

TRANSFORMATIE DOOR DE VERNIEUWING VAN HET DENKEN

Hans Burger

In het pastoraat spelen levensverhalen een belangrijke rol. Peter van de Kamp schreef zijn boek *Verhalen om te leven* om daarin een gereformeerd-theologisch profiel van narratief pastoraat te schetsen. Hij laat zien dat mensen een verhaal hebben en hun levensverhaal mogen laten uitleggen door het verhaal van God. Dit leidt tot een nieuw perspectief en tot nieuwe oriëntatie. Van de Kamp gebruikt hierbij de begrippen *renaming*, *reframing* en *replotting*. In dit artikel wil ik doordenken op deze heroriëntatie.

Volgens Paulus heeft de transformatie van ons bestaan alles te maken met de vernieuwing van ons denken (Romeinen 12:2; Efeziërs 4:23). Die vernieuwing van ons denken hangt nauw samen met de genoemde begrippen en dus met narrativiteit: de verhalen die we vertellen over God, over onszelf en over onze wereld. In dit artikel focus ik op de relatie tussen de transformatie van het zelf, de transformatie van ons verstaan (zelfbeeld, wereldbeeld en godsbeeld) en de transformatie van ons handelen.

Ik doe dit in gesprek met Paul Ricoeurs *Oneself as Another*, Miroslav Volfs *Exclusion and Embrace* en Oliver O'Donovans *Finding and Seeking*.¹ Ik begin met Ricoeurs concept van het zelf. Vervolgens ga ik in op mechanismen van uitsluiting. In een derde stap verbind ik deze uitsluitende mechanismen met het zelf, met zonde en met God. Ik sluit af met de relatie tussen de transformatie van het zelf, van ons denken en van ons handelen.

1 Oliver O'Donovan, *Finding and Seeking (Ethics as Theology, vol. 2)*, (Grand Rapids: Eerdmans, 2014); Paul Ricoeur, *Oneself as Another* (Chicago: University of Chicago Press, 1992); Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace. A Theological Exploration of Identity, Otherness and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, 1996).

Ik zal door middel van paginanummers in de hoofdtekst naar deze publicaties verwijzen. Nederlandse vertalingen van citaten zijn van mijzelf.

Het zelf

Paul Ricoeur onderscheidt *idem*-identiteit ('sameness') en *ipse*-identiteit ('selfhood'). *Idem*-identiteit veronderstelt een derdepersoonsperspectief: 'Peter is zichzelf gebleven al die jaren'. We kunnen Peter aanwijzen en later opnieuw herkennen. *Ipse*-identiteit hoort bij een perspectief van de tweede en de eerste persoon: 'Jij bent jezelf gebleven'. 'Nou, ik heb me ook wel ontwikkeld hoor.' Hier hoort een zelfbeeld bij, bewustzijn van jezelf en een relatie met jezelf.

Identiteit heeft een temporele dimensie. Als we bijvoorbeeld denken aan iemands karakter, dan zien we dat karakter het mogelijk maakt om iemand na jaren aan te herkennen (*idem*-identiteit), terwijl tegelijk iemands karakter zich in de tijd wel ontwikkeld heeft. Ondanks die karakterontwikkeling zal ik mijzelf nog steeds ervaren als dezelfde (*ipse*-identiteit).

Als een tweede model voor temporele duurzaamheid, gebruikt Ricoeur het fenomeen dat iemand zijn woord houdt. Ook als ik me ontwikkel en het de vraag is of mijn karakter wel hetzelfde is gebleven (*idem*-identiteit), brengt toch mijn woord gegeven in een belofte zijn eigen ethische implicaties met zich mee. Dit vraagt om duurzaam bestaan in de tijd (*ipse*-identiteit; 115-125).

Natuurlijk staan *idem*-identiteit en *ipse*-identiteit niet los van elkaar: ze staan in een dialectische relatie tot elkaar. Het zelf als *ipse* heeft een duurzaamheid in de tijd, zelfs als we in het domein van het *idem* ontwikkeling en verandering zien. Verhalen maken het mogelijk om hiermee om te gaan. In een verhaal kan zo'n diversiteit door de tijd heen toch deel worden van een integrerend verhaal, door de gebeurtenissen in een plot met elkaar te verbinden. De narratieve operatie van 'emplotment' kan diversiteit en identiteit met elkaar verzoenen. Volgens Ricoeur is een karakter zelf een plot (143).

Het verhaal kan bovendien op verschillende manieren verteld worden. Het verhaal van mijn leven is een 'concordante-discordante synthese' (147), die niet-overeenstemmende elementen toch bij elkaar kan brengen. Tegelijk is mijn levensverhaal nog open. Met het verhaal wordt iemands identiteit geconstrueerd, maar dit verhaal kan nog gereconstrueerd worden. Het lezen van fictie stelt ons in staat om in onze verbeelding te experimenteren met verschillende versies van ons levensverhaal. Andere verhalen kunnen een aanleiding zijn om ons eigen verhaal op een andere manier te gaan vertellen (147-148, 159-161, 164).

