

Hoe komt je leven tot bloei?

Een onderzoek naar de theologie van het
florerende leven in het denken van Miroslav
Volf en Bernd Wannenwetsch



Rik Zwalua

Hoe komt je leven tot bloei?

Een onderzoek naar de theologie van het
florerende leven in het denken van Miroslav
Volf en Bernd Wannenwetsch

Masterthesis (T-MATH2-2425)

Protestants Theologische Universiteit
Systematische theologie - ethiek

Rik Zwalua

Studentnummer: 1201301

10 januari 2025

Begeleider: Prof. Dr. Pieter Vos

Beoordelaar: Prof. Dr. Theo Boer

Inhoud

Voorwoord	4
1. Inleiding	5
1.1 Aanleiding	5
1.2 Probleemstelling	5
1.2.1 Een eeuwenoude en uiterst actuele vraag	5
1.2.2 Wat staat er op het spel?	6
1.2.3 Zijn we zelf verantwoordelijk voor een florerend leven?	6
1.2.4 Theologische perspectieven op een florerend leven	6
1.3 Onderzoeksvraag	9
1.4 Opzet	9
1.5 Methodiek	10
2. Verlangen naar het goede leven	12
Inleiding	12
2.1 Een seculiere tijd: een tijd vol verlangen	12
2.2 Over welk verlangen spreken we?	13
2.3 Een tegenstrijdig verlangen	14
2.3.1 Een immanent kader	14
2.3.2 De spanning van tegenstrijdigheid	16
2.3.3 Rusteloosheid	16
2.3.4 De noodzaak om tegenstrijdigheid te boven te komen	17
2.4 Een on vervuld verlangen?	17
2.5 Conclusie	18
3. Een florerend leven	20
Inleiding	20
3.1 Augustinus over het florerende leven	20
3.2 Theologie van een florerend leven	21
3.3 Floreren in God alleen?	24
3.4 Contrasteren of engageren?	26
3.5 Een missionaire opdracht?	29
3.6 Een florerende wereld	31
3.7 Wat als het leven niet floreert?	34
3.8 Conclusie	34
4. De vorming van verlangens naar een florerend leven	36
Inleiding	36
4.1 De aard van onze verlangens	36
4.2 Een nieuwe gerichtheid van verlangens	37
4.3 Een florerend leven als geschenk	40

4.4 Conclusie	41
5. Een cultuur vol verlangen of verlangen naar een andere cultuur?	43
Inleiding	43
5.1 Onverzadigbaarheid van verlangens in de hedendaagse cultuur	43
5.2 Transformatie van de wereld en cultuur	44
5.3 Onze plek in de wereld en cultuur	45
5.4 Conclusie	46
6. Conclusie, discussie en evaluatie	47
6.1 Conclusie	47
6.1.1 Verlangens en cultuur	47
6.1.2 Eschatologie, soteriologie en een florerend leven	48
6.2 Discussie en evaluatie	48
Literatuur	51
Bijlage 1: Verklaringenblad masterthesis	55

Voorwoord

“Een goed leven is niet hetzelfde als een gemakkelijk leven. Alleen doen wat prettig voelt, leidt niet tot een leven dat als geheel de moeite waard is”, aldus een deelnemer in zijn reflectie op een cursus die ik gaf bij LUX Den Haag. Ik vind zo’n reflectie fascinerend, omdat in onze tijd veel nadruk is komen te liggen op een goed en prettig gevoel. Deze deelnemer bevraagt het gemak en comfort, en dat is mijns inziens terecht.

Dit soort ontmoetingen en gesprekken hebben me op het spoor gezet van het thema van deze thesis. We willen allemaal een goed leven, liefst zonder tegenslag of pijn, maar we weten ook dat de werkelijkheid niet zo eenvoudig is. Het was voor mij een belangrijke aanleiding om als theoloog op zoek te gaan naar een antwoord op de vraag hoe het leven floreert. Volgens Samuel Wells is een florerend leven geen revolutie, maar een reformatie: een zaak van de gerichtheid het hart.¹ In deze thesis ga ik verder in op de verlangens van het hart en het goede leven.

Graag wil ik een aantal mensen bedanken. In de eerste plaats prof. dr. Pieter Vos voor de fijne begeleiding. Ik werd tijdens het schrijfproces uitgedaagd om kritisch stelling te nemen en mijn eigen positie duidelijker te vinden en te formuleren. Ook dank ik prof. dr. Theo Boer voor de beoordeling van de onderzoeksopzet en het eindresultaat van het onderzoek.

Natuurlijk gaat mijn dank ook uit naar mijn lieve vrouw Joline en onze kinderen Eva en Brecht. Ik realiseer me dat mijn studie heel wat van jullie heeft gevraagd. Dank voor alle liefde, geduld en het vertrouwen dat deze studie me tot groei en bloei heeft gebracht.

Ook wil ik graag de gemeenschap van LUX Den Haag bedanken. Er is in de afgelopen jaren een mooie, frisse geloofsgemeenschap ontstaan, waar de vraag naar het florerende leven altijd een belangrijke rol heeft gespeeld. Het is bijzonder om als voorganger deel uit te maken van deze kerk en ik hoop dat we het florerende leven met elkaar zullen (blijven) vinden, delen en leven.

Rik Zwalua
Den Haag, januari 2025

¹ S. Wells, It’s about abundant life, not hell-avoidance, *Church Times*, 6 oktober 2017, online: <https://www.churchtimes.co.uk/articles/2017/6-october/comment/opinion/it-s-about-abundant-life-not-hell-a-voidance>

1. Inleiding

1.1 Aanleiding

In mijn werk als pionier in de protestantse kerk Den Haag kom ik ze voortdurend tegen: jonge professionals die zoeken naar hoe hun leven tot bloei komt. De gemene deler in al die zoektochten is de veronderstelling dat het individu zelf aan zet is om het eigen leven tot een succes te maken. Een mengeling van individualisme, onderling (online) vergelijk en hoge verwachtingen van het leven voert de druk op een geslaagd leven steeds verder op.

De vraag die zich steeds opnieuw aan mij opdringt, is of het christelijk geloof iets fundamenteels te bieden heeft in de zoektocht naar het florerende leven van de jonge stedelijke professionals die ik dagelijks ontmoet. Die vraag staat uiteraard niet los van de context waarin we ons begeven: het christelijk geloof is een minderheidsreligie geworden en een christelijke visie op het goede leven is geen automatisch gehoorde stem in de zoektocht naar een florerend leven.

1.2 Probleemstelling

1.2.1 Een eeuwenoude en uiterst actuele vraag

De vraag hoe het leven floreert is een eeuwenoude, maar ook uiterst actuele vraag. Tegelijkertijd staat de vraag naar een florerend leven onder spanning. Secularisatie heeft ertoe geleid dat antwoorden op de vraag hoe het leven kan floreren louter immanent van aard kunnen zijn, waardoor met name verlangens naar status, prestaties of eenvoud en rust dominant zijn geworden in de zoektocht naar het goede leven.²

Als we spreken over ‘floreren’, dan brengt dat ons terug naar het klassieke begrip *eudaimonia*, dat gaat over het menselijk welbevinden of het ‘goede leven’.³ In onze tijd en cultuur is de zoektocht naar dit goede leven volop actueel, al heeft de erkenning van de relevantie van de theologie aan kracht ingeboet.⁴

The School of Life bijvoorbeeld ziet het kennen en ontwikkelen van het zelf als de sleutel van het tot bloei komen van het individu.⁵ Volgens de positieve psychologie floreert het leven meer door positieve emoties, betrokkenheid, betekenisgeving, relaties en prestaties.⁶ Een ander geluid wordt vertolkt door de Vlaamse psychiater Dirk De Wachter, die het leven juist tot bloei ziet komen in de

² H.J. Paul, *Hoe sprong mijn hart hoog op in mij. Aanzetten tot een pedagogiek van verlangen*, *Kerk en Theologie*, Vol. 67, 2016, p. 35. Vgl. H. Alma, *Het verlangen naar zin: De zoektocht naar resonantie in de wereld*, Utrecht: Ten Have, 2020.

³ P. Vos, *Longing for the Good Life: Virtue Ethics After Protestantism*, London: T&T Clark, 2020, p. 25.

⁴ M. Volf en M. Croasmun, *For the Life of the World. Theology that Makes a Difference*, Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2019; vgl. G. van den Brink, *Reflexen Theologie als wetenschap van het goede leven*, *Theologia Reformata*, Vol. 62, No. 2, 2019, 177; Vgl. de Finse filosoof Martela die onderscheid maakt tussen ‘een zinvol leven’ en zoeken naar ‘de zin van het leven’, F. Martela, *Een prachtig leven. Hoe vind je zin in je bestaan?*, Amsterdam: Ambo|Anthos, 2020, pp.87-99.

⁵ The School of Life, *What They Forgot to Teach You at School. Essential emotional lessons needed to thrive*, Londen: The School of Life, 2021, p. 9; zie ook de website waar staat dat “het tijd is voor ontwikkeling van binnenuit”, zie: The School of Life, online: <https://www.theschooloflife.com/amsterdam/over-ons/> [geraadpleegd 2-5-2024].

⁶ M.E.P. Seligman, *Flourish: A visionary New Understanding of Happiness and Wellbeing*, New York: Free Press, 2011, p. 12.

‘gewonigheid’ van het alledaagse leven, en ziet dat de mens een verantwoordelijkheid heeft in de onderlinge relatie tot de ander. Ieder mens heeft de verantwoordelijkheid om te antwoorden aan de blik van de ander, door er voor elkaar te zijn.⁷

1.2.2 Wat staat er op het spel?

De Britse theoloog Ruth Perrin stelt in haar onderzoek naar geloof bij millennials dat juist deze groep in hun huidige levensfase geconfronteerd wordt met een ‘toxic cocktail’ van vragen, waardoor het leven onzeker is geworden.⁸ Hoewel millennials eindeloos veel mogelijkheden hebben, scheppen diezelfde mogelijkheden ook veel onzekerheden en onrealistische verwachtingen. “It is true that for the privileged the opportunities to travel, own sophisticated technology, indulge in an experiential lifestyle and purchase luxury items are unprecedented. Sold the dream of the happy-midi narrative by society, the media and even their parents (‘You can be everything you want to be darling!’), millennials have high expectations of what life should be like.”⁹

Naast die hoge verwachtingen van het leven, is er in toenemende mate onzekerheid van het bestaan. Deze onzekerheid bevindt zich zowel op systemisch als persoonlijk niveau: de grote vragen van de tijd (politiek, economie, klimaat, (on)betrouwbaarheid instituten en overheden) en de persoonlijke instabiliteit (gebroken relaties, flexibel werk en financiële onzekerheid).¹⁰ De combinatie van hoge verwachtingen van het leven en de ervaren onzekerheden, leggen meer accent op de eigen verantwoordelijkheden die het individu draagt voor het welzijn en slagen van zijn leven. De nadruk verschuift in toenemende mate van collectief naar individu. Volgens Perrin zijn millennials meer dan voorgaande generaties verantwoordelijk voor het slagen van de ‘nv IK’.¹¹

1.2.3 Zijn we zelf verantwoordelijk voor een florerend leven?

De vraag die zich vervolgens aandient, is of wij inderdaad zelf verantwoordelijk kunnen zijn voor een goed en florerend leven. Ten diepste is de vraag of het goede leven maakbaar is. Het ironische gevolg van deze overtuiging is dat een sterke focus op het persoonlijke eigenaarschap van de bloei van het eigen leven juist de druk op het individu versterkt: je bent immers zelf verantwoordelijk voor het slagen van het eigen leven. Wie daar niet of slechts ten dele in slaagt, heeft dat te wijten aan eigen falen, met als gevolg dat het florerende leven door de ervaren schuld alleen maar verder buiten bereik komt te liggen. Het is daarom noodzakelijk dat het autonome individu voortdurend gericht is op ontwikkeling en groei, die moeten leiden tot maximalisering van het eigen geluk, met de daarbij behorende vragen wat goede keuzes zijn, passend bij het persoonlijke pad tot ultiem welzijn.¹²

1.2.4 Theologische perspectieven op een florerend leven

Ook in de theologie is het verlangen naar een florerend leven al een eeuwenoude én actuele vraag. De christelijke theologie voegt een aantal wezenlijke elementen toe aan de seculiere visie op het menselijk floreren, zoals het idee dat het leven, en de waarde daarvan, ons gegeven is. Dat is echter niet genoeg: ten diepste vertelt het christelijk geloof een transformerend verhaal dat fundamenteel

⁷ D. De Wachter, *De Kunst van het Ongelukkig Zijn*, Tielt: Lannoo Campus, 2019. De Wachter volgt Emmanuel Levinas in zijn idee van het ‘kleine goede’.

⁸ R.H. Perrin, *Changing Shape, the Faith Lives of Millennials*, Londen: SCM Press, 2020, p. 33.

⁹ Perrin, *Changing Shape*, p. 31.

¹⁰ Idem, pp. 31-33.

¹¹ Deze term ontleen ik aan Dirk De Wachter, in: De Wachter, *De Kunst*, p. 24.

¹² Vos, *Longing for the Good Life*, p. 28.

verschilt van de levenskunstfilosofie.¹³ Een belangrijke en ingrijpende gedachte is dat we door ons te richten op wat oneindig is, juist tot bloei kunnen komen in het eindige. Er is, zoals Augustinus al zei, een bron buiten onszelf nodig om meer diepte in ons leven te vinden, waardoor het leven kan bloeien.¹⁴ Onze verlangens zijn hierin bepalende richtingwijzers,¹⁵ de mens is immers een *animal desiderans*: een verlangend wezen.¹⁶ De mens die streeft naar het goede, gelukkige leven, zoekt de diepste betekenis van het leven vaak in eindige dingen, terwijl volgens Augustinus de diepste vreugde nu juist in God te vinden is.¹⁷ Alleen zo zal het leven meer tot bloei komen.¹⁸

Het is vervolgens de vraag wat de betekenis is van Augustinus' theologische denken, in relatie tot de hedendaagse zoektocht naar een florerend leven, waarin het individu juist zélf verantwoordelijk lijkt te zijn voor het slagen van het eigen leven. Deze zoektocht is vaak gericht op eindige zaken, en niet zoals Augustinus voorstaat, op het oneindige. Het is daarom noodzakelijk de hedendaagse zoektocht naar een florerend leven goed te begrijpen vanuit de onderliggende verlangens. Waar verlangt de hedendaagse mens ten diepste naar? En hoe zijn deze verlangens te typeren: hebben ze betrekking op eindige of oneindige zaken?

Twee theologen die ons hierin op weg helpen zijn Miroslav Volf en Bernd Wannenwetsch. Zij vertrekken beide vanuit een analyse van de hedendaagse zoektocht naar het florerend leven en de onderliggende verlangens naar het florerende leven. Volf, professor aan Yale University, sluit in zijn werk duidelijk aan op het verlangen naar het florerende leven dat hij waarneemt en geeft er theologische invulling aan. Volf ziet het menselijk verlangen naar het goede leven als aanknopingspunt voor zijn theologie over een 'flourishing life'. Hij sluit daarin heel direct aan bij de vragen waar mensen in zijn omgeving zich mee bezighouden en verbindt die met de zoektocht naar God. Hij richt zich daarin concreet op de verlangens van mensen om te streven naar optimaal genot¹⁹ of maximale zelfontwikkeling in bijvoorbeeld de carrière.²⁰ Volf ziet in het streven van de mens naar een leven dat de moeite waard is om geleefd te worden, aanknopingspunten om te spreken over verlangens naar wat oneindig is. Een voorbeeld hiervan is de cursus *A Life Worth Living*²¹ die hij samen met Yale-collega's ontwierp, waarin expliciet gezocht wordt naar de verbinding tussen de vraag 'wat geeft mijn leven betekenis?' en eeuwenoude inspiratie en wijsheid die voortkomt uit filosofie en wereldreligies. Volf kiest er nadrukkelijk voor om aan te sluiten bij de verlangens die er in mensen leven, want die verlangens kunnen de opmaat vormen voor de zoektocht naar verlangens naar het oneindige. Immers, juist in een tijd waarin zoveel nadruk ligt op zelfrealisatie en verantwoordelijkheid voor het eigen slagen en geluk,²² ontdekken mensen steeds opnieuw dat ze

¹³ Idem, p. 30.

¹⁴ Idem, p. 37.

¹⁵ A. Augustinus, *Belijdenissen*, Amsterdam: Ambo, 2010, boek X, xxi, 31.

¹⁶ H.J. Paul, Inleiding. Een theologie van verlangen, in: Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 13.

¹⁷ "Onrustig is ons hart, totdat het zijn rust vindt in u.", in: Augustinus, *Belijdenissen*, boek I, i, 1.

¹⁸ M. Volf, *Flourishing. Why we need religion in a globalized world*, New Haven/Londen: Yale, 2015, p. 202. De Vries stelt, in zijn bespreking van Augustinus' denken over rust, dat er een 'overkoepelend perspectief' nodig is, zie: W. de Vries, Gemaakt voor rust: Augustinus over de rust die ons leven vervolmaakt en ordent, in: R. van Putten (red.), *De jacht naar rust. Het tegoed van het christendom*, Utrecht: Eburon, 2021, p. 36.

¹⁹ Volf, *Flourishing*, p. 55.

²⁰ M. Volf, Human Flourishing, in: R. Lints (red.), *Renewing the Evangelical Mission*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013, pp. 19-20.

²¹ M. Volf, M. Croasmun en R. McAnnally-Linz, *A Life Worth Living: A Guide to What Matters Most*, Londen: Rider, 2023.

²² M. Volf, *A Public Faith. How followers of Christ should serve the common good*, Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2011, p. 69.

hun ware geluk niet zullen vinden in dat wat eindig is, en dat er dus een ander, groter verhaal nodig is om werkelijk tot een florerend leven te komen.²³

Wannenwetsch, professor aan de Freie Theologische Hochschule Gießen, gaat heel anders te werk. Hij is juist kritisch op het verlangen dat hij waarneemt in de hedendaagse cultuur. Hij kiest daarom de positie van een kritische tegenstem van wat hij waarneemt. Wannenwetsch bekritiseert het ‘verlangen naar verlangen’, waarmee hij erop wijst dat onze verlangens vaak gevuld worden met nieuwe verlangens. In de kern is er sprake van een vicieuze cirkel van begeerte,²⁴ wat hij beschouwt als een “archetypische vorm van afgoderij”.²⁵ Aansluiting op verlangens die leven in onze cultuur is volgens Wannenwetsch daarom een doodlopend spoor. Er is een radicaal, ander verlangen nodig, dat niet in onszelf te vinden is, maar ons gegeven moet worden.²⁶ In essentie pleit Wannenwetsch voor bekering van de verlangens die dominant zijn in onze cultuur, omdat ze ons niet dichterbij het florerende leven brengen, maar er juist vandaan houden.²⁷

Volf en Wannenwetsch gaan dus op geheel andere wijze in gesprek met het verlangen naar het florerend leven dat zij waarnemen in de hedendaagse tijd en cultuur. Opvallend genoeg stemmen beide nadrukkelijk in met Augustinus’ idee van de mens als verlangend wezen, en dat verlangens bepalende invloed hebben op het tot ware bloei komen van de mens.²⁸ Voor Volf is dit een aanknopingspunt om vanuit verlangens die in mensen leven te zoeken naar oneindige verlangens, als opmaat voor een florerend leven. Wannenwetsch kiest een meer polemische positie. Hij is kritisch op de cultuur waarin we leven, omdat verlangens op zichzelf gericht zijn en daarmee zijn verlangens doordrenkt van kapitalisme.²⁹ Onze eigen verlangens brengen ons volgens Wannenwetsch niet dichterbij het florerende leven.

