>23</sup> Vattimo, *Ik geloof*, 80-84.

<sup>24</sup> Dit zegt Vattimo zelf niet letterlijk, maar het lijkt mij de consequentie van zijn denken. Vattimo's pantheïstische visie op God illustreert dat pantheïsme en atheïsme twee kanten van dezelfde medaille zijn. Zie: H. Berkhof, *200 Jahre Theologie. Ein Reisebericht*, Neukirche: Neukirchener Verlag 1985, 72.

## 2. Het rijk van de Geest: nihilisme en caritas

Is Vattimo's visie meer dan een kerstening van een epistemologisch en moreel relativisme? Die vraag voelt Vattimo ook zelf aankomen. Als het antwoord daarop bevestigend zou zijn, zou hij zijn verhaal niet met zoveel missionaire ijver hebben gepresenteerd. Zijn boodschap is een evangelie, een blijde boodschap waardoor een betere wereld wordt aangekondigd.

Zoals hierboven al aangegeven biedt onze tijd volgens Vattimo de kans om het rijk van de Geest te verwezenlijken. "De fase van de beschaving die wij hebben bereikt – met de gemechaniseerde en informatietechnologie, met de politieke democratie en het sociale pluralisme, met de algemene beschikbaarheid van goederen die nodig zijn om ons overleven te verzekeren – biedt ons de *kans* om het rijk van de geest te verwezenlijken, opgevat als het lichter en dichtelijker worden van het bestaan."<sup>25</sup> We zijn er nog niet. Maar de zwakke ontologie kondigt dit rijk wel aan. De samenleving die hier of in het hiernamaals (Vattimo houdt rekening met een hiernamaals, aangezien dit op ontologische gronden niet langer ontkend kan worden) wordt gerealiseerd zal niet getypeerd worden door een universeel gedeelde waarheid of een universeel gerealiseerde vorm van gerechtigheid (zoals in 19<sup>e</sup>- en 20<sup>e</sup>-eeuwse ideologieën werd gehoopt), maar door een universeel esthetische manier van leven. Een toestand waarin verbeelding en werkelijkheid niet meer van elkaar onderscheiden worden. Het is de wereld die haar zware structuren verloren heeft en 'geest' is geworden. Dat is het eeuwige leven: "Het volmaakt tot wasdom komen van de betekenissen en geestelijke vormen die de geschiedenis van de mensheid voortgebracht heeft."<sup>26</sup>

Hoe wordt dit eeuwige leven dichterbij gebracht? Door het beoefenen van de christelijke deugd bij uitstek: de *caritas*. Dat is dan ook de grens van de secularisatie. Zij is het criterium om ware en valse interpretaties van elkaar te scheiden.<sup>27</sup> Liefde is de enige norm in het tijdperk van de Geest. Met liefde bedoelt Vattimo de ethische consequentie van het zwakke denken. Als het inderdaad zo is dat de wereld zich slechts geeft in interpretaties, is het eerste wat wij moeten doen elke metafysische claim opgeven of bestrijden. Niemand heeft meer gelijk dan een ander, niemand staat hoger dan een ander. Dat te denken leidt tot geweld.<sup>28</sup> De liefde wil juist de geweldloosheid bevorderen en het recht van iedereen om mee te doen. Wij moeten inzien dat andere culturen gelijke rechten hebben in vergelijking met de Europese, wij moeten radicaal strijden voor democratische manieren van besluitvorming, voor de emancipatie van homo's en vrouwen en we moeten andere godsdiensten niet

---

<sup>25</sup> Vattimo, *Het woord*, 58. Het Nederlands van de vertaling is hier wat mank.

<sup>26</sup> Vattimo, *Het woord*, 60. Het realiseren van gerechtigheid in de wereld is daarom geen doel op zich, maar moet bevorderen dat mensen meer esthetisch kunnen gaan leven.

<sup>27</sup> Vattimo, *Ik geloof*, 58-61; Vattimo, *Het woord*, 51. Hier citeert hij Augustinus' bekende dictum: "Dilige et quod vis fac." (*In Epistulam Ioannis ad Parthos* 10.7.8.).