Dat betekent natuurlijk niet dat we volledig vrij zijn om levensverhalen te verzinnen of te hervertellen. Ons lichamelijk bestaan dat we hier op aarde leiden is geen onbepaalde variabele (151). Ik ben niet de auteur van mijn levensverhaal, al kan ik volgens Ricoeur wel 'mezelf tot co-auteur maken voor wat de betekenis ervan betreft' (162; vgl. 160).

Bij identiteit hoort een beeld van die identiteit als een verhaal, verteld door iemand zelf als zelfbeeld, of door anderen. Soms is het lastig om over jezelf een samenhangend verhaal te vertellen, als we door de tijd heen inconsistent zijn en het idee hebben dat we alle kanten op kunnen. Toch maken de verwachtingen van anderen mij verantwoordelijk. Met denkers als Levinas spreekt Ricoeur van 'het ethische primaat van de ander-dan-ikzelf over het zelf' (168).

Niettemin is Ricoeur zich bewust van het gevaar dat het ethische primaat van de ander kan leiden tot zelfhaat in plaats van tot zelfwaardering (168). 'Alleen een zelf kan een ander-dan-ikzelf hebben' (187). Hoewel in ieders leven de ander aanvankelijk de eerste is, moet dit niet het eindstation zijn. Ricoeur benadrukt het belang van wederkerigheid en gelijkwaardigheid. We moeten streven naar relaties waarin 'de waardering van de ander dan jezelf en de waardering van jezelf als ander' fundamenteel equivalent zijn (194).

Uitsluiting

Bij Ricoeur vinden we een concept van het zelf dat verbonden is met een narratief zelfverstaan, dat een dialogisch karakter heeft, en gericht is op relaties van gelijkwaardigheid en wederkerigheid. Tegelijk beseft ook Ricoeur dat de norm van wederkerigheid het bestaan van geweld aan het licht brengt, tegengesteld aan gelijkwaardigheid en wederkerigheid. Geweld tast de zelfwaardering van de ander aan (219-220).

Miroslav Volf laat zien dat de relatie tussen mijzelf en de ander kwetsbaar is. Uitsluiting is een terugkerend kwaad. Volf omschrijft uitsluiting als 'de zondige activiteit van het veranderen van de configuratie van de schepping' (66-67). Je kunt iemand uitsluiten door banden te verbreken, door jezelf soeverein en onafhankelijk te maken en de ander te maken tot een vijand of iemand die niet bestaat en genegeerd kan worden; maar ook door de ander als deel van jezelf te annexeren. Volf maakt onderscheid tussen uitsluiting door eliminatie, door assimilatie, door dominantie of door verlating (67). Hij waarschuwt tegen 'kwaad van geringe intensiteit op de manier "hoe dingen werken" of "hoe dingen zijn"' (87). Ook neutraliteit kan gevaarlijk zijn, doordat zij leidt tot steun aan de sterkere partij en nalaat het kwaad te ontmaskeren (219).

Dit maakt duidelijk dat het uitmaakt hoe we benoemen wat we zien. Meer of minder bewuste praktijken van uitsluiting worden altijd voorafgegaan door symbolische uitsluiting: het gebruik van woorden en overtuigingen die daden van uitsluiting ondersteunen. Hierbij gaat het niet om onwetendheid, maar om een 'bewuste foute constructie': 'we weigeren

te weten wat overduidelijk is en kiezen dat te weten wat onze belangen dient' (76). Dit is maar een kleine radicalisering van het feit dat al onze kennis gevormd wordt door onze belangen en gefilterd door onze cultuur, paradigma's en tradities. Het postmoderne idee van 'waarheidsregimes' laat zien dat we vaak 'waarheid' en 'kennis' produceren om macht over anderen uit te oefenen (67,75-76, 243-249). Daden van uitsluiting zijn onlosmakelijk verbonden met onze overtuigingen en interpretaties, de talige activiteit van ons denken.

Omdat onze wil een cruciale rol speelt in onze kennis, moeten we belang hechten aan de waarheid en ons voornemen om macht op de juiste wijze te gebruiken, voordat we de waarheid kunnen ontdekken. In de woorden van Volf: 'Zowel de "gebalde vuist" als de "open armen" zijn houdingen van ons kennen: ze zijn de morele toestand van onze morele waarneming' (216; vgl. 249, 254, 270).

Zelf, zonde, God

Dit roept de vraag op wat er mis is met het zelf en met de wil.