Hoe komen we verder in deze zoektocht naar hoe het leven kan floreren? Volf en Wannenwetsch slaan een brug tussen enerzijds de hedendaagse zoektocht naar een florerend leven dat vooral in het eindige wordt gezocht en anderzijds het Augustijnse idee van een noodzakelijke oneindige bron buiten onszelf. Het is vervolgens de vraag wat ons verder helpt, een meer aansluitende of polemische positionering ten opzichte van het verlangen dat dominant is in onze cultuur. De vraag aan Volf is of hij genoeg ruimte heeft voor de radicaliteit van het evangelie, zoals de omkeer waar Wannenwetsch toe oproept. De vraag aan Wannenwetsch is hoe de mens op het spoor komt van sterkere verlangens, en of hij deze kan herkennen, of zelfs beantwoorden, als ze niet verbonden kunnen worden aan reeds aanwezige, eindige verlangens. In dit onderzoek verdiepen we deze vragen. Het is van belang om scherp te krijgen hoe we menselijke verlangens naar een florerend leven in de hedendaagse cultuur waarderen en op welke wijze deze verlangens wel of geen aanknopingspunten bieden in de vraag hoe het leven daadwerkelijk kan floreren.

²³ Volf, *A Public Faith*, p. 70; Volf, *Flourishing*, p. 170.

²⁴ B. Wannenwetsch, *Verlangen. Een theologische peiling*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2014, p. 26.

²⁵ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 44.

²⁶ Idem, p. 28.

²⁷ Idem, p. 67.

²⁸ Volf, *A Public Faith*, p. 71; Volf, *Flourishing*, p. 81; Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 43.

²⁹ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 26.

1.3 Onderzoeksvraag

De onderzoeksvraag van mijn onderzoek luidt:

Wat is de betekenis van verlangens voor een florerend leven in de theologie van Miroslav Volf en Bernd Wannenwetsch, gezien de hedendaagse tijd en cultuur die vol is van verlangen naar het goede leven?

Ik werk deze onderzoeksvraag uit in de volgende deelvragen:

1. *Wat is volgens Volf en Wannenwetsch kenmerkend voor hedendaagse verlangens naar het goede leven?*
2. *Wat verstaan Volf en Wannenwetsch onder een florerend leven?*
3. *Hoe kunnen verlangens naar een florerend leven volgens Volf en Wannenwetsch gevormd worden?*
4. *Op welke wijze kunnen verlangens naar een florerend leven volgens Volf en Wannenwetsch aansluiting vinden in onze hedendaagse cultuur?*

Deze deelvragen zijn leidend voor de opbouw van dit onderzoek. Aan elk van deze deelvragen is een separaat hoofdstuk besteed.

1.4 Opzet

In dit onderzoek beperk ik me grotendeels tot de theologen Volf en Wannenwetsch. Zij zijn uiteraard niet de enigen die een theologische visie op een florerend leven hebben ontwikkeld.³⁰ Aangezien zij beide teruggaan naar Augustinus en heel bewust het gesprek met de hedendaagse tijd en cultuur opzoeken, zijn zij betekenisvolle gesprekspartners in de zoektocht naar een theologisch antwoord dat staande blijft in een tijd waarin theologie geen vanzelfsprekende gesprekspartner meer lijkt te zijn als het gaat over de vraag hoe het leven floreert.³¹

Hoofdstuk 2: Verlangen naar het goede leven

We leven in een tijd vol verlangens, maar waar gaan die verlangens eigenlijk over? We leven ook in een tijd waarin het individu, meer dan ooit, zelf verantwoordelijk is voor het slagen van zijn eigen leven. Wat betekent dit voor onze verlangens, en waar zijn ze op gericht? Dit hoofdstuk vormt als het ware een quick scan van verlangen in onze tijd en cultuur. Met behulp van Charles Taylor duiden we de seculiere tijd waarin wij leven, met de grote nadruk op de zelfrealisatie van het individu. Vervolgens verdiepen we het begrip van verlangen naar het goede leven door Volf en Wannenwetsch met elkaar in discussie te brengen.

Hoofdstuk 3: Een florerend leven

Wat is een florerend leven? Dat is de centrale vraag in dit hoofdstuk. Ik ga te rade bij Miroslav Volf en Bernd Wannenwetsch, en breng hen met elkaar in gesprek met betrekking tot hun visie op een florerend leven. Op welke punten komen zij overeen? En waarin verschilt hun theologische visie op

³⁰ Ik denk bijvoorbeeld aan de filosoof James K.A. Smith die meerdere publicaties heeft gedaan, m.b.t. verlangens, christelijk geloof en een florerend leven. Ik zal hem in dit onderzoek zijdelings, mits aanvullend op de perspectieven van Volf en Wannenwetsch, betrekken.

³¹ Volf en Croasmun, *For the Life*.

een florerend leven? Wanneer kunnen we volgens deze theologen spreken over een leven dat floreert?

Hoofdstuk 4: De vorming van verlangens naar een florerend leven

Een belangrijke, onderliggende vraag die voortkomt uit het vorige hoofdstuk, is hoe verlangens naar een florerend leven gevormd worden. Het gaat hier hoofdzakelijk over de relatie tussen verlangens naar het eindige en het oneindige, waarbij met name verlangens naar het eindige dominant zijn in onze hedendaagse cultuur.

In dit hoofdstuk worden Volf en Wannenwetsch opnieuw met elkaar in gesprek gebracht. Ik betrek in dit gesprek ook Augustinus, die de mens ziet als verlangend wezen, aangezien zowel Volf als Wannenwetsch op hem teruggrijpen in hun spreken over verlangens. Volf en Wannenwetsch gaan op eigen wijze verder met Augustinus. Wat heeft dat voor gevolg met betrekking tot de opvatting hoe verlangens gevormd worden en gevormd zouden moeten worden, wil het leven kunnen floreren? Beide theologen benadrukken overigens dat het van doorslaggevend belang is om het goede leven te (leren) ontvangen, als een geschenk dat op de mens toekomt.³² Maar wat betekent dat voor onze verlangens?

Hoofdstuk 5: Een cultuur vol verlangen of verlangen naar een andere cultuur?

Hoe verhoudt een theologische visie op het florerende leven zich nu tot de hedendaagse cultuur waar we in leven en deel van uitmaken? Is het van belang om te zoeken naar aansluiting, zodat er momenten van herkenning ontstaan en er een ander, theologisch perspectief geopend kan worden? Of kan het leven enkel floreren als er een radicale keuze wordt gemaakt die haaks staat op de dominante, hedendaagse cultuur, omdat deze in de kern radicaal van elkaar verschillen? Volf pleit voor het eerste, en zoekt in de eerste plaats aansluiting, om vervolgens de tekorten van eindige verlangens te benoemen.³³ Wannenwetsch kiest voor het tweede, en wil radicaal breken met het kapitalistische en onverzadigbare 'verlangen naar verlangen'.³⁴

Hoofdstuk 6: Conclusie en discussie

In het laatste hoofdstuk wordt een antwoord op de onderzoeksvraag geformuleerd, op basis van de vier hiervoor besproken hoofdstukken. In de conclusie breng ik naar voren waar Volf en Wannenwetsch overeenkomen en verschillen, en daarbij geef ik een weging aan de argumenten die zij inbrengen aangaande de relatie tussen het verlangen, de cultuur en een florerend leven. Ik houd hierbij de hedendaagse ervaren druk waarin de mens zelf verantwoordelijk is voor het goede leven voor ogen.

1.5 Methodiek

Om de deelvragen en onderzoeksvraag te beantwoorden, maak ik gebruik van literatuuronderzoek. Dit onderzoek heeft een systematisch-theologisch karakter, en daarbinnen richt dit onderzoek zich op de ethiek van het goede leven. De vraag naar hoe het leven floreren kan, is een ethische vraag.

³² Volf, *Flourishing*, p. 170; Paul, Inleiding. Een theologie van verlangen, in: Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 21.; Paul, 'Hoe sprong mijn hart', p. 50; H.J. Paul, *De slag om het hart. Over secularisatie van verlangen*, Utrecht: Boekencentrum, 2017, p. 107.

³³ Volf, *Flourishing*, p. 170.

³⁴ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 44.

Het gaat niet alleen om wat het goede leven *is*, maar ook hoe het goede leven “(...) wordt tot een vraag naar het deelhebben aan de in Christus geopenbaarde werkelijkheid van God.”³⁵ Ethisch-theologisch onderzoek gaat daarom over de confrontatie tussen de bekende, vertrouwde werkelijkheid en de komende wereld.³⁶

Dit onderzoek is niet primair bedoeld om de visies van twee theologen in beeld te brengen; interessanter is de evaluatieve vraag hoe theologie een betekenisvol antwoord kan bieden in de hedendaagse zoektocht van de mens naar een florerend leven. Verlangens zijn daarin cruciaal en sturend, maar hoe verhoudt de theologie zich tot verlangens die hoofdzakelijk gericht lijken te zijn op eindige zaken? Hoe kunnen verlangens naar het oneindige een plaats hebben in een immanente wereld? Welke theologische antwoorden en perspectieven houden stand én bieden een antwoord dat in andere wetenschappelijke disciplines niet of nauwelijks te vinden is? Hoe kunnen we zo spreken over verlangens, dat ze ons de richting wijzen naar het goede, florerende leven in onze hedendaagse wereld waar druk ervaren wordt om zélf regie te voeren op wat het leven doet floreren? Door Miroslav Volf en Bernd Wannenwetsch met elkaar in gesprek te brengen, laat ik twee verschillende posities zien om deze vragen te beantwoorden, alvorens ik zelf tot een evaluatie en conclusie kom.

³⁵ D. Bonhoeffer, *Aanzetten voor een Ethiek*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2012, p. 37. Vgl. B. Wannenwetsch, Einleitung: Anstöße zur Neuorientierung der theologischen Ethik, in: B. Wannenwetsch (red.), *Wendepunkte der Ethik. Zur postliberalen Herausforderung ethischer Theologie*, Berlin: Lit Verlag, 2021, p. IX. Zie ook J. von Lüpke die spreekt over "Ethik als Erkundigung der Wirklichkeit des Guten", p. 18 in: J. von Lüpke, Im Spannungsfeld zwischen Gut und Böse, in: G. den Hertog, S. Heuser, M. Hofheinz, B. Wannenwetsch (red.), *Sagen, was Sache ist. Versuche Explorativer Ethik*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017, pp. 15-32.

³⁶ G. de Kruijf, *Ethiek onderweg. Acht adviezen*, Zoetermeer: Meinema, 2008, p.13.

2. Verlangen naar het goede leven

Inleiding

In dit hoofdstuk onderzoeken we wat de belangrijkste kenmerken van de verlangens naar het goede leven in onze tijd en cultuur zijn. Waar zijn die verlangens op gericht? En wat zeggen die verlangens ons over de dominante blik op wat het leven doet floreren? In §1 schetsen we met behulp van Taylor het karakter van de seculiere tijd waarin wij leven en wat dit betekent voor hedendaagse verlangens naar het goede leven. In §2 gaan we in op hoe een aantal theologen de hedendaagse verlangens naar het goede leven begrijpen. Een belangrijk kenmerk is dat deze verlangens tegenstrijdig zijn. Deze tegenstrijdigheid wordt vervolgens in §3 verder uitgewerkt aan de hand van Volf en Wannenwetsch. Tenslotte wordt in §4 ingegaan op het on vervulde karakter van hedendaagse verlangens. In §5 besluiten dit hoofdstuk met een conclusie.

2.1 Een seculiere tijd: een tijd vol verlangen

We leven in een seculiere tijd. Volgens de bekende filosoof Charles Taylor is secularisatie “(...) een verandering die ons wegvoert uit een samenleving waarin het vrijwel onmogelijk was niet in God te geloven in de richting van een samenleving waarin geloof zelfs voor de meest overtuigde gelovige één menselijke mogelijkheid is naast andere”.³⁷ Onderdeel van deze transformatie is dat de vraag naar het goede leven los is komen te staan van een geloofstraditie of overtuiging. Het is niet langer vanzelfsprekend wat het leven goed maakt en hoe het goede leven gevonden dan wel geleefd kan worden.³⁸ Onze levens zijn ‘disembedded’, er is geen voorgeschreven route, ieder mens moet zijn eigen leven vormgeven.³⁹ We leven in een ‘tijdperk van authenticiteit’, waarin sprake is van ‘expressief individualisme’:⁴⁰ het individu moet zélf het eigen leven moet vormgeven,⁴¹ zelf spirituele diepte in het leven ontdekken⁴² en is zelf verantwoordelijk voor eigen ontwikkeling en succes. In het tijdperk van authenticiteit is sprake van een persoonlijke zoektocht naar vervulling van verlangens naar het goede leven. Kenmerkend voor deze tijd is dat de nadruk ligt op ‘eenheid, integriteit, holisme, individualiteit’,⁴³ wat voor velen is losgeraakt van traditionele, georganiseerde vormen van religie en theologische wetenschap.⁴⁴

Met het gegeven dat alle opties open zijn, ontstaat er veel spanning en druk op de vraag: welk leven is dan goed?⁴⁵ De vraag en het verlangen naar het goede leven is niet verdwenen. De

³⁷ C. Taylor, *Een seculiere tijd*, Rotterdam: Lemniscaat, 2010, p. 43.

³⁸ C. Taylor, *Bronnen van het zelf*, Rotterdam: Lemniscaat, 2019, pp. 17-18.

³⁹ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 20.

⁴⁰ Taylor, *Een seculiere tijd*, p. 625.

⁴¹ Idem, p. 627.

⁴² Idem, p. 668.

⁴³ Idem, p. 667.

⁴⁴ S. Paas, *Zoeken naar het goede leven. De toekomst van theologie*, Utrecht: KokBoekencentrum, 2019, p. 53: “Het staat buiten kijf dat de theologie in dit gesprek over het goede leven niet langer de regie voert. Zij is een van de geesteswetenschappen, niet meer en niet minder.” Van Harskamp spreekt over ‘metafysische vrees’, “alles wat vreemd is aan het eigen, echte (authentieke) ‘zelf’ (...) [om daardoor] belemmerd of ingekapseld te worden.” Zie: A. van Harskamp, *Het nieuw-religieuze verlangen*, Kampen: Kok, 2000, p. 236.

⁴⁵ P. Tillich, *Theology of Culture*, New York, NY: Oxford University Press, 1959, p. 7 e.v. Tillich spreekt over de ‘vragen van ultiem belang’.

opgave is wel een stuk ingewikkelder geworden: het leven is een kunst geworden⁴⁶ en moet 'slagen'.⁴⁷ De veelheid aan stemmen, liturgieën⁴⁸ of machten⁴⁹ concurreren met elkaar om de verlangens van het individu aan te spreken en te vormen. Er is sprake van een 'economy of desire':⁵⁰ de mens is een verlangend en liefhebbend wezen,⁵¹ en diens hart is een 'Kampfplatz höherer Mächte'.⁵² Het goede leven is niet langer een gegeven, maar moet door het individu worden gevonden, samengesteld of gecreëerd. De seculiere tijd heeft ons in een intense zoektocht doen belanden, waarin de mens geconfronteerd wordt met de vraag in hoeverre het volgen van de eigen voorkeur arbitrair en houdbaar is.⁵³ Onze verlangens zijn als richtingwijzers, maar over welke verlangens spreken we, en welke kant wijzen ze ons op?

2.2 Over welk verlangen spreken we?

"Verlangen richt zich op wat er niet, of nog niet, is."⁵⁴ Verlangen gaat altijd over een gemis, over heimwee naar iets uit het verleden of het uitkijken naar de toekomst. Verlangen gaat over wat verloren is gegaan of in een eschatologisch perspectief gloort. Als verlangen het kernwoord is dat hoort bij de vraag hoe het leven floreert, dan is de vraag vooral waarop deze verlangens zijn gericht.

In het voorgaande wordt al verondersteld dat verlangens bij ons menszijn horen, ofwel dat de mens een verlangend wezen is. De mens streeft naar het goede, gelukkige leven. Cicero (106-43) zei al: "wij willen (allen) gelukkig zijn".⁵⁵ Het is onlosmakelijk deel van ons menszijn, de mens is immers een *animal desiderans*, een verlangend wezen, zei kerkvader Augustinus,⁵⁶ maar onze verlangens zijn tegenstrijdig.⁵⁷

In de filosofie en theologie is veel geschreven over de richting van onze verlangens. Benjamins bespreekt in zijn overzichtsartikel onder andere Aristoteles die stelt dat God verlangen aan de mens geeft, maar dat dit verlangen niet op God gericht is, maar op de zelfverwezenlijking en het ontplooiën van de eigen potentie.⁵⁸ In het Bijbelse denken verschoof de aandacht naar de juiste vorm van verlangen als sprake is van een verlangen dat gericht is op God.⁵⁹ In de vroege kerk werd het accent vooral gelegd op verlangen dat gericht is op gemeenschap met God. De mens hoeft dat niet op eigen kracht te realiseren, maar mag vertrouwen op Gods hulp die de mens naar zich

⁴⁶ Vos, *Longing for the Good Life*, p. 22.

⁴⁷ P. van Tongeren, *Leven is een kunst. Over morele ervaring, deugdethiek en levenskunst*, Zoetermeer: Pelckmans/Klement, 2014, p. 19. "We zijn geïnteresseerd in een zinvol leven, een leven dat - net als een kunstwerk - uit zichzelf toont of het geslaagd is."

⁴⁸ J.K.A. Smith, *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*, Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2009, pp. 24-26.

⁴⁹ B. Wannenwetsch, Zu Herzen Gehen Lassen das Unglück der Anderen. Überlegungen zur Rolle von Empathie und Barmherzigkeit in der Christlichen Ethik, in: G. den Hertog, S. Heuser, M. Hofheinz, B. Wannenwetsch, *Sagen, was Sache ist. Versuche Explorativer Ethik*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017, p. 130.

⁵⁰ Paul, Inleiding. Een theologie van verlangen, p. 9.

⁵¹ Idem, p. 13; Smith, *Desiring the Kingdom*, p. 25.

⁵² Wannenwetsch, Zu Herzen, p. 130.

⁵³ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 23.

⁵⁴ W.H. Slob, Verlangen naar wat ons wordt aangereikt, *Kerk en Theologie*, Vol. 67, No. 1, 2016, p. 21.

⁵⁵ Geciteerd in de inleiding door R. Ferwerda, in A. Augustinus, *Over het gelukkige leven*, Kampen: Agora, 2003, p. 11.

⁵⁶ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 36.

⁵⁷ H. Paul, *De slag om het hart. Over secularisatie van verlangen*, Utrecht: Boekencentrum, 2017, p. 39; zie ook: Vos, *Longing for the Good Life*, p. 38.

⁵⁸ R. Benjamins, Verlangen als theologisch thema, *Kerk en Theologie*, Vol. 67, No.1, 2016, p. 9.