<sup>28</sup> Deze vooronderstelling ligt voortdurend onder Vattimo's redeneringen. Hij lijkt me echter niet concludent, tenzij je met 'gewelddadig' bedoelt dat een bepaalde overtuiging/wet andere overtuigingen uitsluit (maar dat geldt voor die van Vattimo dan ook). Of een metafysische claim tot geweld leidt, ligt (a) aan de inhoud van die claim en (b) aan het gebruik dat mensen van die inhoud maken.

langer verketteren. Maar dan niet alleen: bij deze houding hoort ook dat wij ons niet laten dicteren door de wetenschap of door de zogenaamde ‘wetten’ van de markt.<sup>29</sup>

Volgens Vattimo heeft het christendom nu een eigen taak in het realiseren van de *caritas*. Zij moet niet proberen een eigen identiteit neer te zetten te midden van de levensbeschouwelijke en culturele conflicten in Europa. Het christendom moet erop uit zijn juist elke positie in zijn laïciteit (dat wil zeggen dat geen positie meer gezag heeft dan de andere) te ontmaskeren en groepen en mensen met elkaar in gesprek te brengen op basis van gelijkheid. Niemand heeft van tevoren gelijk, maar ieder staat voor zichzelf. Het christendom heeft de opdracht om te zorgen dat elke religieuze of culturele groep zijn eigen verhaal mag vertellen en mee mag doen op weg naar besluitvorming. Dat is de zendingsofdracht van de kerk. Het gaat er niet meer om de afgoden te ontmaskeren en mensen te bekeren tot de ware God. Die houding kan slechts leiden tot geweld, omdat ze een vorm van metafysica is. Het gaat erom elke opvatting die zich baseert op een gezag buiten zichzelf te ontmaskeren als afgodisch (de afgod van de metafysica) om op die manier ruimte te scheppen voor iedereen.<sup>30</sup> Daarom moet de kerk haar dogmatische claims opgeven en moet elke andere vorm van fundamentalisme bestreden worden. Zo gehoorzaamt de kerk het gebod van de liefde en volgt zij de *kenosis* van God na. Maar hoe moet dat dan worden gedaan? Is Vattimo’s visie ook niet potentieel gewelddadig, maar dan tegen hen die wel blijven geloven dat er een representeerbare werkelijkheid is? Vattimo begrijpt dat wij de metafysica niet zomaar voorbij kunnen komen. Wij maken deel uit van die traditie en kunnen niet opnieuw beginnen. Juist dat te erkennen hoort bij het zwakke denken. Daarom ligt het heil van de overwinning van de metafysica ook niet in onze handen. Toch moeten we wel proberen het metafysische denken te ontwrichten. Vattimo gebruikt daarvoor de Heideggeriaanse term *Verwindung* (dat staat tegenover *Überwindung*). Wij kunnen het potentiële geweld in metafysische claims niet zomaar overwinnen, maar we kunnen de visies zelf wel in hun contingentie ontmaskeren, ironiseren en daardoor ‘zachter’ maken. Dat is Vattimo’s geweldloze manier om ‘waakzaam [te] zijn voor de anti-Christ.’<sup>31</sup>

Tot zover mijn weergave van de manier waarop Vattimo het christelijk geloof verbindt met de ontwikkeling van de secularisatie. Nu blijft tot slot de vraag over wat Vattimo nu eigenlijk doet met de inhoud van het christelijk geloof.

---

<sup>29</sup> Gianni Vattimo, “Het tijdperk van de interpretatie” in: Vattimo, Rorty en Zabala, *De toekomst*, 55.

<sup>30</sup> Vattimo, *De toekomst*, 55.

<sup>31</sup> Vattimo, *Het woord*, 125-129; Vattimo, *Ik geloof*, 92. Daar spreekt Vattimo over de christen als geweldloze anarchist en deconstrueur van de aanspraken van historische ordeningssystemen.

## 4. Vattimo's herinterpretatie van het christelijk geloof

In dit hoofdstuk doe ik drie dingen. Allereerst laat ik zien welke methode Vattimo erop na houdt om de christelijke traditie opnieuw te waarderen. Daarna laat ik zien hoe hij dan daadwerkelijk het christelijk geloof herinterpreteert. Dat doe ik door te beschrijven hoe hij de relatie van de drie-enige God tot de menselijke geschiedenis begrijpt. Ik sluit af met een paragraaf over de vraag of zijn herinterpretatie van het christelijk geloof werkelijk minder gewelddadig is.