- a Volgens Volf en Ricoeur is het zelf 'dialogisch geconstrueerd' (Volf, 91). Dit betekent voor Volf dat de ander deel is van het zelf. Het zelf moet zichzelf herzien om ruimte te maken voor de ander en de ander toe te staan het zelf te bewonen, zodat de ander medebepalend is voor de identiteit van het zelf. Dit maakt het zelf kwetsbaar. Als de ander niet zo is als ik het wil, of als de ander iets van mij wil maken wat ik niet wil zijn, is de stap naar uitsluiting makkelijk gezet (90-91).
- b Oliver O'Donovan geeft aan dit dialogische karakter van het zelf een theologische wending, geïnspireerd door Augustinus. De Heilige Geest geeft leven aan het zelf. God roept het zelf wakker, tot verantwoorde-lijke actoren, en hij nodigt ons uit om hem aan te roepen (1-12, 53, 60). Deze relatie met God is noodzakelijk zowel voor een gezonde relatie met jezelf als met de ander. In de liefde voor God ontvangen we een goede zelfliefde. Alleen wanneer we onszelf ontdekken in God, kunnen we ook onze naaste gaan ontdekken in zijn relatie tot God. Hierdoor kunnen we onze naaste liefhebben en samenleven in gelijkheid en wederkerigheid. Christus is 'de naaste bij uitstek' (50). Los van God ontstaat er een andere vorm van zelfliefde, "begeerte", wat de poging is om het niet-zelf te absorberen in het zelf' (50). Een gebroken relatie met God zal het zelf instabiel maken en het vermogen om echt lief te hebben verstoren.
- c Volgens het concept van Volf heeft het zelf een centrum, en is 'de vraag naar het soort centrum dat het zelf zou moeten hebben' belangrijk (69).

Volf verwijst naar psychologische processen waarin het zelf zijn eigen centrum produceert, al worstelend en desnoods met geweld. Uit Paulus' brieven trekt hij de conclusie dat wij als gevallen mensen allemaal een zelf hebben met een verkeerd centrum. Hier zien we opnieuw de invloed van een verbroken relatie met God: hierdoor wordt het zelf instabiel en gevaarlijk voor de ander en zichzelf, rusteloos op zoek naar een nieuw centrum nu het God als centrum verloren heeft.

- d Bovendien heeft Volf van Jezus geleerd dat het onmogelijk is om het kwaad buiten onszelf te lokaliseren, omdat het menselijk hart een bron van kwaad is. Kwaad heeft in het hart ook een affectieve dimensie, denk aan haat of onverschilligheid. Als hij probeert de vraag te beantwoorden waarom wij de voor ons vreemde ander haten, geeft Volf verschillende redenen. 'Omdat we houden van hoe de dingen zijn (stabele identiteit buiten ons) of omdat we haten hoe we zelf zijn (de schaduwen van onze eigen identiteit)', maar ook 'omdat we haten wat anderen hebben' (78; en verder 74,77). Op een of andere manier vormt de ander een bedreiging voor het instabiele zelf, wat leidt tot angst, haat, agressie, onverschilligheid, enz.
- e Terwijl hij in zijn boek het traject van het morele denken volgt, geeft O'Donovan een typologie van zonde en maakt hij onderscheid tussen zonde tegen het zelf, tegen de wereld en tegen de tijd.²

Zonde tegen het zelf is de ontkenning van Gods roeping. Het resultaat is een kunstmatig zelf, dat weigert om het echte zelf te zijn en een eigen wereld schept, opgesloten in zichzelf en zijn eigen wereld, maar wel vol met ambitie om iemand te zijn. We zijn echter niet in staat om te gaan met de schaamte die optreedt na de pijnlijke ontdekking van falen en het ineensstorten van eigen idealen. Als gevolg daarvan kunnen we laf worden, moreel onverschillig, of een negatieve kijk op het leven ontwikkelen.³ Zonde tegen de wereld maakt ons blind voor de realiteit.⁴

De val in zonde leidt dus tot een instabiel zelf, dat niet langer in staat is tot ware liefde, en tot een verkeerd zelfbeeld (dat wil zeggen, een zelfbeeld dat opnieuw vormgegeven is overeenkomstig het eigenbelang van de zonde), een verkeerd beeld van de ander, van de wereld en van God. Dit alles leidt tot verkeerd handelen.

- 2 Deze drie types bestaan in de weigering van onze eigen hoedanigheid als actor, van de geschapen goederen, en van onze bestemming (18-19). Binnen elk van deze drie types onderscheid O'Donovan drie subtypes.
- 3 Over zonde tegen het zelf, zie 19-23 (de weigering van Gods roeping), 43-46 (twijfel over ons doel), 65-69 (de zonde van geringschatting en morele onthechting).
- 4 Voor zonde tegen de wereld, zie O'Donovan, *Finding and Seeking*, 84-88 (onbedachtzaamheid; de dwaasheid om te pretenderen wijzer te zijn dan het geval is), 95-99 (vooroordelen), 108-114 (ideologie).