⁵⁹ Benjamins, *Verlangen*, p. 11.

toetrekt.⁶⁰ In het protestantisme en het Westen groeide echter scepsis ten aanzien van het menselijk verlangen, met onder meer aandacht voor verlangens als menselijke begeerten, die op zichzelf gericht zijn.⁶¹ Benjamins vat deze verschillen samen: “Het maakt nogal wat uit, of een natuurlijk menselijk verlangen impliciet altijd al is gericht op God, of dat God vooral verlangens voedt zonder zelf voorwerp van verlangen te zijn. Het maakt vervolgens een groot verschil of de menselijke natuur geacht wordt nog steeds over een natuurlijk Godsverlangen te beschikken, of dat dit verlangen verloren is gegaan, of nooit heeft bestaan.”⁶²

Zoals hierboven benoemd is Augustinus een centrale theoloog in dit onderzoek, die uitgaat van de mens als verlangend wezen. Dit verlangen is echter ambigu, er zijn goede verlangens in ons, die gericht zijn op God, en er zijn verkeerde verlangens die vooral gericht zijn op de eigen behoeftebevrediging en het eigen ik. Dat betekent in de eerste plaats dat verlangens er altijd zijn: ze zijn gegeven met ons menszijn. Ten tweede geldt dat niet elk verlangen in zichzelf juist gericht is en dat niet elk verlangen een Godsverlangen is. Er is echter wel de potentie van de juiste gerichtheid, en daar is iets wezenlijks voor nodig: de vorming van verlangens. Benjamins zegt erover: “Juist de religie kan verlangen vormen, bijsturen en corrigeren – misschien.”⁶³ Een belangrijke vraag in dit onderzoek is daarom hoe onze verlangens worden gevormd (hoofdstuk 4). Zoals verderop zal blijken, is de mogelijkheid van de vorming van verlangens voor Wannenwetsch geen vraag en voor Volf zeker geen onmogelijkheid. Het ‘misschien’ van Benjamins is te weinig, omdat verlangens per definitie gevoed worden. De vraag is daarom vooral waardoor onze verlangens worden gevoed en gevormd. Er staat tenslotte iets op het spel: onze verlangens wijzen ons naar een visie op hoe het leven floreert (hoofdstuk 3). Maar wat moeten we nu beginnen met het tegenstrijdige karakter van de verlangens in ons leven?

2.3 Een tegenstrijdig verlangen

Volgens Herman Paul is de constatering van Augustinus - dat de mens een ingeschapen verlangen naar God heeft, maar dat er ook andere, niet juist gerichte verlangens in ons leven - nog altijd correct en is daarom goed toepasbaar op de hedendaagse context. Ook de hedendaagse theologen Miroslav Volf en Bernd Wannenwetsch werken het tegenstrijdige karakter van menselijke verlangens uit in hun publicaties. Aan de hand van Volf en Wannenwetsch brengen we een wezenlijke kenmerken van menselijke tegenstrijdige verlangens in beeld.

2.3.1 Een immanent kader

Zowel Volf als Wannenwetsch zien dat veel verlangens in de hedendaagse cultuur een immanent karakter hebben. Volf ziet dat veel mensen verlangen naar optimaal genot⁶⁴ of het maximale uit de eigen carrière willen halen.⁶⁵ Hij werkt dit laatste voorbeeld uit in zijn bespreking over het verlangen

⁶⁰ Idem, p. 12.

⁶¹ Idem, pp. 12-14. In dit kader valt bijvoorbeeld het werk van Sarah Coakley op. Zij zoekt overeenkomsten en aanknopingspunten tussen seksueel verlangen en verlangen naar God. Zij voert hier met name het gesprek met Augustinus en Gregorius van Nyssa. Zie: S. Coakley, *God, Sexuality and the Self: An Essay 'On the Trinity'*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

⁶² Benjamins, *Verlangen*, p. 14.

⁶³ Idem, p. 20.

⁶⁴ Volf, *Flourishing*, p. 55.

⁶⁵ M. Volf, *Human Flourishing*, in: R. Lints (red.), *Renewing the Evangelical Mission*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013, p. 19.

naar waardering door ons werk. We lopen dan het risico van een ‘viciëuze cirkel’ van steeds meer werken of een groeiende verwachting van ons werk, waarbij de diepere vreugde uit het oog raakt.⁶⁶ Het probleem is dat het adagium ‘volg je droom’⁶⁷ ertoe leidt dat middelen doelen zijn geworden.⁶⁸ Op basis van werk wordt respect verdiend, in plaats van dat de mens zelf gewaardeerd wordt.⁶⁹ Het zoeken van ultieme voldoening in werk en carrière, loopt het risico dat prestaties en status normatief worden, waar bovendien geen ruimte is voor falen of tekorten.⁷⁰ Wie het goede leven zoekt in status of werk, zal ten diepste, op zielsniveau, geen vervulling vinden en geconfronteerd worden met rusteloosheid. Dit voorbeeld illustreert Volfs stelling dat het alledaagse leven in onze tijd niet langer een infrastructuur is naar het hogere leven, maar het is precies andersom geworden: we zoeken het hogere in het alledaagse.⁷¹ Daarmee is onze blik op de werkelijkheid versmald tot het eigen individu.⁷² Doordat in onze tijd en cultuur het florerende leven gevonden moet worden binnen de kaders van een immanent wereldbeeld, waar het individu vaak veroordeeld is tot het vinden van zijn eigen waarheid en kompas,⁷³ missen we iets fundamenteels. Daarom is er theologie nodig: zij durft transcendent, en dus verder, te kijken.⁷⁴

Ook Wannenwetsch stelt dat het verlangen naar het goede leven in ons mensen is gelegd. Verlangens komen voort uit het menselijke hart, dat naar God toe geschapen is. Wannenwetsch gaat vooral door op Augustinus' opvatting dat verlangens zowel goed als verkeerd gericht kunnen zijn. De vraag voor Wannenwetsch is daarom waar onze verlangens op zijn gericht.⁷⁵ Maar in onze tijd is de gerichtheid op het object verschoven naar het verlangen zelf. Wannenwetsch spreekt hier over het ‘verlangen naar verlangen’, waarmee hij bedoelt dat verlangens telkens nieuwe verlangens oproepen. Het verlangen naar verlangen heeft een onverzadigbaar karakter en wijst naar zichzelf.⁷⁶ Hij noemt als voorbeeld ‘shoppen’, waarbij het niet zozeer gaat om het daadwerkelijk bekijken of aanschaffen van een product. Onderliggend gebeurt iets anders: er wordt een nieuw verlangen opgewekt. De aandacht verschuift van het object naar het verlangen zelf. Met Luther stelt Wannenwetsch dat begeerte de belangrijkste afgod is geworden in onze tijd en cultuur, waarin onze verlangens draaien om continue behoeftebevrediging. Het verlangen is “(...) object van zijn eigen streven” geworden, waardoor “wij verlangen te verlangen”.⁷⁷ Deze verlangens roepen telkens nieuwe verlangens op, en daarmee blijven onze verlangens altijd op onszelf gericht. Het is een ‘bodemloze put’⁷⁸ en begeerte is de grootste afgod in onze tijd.⁷⁹ Kortom, beide theologen zien dat veel van onze

⁶⁶ Volf, *Flourishing*, p. 45.

⁶⁷ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 25.

⁶⁸ Idem, p. 26.

⁶⁹ Volf, *Flourishing*, p. 120.

⁷⁰ Volf, *A Public Faith. How followers of Christ should serve the common good*, Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2011, p. 32.

⁷¹ Volf, *Flourishing*, pp. 42-43.

⁷² Volf, *A Public Faith*, p. 69.

⁷³ K. Beshears, *Apathism: How we share when they don't care*, Nashville: B&H Academic, 2021, pp. 24-25.

Beshears stelt dat we in het tijdperk van authenticiteit niet meer gevoelig zijn voor wat ‘waar’, ‘goed’ of ‘fout’ is, maar dat ieder zijn eigen waarheid creëert. In die zin is ieder zijn ‘eigen god’ geworden.

⁷⁴ Volf, *Flourishing*, p. 202.

⁷⁵ B. Wannenwetsch, *Political Worship*, Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 37; Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 44.

⁷⁶ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 32 e.v.

⁷⁷ Idem, p. 33.

⁷⁸ Paul, *De slag*, p. 107; H.J. Paul, Schemerzones: Secularisatie van het hart, in: M.J. Kater (red.), *Tegenstrijdige verlangens: Een andere kijk op secularisatie*, Utrecht: De Banier, 2015, p. 25.

⁷⁹ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 29.

verlangens naar het goede leven aanlopen tegen de grenzen van een immanent kader en dat er een theologisch perspectief nodig is om verder te komen dan de naar binnen gerichte verlangens.

2.3.2 De spanning van tegenstrijdigheid

Volf en Wannenwetsch stemmen ook overeen in de Augustijnse opvatting dat verlangens tegenstrijdig zijn. Volf spreekt in dit verband over 'eindige' en 'oneindige' (objecten van) verlangens.⁸⁰ Wannenwetsch wijst op de noodzaak dat zondige verlangens overwonnen moeten worden door betere, sterkere verlangens.⁸¹ De formulering van Wannenwetsch roept vragen op richting Volf, want is er inderdaad sprake van een radicale breuk van 'oude' naar 'nieuwe' verlangens? Of kunnen eindige verlangens een opmaat vormen naar oneindige verlangens? Volgens Volf zijn mensen, ongeacht hun religieuze overtuigingen, in de basis gecreëerd met een hartsstructuur waarin een verlangen naar God aanwezig is. De oriëntatie van onze verlangens is daarom voor Volf cruciaal, al lijkt hij daarin voor een meer fluïde overgang van de gerichtheid van verlangens te kiezen.⁸² Wannenwetsch is veel radicaler, en stelt dat er sprake moet zijn van een transitie of 'goddelijke ruil', waardoor oude verlangens afsterven en nieuwe verlangens groeien.⁸³ Zowel Volf als Wannenwetsch laten hiermee zien dat het tegenstrijdige karakter van verlangens naar het goede leven dus niet zonder spanning is. Er is bij beide de noodzaak van verandering, wil het leven werkelijk kunnen floreren.

2.3.3 Rusteloosheid

Zolang er sprake is van tegenstrijdige verlangens, is er ook sprake van rusteloosheid. Volf werkt dat uit in het contrast dat hij waarneemt tussen verlangens die gericht zijn op eindige en oneindige zaken. Eindige verlangens zijn gericht op het individu in de vorm van zelfliefde (Stoïcisme) of streven naar hoger menszijn (Nietzscheaans)⁸⁴ of gericht op ervaringen die we opdoen in dit leven.⁸⁵ Dit zijn echter verlangens gericht op dingen van voorbijgaande aard, met het risico van voortdurend terugkerende concurrentie of honger naar vervulling. Bovendien leidt dit type verlangen ertoe dat we een meer omvattende blik op de werkelijkheid uit het oog verliezen.⁸⁶

De seculiere tijd waarin wij leven is een tijd vol verlangen. De voorgaande voorbeelden (zie 2.3.1) maken duidelijk dat veel van de hedendaagse verlangens naar het goede leven gefocust zijn op zelfrealisatie, maar dat deze verlangens niet vervullend zijn. Of het nu gaat om werk, status, prestaties, genot of plezier, en er zijn uiteraard meer thema's denkbaar,⁸⁷ het gaat hier om verlangens die 1) gericht zijn op immanente, eindige zaken en 2) gericht zijn op zaken die maakbaar lijken te zijn. Het problematische hiervan is volgens Volf dat de druk op het individu vergroot wordt, hij is immers zelf verantwoordelijk voor het goede leven en moet zich voortdurend afvragen of zijn keuzes goed zijn. Bovendien wordt voorbijgegaan aan een existentieel idee, namelijk dat we in dit leven niet altijd langdurige bevrediging zullen vinden.⁸⁸ Wannenwetsch ziet het risico van de mens die zijn eigen

⁸⁰ Volf, *Flourishing*, p. 202.

⁸¹ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 20.

⁸² Volf, *Flourishing*, pp. 201-202.

⁸³ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 46, 60.

⁸⁴ Volf, *A Public Faith*, p. 71.

⁸⁵ Idem, p. 72.

⁸⁶ Idem, p. 69; Volf, *Flourishing*, p. 170.

⁸⁷ Denk aan liefde of relaties, of de aandacht voor het lichaam, gezondheid of sport.

⁸⁸ Volf, *A Public Faith*, p. 70; Vos, *Longing for the Good Life*, p. 28.

leven moet ‘maken’, en hij neemt een ‘verlangen naar verlangen’⁸⁹ waar, een verlangen dat telkens een nieuw verlangen voedt en louter op zichzelf gericht is. Dit type verlangen kan nooit vervullend zijn en creëert, zoals Smith zegt, ‘rusteloze harten’.⁹⁰

2.3.4 De noodzaak om tegenstrijdigheid te boven te komen

Het is noodzakelijk om de tegenstrijdigheid van onze verlangens niet alleen te herkennen en erkennen, maar om de tegenstrijdigheid voorbij te komen. Dit betekent dat tegenstrijdige verlangens veranderd moeten worden. Volf en Wannenwetsch hebben op dit punt uiteenlopende visies. Volf zoekt nadrukkelijk aansluiting bij hedendaagse verlangens van mensen, die vaak beperkt zijn door een immanent kader, maar benoemt ook expliciet dat de mens pas écht tot bloei komt als hij zijn verlangens richt op God. Alle andere verlangens lopen uiteindelijk uit op een teleurstelling of blijven een onverzadigbaar verlangen. “Whatever we have, we want more and different, and when we have climbed to the top, a sense of disappointment clouds the triumph. Our striving can therefore find proper rest only when we find joy in something infinite. For Christians, this something is God.”⁹¹ Dit betekent dat onze verlangens gevormd en gericht moeten worden op wat oneindig is. Voor Volf is dit met name een proces dat geleid wordt door de Heilige Geest, waarbij de vraag is of de mens zich opent voor God. Er is echter altijd sprake van een ‘voorlopig’ floreren, dat pas ten volle werkelijkheid wordt als Gods inwoning in de schepping helemaal werkelijkheid wordt.⁹²

Wannenwetsch ziet de verandering van verlangens ook als door God gegeven, maar stuurt veel meer aan op de noodzaak van bekering en overgave. Daarbij wijst hij veel minder dan Volf op de Geest, maar op de vorming van verlangens door kerkelijke rituelen en praktijken. Daarom is de kerk de ultieme plaats waar juiste verlangens worden gevoed en getraind.⁹³ De vraag die uit deze twee posities opkomt, is hoe verlangens nu daadwerkelijk goed gevormd en gericht kunnen worden. Wat zijn hierin noodzakelijke middelen en omgevingen? We werken dit verder uit in hoofdstuk 4.

2.4 Een onvervuld verlangen?

Het voorgaande brengt ons tot de constatering dat dominante verlangens in onze seculiere tijd het risico lopen onvervulde verlangens te zijn en te blijven. Met Augustinus stellen we dat verlangens naar het goede leven gericht moeten zijn op dat wat oneindig is. De mens heeft de potentie, vanwege zijn imago Dei, zijn verlangens zo te richten. Het verlangen is daarom in de eerste plaats goed.⁹⁴ Tegelijkertijd is er sprake van ambiguïteit. De mens kent allerlei verlangens die met elkaar in tegenspraak kunnen zijn. Onze verlangens zijn lang niet altijd uit op oneindige zaken, maar zijn vaak ook zelfgericht en zijn uit op bevestiging van het zelf.⁹⁵ Onze verlangens kunnen daarom ook ontsporen en afwijken van hoe ze bedoeld zijn. Dat is wat we overall om ons heen zien in onze seculiere tijd.

⁸⁹ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 33.

⁹⁰ J.K.A. Smith, *On the Road with Saint Augustine*, Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2019, p. 82.

⁹¹ Volf, *Human Flourishing*, p. 9.

⁹² Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 161; M. Volf en R. McAnnally-Linz, *The Home of God. A Brief Story of Everything*, Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2022, p. 129.

⁹³ Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 114.

⁹⁴ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 43.

⁹⁵ Paul, *Inleiding*, pp. 15-16.

We leven in het tijdperk van authenticiteit, waarin zelfexpressie cruciaal is⁹⁶ en dat gedomineerd wordt door het succes van de consumptiecultuur.⁹⁷ James Smith herleidt dit, verwijzend naar Taylor, tot wat hij een viervoudig proces van 'immanentization' noemt.⁹⁸ Eerst verdween het perspectief van een eeuwig leven voorbij het aardse leven,⁹⁹ daarna werd de rol van God in het leven van de mens beperkt tot een afstandelijke, niet-doorslaggevende entiteit. Vervolgens verdween het mysterie van God, hij werd gereduceerd tot wat de mens kon beredeneren. Als laatste stap in dit proces verloor de mens het idee dat God de mens en deze wereld zou willen transformeren en tot een bepaald doel zou willen brengen.¹⁰⁰ Het resultaat van deze 'immanentization' is dat betekenis in het leven uiteindelijk louter in het immanente gezocht:¹⁰¹ de seculiere mens moet zelf betekenis geven aan zijn leven, en zelf het goede leven vormgeven.¹⁰² De mens zoekt meer dan ooit naar de volheid van en de *telos*, het doel, in zijn leven.¹⁰³ Ten diepste gaan onze verlangens daar altijd en telkens weer naar uit, al zijn ze soms ondergesneeuwd door 'verlangen naar verlangen' of louter 'eindige' verlangens. Het stelt de hedendaagse mens tot de haast onmogelijke opgave om vervulling te verwachten van verlangens die geen vervulling kunnen bieden.

2.5 Conclusie

Aan het einde van dit eerste hoofdstuk maken we de balans op. Wat is volgens Volf en Wannenwetsch kenmerkend voor verlangens in onze tijd waarin de mens zelf verantwoordelijk is geworden voor een florerend leven? We leven, zoals Charles Taylor dat noemt, in het tijdperk van authenticiteit, waarin grote nadruk is komen te liggen op het individu dat zelf zijn leven moet vormgeven en bovendien verantwoordelijk is voor het slagen van het eigen leven. Een betekenisvol leven wordt louter in het immanente gezocht en het leven dat God bedoeld heeft of heeft beloofd is voor velen buiten beeld geraakt. Zelfexpressie en zelfrealisatie zijn in de seculiere tijd leidend geworden in onze zoektocht naar hoe het leven floreert.

Toch wil deze verschuiving niet zeggen dat de verlangens van de mens naar het goede leven zijn verdwenen. Sterker, verlangens behoren tot de kern van ons mens-zijn, zien zowel Volf als Wannenwetsch. Ze grijpen daarbij terug op Augustinus, die de mens typeerde als *animal desiderans*. Het probleem met menselijke verlangens is echter dat ze een tegenstrijdig karakter hebben. Er leven zowel goede als verkeerde verlangens in ons hart. Volgens Augustinus gaat het verlangen van de mens - hij spreekt ook wel over de liefde van de mens - altijd ergens naar uit. Er is altijd een doel van ons streven. Onze verlangens zijn daarom altijd gerichte verlangens, en deze verlangens worden gevormd. Met Augustinus stellen we daarom telkens opnieuw de vraag waardoor onze verlangens worden gevormd en waarop onze verlangens zijn gericht.

Als we verlangens naar het goede leven theologisch waarderen aan de hand van Volf en Wannenwetsch, dan valt op dat beide theologen de noodzaak zien om tegenstrijdige verlangens te boven te komen. Verlangens naar eindige, immanente zaken, zijn eenvoudigweg niet duurzaam

⁹⁶ J.K.A. Smith, *How (not) To Be Secular. Reading Charles Taylor*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2014, pp. 85-86; vgl. Wannenwetsch die stelt dat de hedendaagse mens bang is om bezit en status te verliezen, zie: Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 38.

⁹⁷ Smith, *How (not) To Be Secular*, p. 89.

⁹⁸ Idem, pp. 48-51.

⁹⁹ Idem, p. 49.

¹⁰⁰ Idem, p. 50.

¹⁰¹ Idem, p. 57, 92.

¹⁰² Idem, p. 101.