### 1. Vattimo's receptiemethode

Vattimo's uitgangspunt is zijn positieve waardering van het nihilisme van Nietzsche en Heidegger en de secularisatie van het Westen. Hij ziet die gegevens zelfs als het eindpunt van de ontwikkeling van de westerse cultuur. Slechts voor zover het christendom als inspiratiebron voor deze ontwikkeling kan worden gezien, komt het in beeld. Het christelijk geloof mag dus niet haar eigen verhaal vertellen, maar wordt juist van haar eigen narratieve structuur ontdaan. Wat Vattimo doet, lijkt veel op de methode van correlatie die je bij verscheidene theologen uit de tweede helft van de 20<sup>e</sup> eeuw tegenkomt. Wat in het christelijk geloof lijkt te corresponderen met ideeën uit de moderne cultuur wordt beschouwd als de eigenlijke kern van het geloof. Zo'n methode vind je in Schleiermachers *Reden über die Religion*, kom je tegen in Bultmann's programma van ontmythologisering, in de theologische methode van Paul Tillich en het meest extreem bij God-is-dood-theologen uit de jaren '60. Een God-is-dood-theoloog als Thomas J.J. Altizer beschouwde de secularisatie bijvoorbeeld ook al als de ultieme consequentie van de incarnatie. "The Death of God has liberated humanity of the oppressive presence of primordial Being", schreef hij in 1966 in zijn boek *The Gospel of Christian Atheism*.<sup>32</sup> Deze correlatie-methode heeft een bepaalde apologetische kracht, maar kan als consequentie hebben dat het christelijk geloof wordt uitgelegd volgens een rationaliteit die van buiten dat geloof wordt aangedragen. Dat zal altijd een reductie van de inhoud betekenen, of een verdubbeling van wat we al wisten of zelf hebben bewerkstelligd. Bij Vattimo lijkt mij dit laatste het geval te zijn. Het christendom is nodig geweest om de staat te bereiken waarin we nu verkeren. En daarmee heeft het zichzelf overbodig gemaakt.

### 2. Vattimo's visie op de drie-enige God en de geschiedenis

Vattimo begrijpt de geschiedenis van het zijn, zoals beschreven door Heidegger, als een transcriptie van de boodschap van het christelijk geloof.<sup>33</sup> Wat hij met het woord 'transcriptie' bedoelt, maakt hij niet duidelijk. Ik begrijp het als herbeschrijving of herinterpretatie. De relatie tussen de drie-enige God

---

<sup>32</sup> Geciteerd volgens: Depoortere, *Christ in Postmodern Philosophy*, 26 (noot 39). Zie zijn analyse voor een uitgebreider vergelijking van Altizer en Vattimo.

<sup>33</sup> Vattimo, *Ik geloof*, 29.

en de geschiedenis kan worden herbeschreven in ontologische termen. Hoe dan? Allereerst is het belangrijk op te merken dat Vattimo denkt vanuit een religie-historisch perspectief. Hij gaat dus niet uit van God die zich op bijzondere wijze openbaart, maar van mensen die zich in de geschiedenis een bepaald beeld van God ontwerpen. Daardoor kan hij de God van het Oude Testament en de godsdienstfenomenologische categorie van ‘het heilige’ op één noemer brengen. De God van het Oude Testament en het ongrijpbare mysterie dat aan alle religiositeit ten grondslag ligt (*mysterium tremendum ac fascinans*) zijn van dezelfde orde. In gesublimeerde vorm leeft deze God voort in de metafysische traditie als *archè* of *summum ens*. Het is belangrijk te zien dat Vattimo al uitgaat van een natuurlijke theologie, om vervolgens als postkantiaans filosoof de onmogelijkheid ervan aan te tonen. Elk speculeren over het zijn buiten de menselijke geest, is zelf een product van de menselijke geest. Waarom doet de mens dat? Vattimo antwoordt met Nietzsche: vanwege zijn wil tot macht, het verlangen om de hem omringende werkelijkheid te overheersen. Ik concludeer hier dat Vattimo God en de menselijke geest ziet als deel uitmakend van een en dezelfde categorie. Daarom kan hij de geschiedenis van de verzwakking ook als een geschiedenis van het goddelijk wezen zelf begrijpen. Als de zelfstandigheid van God tegenover de menselijke geest niet uitgangspunt is van het denken, kan het niet anders of de rollen worden omgekeerd. De menselijke geest wordt schepper van God.