Transformatie

Van hier is het geen grote stap om te stellen dat de transformatie van ons handelen vraagt om transformatie van ons verstaan en van ons denken. Die transformatie van ons verstaan en denken is onlosmakelijk verbonden met de transformatie van ons zelf. Wat kan er gezegd worden over het herstel van onze relatie met God, het herstel van onszelf, en de daaruit volgende transformatie van ons verstaan en ons handelen?

- a O'Donovan stelt dat met Christus een nieuw moreel tijdperk is begonnen. Met de opstanding en hemelvaart van Christus in Gods heerlijkheid is het menselijk leven verheven tot die heerlijke werkelijkheid van God zodat wij kunnen delen in het leven van God (14).
- b Volgens Volf en O'Donovan ontvangt het zelf in Christus een nieuw centrum. Volf verwijst naar het paulinische spreken van met Christus sterven en opstaan: het verkeerd gecentreerde zelf moet gekruisigd worden. Hierdoor word ik echter niet uitgewist, omdat het resultaat van de inwoning van de opgestane Christus een opnieuw gecentreerd zelf is. 'Het centrum is Jezus Christus, gekruisigd en opgestaan, die een essentieel onderdeel is geworden van de structuur van het zelf' (70). Of, pneumatologisch geformuleerd, de Geest komt het zelf binnen en vernieuwt het naar het beeld van Christus (92).

Op vergelijkbare wijze identificeert O'Donovan het geloof als het nieuwe morele levenscentrum. Dit centrum geeft samenhang aan ons leven en handelen. We hebben een samenhangend verhaal nodig, dat goed handelen integreert in een goed subject. Het gaat tegelijkertijd erom dat de act van het geloof uitgedrukt wordt in ons handelen. Vernieuwd wordend naar het beeld van God en Gods zelf-zijn, ontvangen we een groeiende overeenstemming met onszelf, schrijft O'Donovan. Hij verwijst naar het johanneïsche spreken van 'blijven': 'Ons actor-zijn wordt gestabiliseerd doordat we betrokken worden in het wederkerig in elkaar wonen van het goddelijke en het menselijke, door sacramentele en morele participatie in het leven van God, Christus, en de Heilige Geest...' (40-41; en verder 26-27, 39).

- c O'Donovan benadrukt de noodzaak van een vernieuwd, samenhangend levensverhaal. Volf gaat uit van onze participatie in het verhaal van Jezus Christus. Beiden laten zien dat deze transformatie van het zelf een reconfiguratie van het zelf is, dat wil zeggen, een herplotting van het verhaal van het zelf. Transformatie van het zelf en van het zelf-verstaan gaan gelijk op.⁵

⁵ Zie ook O'Donovan, *Finding and Seeking*, 116-120.

d Door deze transformatie van het zelf en van het zelfverhaal zal ook onze kijk op de naaste en op de wereld veranderen. Immers, 'de naaste bij uitstek is God zelf in Christus'. Wanneer het zelf vernieuwd wordt naar het beeld van Christus, zal Christus' zelfgevende liefde realiteit worden in het zelf. Deze liefde maakt ruimte om de ander te ontvangen en deze als ander deel van het zelf te laten worden.⁶ De gelijkvormigheid aan Christus maakt dat de houding van het zelf naar de naaste zal veranderen, zowel in het beeld van de ander als in het concrete handelen. Het zelf wordt gastvrij en vrijgevig.

Transformatie en narratief pastoraat

Deze gedachten over transformatie sluiten goed aan bij een narratieve benadering van pastoraat zoals Peter van de Kamp die vanuit een gereformeerd perspectief heeft geschetst in *Verhalen om te leven*. Pastoraat mag eraan bijdragen dat het verhaal over wat God in Christus gedaan heeft, door de Geest en in geloof de relatie van het zelf met God herstelt. Dat betekent dat het zelf opnieuw gecentreerd wordt en het (narratieve) zelfverstaan wordt herzien. Ook mag de pastor eraan bijdragen dat door het verhaal van God met het zelfbeeld ook het beeld van de naaste verandert. Het zelf wordt getransformeerd in een gastvrij en liefdevol zelf. Deze vernieuwing van het denken in overeenstemming met de gezindheid van Christus zal ook leiden tot de vernieuwing van het handelen.

Dr. J.M. Burger is universitair docent Systematische Theologie aan de Theologische Universiteit Kampen

6 Vgl. Volf, *Exclusion and Embrace*, 71, 92, 100, 110.