¹⁰³ Idem, pp. 104-105; vgl. Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 34.

vervullend. Om het tegenstrijdige karakter van verlangen te begrijpen en te gebruiken als bouwsteen in dit onderzoek, hebben we zowel inzichten van Volf als Wannenwetsch nodig. Volf maakt goed duidelijk dat eindige verlangens richtingwijzer kunnen zijn naar oneindige verlangens, waarmee we de tegenstrijdigheid van verlangens te boven kunnen komen. Ze kunnen fungeren als een opmaat naar goed gerichte verlangens. Wannenwetsch plaatst hier een kritische noot bij, als hij terecht wijst op het ‘verlangen naar verlangen’, dat in zichzelf gekeerd is en een vicieuze cirkel van verlangen in stand houdt. De verandering van tegenstrijdige verlangens is dus geen eenvoudig proces. Dat wil niet zeggen dat al onze verlangens, zelfs al hebben ze een immanent karakter, bijvoorbeeld verlangens naar het goede, ware en schone, geen werkruimte van de Geest kunnen zijn. Volfs nadruk op de Geest, die de mens al vooruit is, is waardevol voor het spreken over de (om)vorming van tegenstrijdige verlangens. Dit werken we verder uit in de volgende hoofdstukken. Wannenwetsch’ nadruk op een moment van transitie of bekering is waardevol, aangezien bij Volf onduidelijk blijft wanneer verlangens omgevormd worden of zijn, of de tegenstrijdigheid van verlangens opgeheven wordt. Wannenwetsch is veel explicieter in het aanduiden van goede en verkeerde verlangens. Het blijft een vraag of deze duidelijkheid recht doet aan de complexiteit van de werkelijkheid. Hoe valt precies te bepalen wat een goed en verkeerd verlangen is? En blijft tegenstrijdigheid immers niet altijd weer de kop opsteken? In het volgende hoofdstuk gaan we nader in op de vraag hoe het leven floreert en hoe de oude en nieuwe mens in onszelf zich verhouden tot ons verlangen.

3. Een florerend leven

Inleiding

In de theologie van zowel Volf als Wannenwetsch draait het om de vraag wat het goede leven is. Volf spreekt in dit verband consequent over een *flourishing life*. Wannenwetsch spreekt minder nadrukkelijk over het goede of florerende leven, maar is in zijn werk wel telkens uit op de ethische vraag hoe het leven goed geleefd wordt. Dit antwoord gaat in op hoe Volf en Wannenwetsch het florerende leven begrijpen en wat bepalend is voor een leven dat floreert. Om dit scherp te krijgen breng ik deze theologen met elkaar in gesprek.

Volf en Wannenwetsch benaderen de vraag naar het goede leven op heel eigen wijze, maar beroepen zich, zoals eerder genoemd, beide op Augustinus. In §1 gaan we daarom in op Augustinus' visie op het florerende leven. Vervolgens komt in §2 de theologie van het florerende leven volgens Volf en Wannenwetsch aan bod. Daarna, in §3, stellen we de vraag of floreren beperkt is tot een leven met God. In §4 staat centraal of we ons nu moeten engageren of distantiëren van de seculiere wereld en tijdgenoten. Na die vraag volgt in §5 of het noodzakelijk is om het florerende leven met anderen te delen of hen erop te wijzen. Met andere woorden: is er sprake van een missionaire opdracht? In §6 werken we dat verder uit met de vraag hoe groot de scope van een florerend leven is. Ook bespreken we, in §7, de vraag welke ruimte tegenslag, pijn of verlies heeft in het geheel van een leven dat floreert. Tot slot wordt in §8 afgerond met een conclusie.

3.1 Augustinus over het florerende leven

Augustinus spreekt over het goede, bloeiende leven als een leven waar we allen naar verlangen. Dit betekent dat alle mensen, religieus of niet-religieus, een gemeenschappelijke basis hebben, namelijk dat ieder mens zoekt naar een gelukkig leven. Augustinus stelt dat iedereen in zeker opzicht ook weet wat het goede leven is. Het is immers deel van ons mens-zijn, God heeft ons zo geschapen. Tegelijkertijd is de praktijk dat mensen het goede leven in allerlei dingen zoeken, lang niet alleen in een verlangen naar God. Het is van belang te onderstrepen dat Augustinus het eudaimonische denkkader met de filosofen deelt, zo stemt hij bijvoorbeeld in met Cicero (106-43) die zei: 'wij willen (allen) gelukkig zijn',¹⁰⁴ en Seneca (1-65) die leerde dat een gelukkig leven ontstaat door inzicht en deugden. Inzicht leert ons immers inzien wat echt waardevol is, en deugden leren ons praktijken om daartoe te komen.¹⁰⁵

Hoewel ieder mens volgens Augustinus tot het goede leven kan komen, plaatst hij ook een kanttekening bij de mate waarin dat in het hier en nu gevonden kan worden. Het leven zal immers pas optimaal floreren in het eeuwige leven. Hij plaatst het ware geluk daarmee in een eschatologisch perspectief. In ons leven hier en nu kan het leven zeker bloeien, maar het is altijd ten dele, omdat we op aarde het hoogste goed niet kunnen bereiken.¹⁰⁶

Toch zegt Augustinus dat geluk te vinden is in ons leven, namelijk als we God 'bezitten'. Het argument dat Augustinus gebruikt is dat het ware geluk, dat leidt tot een florerend leven, is te vinden in iets dat altijd blijft en niet onderhevig is aan verandering of verval. God is eeuwig en altijd blijvend, en daarom is in God het ware, diepe geluk te vinden. Als je 'in' God bent of God 'bezit', dan leef je

¹⁰⁴ Augustinus, *Over het gelukkige leven*, p. 11.

¹⁰⁵ Idem, pp. 11-12.

¹⁰⁶ Vos, *Longing for the Good Life*, p. 34.

goed.¹⁰⁷ De sleutel tot dit leven vindt Augustinus in een deugdzaam leven. Augustinus ziet deugden als de ideale vorm om goed te leven, daarin wijkt hij niet af van de klassieke filosofie en deugdethiek. Echter, Augustinus wijst op de beperktheid van onszelf, onze verdeelde wil, en de wereld waarin wij leven, die ons confronteert met verval en verandering. Deugden alleen zijn niet genoeg om goed te leven en het ware geluk te vinden. Er is volgens Augustinus een externe bron nodig, voorbij onze eigen vermogens¹⁰⁸. Alleen zo kunnen we nu al, in dit tijdelijke leven, goed leven, want dat is waar de mens voor is bedoeld.¹⁰⁹

Die bedoeling licht al op in hoe de mens gemaakt is. Wij zijn geschapen met een verlangen naar het goede, naar God toe. Ieder mens heeft een 'reference to transcendence'. Dat is de 'structuur van het menselijke hart', Volf duidt dit verlangen van de mens als volgt: "With their feet firmly planted in ordinary realities, human beings always extend their hand beyond the stars into the transcendent realm."¹¹⁰

Vos benadrukt de waarde van Augustinus' benadering van het goede leven in relatie tot het (post)moderne idee van zelfrealisatie, dat het goede leven voorstelt als een maakbaar project. De menselijke wil wordt in onze tijd te gemakkelijk gezien als betrouwbare bron voor een richtingwijzer naar een goed leven.¹¹¹ Augustinus reikt een fundamenteel ander en onmisbaar perspectief aan, dat juist in onze tijd en cultuur meer dan nodig is, omdat we geconfronteerd worden met onze menselijke tekorten en verdeelde wil. "Thus, the overstressed ideal to realize the good life in a successful life project and by one's own power, which readily leads to either oppression of the passions and of radical temporality or complete defeatism through lack of success or bad luck, is abandoned. Augustine's eschatological approach leads to a more realistic account of the good life which can do justice to human temporality and inner conflict without giving up hope of human flourishing and fulfillment."¹¹²

Samengevat benadrukt Augustinus dat een florerend leven niet maakbaar is of een project van zelfrealisatie, maar een goddelijk geschenk. De mens moet deze gift leren ontvangen. Augustinus benadrukt daarbij dat de mens op eigen kracht het goede leven niet zal bereiken. Het leven hier en nu kan al floreren, maar is het slechts een voorafschaduw van het toekomstige, volle leven met God. Al het menselijk floreren zal daarom in het licht van het 'in God zijn' moeten staan, want God is oneindig en de mens is naar God toe geschapen.

3.2 Theologie van een florerend leven

Het menselijk floreren is een centraal thema in de theologie van Augustinus. Augustinus is op zijn beurt weer een belangrijke stem in de theologische visies van Volf en Wannenwetsch, in het bijzonder in hun denken over het florerende leven.¹¹³ Voor Volf is het menselijk floreren zelfs 'het doel' van theologie: "the flourishing of human beings and all God's creatures in the presence of God

¹⁰⁷ Augustinus, *Over het gelukkige leven*, pp. 60-62; vgl. Smith, *On the Road*, p. 74.

¹⁰⁸ Vos, *Longing for the Good Life*, pp. 36-37. Vgl. Jeanrond die erop wijst dat volgens Augustinus de liefde voor God door de Heilige Geest moet worden aangevuurd: W.G. Jeanrond, *A Theology of Love*, London/New York: T&T Clark, 2010, p. 54.

¹⁰⁹ Smith, *On the Road*, p. 82.

¹¹⁰ Volf, *Flourishing*, p. 81.

¹¹¹ Vos, *Longing for the Good Life*, p. 38.

¹¹² Idem, p. 37.

¹¹³ De term 'floreren' wordt door veelvuldig door Volf gebruikt, zie bijvoorbeeld: Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 13. Wannenwetsch spreekt minder direct over 'floreren'.

is God's foremost concern for creation and should therefore be the central purpose of theology.”¹¹⁴ Als Volf over een florerend leven spreekt, dan bedoelt hij het goede waar mensen naar streven en wat het waard is om nagestreefd te worden.¹¹⁵ Volf veronderstelt een fundamenteel verschil tussen een leven dat goed *gaat* of goed *voelt* en leven dat goed *is*.¹¹⁶ Een goed leven kan zelfs een leven zijn waarin lijden een plaats heeft, het goede leven is immers geen leven zonder imperfecties. Ook benoemt Volf dat goed leven niet betekent dat we in dit aardse leven langdurige of eeuwige bevrediging van onze diepste behoeften vinden.¹¹⁷ Toch neemt Volf heel bewust ‘the life that feels good’ op in zijn definiëring van een florerend leven, hij spreekt over “the life that is lived well, the life that goes well, and the life that feels good – all three together, inextricably intertwined”.¹¹⁸ Volf sluit hiermee aan op de hedendaagse seculiere opvatting van floreren, waarbij genot en plezier centraal staan. De grootste kritiek van Volf op deze opvatting is de gerichtheid op het individu. Daarmee is de seculiere visie op floreren eenzijdig en beperkt.¹¹⁹ In deze aanpak van Volf valt een interessante, eigentijdse variant van Augustinus’ houding waar te nemen. Waar Augustinus het eudaimonische denkkader van zijn tijd opnam in zijn visie op hoe het leven floreert, doet Volf iets soortgelijks als hij de seculiere opvatting van floreren niet afwijst, maar opneemt in zijn christelijk-theologische visie op floreren.

In *For the Life of the World* beschrijft Volf samen met zijn collega Matthew Croasmun een visie op floreren.¹²⁰ Uitgangspunt voor hen is Romeinen 14,7, waarin Paulus zegt: “want het koninkrijk van God is geen zaak van eten en drinken, maar van gerechtigheid, vrede en vreugde door de heilige Geest.”¹²¹ Volf en Croasmun begrijpen het koninkrijk van God als het florerende leven. De drieslag in Paulus’ woorden - gerechtigheid, vrede en vreugde - wordt vervolgens met een verwijzing naar de vruchten van de Geest (Galaten 5,22) verstaan als liefde, blijdschap en vrede.¹²² Een florerend leven bestaat uit deze drie kernwoorden: liefde, blijdschap, vrede. Liefde of gerechtigheid heeft betrekking op het trouw zijn aan het dubbelgebod van de liefde. Zo wordt het leven goed geleefd (the life that is lived well).¹²³ De vrede heeft betrekking op het leven dat goed gaat (the life that goes well). Deze vrede is gericht op God en alles wat Hij geschapen heeft. Hier komt ook de kerk in beeld, als plaats waar gelovigen ondanks verschillen één zijn.¹²⁴ Volf moet hier echter wel spreken van een ideaalbeeld van de kerk, want de praktijk van de kerk is allesbehalve een eenheid. Het leven dat goed voelt (the life that feels good) is een leven vol blijdschap, vanwege de aanwezigheid van God, de vrede tussen mensen en menselijke daden van liefde.¹²⁵ Volf en Croasmun

¹¹⁴ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 11.

¹¹⁵ Idem, p. 13.

¹¹⁶ Volf, *Flourishing*, p. 55; Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 16.

¹¹⁷ Volf, *A Public Faith*, p. 70. Vgl. de term ‘utilitarisme’.

¹¹⁸ Volf, *Flourishing*, p. ix.

¹¹⁹ Volf, *A Public Faith*, p. 57.

¹²⁰ Volf en Croasmun putten in *For the Life of the World* met name uit Paulus’ brieven Romeinen en Galaten. Ze laten daarmee dus bewust andere bijbelboeken liggen. Zie Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 149. In *The Home of God* hanteren Volf en McAnnally-Linz een soortgelijke aanpak, door te focussen op Exodus en het evangelie naar Johannes.

¹²¹ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 153.

¹²² Idem, p. 166, 184. Vgl. Castelo die stelt dat leven als christen betekent dat je deel hebt aan het leven dat begenadigd is door de Heilige Geest. Heiliging betekent volgens Castelo ‘apart gezet’ zijn en een leven dat floreert. De mens heeft een ‘divine imprint’. Zie: D. Castelo, *Pneumatology: A guide for the Perplexed*, London: Bloomsbury Publishing, 2015, pp. 84-87.

¹²³ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 166. Zie ook: Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, pp. 147-149.

¹²⁴ Idem, p. 172.

¹²⁵ Idem, p. 176.

benadrukken vervolgens expliciet dat een florerend leven dat gekenmerkt wordt door liefde, blijdschap en vrede, het werk van de Heilige Geest is.¹²⁶

Wannenwetsch heeft zich in zijn publicaties minder nadrukkelijk uitgesproken over zijn theologische visie op een florerend leven. Dat wil niet zeggen dat we zijn visie niet kunnen destilleren uit zijn werk. Wannenwetsch legt, als luthers theoloog, meermaals nadruk op de noodzaak van gerechtvaardigd worden, in tegenstelling tot de tendens tot zelfrechtvaardiging die hij veelal waarneemt.¹²⁷ De mens moet bevrijd worden van zichzelf, maar vooral van de dominante stemmen en krachten in onze maatschappij.¹²⁸ Wannenwetsch ziet de kerk daarin als een essentiële plek voor transformatie, van de wereld en het individu.¹²⁹ We leven in een tijdelijke stad en zijn op weg naar de toekomstige stad, zo verwijst Wannenwetsch naar Augustinus.¹³⁰

Er ligt een 'leven in overvloed' in het vershiet, maar dit is vooral toekomstmuziek: God zal alles vervolmaken door zijn genade.¹³¹ Dat is waarom Wannenwetsch grote nadruk legt op de levenshouding van ontvangen. De mens moet leren ontvangen en leven van wat hem gegeven wordt door God, dat geldt voor het leven nu, en het leven dat komt.¹³² In discussie met de filosofen Kant en Rawls benadrukt Wannenwetsch dat, wil het leven floreren, de mens noodzakelijk gericht moet blijven op een 'blijvende externaliteit'.¹³³ In de tegenwoordige tijd wordt juist de bron van het goede in onszelf of eindige zaken gezocht, terwijl het werkelijk goede alleen van Godswege op ons toe kan komen. Uiteindelijk komt de mens meer tot bloei als hij gevormd wordt door God en tot God.¹³⁴ Het volgende hoofdstuk gaat nader in op de vorming van verlangens.

Als we de visies van Volf en Wannenwetsch op elkaar betrekken, dan is de kracht van Volfs benadering dat hij het leven het meest ziet floreren in God, maar het florerende leven tegelijkertijd veel breder trekt. Er zit duidelijk zowel een horizontale als verticale as in zijn visie op hoe het leven floreert. Dit biedt hem ook de mogelijkheid om seculiere visies op floreren niet bij voorbaat af te wijzen als 'verkeerd' of 'onvervuld'. Volf kiest net als Augustinus voor een inclusieve benadering, waardoor hij relatief gemakkelijk aansluiting kan vinden bij verlangens naar een florerend leven die dominant zijn in onze hedendaagse tijd en cultuur. Voor Wannenwetsch is dit laatste ingewikkelder, hij hanteert een meer contrasterende benadering en keert zich af van seculier gekleurde verlangens naar een florerend leven. Wannenwetsch benadrukt namelijk een ander aspect van Augustinus' visie op het florerende leven: de noodzaak van genade, omdat de mens een tegenstrijdige wil heeft, waardoor hij uit zichzelf niet tot een florerend leven kan komen.

¹²⁶ Idem, p. 181.

¹²⁷ Wannenwetsch spreekt bijvoorbeeld over de 'the disease of self-justification', zie: B. Wannenwetsch, 'Responsible Living' or 'Responsible Self'? Bonhoefferian Reflections on a Vexed Moral Notion, *Studies in Christian Ethics*, Vol. 18, No. 3, 2005, p. 136.

¹²⁸ Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 207.

¹²⁹ Idem, p. 249.

¹³⁰ Idem, pp. 251-252.

¹³¹ Idem, p. 335.

¹³² Idem, p. 337.

¹³³ Wannenwetsch, *Zu Herzen*, p. 128. Vgl. hier ook Vos die laat zien dat Augustinus ziet dat de mens faalt in het realiseren van de kardinale deugden. Deugden zijn kwetsbaar door de tijd en onze beperkte, tegenstrijdige wil. Daarom benadrukt Augustinus de genade, als wijze waarop het goede leven geleefd kan worden: "we are in need of a source beyond our own capabilities." Zie: Vos, *Longing for the Good Life*, p. 37.

¹³⁴ Wannenwetsch, *Zu Herzen*, p. 131.

Met Volf kunnen we aan Wannenwetsch de vraag stellen of hij zich niet te veel opsluit in een naar binnen gericht denkkader. Tegelijkertijd kunnen we aan de hand van Wannenwetsch' nadruk op externaliteit en de noodzaak van genade, ook Volf bevragen, met name op de ruimte die hij laat voor 'the life that feels good'. Het grote risico daarvan is dat de mens tevreden is met het leven dat hij leeft en daar voldoening in vindt, terwijl Wannenwetsch' accent op de noodzaak van Gods genade, wil het leven kunnen floreren, bij Volf lijkt te ontbreken. Of zou de Geest van God, die zo nadrukkelijk aanwezig is in de argumentatie van Volf, ook een Externaliteit kunnen zijn, die als externe kracht het interne verlangen van de mens ten goede voortstuwt, en zo de mens van binnenuit wil vormen?

3.3 Floreren in God alleen?

In navolging van Augustinus, bevestigen zowel Volf als Wannenwetsch dat een mens tot bloei komt in God. De mens is immers zo gemaakt, naar God toe geschapen. Alleen in Hem vindt de mens rust en komt hij tot zijn bestemming. Betekent dit dat God alleen het ultieme doel is van ieder mens? Wat heeft dat voor gevolgen voor onze omgang met en verantwoordelijkheid voor de wereld om ons heen?