Daarbij komt nog dit: in het christelijk geloof heeft de geschiedenis een goed begin, omdat God de Schepper goed is. Bij Vattimo staat aan het begin van alles de wil tot macht van het subject, ook de geboorte van de religie is daarvan een exponent. Vattimo’s wereld begint met chaos. De religie is een manier om die chaos te onderdrukken (wat weer leidt tot geweld). Volgens het christelijk geloof begint de wereld als een goede orde, omdat zij geschapen is door een liefdevolle God die tegelijk almachtig is.

Hoe spreekt Vattimo vervolgens over God de Zoon? Met Girard ziet Vattimo Jezus Christus als degene die het verband tussen ‘het heilige’ en geweld heeft geopenbaard. De openbaring van dat idee vat Vattimo op als de *kenosis* van God de Zoon. Het gaat Hem dus niet om Jezus Christus als historisch gestalte in wie God de Zoon de menselijke natuur heeft aangenomen. Dood, opstanding en verhoging van Jezus zijn niet de beslissende momenten in Jezus leven. Als Vattimo de hymne uit Filippenzen 2 citeert, waar kruis, opstanding en verhoging juist wel een rol spelen, doet hij dat dan ook op de klank af. Het gaat hem niet om de incarnatie van de Zoon als eenmalige historische gebeurtenis, maar als ontologisch principe.<sup>34</sup> Bovendien is incarnatie niet een *middel* om de mensheid te verlossen. De incarnatie is de verlossing zelf, namelijk als ontleding van onderdrukkende transcendentie.<sup>35</sup> In het christendom wordt de idee van de ontleding van het zijn zichtbaar. God verkleint zich volledig en daalt af naar het niveau van de mens. De christelijke theologie zegt dat God de Zoon de menselijke

---

<sup>34</sup> Vattimo spreekt over het door Christus in de wereld gebrachte ‘antimetafysische beginsel’. Zie: Vattimo, *Het woord*, 115.

<sup>35</sup> Vattimo, *Het woord*, 127. De christelijke traditie maakt onderscheid tussen persoon en werk van Christus. De constitutie van Christus als persoon (incarnatie) was nodig om hem zijn werk te kunnen laten volbrengen. In veel christologische ontwerpen uit de 20<sup>e</sup> eeuw wordt de incarnatie zelf opgevat als een ontologisch principe, waarin het goddelijk zijn zich met het menselijke verbindt en het daardoor op een hoger plan brengt.

natuur aanneemt, maar tegelijk God blijft. Dat kan bij Vattimo niet. Bovendien denkt Vattimo niet echt dat God zichzelf ontledigt: het gaat om de zelfontleding van de rede (want God behoort immers tot dezelfde categorie als de menselijke geest). Daarom kan hij elders ook de *kenosis* gelijkstellen met het principe van de subjectieve vrijheid, het creatieve en autonome karakter van de menselijke geest, zoals hij dat tegenkomt bij Augustinus.<sup>36</sup> Elders kan *kenosis* ook hetzelfde betekenen als ‘schepping’. Net als *kenosis* staat schepping voor het opgaan van het zijn in het contingente en historische. Wat in het christelijk geloof heel scherp onderscheiden manieren zijn om te beschrijven hoe de Schepper in relatie treedt tot zijn schepping, wordt bij Vattimo op één grote hoop geveegd om de verzwakking van het zijn te beschrijven. Dat inzicht hebben we volgens Vattimo aan het christendom te danken. Het is echter pas na lange tijd tot volledige ontplooiing aan het komen, namelijk in het tijdperk waarin we nu leven.