Wannenwetsch legt grote nadruk op het binnengaan van Gods rust, omdat eigen werken geen rust, redding of zekerheid kunnen bieden.¹³⁵ Alleen God kan ware overvloed geven waar een mens naar verlangt. Hij schiet namelijk nooit tekort, zijn overvloed is onuitputtelijk. Ieder mens kan en mag God liefhebben, zonder angst te verliezen of tekort te hebben.¹³⁶ De mens die zijn rust gevonden heeft in God, zal geen *fear of missing out* meer hebben. Om daar te komen is er een transformatie van het hart nodig,¹³⁷ zegt Wannenwetsch, en die transformatie kan enkel van Godswege gebeuren. Het nieuwe mens-zijn is een gift.¹³⁸

Het leven in overvloed gaat daarom niet primair samen met geven en delen, maar met ontvangen. Dat gaat aan alles vooraf: het is genade.¹³⁹ De ethiek van overvloed ontspringt in de eredienst en aanbidding, waar Gods gaven present zijn en gedeeld worden, in het bijzonder in de eucharistie.¹⁴⁰ Wannenwetsch ziet het leven van een christen als geroepen zijn om in aanbidding te leven. Een leven in aanbidding is geen scheiding tussen het contemplatieve leven (*vita contemplativa*) en actieve leven (*vita activa*),¹⁴¹ deze twee vita's zijn juist met elkaar verweven. Maar er is meer nodig, namelijk een begrip dat Wannenwetsch ontleent aan Luther: *vita passiva*. Deze neemt de andere twee vita's in zich op. Het gaat hier vooral om de kunst van het ontvangen.¹⁴² Het is 'zintuiglijk': luisteren, tasten, zien. Dat kan alleen gebeuren door de 'creative power of the Word itself'.¹⁴³ Kortom, Wannenwetsch ziet het floreren van de mens in directe verbinding met het aanbidden van God. Die aanbidding is de respons op de *vita passiva*, waarin de mens Gods overvloed genadig leert ontvangen.

¹³⁵ Wannenwetsch, *Political Worship*, pp. 347-348.

¹³⁶ Wannenwetsch, *Verlangen*, pp. 46-47; vgl. Augustinus, *Over het gelukkige leven*, p. 83.

¹³⁷ Wannenwetsch, *Zu Herzen*, p. 131.

¹³⁸ Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 37.

¹³⁹ Idem, p. 335.

¹⁴⁰ Idem, p. 339. Wannenwetsch spreekt in zijn publicaties over 'eucharist'.

¹⁴¹ Idem, p. 197.

¹⁴² Idem, p. 202.

¹⁴³ Idem, p. 203.

Ook Volf vertrekt bij Augustinus, en stelt dat God het hoogste goed en doel is van de mens.¹⁴⁴ Waar Wannenwetsch vervolgens de lijn van Luther volgt, en ziet dat een overvloedig leven slechts als genadegave ontvangen kan worden, heeft Volf een eschatologisch gekleurde benadering. Hij denkt vanuit *Das Kommen Gottes*¹⁴⁵ naar deze wereld, en stelt dat God een thuis zoekt in zijn schepping en in mensen wil wonen.¹⁴⁶ God is 'being with': Hij is relationeel van aard, wil met mensen zijn, en nodigt mensen uit om Hem te kennen.¹⁴⁷

Volf begrijpt een florerend leven dan ook als 'het ware leven', of een 'overvloedig leven', zoals Jezus (Joh 10,10) en Paulus (1 Tim. 6,19) daarover spreken.¹⁴⁸ Volfs centrale overtuiging die hieruit voortvloeit is dat "(...) the flourishing life of human beings and of the entire creation is their existence as the "home of God" - the kind of existence that depends on creation coming to itself by becoming a dwelling place of God."¹⁴⁹

Waar Wannenwetsch focust op een leven vol aanbidding, gegrond in het ontvangen van Gods genade die aan alles voorafgaat, legt Volf de nadruk op God die door de Heilige Geest in mensen zijn 'thuis' wil maken. Dit inwonen van God heeft altijd een bredere blik dan de aanbidding van God alleen. Het ultieme doel van de mens is dus God, daar zijn zowel Wannenwetsch als Volf het over eens, maar Volf zegt daarbij dat een dergelijke frase voorbijgaat aan Jezus' onderwijs over het goede leven met de medemens en de goede omgang met de schepping. Deze kunnen niet los worden gezien van de God die in deze wereld zijn thuis wil maken. Jezus' leer betreft immers veel lessen over het goede leven tussen mensen en de omgang met welvaart, seks, voedsel en macht.¹⁵⁰ Als God thuiskomt, wordt het goede leven zichtbaar, en breekt Gods koninkrijk door.¹⁵¹

Wannenwetsch agendeert een wezenlijk punt, namelijk het belang van de kerk, liturgie en aanbidding, als concentratiepunt waar het verlangen naar het florerende leven wordt gevormd. Deze ecclesiologische en liturgische aandacht ontbreekt grotendeels in Volfs visie op het florerende leven. Andersom is de blik van Wannenwetsch juist weer zeer intern gericht, op louter de kerk en liturgie. Daarmee verliest hij de reikwijdte en verrassende kracht van het werk van de Heilige Geest uit het oog. Volf benadrukt terecht dat de Heilige Geest de hele schepping zal vernieuwen. Ook buiten de kerk en liturgie kan een mens op het spoor van het florerende leven worden gezet, of het florerende leven zelfs vinden. Ik beschouw de kerk en liturgie als de meest geschikte plaats en setting om het florerende leven te uiten, trainen en praktiseren.

Floreert het leven in God alleen? In principe beantwoorden zowel Volf als Wannenwetsch deze vraag positief. De route naar dit antwoord is echter heel anders. Wannenwetsch benadrukt dat het leven enkel kan floreren als de mens het nieuwe leven in genade ontvangt. De vraag die we met Volf aan Wannenwetsch stellen is hoe breed die genade eigenlijk is, en of het mogelijk is dat de Geest ook genade deelt buiten de directe context van de kerk. Het antwoord op die vraag zou mijns inziens, en daarmee stem ik in met Volf, positief moeten zijn.

¹⁴⁴ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, p. 12.

¹⁴⁵ Moltmann geldt voor Volf, gepromoveerd bij Moltmann, ook in zijn meest recente werk *The Home of God* als belangrijke inspirator.

¹⁴⁶ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, p. 13.

¹⁴⁷ Idem, p. 46, 133-134. Vgl. de term 'being with' die de kern vormt van de theologie van Samuel Wells, zie bijvoorbeeld: S. Wells, *A Nazareth Manifesto: Being With God*, Hoboken: Wiley, 2015.

¹⁴⁸ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 61.

¹⁴⁹ Idem, p. 64.

¹⁵⁰ Idem, p. 67.

¹⁵¹ Idem, p. 69.

Volf benadrukt vervolgens dat God in de mens wonen wil, en op deze aarde zijn thuis zal maken. Zodra Gods koninkrijk gestalte krijgt, floreert het leven, en komt de mens meer tot bloei. Wannenwetsch wijst dan vervolgens weer op het samenkomen van Christus' gemeente, als ruimte waar de mens gevormd wordt en zich oefent in het liefhebben van God en naaste. Volf lijkt de kerk ten onrechte geen exclusieve plaats te geven in zijn visie op een florerend leven.

Beide theologen vinden elkaar in de overtuiging dat het florerende leven een genadevolle gift van God is. De vraag die daarbij komt, met name vanuit Volf aan Wannenwetsch, is of een ontvangende houding genoeg is. Moet de mens zich niet ook inzetten voor liefde, blijdschap en vrede? Wannenwetsch lijkt dit met zijn focus op aanbidding uit het oog te verliezen; andersom bevraagt Wannenwetsch Volf waar zijn ruimte voor contemplatie en aanbidding is in het geheel van zijn visie op een florerend leven. In mijn optiek kan het een niet zonder het ander, en moeten zowel de aanbidding als daden van liefde, blijdschap en vrede niet los van elkaar worden gezien. Door te veel te focussen op het een óf het ander, verliezen we de onderlinge samenhang. Ik zou hierin willen benadrukken dat een florerend leven niet zonder daden kan, zowel het bidden als werken zijn van belang.

3.4 Contrasteren of engageren?

Een volgende vraag is waar het leven kan floreren, en in het bijzonder wat de plaats van de kerk hierin is. We zagen hiervoor al dat Volf en Wannenwetsch heel anders omgaan met de rol en plaats van de kerk in hun visie op een florerend leven. Wat is haar plek in en relatie met deze wereld?

Voor Wannenwetsch is duidelijk dat de kerk contrasteert met de wereld. De kerk is immers de plaats waar verlangens worden gevormd en gericht op God en het goede leven.¹⁵² Wannenwetsch spreekt over de kerk als 'de hermeneutiek van het evangelie'.¹⁵³ Ze maakt een vertaalslag, wat betekent dat ze zich niet afsluit van de wereld, maar ook niet volledig conformeert aan wereldse principes. De kerk is anders, omdat ze geroepen is het evangelie te verkondigen.¹⁵⁴ De kerk is daarom in de ogen van Wannenwetsch maatschappijkritisch, maar daar mag het niet bij blijven. Alleen contrasteren is niet genoeg. Het contrast moet leiden tot ontmoeting en verbinding met de wereld, de kerk heeft de verantwoordelijkheid haar boodschap een stem te geven in de publieke ruimte en bij te dragen aan deze wereld.¹⁵⁵ Wannenwetsch leidt deze taak van de kerk terug tot de transformerende kracht van de kerk,¹⁵⁶ want dat is wat er voortdurend gebeurt in de kerk, zoals in de eucharistie en de gemeenschap die getransformeerd wordt tot het lichaam van Christus.¹⁵⁷ Er is sprake van een 'nu en nog niet'; Augustinus wees al op de tijdelijke en toekomstige stad. Het is aan de kerk om de toekomstige stad te verkondigen en te wijzen op de tekenen daarvan.¹⁵⁸

De kerk moet volgens Wannenwetsch daarom ook bij haar leest blijven, namelijk de principes van het christelijk leven verkondigen. Hij is daarmee kritisch op de kerk die zich profileert als 'expert for social principles'¹⁵⁹ of adverteert als 'deskundige autoriteit in geloofszaken' en als

¹⁵² Wannenwetsch, *Verlangen*, pp. 17-18.

¹⁵³ Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 102.

¹⁵⁴ Idem, p. 103.

¹⁵⁵ Idem, p. 246.

¹⁵⁶ Idem, p. 249.

¹⁵⁷ B. Wannenwetsch, *Eucharist and the Ethics of Sacrifice and Self-Giving Offertory Exemplified*, in: P.H. Vos, *Liturgy and Ethics: New Contributions from Reformed Perspectives* (Studies in Reformed Theology, Vol. 33), Leiden: Brill Academic Publishers, 2018, pp. 141-144.

¹⁵⁸ Wannenwetsch, *Political Worship*, pp. 251-252.

¹⁵⁹ Idem, p. 93.

‘expert in geestelijke ontwikkeling’.¹⁶⁰ Het risico van deze - in zijn ogen - moderne blik is namelijk dat aanbidding in feite niet meer is dan een ‘verdieping van een inzicht’ wat ook elders opgedaan kan worden, terwijl de aanbidding, als centrale taak van de kerk, voor Wannenwetsch nu juist de plaats van perceptie en transformatie is.¹⁶¹ Hij ziet de kerk daarom als de ware vorm van leven, want waar anders dan in de kerk tref je uiteenlopende mensen rond één tafel aan?¹⁶²

Volf kijkt op geheel andere wijze naar de kerk. Het leidende principe voor Volf is Gods inwoning in mensen en de hele schepping, zoals hij uitvoering uitwerkt in *The Home of God*.¹⁶³ God wil met ons zijn. In andere, overwegend oudere, publicaties heeft Volf geschreven over de roeping van christenen om Gods beeld te weerspiegelen. Zo werkt hij bijvoorbeeld uit dat christenen geroepen zijn om voluit relationeel te leven, omdat God in zijn Drie-eenheid een en al relatie is.¹⁶⁴ Ook in *A Public Faith* hanteert Volf eenzelfde soort denkwijze. Hij stelt dat geloof de mens op een reis moet zetten, de weg moet wijzen en betekenis moet geven aan elke stap die we zetten.¹⁶⁵ “When we embrace faith - when God embraces us - we become new creatures constituted and called to be part of the people of God. That is the beginning of a journey: our insertion into the story of God's engagement with humanity.”¹⁶⁶ Volf benadrukt telkens de relatie tussen God en mens, waardoor de mens opgenomen wordt in een groter verhaal. Zo kan ook zijn recente boek *A Life Worth Living*¹⁶⁷ begrepen worden. Hierin geeft hij samen met twee andere Yale-collega's een weergave van een cursus waarin deelnemers op zoek gaan naar wat het leven ten diepste betekenis geeft en de moeite waard maakt. Deelnemers worden uitgenodigd zich te verdiepen in verschillende wereldreligies en levensfilosofieën, al is Volf er duidelijk over dat hij een christelijk theoloog is en door die lens naar de wereld en waarheidsvraag kijkt.

Het moge duidelijk zijn dat Wannenwetsch verre blijft van dergelijke benaderingen om het florerende leven te onderzoeken. Hij focust op verkondiging van het evangelie, en weerhoudt zich van denken in vormen van religieus aanbod. Los van de specifieke invulling daarvan, is het de vraag of Wannenwetsch wel bruggen weet te slaan, zoals Volf heel bewust doet, naar andere visies op hoe het leven floreert. Het grootste risico dat speelt in Volf's visie, en waar Wannenwetsch terecht op wijst, is dat alle wereldvisies als gelijkwaardig worden beschouwd. Wat is dan de unieke waarde en kracht van het evangelie in de visie van Volf, waar Wannenwetsch zich zo hard voor maakt?

Het is te kort door de bocht door Wannenwetsch' visie op de kerk te beperken tot ‘contrasteren’. Hij onderstreept dat de kerk duidelijk anders is dan de wereld, maar ze mag zich nooit opsluiten in louter contrasteren. Volgens Wannenwetsch ontbreekt het Hauerwas bijvoorbeeld aan een positief antwoord in zijn opvatting over de kerk als contrastgemeenschap. Wannenwetsch vraagt zich af hoe de kerk vanuit haar contrast nu juist bij kan dragen aan een betere wereld. Ze moet vanuit haar eigenheid en anders-zijn zoeken naar hoe ze van invloed kan zijn op de maatschappij. Wannenwetsch ziet de kerk als een ‘counter-society’ die zichzelf bewust inlaat met de maatschappij, om zo een

¹⁶⁰ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 69.

¹⁶¹ Idem, p. 96.

¹⁶² Idem, pp. 125-126.

¹⁶³ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*.

¹⁶⁴ M. Volf, *The Trinity Is Our Social Program: The Doctrine of the Trinity and the Shape of Social Engagement*, *Modern Theology*, Vol. 14, No. 3, 1998, p. 415.

¹⁶⁵ Volf, *A Public Faith*, p. 16.

¹⁶⁶ Idem, p. 16.

¹⁶⁷ Volf en Croasmun, *Life Worth Living*.

ander geluid te laten klinken.¹⁶⁸ In de kerk wordt namelijk het goede, florerende leven verkondigd én gepraktiseerd. Dat kan niet zonder het risico van ‘wereldse’ invloeden, maar andersom is een houding van louter contrast ook niet zonder gevaar. In de ‘zelfbevestiging van gelijkgezinden’ schuilt het risico van tribalisme, waarin de kerk zich isoleert van de omliggende cultuur en het eigen gelijk bevestigt.¹⁶⁹

Volf zal dit laatste direct beamen. De vraag is echter in welke mate er inmenging met seculiere invloeden mag zijn. Naar alle waarschijnlijkheid zal Volf de positie van Wannenwetsch te voorzichtig vinden. Volf heeft in meerdere publicaties zijn visie op ‘engagement’ uitgewerkt.¹⁷⁰ Hierin beargumenteert hij dat God zich verbonden heeft met mensen, waardoor christenen geroepen zijn zich te verbinden met God, de medemens en de schepping. Christenen moeten een houding hebben van ‘divert without leaving’,¹⁷¹ waarmee hij bedoelt dat christenen zich niet geheel moeten afzetten tegen de cultuur (transformatie),¹⁷² maar er ook niet volledig in moeten opgaan (accomodatie).¹⁷³ Christenen zijn geroepen tot engagement, een volledig betrokken zijn in de cultuur,¹⁷⁴ inclusief al haar grote levensvragen. Juist in een seculiere cultuur waarin geloof in de marge van een religieus-plurale samenleving is beland, moeten christenen delen wat ze hebben ontdekt over hoe het leven floreert. Overigens ziet Volf dit als een taak van alle wereldreligies. In *Flourishing* stelt hij dat religies cultuurvormende krachten zijn die wijzen op universeel menselijke waarden en hoe het leven goed en betekenisvol geleefd kan worden.¹⁷⁵ Bij Wannenwetsch treffen we geen vergelijking met wereldreligies aan, maar een discussie met filosofen zoals Rorty die religie reduceren tot moreel vocabulaire.¹⁷⁶

Een belangrijk verschil tussen Volf en Wannenwetsch is dat Volf kiest voor een dialoog vanuit gelijkwaardigheid, terwijl Wannenwetsch meer polemië zoekt met zijn gesprekspartners. Als het gaat over hoe het leven floreert tegen de achtergrond van verlangens van de hedendaagse mens, zijn beide strategieën te hanteren. Een belangrijk verschil in mijn ogen is echter dat Volf een noodzakelijk accent legt op het delen van ervaringen, en dus geleefd geloof, terwijl Wannenwetsch de waarheidsclaim bediscussieert. Ik denk dat visies op een florerend leven niet zonder de handelings- en ervaringscomponent kunnen, wat uiteraard niet wil zeggen dat de waarheidsvraag irrelevant is, juist niet zelfs. Ook voor Volf staat waarheid op het spel, maar wel op meer ontspannen wijze, in het vertrouwen dat waarheid zichzelf zal bewijzen. In mijn visie doet de werkwijze van Volf meer recht aan de complexe werkelijkheid van onze tegenwoordige tijd, met talloze opties en grote nadruk op het vormgeven van het eigen leven. Bovendien resulteert de focus op de rechtvaardiging van de individuele gelovige en de kerk als oefenplek voor goed leven in een te veel terugtrekkende beweging uit de wereld. De wereld is daarmee immers altijd secundair, terwijl Volf bepleit dat God de wereld liefhad en daarom mens werd in Christus.¹⁷⁷ Kortom, ik kan daarom niet anders dan de werkwijze van Volf prevaleren boven die van Wannenwetsch, met de grote kanttekening dat

¹⁶⁸ B. Wannenwetsch, *The Political Worship of the Church: a Critical and Empowering Practice*, *Modern Theology*, Vol. 12, No. 3, 1996, p. 287.

¹⁶⁹ Slob, *Verlangen*, p. 31.

¹⁷⁰ Zie: Volf, *A Public Faith*; Volf, *Flourishing*; Volf en McAnnally-Linz, *Public Faith in Action*.

¹⁷¹ Volf, *A Public Faith*, p. 93.

¹⁷² Idem, p. 93.

¹⁷³ Idem, p. 94.

¹⁷⁴ Idem, p. 97.

¹⁷⁵ Volf, *Flourishing*, p. 39.

¹⁷⁶ Wannenwetsch, *Political Worship*, pp. 219-222.

¹⁷⁷ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, p. 98.

Wannenwetsch de aandacht telkens terecht terugbrengt tot het Woord en de eucharistie en daarmee de eigenheid van het christelijk geloof, waaruit de visie op het florerende leven ontspringt.

3.5 Een missionaire opdracht?

Het voorgaande stelt ons meteen voor een volgende vraag, namelijk in hoeverre het getuigen, delen of spreken over een florerend leven begrepen moet worden als een missionaire opdracht. Zowel Wannenwetsch als Volf spreken immers nadrukkelijk over de positie van de kerk in de maatschappij. Uit de vorige paragrafen bleek al dat Wannenwetsch en Volf de kern van de kerk anders uitleggen. Waar Wannenwetsch focust op de liturgie van aanbidding als kerntaak van de kerk,¹⁷⁸ is Volf overtuigd dat de kerk geroepen is om zich nadrukkelijk te verbinden met de vragen van de tijd en samenleving. God is immers, vanwege zijn relationele karakter, uit op inwoning van ieder mens.¹⁷⁹

Wannenwetsch is zeker niet tegen maatschappelijke betrokkenheid van de kerk of van christenen, maar hij brengt een duidelijke prioritering aan. Primair is er de liturgie van aanbidding, daar worden de verlangens van het hart gevormd. De kerk moet zich daarom focussen op haar kerntaken, die Wannenwetsch ziet in wat er in de eredienst gebeurt: de aanbidding van God, het luisteren en uitleggen van Gods Woord en het delen van Christus in brood en wijn. Als je in het 'affect van Christus' blijft, en daardoor wordt gevormd, dan leidt dat ook tot daden.¹⁸⁰ Met Luther stelt Wannenwetsch dat je alleen als je weet wie Christus voor jou is, je als Christus voor je naaste kunt zijn. Je bent vooral een naaste door te handelen, niet door een veelheid aan woorden. Het draait om luisteren, vertrouwen en vergeven.¹⁸¹ Het kernwoord achter dit 'Christus-zijn' voor de naaste is 'genade', dat zich in de relatie tot de ander vooral uit in barmhartigheid. De ethische vorm van het christelijk leven, zegt Wannenwetsch, wordt gekarakteriseerd door barmhartigheid.¹⁸²

Hieruit volgt dat Wannenwetsch ook grenzen stelt aan de verantwoordelijkheid van de kerk. Grote claims als het 'redden van de wereld' of 'het lot van de mens' worden door hem dan ook afgedaan als buiten het bereik van onze verantwoordelijkheid. Je hebt als mens wél verantwoordelijkheid voor je naasten en je omgeving.¹⁸³

Volf zet in bij wat hij 'de missie van Jezus' noemt, namelijk dat Jezus de mens tot bloei wil brengen. Jezus leert dat de mens niet van brood alleen leeft, maar van alles wat komt uit de mond van God (Matt. 4,4).¹⁸⁴ Mensen hebben meer nodig dan 'brood'; de mens zoekt naar het doel van het leven. Als we enkel voor het 'brood', het aardse en eindige leven, leven, dan falen we in ons mens-zijn.¹⁸⁵ In plaats daarvan moeten we zoeken naar het doel van ons leven. Volf vindt dat in de doorgaande vernieuwing van God. "The purpose of Christian theology is the flourishing of all life because Christian theology stands in service of the continuation of Christ's mission to embody and spread the good news of God's coming to make the world into God's home."¹⁸⁶ De geschiedenis beweegt toe naar de meest zuivere, primaire vorm van floreren, namelijk als de wereld volledig Gods thuis is door

¹⁷⁸ Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 96.

¹⁷⁹ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, p. 46.

¹⁸⁰ Wannenwetsch, *Zu Herzen*, p. 127.

¹⁸¹ Wannenwetsch, *Political Worship*, pp. 331-333.

¹⁸² Idem, p. 334. Vgl. Wannenwetsch, 'Responsible Living', p. 139.

¹⁸³ Idem, p. 358.

¹⁸⁴ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 33.

¹⁸⁵ Idem, p. 34.

¹⁸⁶ Idem, p. 76.

zijn inwoning (Op. 21,3).¹⁸⁷ Tot die tijd is er sprake van een secundaire vorm van floreren, daar waar het koninkrijk al doorbreekt en het leven nu al bloeit. Jezus liet dat bij uitstek zien, toen hij armen, verdrukten, zieken en ongezien hielp en hen het leven terug gaf en liet floreren.¹⁸⁸

Volgelingen van Jezus zijn geroepen om te participeren in het zichtbaar maken van Gods koninkrijk. De argumentatielijn die Volf hanteert is dat a) Christus doorwerkt in de hele schepping en het Koninkrijk van God zichtbaar maakt, b) christenen geroepen zijn te volgen, daar waar Christus aan het werk is, c) het karakter van Christus is bekendgemaakt in de Schrift. Daarom concludeert Volf dat d) de persoon van Jezus, zoals hij in de Schriften tot ons komt en zoals hij ons in deze wereld tegemoet komt door de Geest, is de norm van ons publieke engagement.¹⁸⁹

Volf schrijft in dit verband expliciet over de reikwijdte van de christelijke missie, al geeft hij de voorkeur om te spreken over het 'delen van wijsheid' vanuit het christelijk geloof. Het delen van wijsheid is niet beperkt tot een selecte, eigen groep, maar is bedoeld voor *alle* mensen. Het gaat immers over hoe het leven kan floreren, en dat is iets wat elk mens aangaat.¹⁹⁰ Juist religies hebben de opdracht vanuit hun overtuigingen bij te dragen aan het gemeenschappelijk goede.¹⁹¹ Bovendien is het delen van wijsheid, in de vorm van getuigen,¹⁹² een manier om de naaste lief te hebben.¹⁹³ Getuigen is voor Volf een actief gebeuren, zonder dat het de neiging heeft om te 'helpen' of 'dwingen'.¹⁹⁴ "We need to trust that it will make itself embraceable by others if it's going to be embraced at all. In that way, as sharers of wisdom we honor both the power of wisdom and the integrity of its potential recipients."¹⁹⁵ Ook het eerder genoemde *A Life Worth Living* past in het delen van wijsheid.¹⁹⁶

In de bespreking van de missionaire focus van Volf en Wannenwetsch komt opnieuw het verschillende theologische denkkader naar voren. Wannenwetsch profileert zich als luthers theoloog, met sterke nadruk op de rechtvaardiging van de gelovige, die dankzij de goddelijke ruil weet dat hij gered is, en daarom verantwoordelijkheid draagt voor zijn naaste. Niet voor niets is barmhartigheid daarom een kernwoord voor Wannenwetsch als het gaat om missionair kerk-zijn. De meerwaarde van de positie van Volf is dat hij de *scope* van de volgelingen van Christus veel verder trekt. God had de hele wereld lief (Joh. 3,15) en maakt de hele schepping tot zijn thuis.¹⁹⁷ Christenen zijn daarom geroepen om actief 'wijsheid' te delen en zich maatschappelijk te engageren. Een belangrijke vraag aan Volf, die opkomt vanuit Wannenwetsch, is of het delen van wijsheid hetzelfde is als het bewijzen van barmhartigheid. Bovendien maakt Wannenwetsch de te dragen verantwoordelijkheid veel overzichtelijker dan Volf, die toch in meer abstracte termen blijft werken.

¹⁸⁷ Idem, p. 76.

¹⁸⁸ Idem, pp. 77-80.

¹⁸⁹ M. Volf en R. McAnnally-Linz, *Public Faith in Action. How to Engage with Commitment, Conviction and Courage*, Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2016, p. 8.

¹⁹⁰ Volf, *A Public Faith*, p. 102. Hoewel Volf met name gericht lijkt te zijn op het delen van wijsheid, noemt hij *A Public Faith* ook het belang van gerichtheid op de naaste en de verantwoordelijkheid om betrokken te zijn op gemeenschappen, zie pp. 71-72.

¹⁹¹ Volf, *Flourishing*, p. 160.

¹⁹² Volf, *A Public Faith*, p. 106.

¹⁹³ Idem, pp. 103-104.

¹⁹⁴ Idem, p. 116.

¹⁹⁵ Idem, p. 117.

¹⁹⁶ Volf, Croasmun en McAnnally-Linz, *A Life Worth Living*, p. xix.

¹⁹⁷ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, p. 135.

3.6 Een florerende wereld

Als we spreken over de theologie van het florerende leven, is dit ook, zoals we al zagen, een vraag naar de uiteindelijke reikwijdte hiervan. Volf zet zijn visie hierop uitvoerig uiteen in zijn recente publicaties, waarin hij telkens de bloei van het leven in het licht van Gods openbaring in Jezus Christus centraal stelt. Het betreft het floreren van de mens, maar ook van de hele schepping.¹⁹⁸ Vervolgens werkt Volf het florerende leven uit aan de hand van het 'koninkrijk van God', dat daar is waar God thuis is.¹⁹⁹ Het koninkrijk heeft de hele schepping in het vizier, want de hele schepping en elk leven is bedoeld voor het leven met God. "Alles is uit hem ontstaan, alles is door hem geschapen, alles heeft in hem zijn doel" (Rom 11,36).²⁰⁰

Met een beroep op Paulus werkt Volf het koninkrijk van God als metafoor voor een florerend leven verder uit. De leidende definitie daarvoor vindt Volf opnieuw in de Romeinenbrief (14,17), "want het koninkrijk van God is geen zaak van eten en drinken, maar van gerechtigheid, vrede en vreugde door de heilige Geest."²⁰¹ Die drie, gerechtigheid, vrede en vreugde, vormen het karakter van het florerende leven. Ze bepalen zowel de vorm als de inhoud van het koninkrijk.

De vorm van het koninkrijk, en dus van het florerende leven, wordt gekenmerkt door 'wachten'. De wereld wacht op het 'volmaakte' en kent nu slechts 'ten dele' (1 Kor. 13,10). Dat is de spanning tussen het heden en de toekomst die zal doorbreken.²⁰² In de tussentijd, tussen het hier en nu en nog niet van de toekomst, moet een door de Geest geleide improvisatie ons op weg helpen naar een florerend leven in het alledaagse leven.²⁰³ Een christen leeft in die spanning tussen donker en licht, tussen reeds en nog niet.²⁰⁴ In dit kader spreekt Volf over primair floreren (het volmaakte) en secundair floreren (ten dele kennen). Primair floreren verwijst naar het nieuwe Jeruzalem dat komt ("This is the flourishing life in its ultimate form, in the world become God's home."²⁰⁵). Secundair floreren is daar waar het leven bloeit te midden van de gebroken wereld. Anders gezegd kan het menselijk leven hier op aarde niet anders dan een secundaire vorm van floreren zijn, als voorsmaak van de primaire vorm van floreren, als Gods koninkrijk ten volle is gekomen.²⁰⁶

De inhoud van het koninkrijk wordt bepaald door gerechtigheid, vrede en vreugde. Zoals hierboven genoemd (§ 2) maakt Volf onderscheid tussen drie aspecten van het goede leven: "the life that is lived well, the life that goes well, and the life that feels good".²⁰⁷ Een leven dat goed geleefd wordt, het eerste van de drieslag, is een leven waar gerechtigheid plaatsvindt. Volf vat gerechtigheid in dit verband op als vrucht van de Geest, wat vertaald wordt in liefde (Gal. 5,22). Een leven dat goed

¹⁹⁸ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 11.

¹⁹⁹ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 69, 150; Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, p. 13.

²⁰⁰ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 70.

²⁰¹ Idem, p. 153.

²⁰² Idem, p. 163.

²⁰³ Idem, p. 161. Vgl. hier ook Samuel Wells die 'improvisatie' als kernwoord gebruikt in zijn begrip van het werk van de Heilige Geest. Zie: S. Wells, *Improvisation: The Drama of Christian Ethics*, Grand Rapids, MI: Baker Publishing Group, 2004, p. 45.

²⁰⁴ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, p. 158.

²⁰⁵ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 76. James Smith legt de accenten anders dan Volf. Bij Volf beweegt de wereld steeds meer toe naar het komen van God, en wordt de wereld steeds meer Gods thuis. Smith spreekt over deze wereld als 'en-Spirited', de Heilige Geest is al aanwezig in deze wereld. Hij bezoekt de wereld niet, maar is er *in*. "Thus creation is printed for the Spirit's action." Zie: J.K.A. Smith, *Thinking in Tongues. Pentecostal Contributions to Christian Philosophy*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010, p. 103.

²⁰⁶ Idem, p. 79.

²⁰⁷ Volf, *Flourishing*, p. ix; Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 164.

geleefd wordt, is daarom een leven vol liefde.²⁰⁸ Het leven dat goed gaat, is een leven vol vrede.²⁰⁹ De vrede met God leidt tot vrede met de medemens en met heel de schepping. De kerk is de plek waar deze vrede met God en de omgeving in beginsel zichtbaar wordt, met als doel deze vrede te delen met de hele wereld.²¹⁰ Het leven dat goed voelt, is een leven vol vreugde. De vreugde is de aanwezigheid van God, die de mens zelf kan beleven, maar ook zichtbaar wordt in de relatie tussen mensen.²¹¹

In *The Home of God* expliciteert hij zijn positie ten opzichte van dominante stromingen in de theologie. Hij stelt de vraag waarom God mens werd. Veel protestantse theologie denkt in de lijn van Anselmus, wat kort gezegd neerkomt op het idee dat God mens werd om de prijs van de zonde te betalen.²¹² Volf ziet geen bruikbaar antwoord in de twee gangbare interpretaties (de klassiek-protestantse en katholiek-oosterse) van de incarnatie en Anselmus' uitleg daarvan. "Neither of the two options we have sketched - incarnation as presupposition of salvation and incarnation as incorporation into Christ - gives sufficient weight to the claim that the Word became flesh and 'made his dwelling among us.' (John 1:14 NIV) In becoming flesh, the One who created 'all things' and in whom was 'the life of all people' and of all living beings (1:1-4) came to give them 'eternal life' (3:15) by dwelling in them and, with the coming of the Spirit, dwelling in them. (...) It's God coming in Christ and through the Spirit to dwell with and in human beings, bringing the creation to fulfillment by infusing all things with divine life (cf. 5:26); it's creation come into its own fullness by becoming the home of the Triune God."²¹³

Kortom, het florerende leven heeft in de theologie van Volf betrekking op de hele schepping. Het floreren van de individuele mens staat nooit los van het tot bloei komen van de hele wereld.²¹⁴ Cruciaal in dit alles is het werk van de Heilige Geest. Immers, alleen de Heilige Geest maakt de harten van mensen tot woning van God, zodat liefde, vrede en vreugde uit het hart opkomen.²¹⁵ Volf toont zich hier opnieuw een theoloog met sterke nadruk op de eschatologie en pneumatologie, waarin het florerende leven van het hier en nu altijd in het perspectief wordt geplaatst van de God die komt en door zijn Geest alles nieuw zal maken.

Wannenwetsch gaat heel anders te werk. De schepping en haar toekomst hebben in zijn visie op het florerende leven geen expliciete plaats. Anders dan bij Volf staat niet het adventskarakter van het florerende leven centraal, maar juist de kerk als gemeenschap waar het florerende leven gevonden, geoefend en gedeeld mag worden, en waar de mens gerechtvaardigd wordt door geloof. De kerk heeft een opdracht in de wereld en die opdracht vindt Wannenwetsch vooral in drie 'politieke deugden', die aangereikt worden in de christelijke liturgie. Deze drie hebben invloed op de relatie tussen kerk en wereld, en hoe het leven kan floreren.

²⁰⁸ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 166.

²⁰⁹ Idem, p. 170.

²¹⁰ Idem, p. 172.

²¹¹ Idem, pp. 176-177.

²¹² Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, p. 96.

²¹³ Idem, p. 98.

²¹⁴ Idem, p. 9, 129.

²¹⁵ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 180.

In de eerste plaats wijst Wannenwetsch op het belang van luisteren. Hij noemt luisteren ‘the most political of all the virtues’²¹⁶ en de primaire taak van de kerk.²¹⁷ Door goed te luisteren ontstaat er ruimte voor dialoog en wederzijds begrip en wordt menselijke interactie nodig. Dit is een voorwaarde voor menselijk floreren, aangezien er door echt te luisteren ruimte komt voor elkaar en het mogelijk is om vooroordelen op te schorten dan wel te elimineren.²¹⁸ Ten tweede vraagt Wannenwetsch aandacht voor vertrouwen. Christenen hebben de opdracht om de ander met vertrouwen tegemoet te gaan, en niet op te sluiten in vooroordelen of verwachtingen die voortkomen uit afkomst of politieke voorkeur.²¹⁹ Wannenwetsch pleit voor een ‘hermeneutiek van vertrouwen’, ten opzichte van de ‘hermeneutiek van het wantrouwen’ dat in onze wereld zo vaak dominant is.²²⁰ Als derde deugd noemt Wannenwetsch vergeven. Door vergeving wordt ruimte gemaakt voor een nieuw begin, en wordt de vicieuze cirkel van agressie en geweld doorbroken.²²¹

Deze drie deugden, luisteren, vertrouwen en vergeven, gaan primair over de relatie tussen mensen onderling, en ze ontspringen allemaal aan Gods Woord en de eucharistie.²²² Wannenwetsch roept op om hier telkens naar terug te keren. Alleen door aanbidding, dat wil zeggen door het luisteren naar Gods Woord, de eucharistie en onze lofprijs aan God, kan de kerk haar ware roeping verstaan en als transformerende kracht bijdragen aan deze wereld.²²³ De kerk zal daarin altijd waakzaam moeten zijn over haar eigenheid, aangezien de kapitalistische wereld functioneert in termen van vraag en aanbod. De kerk mag haar boodschap echter nooit versmallen tot spiritueel aanbod, te midden van al het andere aanbod, maar zal zich moeten inspannen in het delen van evangelie en haar transformerende en bevredigende kracht.²²⁴ Wannenwetsch is overtuigd dat dit voor een christen betekent om dicht bij het evangelie te blijven, door verantwoordelijk (dat wil zeggen: deugdzaam) te leven in relatie tot Christus en de medemens.²²⁵

Uit het voorgaande blijkt dat Wannenwetsch de vraag naar het florerende leven theologisch-ethisch benadert. Hij ziet een florerend leven als een deugdzaam leven, en de deugden worden gevormd door Gods Woord en de eucharistie. Dat is de reden waarom Wannenwetsch ook ecclesiologisch te werk gaat, met grote nadruk op de kerk als plek van heil voor de wereld. De kerk is het concentratiepunt van Gods aanwezigheid in deze wereld, van waaruit het transformerende werk van God gedeeld wordt met de wereld.

De eschatologische benadering van Volf leidt tot een heel andere visie op hoe de wereld floreren kan en zal. De transformatie van de wereld komt niet tot stand door Woord, de eucharistie of de kerk, maar door de werking van de Geest die in de schepping wil wonen. Beide posities hebben een bepaalde eenzijdigheid en lijken tot bepaalde hoogte complementair te zijn. Kan Gods Geest immers niet overal in de schepping werken, maar daarbij in het bijzonder in het Woord, de

²¹⁶ Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 285.

²¹⁷ B. Wannenwetsch, Inwardness and Commodification: How Romanticist Hermeneutics Prepared the Way for the Culture of Managerialism — a Theological Analysis, *Studies in Christian Ethics*, Vol. 21, No. 1, 2008, p. 42. Zie hier de parallel met Bonhoeffer, in: D. Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, München: Gütersloher Verlagshaus, 2020, p. 82 e.v.

²¹⁸ Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 285; Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 80.

²¹⁹ Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 307.

²²⁰ Idem, p. 286.

²²¹ Idem, p. 307. Zie ook: Wannenwetsch, *Eucharist*, p. 140.

²²² Idem, p. 114, 161, 311.

²²³ Idem, p. 249.

²²⁴ Wannenwetsch, *Inwardness*, p. 34. Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 60.

²²⁵ Wannenwetsch, *Responsible*, p. 140.

eucharistie en de kerk? Volf lijkt deze positie bewust niet in te nemen, waarschijnlijk vanwege de exclusieve tendens van deze positie, maar daarmee dreigt hij de eigenheid en bijzonderheid van het Woord, de eucharistie en de kerk te verliezen. Tegelijkertijd is het uitgangspunt van Volf, dat Gods Geest de hele schepping op het oog heeft, in mijn ogen een onmisbaar en noodzakelijk vertrekpunt, aangezien er buiten de grenzen van de kerk ook delen of sporen van het florerende leven te vinden zijn.