Dat klopt volgens Vattimo ook met wat het Nieuwe Testament zegt over het werk van de heilige Geest. Met de komst van Christus is de heilsgeschiedenis niet afgesloten, maar eerder begonnen. De heilsboodschap is met Jezus verschenen, maar het heil zelf heeft de vorm van een geschiedenis, namelijk die van de westerse cultuur. In die cultuur leidt de Geest ons naar de volle waarheid door een steeds meer geestelijke interpretatie van de Schrift. Met ‘geestelijk’ bedoelt Vattimo dan dus: bepaald door de menselijke subjectiviteit. Daarbij denkt hij overigens niet alleen maar aan de Schrift, maar aan allerlei teksten, zelfs aan de hele werkelijkheid. Er groeit een hermeneutisch besef, dat culmineert in de filosofie van Heidegger. In de cultuur vertaalt het zich als secularisatie: steeds meer instanties verliezen hun gezag. De Geest die dit proces leidt heeft veel weg van de ‘Geest’ van Hegel. Hij is niet een zelfstandigheid tegenover de mens, maar de menselijke geest zelf. Je kunt dus beter zeggen dat de Geest zich ontwikkelt. De cultuur waarop Vattimo hoopt, die doordrongen is van deze geest, wordt getypeerd door democratie, emancipatie en een manier van leven waarin het heroverwegen van je eigen contingentie positie (en die van de ander) centraal staat. Het begrip ‘Geest’ staat hier dus voor een soort gemeenschappelijk zelfbewustzijn. Het niet langer onderdrukken, maar erkennen van de chaos. In dat zelfbewustzijn is het goddelijk leven tot volmaakte ontplooiing gekomen. De menselijke gemeenschap die dit bewustzijn heeft, is voor Vattimo de kerk van zijn dromen.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Vattimo, *Het woord*, 114-15; 123. Dit gegeven verbindt Augustinus overigens niet met de menswording van God, maar met de schepping en de zondeval. De menselijke geest heeft een bepaalde vrijheid ontvangen om zich tot de hem omringende werkelijkheid kennend te verhouden. Door het dienen van God zou hij ook de schepping op de juiste wijze kunnen kennen en waarderen. Maar door de zondeval is dat vermogen verloren gegaan. De menswording van Jezus Christus is bedoeld om de mens weer tot objectieve kennis van het goede te brengen en tot het willen van het goede. Augustinus beweert dus precies het tegenovergestelde van wat Vattimo denkt.

<sup>37</sup> Vattimo, *Het woord*, 18; 86-87. Hij beroept zich hiervoor ook op het kerkbegrip van Schleiermacher en Novalis. De manier waarop Vattimo spreekt over ‘de Geest’ van deze kerk lijkt veel op hoe Schleiermacher spreekt over de ‘Gemeingeist’. “Der Heilige Geist is die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Form des das Gesamtleben der Gläubigen beseelenden Gemeingeistes (CG par. 123).” Geciteerd via: J. Moltmann, *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, München: Kaiser Verlag, 1991, 235.



Zo gebruikt Vattimo de triniteit als model om de ontwikkeling van het zijn te beschrijven. Daarbij vervalt hij overigens in modalisme, omdat Vader, Zoon en Geest begrepen worden als elkaar afwisselende fasen in het goddelijk leven. Bovendien verliest God zijn transcendentie en überhaupt de mogelijkheid om te handelen. Gods handelen gaat op in het denken en handelen van mensen. Juist dat maakt Vattimo's voorstel zo vatbaar voor kritiek. Vattimo's wereld kent geen hoger gezag dan het gezag van de verzwakte rede. Die verzwakte rede spreekt in onze tijd het laatste oordeel uit en scheidt de schapen van de bokken.

### **3. Voorbij het geweld van de metafysica?**

Vattimo's visie op de verhouding van de drie-enige God tot de geschiedenis is pantheïstisch. De ontwikkeling van de westerse cultuur als secularisatie krijgt zelf goddelijke trekken. Je kunt je bij de consistentie van Vattimo's betoog allerlei vragen stellen. Bijvoorbeeld in hoeverre hij zelf niet vervalt in een vorm van metafysica, door de secularisatie en het zwakke denken als de *essentie* van het christendom te beschouwen.<sup>38</sup> Juist daardoor komt hij het geweld niet voorbij. De klassieke metafysica gaf de voorkeur aan het algemene en altijd geldende tegenover het particuliere en tijdelijke. Die traditie ervaart Vattimo als onderdrukkend en gewelddadig. Maar zijn alternatief is het verabsoluteren van het particuliere en contingente. Hij ruilt Parmenides in voor Heraclitus, het primaat van de eenheid voor dat van de veelheid. Daaruit ontwikkelt hij een ontologie van verzwakking en op die ontologie baseert hij een ethiek waarin emancipatie, autonomie en gelijkheid de leidende waarden zijn. Hoezeer hij de Rooms-katholieke kerk ook beschuldigt gewelddadig te zijn vanwege haar beroep op een natuurlijke orde, hij vervalt zelf net zo goed in die fout. Zij wil vrouwen niet in het ambt en het huwelijk van homo's niet bevestigen, omdat dat niet past bij de natuurlijke orde. Vattimo wil het tegenovergestelde, omdat dat wel past bij zijn natuurlijke orde. Weliswaar niet een tijdloze natuurlijke orde, maar één die zich ontwikkeld heeft in de moderniteit. Maar dan toch één die onaantastbaar is, zelfs het doel van het zijn. Dat zo'n visie ook tot geweld kan leiden, hebben we gezien in de recente rel rond de toelating van homo's aan de eucharistie.