3.7 Wat als het leven niet floreert?

Maar wat als het leven niet floreert en niet bloeit? In het Westen zijn velen gericht op behoeftebevrediging en optimaal genot. Dat is een riskante onderneming, want als het leven niet loopt zoals gehoopt of tegenslag kent, zou dat vrijwel automatisch betekenen dat het leven ook niet kan floreren.²²⁶ Zoals eerder al genoemd, zien Volf en Wannenwetsch dit beide als problematisch. Volf wijst op de beperkingen van het utilitaristisch principe dat genot en plezier in het centrum van het leven plaatst. Het grootste probleem is dat onze visie op hoe het leven floreert dan losgekoppeld wordt van de liefde van God, die de ultieme bron van betekenis is. Bovendien is er ook sprake van een loskoppeling van liefde tot de naaste en gemeenschap.²²⁷ Uiteindelijk zullen we ons ongelukkig en onverzadigd blijven voelen.

Wannenwetsch stelt eveneens dat mensen veel te hoge verwachtingen hebben van het vinden van optimaal genot en plezier in het leven. Het christelijk geloof vertelt nu juist dat we leven in een gebroken wereld en dat ons leven tot bloei komt als het dankzij Gods genade rust vindt in God. Onze eigen werken kunnen onmogelijk rust geven, evenals aardse, voorbijgaande dingen dat niet kunnen.²²⁸ Het is eenvoudigweg onrealistisch dat we ultieme bevrediging van al onze verlangens zullen vinden in het aardse leven, net als dat ware bloei van het leven niet gevonden zal worden in de ervaring van voldoening van onze aardse, eindig gerichte verlangens.²²⁹

Tegenslag betekent niet als vanzelf dat het leven niet floreert, daarin vinden Volf en Wannenwetsch elkaar. De achtergrond waartegen ze tot deze conclusie komen is echter geheel anders. Hier speelt opnieuw het theologisch frame een doorslaggevende rol. Wannenwetsch ziet hier de relatie tussen de gelovige en God als primair, waarvan de waarde en betekenis niet aangetast kan worden door tegenslag of lijden. Het eschatologische kader van Volf plaatst tegenslag als niet-doorslaggevend onderdeel van het leven. Uiteindelijk leidt de inwoning van Gods Geest tot bloei. Dat is in deze wereld tot voorlopige bloei en in de komende wereld tot volle bloei.²³⁰

3.8 Conclusie

Dit hoofdstuk zoekt naar de betekenis en omvang van een florerend leven in de theologie van Miroslav Volf en Bernd Wannenwetsch. Beide theologen grijpen terug op Augustinus, die stelt dat God het hoogste goed is en dat daarom de diepste verlangens van de mens daarom alleen in God vervuld kunnen worden. Een florerend leven kan niet gemaakt, verdiend of gecreëerd worden, maar is een gift van God.

²²⁶ Volf, *A Public Faith*, p. 57.

²²⁷ Idem, p. 62.

²²⁸ Wannenwetsch, *Political Worship*, pp. 335, 347-348; Wannenwetsch, *Verlangen*, pp. 46-47.

²²⁹ Volf, *A Public Faith*, p. 72.

²³⁰ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, pp. 156-158.

Wannenwetsch toont zich een luthers theoloog, sterk denkend vanuit de rechtvaardigingsleer. Gods genade staat voorop, want door deze genade is de mens gered en zodoende ook geroepen om goed te leven. De waarde van Wannenwetsch op de vraag wat een florerend leven is, is zijn nadruk op de bron waaruit een florerend leven vanuit christelijk perspectief ontspringt, namelijk Christus die zichzelf gegeven heeft en present is in het Woord en de eucharistie.

De eschatologische benadering van Volf brengt heel andere accenten naar voren. De inwoning van Gods Geest in de hele schepping, waar de mens onderdeel van is, is het speerpunt van zijn theologisch doordenken van een florerend leven. De benadering van Volf is daarmee meer holistisch en minder gericht op persoonlijke rechtvaardiging. De kerk, het Woord en de sacramenten blijven daarmee, ten onrechte, buiten beeld in Volfs visie op het florerende leven. Hij heeft blijkbaar genoeg aan de presentie en werking van de Heilige Geest. Wannenwetsch' inbreng is op dit punt onmisbaar.

Tegelijkertijd is de waarde van Volfs eschatologische visie op het florerende leven, dat hij uit de gespannen situatie van contrasteren kan blijven. Zijn benadering biedt veel meer aanknopingspunten om hedendaagse, seculiere verlangens naar het goede leven, zoals we die in hoofdstuk 2 hebben besproken, te verbinden met een christelijke visie op hoe het leven floreren kan. De sleutel daarvoor ligt in zijn interpretatie van de werking van de Heilige Geest, die heel de schepping op het oog heeft, en in heel de schepping werkt, zelfs in seculiere verlangens naar het goede leven, om heel de wereld uiteindelijk volledig tot bloei te laten komen.

4. De vorming van verlangens naar een florerend leven

Inleiding

In het vorige hoofdstuk hebben we de theologische visies van Volf en Wannenwetsch op een florerend leven besproken. Een belangrijke, onderliggende vraag is hoe je tot een florerend leven komt. In het eerste hoofdstuk werd al gesproken over het belang van verlangens. In dit hoofdstuk gaan we in op de vorming van die verlangens, aangezien verlangens niet als vanzelf gericht zijn op wat goed of oneindig is. Hoe begrijpen Volf en Wannenwetsch de vorming van verlangens? Zoals eerder al bleek, is het nu juist noodzakelijk dat verlangens gericht worden op wat oneindig is, want oneindige verlangens zetten de mens op het spoor van het florerende leven, dat alleen in God gevonden kan worden.²³¹

In §1 starten we met een korte bespreking over de aard van onze verlangens. Daarna volgt in §2 de vraag hoe onze verlangens een nieuwe richting kunnen krijgen, zodat ze ons leren te verlangen naar wat goed is, zodat het leven kan floreren. In §3 gaan we in op de nadruk die zowel Volf als Wannenwetsch leggen op het florerende leven als een geschenk. Vervolgens wordt in §4 dit hoofdstuk besloten met een conclusie.

4.1 De aard van onze verlangens

In beginsel zijn onze verlangens goed, dat beaamen zowel Volf²³² als Wannenwetsch,²³³ want verlangens zijn immers door God geschapen, zo stellen ze met Augustinus.²³⁴ In zijn *Belijdenissen* schrijft Augustinus dat onze verlangens altijd ergens op gericht zijn. Eerst doet hij onderzoek naar het geheugen, want daarin kan men het verlangen naar het gelukkige leven op het spoor komen.²³⁵ Volgens Augustinus wil ieder mens gelukkig zijn, en het geluk waar de mens ten diepste naar verlangt, valt samen met het zoeken naar waarheid.²³⁶ Dit brengt Augustinus tot de overtuiging dat de mens in de kern verlangt naar God, de ultieme bron van vreugde en waarheid. “Men heeft toch immers het gelukkige leven lief, en dat is niets anders dan vreugde om de waarheid!”²³⁷

Volf en Wannenwetsch beaamen deze goede grondvorm van het menselijk verlangen. Volf wijst er op dat het verlangen naar God essentieel én universeel is: het verlangen naar het transcendente is onderdeel van de structuur van het menselijke hart.²³⁸ God is een persoon en Hij is in de kern liefde. Menszijn naar Gods beeld betekent dat we liefhebbende wezens moeten zijn. Hieruit vloeit dan weer voort dat we goed leven als we God en de naaste liefhebben, omdat we ons zo verbinden met God die mensen liefheeft. We zullen floreren en echt gelukkig zijn als we vreugde vinden in de oneindige God en het liefhebben van onze naasten.²³⁹

²³¹ Volf, *A Public Faith*, p. 71.

²³² Volf, *Flourishing*, p. 81.

²³³ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 43.

²³⁴ Idem, p. 43.

²³⁵ Augustinus, *Belijdenissen*, boek X, viii, 12.

²³⁶ Idem, boek X, xxi, 31.

²³⁷ Idem, boek X, xxiii, 34.

²³⁸ Volf, *Flourishing*, p. 81.

²³⁹ Volf, *A Public Faith*, p. 71.

Ook Wannenwetsch beaamt dat onze verlangens goed zijn, omdat ze deel uitmaken van Gods scheppingswerk. Verlangens horen bij de ziel en het menselijke hart.²⁴⁰ Daar, in het centrum van ons zijn, worden verlangens gevormd.²⁴¹ Toch, zegt Wannenwetsch met een stevig beroep op Augustinus, is het verlangen van de mens niet zonder gevaar of problemen. De menselijke wil is namelijk een ‘verdeelde wil’, waardoor er sprake is van een ‘dubbel verlangen’. De mens kent de begeerten van ‘het vlees, de ogen en de hoogmoed’.²⁴² Augustinus maakt hiermee duidelijk dat verlangens ook verkeerd gericht kunnen raken, met name dat ze zelfgericht kunnen worden. Volgens Wannenwetsch is er dan sprake van een “archetypische vorm van afgoderij”.²⁴³ Verlangen naar verlangen is immers niets anders dan zelfgerichte begeerte;²⁴⁴ een verlangen dat onverzadigbaar is, onrust veroorzaakt en ons niet brengt tot het goede, florerende leven.²⁴⁵

De aard van onze verlangens doet ertoe. Waar Volf het accent legt op de potentie van verlangen naar het goede, ziet Wannenwetsch juist de tendens van verlangen naar verlangen. In het vorige hoofdstuk zagen we al dat beide theologen andere aspecten van Augustinus’ antropologie benadrukken en uitwerken. Wannenwetsch agendeert hier hoe Gods handelen niet alleen het handelen van de mens kan beperken, motiveren of rechtvaardigen, maar ook hoe Gods handelen het handelen van de mens kan vormen. Dat is voor hem een cruciaal punt, aangezien verlangens in het hart van de mens opkomen en gevormd worden.²⁴⁶ De vorming van verlangens wordt bij Volf vooral bepaald door de inwoning van Gods Geest, wat leidt tot een andere manier van leven.²⁴⁷ Beide theologen laten hiermee tenminste zien dat menselijke verlangens in zichzelf niet toereikend zijn voor een florerend leven en dat het noodzakelijk is dat onze verlangens worden gevormd.

4.2 Een nieuwe gerichtheid van verlangens

Aangezien onze verlangens niet vanzelf gericht zijn op oneindige zaken, zoals God en de naaste, is een belangrijke vervolgvraag of en hoe onze verlangens gevormd en anders gericht kunnen worden. Als we Volf en Wannenwetsch op dit cruciale punt met elkaar in gesprek brengen, dan moeten we beginnen bij het vertrekpunt in het spreken over verlangens. Wannenwetsch benadrukt meermaals in zijn werk de noodzaak dat menselijke verlangens moeten worden gevormd. Hij start daarmee bij de mens en zijn verlangens, wat hij vervolgens uitwerkt in hoe het menselijk verlangen kan worden tot een juist gericht verlangen naar God.²⁴⁸ Volf echter start niet bij het menselijk verlangen, maar accentueert het verlangen van God naar de mens, want God wil door zijn Geest in deze wereld en in de harten van mensen ‘zijn thuis’ maken.²⁴⁹ Deze verschillende vertrekpunten zijn bepalend voor de argumentaties van Volf en Wannenwetsch.

Wannenwetsch gaat uitvoerig in op de vorming van onze verlangens, die anders gericht moeten worden. De sleutel hiervoor ligt in de *vita passiva*, wat primair om een houding van ontvankelijkheid

²⁴⁰ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 43.

²⁴¹ Wannenwetsch, *Zu Herzen*, pp. 130-131.

²⁴² Augustinus, *Belijdenissen*, boek X, xxx, 41; vgl. B. Wannenwetsch, *Communication as Transformation: Worship and the Media*, *Studies in Christian Ethics*, Vol. 13, No. 1, 2000, p. 102.

²⁴³ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 33, 44.

²⁴⁴ Idem, p. 44.

²⁴⁵ Smith, *On the Road*, p. 82; Volf, *Flourishing*, p. 202.

²⁴⁶ Wannenwetsch, *Einleitung: Anstöße zur Neuorientierung*, p. IX.

²⁴⁷ Volf en Croasmun, *For the Life*, p. 180.

²⁴⁸ Wannenwetsch, *Zu Herzen*, p. 131.

²⁴⁹ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, pp. 64-65.

vraagt, zodat de verlangens van de mens door God goed gevormd kunnen worden. Deze goddelijke tussenkomst is cruciaal en onmisbaar, wil de mens geen speelbal van diverse, tegenstrijdige verlangens zijn. Er zijn immers allerlei objecten met bepaalde aantrekkingskracht waar ons verlangen naar uitgaat. Als een verlangen verkeerd is gericht, dan vraagt het om een inspanning om het verlangen weer goed gericht te krijgen. Dat kan alleen als het object waar het verlangen op gericht moet worden een goed verlangen van hogere kwaliteit is. Hoe komen we los van het zelfgerichte verlangen, dat nu juist zo dominant aanwezig is in onze wereld, en bovendien zo hardnekkig de kop opsteekt?

Wannenwetsch stelt, in navolging van de filosoof en theoloog Melanchthon (1497-1560), dat het verlangen naar verlangen alleen overwonnen kan worden door een sterker verlangen. Melanchthons these *affectus affectu vincitur* ('alleen door sterkere affecten kunnen affecten worden overwonnen') is hierin het leidende principe.²⁵⁰ Wat nodig is, is een 'blijvende externaliteit',²⁵¹ die onze verlangens stuurt en ons hart verandert, want het hart, het 'oriënterende centrum van de affecten'²⁵², kan zichzelf niet veranderen (vgl. Ez. 36, Jer. 31), maar moet veranderd worden. Deze externaliteit kan alleen gegarandeerd worden door God, die altijd de tegenovergestelde blijft van de mens. Goed gerichte verlangens komen daarom niet uit de mens zelf voort, maar zijn een goddelijk geschenk aan de mens.²⁵³ Alleen deze andere, nieuwe verlangens, hebben een object dat het menselijk verlangen werkelijk vervullen kan. Het object van het verlangen bepaalt daarmee de kwaliteit en kracht van het verlangen. Alleen zó kan een mens veranderen en verlost worden van het verlangen naar verlangen, en alleen zo kan de mens als het ware 'in Christus' getrokken worden.²⁵⁴

Echter, de overwinning van het sterkere affect op het oude affect, is geen eenvoudig gebeuren. Het is eerder een worsteling tussen de oude en de nieuwe mens.²⁵⁵ Zoals eerder genoemd, spreekt Wannenwetsch over het hart als een 'Kampfplatz höherer Mächte'.²⁵⁶ Voor Wannenwetsch is de vernieuwing van het hart cruciaal. De rechtvaardiging van de mens vindt plaats door deze vernieuwing. Het hart van de mens is het centrum van de affecten, en vanuit het hart worden deze ook aangestuurd. Ons willen en handelen wordt bepaald door de affecten.

De vorming van het nieuwe hart is alleen Gods werk, terwijl in de vorming van affecten sprake is van *cooperation dei cum hominibus* (de samenwerking van God met mensen). De mens moet bereid zijn zich te laten vormen door Christus. Dat is waarom voor Wannenwetsch liturgie en aanbidding zo belangrijk zijn. Met Luther ziet hij het psalter als 'Kampf der Affekte'²⁵⁷ of 'arena voor de affecten'.²⁵⁸ Psalmen trainen de gelovige om steeds meer op Christus gericht te zijn.²⁵⁹ Dat is de juiste gerichtheid, waardoor verlangens op de goede wijze worden gevormd.

²⁵⁰ Wannenwetsch, *Zu Herzen*, p. 132.

²⁵¹ Idem, p. 128. Wannenwetsch keert zich tegen o.a. Kant en Rawls die uitgaan van het primaat van de Rede. In *Political Worship* keert Wannenwetsch zich tegen Rorty, die verschillende morele vocabulaires als gelijken of inwisselbaar beschouwt, terwijl Wannenwetsch de morele taal van het christelijk geloof als hoogste aanslaat. Zie: Wannenwetsch, *Political Worship*, pp. 219-226.

²⁵² Wannenwetsch, *Zu Herzen*, p. 130. Wannenwetsch beroept zich hier overigens ook op de *Confessio Augustana*.

²⁵³ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 46.

²⁵⁴ Wannenwetsch, *Zu Herzen*, p. 131.

²⁵⁵ Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 37.

²⁵⁶ Wannenwetsch, *Zu Herzen*, p. 130.

²⁵⁷ B. Wannenwetsch, *Singen und Sagen, Zur musisch-musikalischen Dimension der Theologie, Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, Vol. 46, 2004, p. 337.

²⁵⁸ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 87.

²⁵⁹ Wannenwetsch, *Zu Herzen*, p. 131.

Ook Volf ziet dat verlangens niet vanzelf op goede objecten zijn gericht. Zo stelt hij dat mensen in de keuze tussen 'betekenis' en 'plezier' vrijwel altijd de verkeerde keuze maken. Als we kiezen voor plezier zonder betekenis of voor betekenis zonder plezier, vinden we geen langdurige voldoening. Het geheim is nu juist de ontdekking dat betekenis en plezier elkaar niet uitsluiten, maar samenkomen in de vreugde die we ervaren in God. We zijn immers geschapen met een structuur in ons hart die op God is gericht.²⁶⁰

Tegelijkertijd is de realiteit dat verlangens gericht op eindige en oneindige objecten door elkaar heen lopen. Ook Volf verwacht net als Wannenwetsch de verandering van verlangens, of beter gezegd vernieuwing van verlangens, van God. Waar Wannenwetsch zich beroept op Melanchthon die nadruk legt op de vorming van het hart en het overwinnen van sterkere affecten, focust Volf op het verlangen van God. Volf benadrukt het komen van God die er naar verlangt te wonen onder en in mensen. In het Bijbelse verhaal is dat telkens het patroon: God wil zijn thuis maken onder de mensen. Hij zal zelfs een nieuw Jeruzalem op aarde creëren. Door Gods verlangen naar ons, wordt ons verlangen gevormd.²⁶¹ Het is daarom noodzakelijk om over het werk van de Heilige Geest te spreken. "The Spirit works in human hearts to free human will so that desire can become godly. For human beings to "force themselves to do what is right", the Spirit must be at work not simply in the "assemblage of knowledges, instruments, persons, systems of judgment, buildings and spaces", but most pointedly in their hearts. That "internal" work is a distinct work of the Spirit."²⁶² Volf verstaat het verlangen van God om met de mens te zijn als een uitnodiging van God aan ons. Door inwoning wil de Geest ons verlangen transformeren, waardoor we anders zullen gaan leven.²⁶³ Een florerend leven is immers een leven in volheid, in relatie tot God en de naaste.²⁶⁴

De voorgaande bespreking laat belangrijke verschillen zien. Met name het vertrekpunt om over de vorming van verlangens te spreken is doorslaggevend. Wannenwetsch start bij menselijke, tegenstrijdige verlangens, die anders gevormd moeten worden. In de hedendaagse cultuur zal dit punt resoneren bij mensen die bijvoorbeeld tegen de grenzen van het eigen leven of kunnen aan zijn gelopen. Vervolgens onderstreept Wannenwetsch dat de vorming van het hart louter Gods werk is. De spannende vraag die hierbij speelt is of de mens bereid is zich te laten vormen door God. Deze positie bevraagt direct het startpunt van Volf, die het zwaartepunt legt op het verlangen van God naar de mens, en door zijn Geest in de harten van mensen wil wonen, om zo vruchten van de Geest op te wekken. Wannenwetsch bevraagt Volf als het ware op het punt van de bereidheid van de mens om zich te laten vormen. Zet Volf de mens niet te veel buitenspel, door zijn grote nadruk op de vorming door de Geest?²⁶⁵ Wannenwetsch lijkt hier meer recht te doen aan de tegenstrijdigheid van menselijke verlangens en de verdeeldheid van de menselijke wil. Omgekeerd zal Volf Wannenwetsch

²⁶⁰ Volf, *Flourishing*, p. 202.