---

<sup>38</sup> Voor uitgebreider kritiek op de consistentie van Vattimo's filosofie verwijs ik naar Depoortere, *Christ in postmodern philosophy*, 18-22.

## 4. Samenvatting

De hoofdvraag van mijn scriptie luidde: Hoe herinterpreteert de Italiaanse filosoof Gianni Vattimo het christelijk geloof in zijn denken over de relatie tussen christelijk geloof en secularisatie?

Vattimo heeft het christelijk geloof herontdekt via Heidegger en Nietzsche. Uit hun denken ontwikkelde hij een zwakke ontologie, waarin het zijn wordt gedacht als gebeuren. Het zijn geeft zich slechts in de historische interpretaties van mensen. Hij meent echter dat deze ontdekking afhankelijk is van de invloed van de christelijke traditie, op zowel hemzelf als zijn leermeesters. De in het christendom centrale idee van *kenosis* heeft ervoor gezorgd dat de geschiedenis van het zijn een verzwakking kon ondergaan en dat de secularisatie tot stand kon komen. De postmoderne conditie is dus geen logische, maar een door het christendom historisch bepaalde positie. Tegelijk spreekt Vattimo echter over de realisering van het wezen van het christendom in onze tijd, waardoor zijn filosofie toch weer de trekken van een metaverhaal krijgt.

Vattimo's receptie van het christelijk geloof voltrekt zich volgens de methode van correlatie. Dat in het christelijk geloof wat overeenkomt met centrale ideeën uit de cultuur wordt tot het wezen van dat geloof verklaard. Het christelijk geloof is een verhaal over de geschiedenis van het handelen van de drie-enige God in de geschiedenis van de wereld. Vattimo gebruikt de triniteit als model om de ontwikkeling van het zijn te beschrijven. Het natuurlijk heilige ofwel het transcendente zijn (Vader), wordt ontledigd (Zoon) en die ontleding wordt gerealiseerd door de ontwikkeling van de geest in de Europese cultuur (Geest). Zo kan de ontwikkeling van het zelfbewustzijn, de ontwikkeling van het hermeneutisch denken, begrepen worden als de ontwikkeling van de goddelijke Geest. Het is zaak dat wij die ontwikkeling voortzetten door alles wat terug wil naar eerdere fasen te *Verwinden*. Daardoor kan het eeuwige leven aanbreken.

## Literatuurlijst

- Berkhof, H. (1985). *200 Jahre Theologie. Ein Reisebericht*. Neukirche: Neukirchener Verlag.
- Depoortere, Frederiek. (2008) *Christ in Postmodern Philosophy. Gianni Vattimo, René Girard and Slavoj Zizek*. London-New York: T&T Clark.
- Guarino, Thomas G. (2009). *Vattimo and Theology*. New York-London: T&T Clark.
- Jaeger, Werner. (1953) *Die Theologie der frühen griechischen Denker*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.
- Moltmann, Jürgen. (1991) *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*. München: Kaiser Verlag.
- Rorty, Richard, Gianni Vattimo en Santiago Zaballa (ed.). *De toekomst van de religie* [vertaald door J.M.M. de Valk]. Kampen: Klement 2004
- Vattimo, Gianni. (1998). *Ik geloof dat ik geloof* [vertaald door Liliana Jansen-Bella]. Amsterdam: Boom.
- Vattimo, Gianni. (2002). *Het woord is geest geworden. Filosofie van de secularisatie* [vertaald door J.M.M. de Valk]. Kampen: Agora.
- Vattimo, Gianni & Paterlini, Piergiorgio. (2009). *Not Being God. A Collaborative Autobiography* [Translated by William McCuaig]. Columbia University Press: New York.