²⁶¹ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, pp. 64-65.

²⁶² M. Volf, Liberation theology after the end of history: An exchange, *Modern Theology*, 2003, Vol. 19, No. 2, p. 266.

²⁶³ Volf, *Liberation*, p. 269; Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, p. 46.

²⁶⁴ Volf, *Flourishing*, ix.

²⁶⁵ Wat opvalt is dat Volf elders wel spreekt over de mens die geroepen is om mee te werken aan Gods nieuwe wereld. De mens is geroepen tot 'cooperation in transformation'. De voltooiing van de wereld is in Gods handen, maar de mens heeft wel verantwoordelijkheid om bij te dragen aan het werk van God. De missionaire gedrevenheid om 'wijsheid te delen' kunnen we in dit licht begrijpen. Zie: M. Volf, *Work in the Spirit: Toward a Theology of Work*, Eugene: Wipf & Stock, 2001, p. 100.

bevragen of zijn start bij het verlangen van de mens wel terecht is. Is God in het doorlopende verhaal van de Bijbel inderdaad niet een 'komende God', wiens initiatief altijd voorafgaat aan het willen van de mens? Hoewel Wannenwetsch dit laatste zal beamen, alleen God kan immers verkeerd gerichte verlangens van richting veranderen, is de vraag hier wat het vertrekpunt dient te zijn als het gaat om de vorming van verlangens: Gods verlangen naar de mens of het verlangen van de mens naar God?

Het risico van Volfs benadering is dat hij hedendaagse verlangens naar voldoening te positief benadert. Hij wijst verlangens naar genot en plezier niet per definitie af, maar wijst op *positieve ervaringen* die mensen kunnen hebben bij zo'n beperkt, immanent verlangen. In de positieve ervaring van een leven dat goed voelt ligt voor Volf een waardevol aanknopingspunt, waardoor hij seculiere verlangens naar eindige objecten wel ziet als gebrekkig, maar niet volledig afwijst. Een florerend leven is niet gelijk aan maximale behoeftebevrediging, maar de ervaring van een leven dat goed voelt, door naastenliefde of verwondering, kan de mens op het spoor zetten om te verlangen naar een meer omvattende blik op de wereld, voorbij genot en plezier.²⁶⁶ Zo kan een positieve ervaring een stap zijn op weg naar een (meer) florerend leven.²⁶⁷ Wannenwetsch zal Volf hier bekritisseren als te optimistisch, en te weinig radicaal conform Paulus' metafoor van het oude en het nieuwe leven. Een nieuw leven is immers een getransformeerd leven²⁶⁸ en het is de vraag hoe Volf een dergelijke scheiding tussen 'oud' en 'nieuw' kan aanbrengen, als hij diffuse overgangsgebieden toestaat of immanent bepaalde verlangens zelfs positief waardeert.

4.3 Een florerend leven als geschenk

Naast de gerichtheid van verlangens, speelt ook een ander belangrijk aspect in de vorming van verlangens, in zowel de theologie van Volf als Wannenwetsch. Beide benadrukken namelijk dat het florerende leven ontvangen moet worden: het goede leven is een geschenk. Dit staat haaks op het hedendaagse idee dat een goed leven zelf verdiend of gemaakt moet worden. Conform deze opvatting is het individu altijd verantwoordelijk voor het eigen, goede leven. Maar wat als het florerende leven een geschenk is, dat je als mens in de eerste plaats moet (leren) ontvangen?

Wannenwetsch ziet de juiste, sterkere verlangens als sleutel voor menselijke bloei. De mens moet zich openstellen en laten vormen, het nieuwe hart is een gift van God. De mens bloeit het meest op als hij verlangt naar God, en dat verlangen is een geschenk, dat opkomt uit Gods verlangen naar zijn schepselen.²⁶⁹ Hieruit volgt dat de vorming van onze goede verlangens uiteindelijk volledig toegeschreven moet worden aan het handelen van God.²⁷⁰

Ook Volf komt uit op het florerende leven als een gift van God. Hij zoekt daarbij naar een vertaling van dit concept in een seculiere en religieus-plurale tijd, in een taal die breder toegankelijk is. Hij nodigt zijn lezers uit om zich te 'verwonderen',²⁷¹ door zich te verbinden met dat wat 'oneindig'

²⁶⁶ Volf, *A Public Faith*, pp. 70-71.

²⁶⁷ Idem, pp. 28-29. Volf maakt overigens wel onderscheid tussen primaire en secundaire vorm van floreren, zie hoofdstuk 2 en Volf en Croasmun, *For the Life*, pp. 76-80.

²⁶⁸ Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 37.

²⁶⁹ Paul, Inleiding. Een theologie van verlangen, p. 21; Paul, 'Hoe sprong mijn hart', p. 50; Paul, *De slag*, p. 107.

²⁷⁰ Wannenwetsch, *Political Worship*, pp. 202-203; Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 46.

²⁷¹ Volf gebruikt deze term niet zelf. Ik ben deze term tegengekomen bij Samuel Wells die deelnemers in zijn cursus *Being With* uitnodigt om zich te 'verwonderen'. Door verwondering worden deelnemers uitgenodigd om ervaringen te delen. De onderliggende overtuiging bij Wells is dat de Heilige Geest al aanwezig is in de levens van alle mensen. Zie: S. Wells en S. Hitchiner, *Being With. A Course Exploring Christian Faith and Life. Leader's Guide*, Norwich: Canterbury Press, 2022.

is en het leven te ontdekken als een gift.²⁷² Het verlangen naar een florerend leven is als het ware ingeschapen²⁷³ en dit verlangen heeft daarom een missionaire potentie. Ieder mens heeft tenslotte een 'reference to transcendence'²⁷⁴, dat is iets wat Volf in de meeste wereldreligies terugziet en daarom als universeel beschouwt. Verwondering over het bestaan geeft vreugde en is zagezegd voor elk mens weggelegd.²⁷⁵

Hoewel beide het florerende leven dus als gift beschouwen, en zich daarbij beroepen op Augustinus die het goede leven als goddelijke gift begrijpt,²⁷⁶ lichten ook verschillen op. Wannenwetsch ziet het leven in overvloed, zoals hij het noemt, primair als genadegift van God, die alles vervolmaakt door zijn genade.²⁷⁷ Een christen moet daarom voor alles leren ontvangen, daarna kan hij pas delen. De mens leeft tenslotte van wat God geeft en dat is waarom Wannenwetsch terugkomt bij de eredienst, want daar zijn Gods gaven in het Woord en de eucharistie present. De ethiek van overvloed ontspringt aan de liturgie van aanbidding.²⁷⁸ In de eucharistie proeft een christen de overvloed van God en wordt hij deelgenoot om de overvloed van God uit te delen. Bij Wannenwetsch krijgt dit vooral de vorm van diaconale activiteiten.²⁷⁹ Met Volf kunnen we Wannenwetsch bevragen of zijn positie niet te veel naar binnen gericht is. Immers, Volf ziet het florerende leven als vrucht van de Heilige Geest, die liefde, vrede en blijdschap in het hart van de mens schenkt,²⁸⁰ met de nadrukkelijke oproep om de ontvangen 'wijsheid' te delen. Volf ziet dit als een expressievorm van het liefhebben van de naaste.²⁸¹ Juist in de verwondering over het bestaan en positieve ervaringen van vervulde verlangens, ligt missionaire potentie, en volgens Volf zelfs een opdracht,²⁸² om het evangelie te delen. Wannenwetsch vraagt terecht aandacht voor dat wat een christen in Gods Woord en de eucharistie ontvangt, dat betekent echter voor hem ook dat de missionaire potentie of zelfs plicht, zoals Volf stelt, bij Wannenwetsch geheel bepaald is door de kerk. Dit is mijns inziens te beperkt, aangezien Volf er juist op wijst dat de schepping al van Gods aanwezigheid doortrokken is en daarom in zichzelf al waardevolle aanknopingspunten biedt om het florerende leven te ontdekken.

4.4 Conclusie

Dit hoofdstuk gaat over de vorming van verlangens naar een florerend leven. Augustinus' idee over de mens als verlangend wezen met een verdeelde wil, wordt door zowel Volf als Wannenwetsch beaamd. De verlangens van de mens zijn niet automatisch goed gericht, en daarom is er vorming van verlangens nodig, zodat ze goed gericht worden.

Evenals in de voorgaande hoofdstukken leidt de nadruk op enerzijds eschatologie en anderzijds rechtvaardiging tot heel andere focuspunten. Ten dele is er overlap, bijvoorbeeld als zowel Volf als Wannenwetsch God zien als doorslaggevende actor om te komen tot een nieuw leven. Het vertrekpunt ten aanzien van de vorming van goede verlangens is echter verschillend en bepalend

²⁷² Volf, *Flourishing*, pp. 202-204.

²⁷³ Idem, p. 202.

²⁷⁴ Idem, p. 81.

²⁷⁵ Idem, p. 170, 204.

²⁷⁶ Vos, *Longing for the Good Life*, p. 34.

²⁷⁷ Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 335.

²⁷⁸ Idem, pp. 337-339.

²⁷⁹ Wannenwetsch, *Eucharist*, p. 145.

²⁸⁰ Volf en Croasmun, *For the Life*, pp. 180-181.

²⁸¹ Volf, *A Public Faith*, pp. 103-108.

²⁸² Idem, p. 103.

voor hun verdere argumentatie. De waarde van Wannenwetsch' positie is dat hij de bereidheid van de mens om zich te laten vormen naar voren brengt. Dit aspect lijkt bij Volf in het niet te vallen door zijn grote nadruk op de inwoning van en vorming door Gods Geest. Tegelijkertijd waardeer ik het idee dat Gods Geest de mens al vooruit is, voordat hij de bereidheid om zich te laten vormen in zichzelf ontdekt. Dit perspectief strookt mijns inziens met hoe Gods Geest mensen vormt en verandert, en biedt bovendien belangrijke aanknopingspunten met positieve ervaringen van mensen in onze tegenwoordige tijd en cultuur.

De vorming van verlangens is een goddelijke gift. Wannenwetsch wijst hier terecht op het leren ontvangen van deze gift, juist in een wereld waarin mensen denken in termen van maakbaarheid en zelfrealisatie. Met name Volf vult het denken over juiste verlangens als gift aan met een missionaire drive. Bij Wannenwetsch ontspringt omzien naar de wereld, met name de directe naaste, vooral in de transformatie die de eucharistie in de mens op gang brengt, terwijl Volf ziet dat de Geest van God de mens al vooruit is en uitnodigt om mee te doen in de transformatie van de wereld die de Geest bewerkstelligt. Dit werkt Volf uit in de opdracht om wijsheid te delen. De gift van God kan en mag niet intern blijven, maar heeft waarde en kracht als ze gedeeld wordt. De vorming van verlangens gebeurt immers ook daar waar het goede leven gedeeld en beleefd wordt. In die zin stem ik in met Volf dat de Geest door medemensen heen in een mens verlangen opwekt tot een ander leven.

5. Een cultuur vol verlangen of verlangen naar een andere cultuur?

Inleiding

In de voorgaande hoofdstukken hebben we reeds in kaart gebracht dat Volf en Wannenwetsch zich verschillend verhouden tot de hedendaagse cultuur en de verlangens naar het goede leven die daarin naar voren komen. Volf zoekt de aansluiting bij positieve ervaringen ('dat wat goed voelt') en ziet daarin aanknopingspunten om het florerende leven dat geënt is op wat oneindig is te introduceren, terwijl Wannenwetsch juist contrasteert met dergelijke verlangens, omdat ze uiteindelijk geen verlangens zijn die ware verzadiging kunnen bieden.

In dit hoofdstuk keren we terug naar de hedendaagse tijd en cultuur, zoals besproken in hoofdstuk 1. Bied ze waardevolle aanknopingspunten om het verlangen naar het florerende leven aan te vuren of is ze te veel in zichzelf gekeerd en daarmee ook afgesneden van het ware, florerende leven? Met andere woorden: leven we in een cultuur vol verlangen en biedt dat perspectief, of zouden we moeten verlangen naar een andere cultuur? In §1 gaan we in op het onverzadigbare karakter van verlangens in de hedendaagse cultuur en geven een waardering van deze verlangens. Daarna volgt in §2 een bespreking over de cultuur in het perspectief van de vernieuwing van de cultuur en wereld, aan de hand van de uiteenlopende posities van Volf en Wannenwetsch. In §3 wordt dit thema verder uitgewerkt aan de hand van de vraag hoe de mens zich volgens Volf en Wannenwetsch moet verhouden tot deze wereld en cultuur.

5.1 Onverzadigbaarheid van verlangens in de hedendaagse cultuur

Onze verlangens zijn onverzadigbaar. Het is een teken van deze tijd, gedomineerd door kapitalisme, dat de mens drijft tot ongekend consumentisme.²⁸³ Tot ergernis van Wannenwetsch gaan sommige kerken mee in de modus van de consument, door te opereren in termen van 'vraag en aanbod'.²⁸⁴ Het kapitalisme is doorgedrongen tot in de kerk en gelovigen, en holt verlangens naar het goede leven uit, wat resulteert in maximalisering van begeerte.²⁸⁵

Volf bekritiseert het idee, en daarmee ook de positie van Wannenwetsch, dat onverzadigbare verlangens louter van deze tijd zijn. Hij zegt dat er altijd al onverzadigbare verlangens zijn geweest,²⁸⁶ en dat het probleem van onverzadigbaarheid niet primair te verwijten is aan het verlangen naar plezier en genot, maar aan trots. Trots en ijdelheid zitten ware vreugde in de weg. Hij onderbouwt zijn argumentatie met verwijzingen naar Klaagliederen, waar de dichter stelt dat 'het oog niet verzadigt raakt' (1,8). In datzelfde Bijbelboek blijkt meermaals dat alledaags genieten deel is van een betekenisvol leven; ijdelheid of trots daarentegen is geen deel van het goede leven.²⁸⁷ Deze gedachte correspondeert met de eerdere bespreking van Volfs positieve waardering van ervaringen van momenten waarop het leven goed voelt.

²⁸³ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 26.

²⁸⁴ Idem, p. 60.

²⁸⁵ Idem, p. 29. Vgl. Smith, *How (not) To Be Secular*, p. 89.

²⁸⁶ M. Volf, *Captive to the Word of God. Engaging the Scriptures for Contemporary Theological Reflection*, Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2010, p. 155.

²⁸⁷ Volf, *Captive*, p. 163.

Zijn verlangens naar het goede leven in de hedendaagse cultuur onverzadigbaar? Zowel Volf als Wannenwetsch zullen deze vraag positief beantwoorden. Het grote verschil is echter dat dit voor Wannenwetsch een groot probleem is waartegen hij zich afzet, terwijl Volf de onverzadigbaarheid *an sich* niet als louter problematisch ziet. De mens is immers een eindig wezen dat in de kern verlangt naar oneindige zaken, maar ook verlangens heeft naar wat eindig is. Alleen, en daar wijst Wannenwetsch meermaals op, wat nu als verlangens naar wat oneindig is niet meer in beeld komen, eenvoudigweg omdat ze verstikt worden door immanent gerichte verlangens? Wannenwetsch' kritiek op het 'verlangen naar verlangen' is terecht gezien de invloed van het kapitalisme, maar kan niet zonder de nuancering van Volf dat met name trots en ijdelheid problematisch is. Genieten van het alledaagse is in zichzelf niet verkeerd. Volf ziet 'Babylonische verlangens' vooral als het verlangen om meer dan een ander te willen hebben.²⁸⁸ Maar uiteindelijk is het van belang om te blijven benadrukken dat op de bodem van het hart van de mens een verlangen leeft naar wat oneindig is. Dat verlangen moet ruimte krijgen en gevoed worden.

5.2 Transformatie van de wereld en cultuur

In de voorgaande hoofdstukken is duidelijk geworden dat Volf een eschatologische blik op de wereld en cultuur heeft, terwijl Wannenwetsch soteriologisch denkt, wat voor hem bepalend is voor de houding van een christen tot de tijd en cultuur waarin hij leeft. Volgens Volf beweegt de tijd en cultuur steeds meer toe naar het komen van God. Door de Heilige Geest wil God in zijn schepping, en in ieder mens, zijn thuis maken. Voor Volf is en blijft de schepping immers object van Gods liefde,²⁸⁹ en beweegt de wereld toe naar het nieuwe Jeruzalem.²⁹⁰ Dat betekent voor Volf dat deze wereld, inclusief de cultuur waar wij deel van uitmaken, wordt getransformeerd, en op een hoger, hemels niveau wordt getild. De mens is geroepen om een 'joyful participant'²⁹¹ te zijn in dit proces dat geïnitieerd is en geleid wordt door God.

Wannenwetsch beperkt het menselijk participeren, hij verwacht het heil volledig van God. De mens moet de genade van God vooral willen en kunnen ontvangen. Als Wannenwetsch spreekt over 'transformatie', betreft hij dat vooral op de verandering van het hart. Dat gebeurt, zoals we in de vorige hoofdstukken zagen, met name in de kerk. Door de eredienst, met daarin centraal de aanbidding, het woord van God en de eucharistie, wordt de mens en de wereld veranderd.²⁹² Met Volf kunnen we Wannenwetsch de vraag stellen of zijn blik niet te veel gericht is op de individuele gelovige en daarmee de vernieuwing van de schepping te veel buiten beeld blijft.

Tegelijkertijd zal Wannenwetsch aan Volf de vraag stellen of zijn visie wel recht doet aan de bijzonderheid, de exclusiviteit, van het werk van Christus. Door de grote nadruk van Volf op het transformerende werk van de Geest, lijken Woord en sacrament bij Volf juist weer buiten beeld geraakt. Volf ziet Gods thuis onder de mensen als een gift, die universeel en eeuwig is,²⁹³ maar Volf lijkt hier geen bijzondere plaats toe te kennen aan wat in de kerk gedeeld wordt in de verkondiging en in brood en wijn.²⁹⁴

²⁸⁸ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, p. 233.

²⁸⁹ Idem, p. 189.

²⁹⁰ Idem, p. 206.

²⁹¹ Idem, p. 207.

²⁹² Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 249.

²⁹³ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, pp. 207-209. Volf spreekt nadrukkelijk over Jezus' komst in deze wereld (p. 235), maar niet over Jezus' zelfgave, wat gevierd wordt in de eucharistie.

²⁹⁴ Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 339.

De belangrijkste vraag die hier naar voren komt is niet of de wereld en cultuur getransformeerd moeten worden, maar hoe de mens zich tot die transformatie verhoudt. Wannenwetsch verschuift de aandacht vooral naar de redding en rechtvaardiging van de mens in Christus, en kijkt daarna ook naar de wereld, om daar in daden van barmhartigheid Gods liefde te delen.²⁹⁵ Volf ziet de mens als participant van Gods vernieuwende werk, aangezien de mens object is van Gods inwoning. Door de Heilige Geest wordt de hele wereld, inclusief de mens en de cultuur waarin hij leeft, vernieuwd. De vraag van Volf aan Wannenwetsch is of hij niet te weinig op de transformatie van de kosmos door Gods Geest betrokken is. Andersom is de vraag van Wannenwetsch aan Volf of hij wel voldoende recht doet aan het unieke werk van Christus, in relatie tot de transformatie van de wereld.

5.3 Onze plek in de wereld en cultuur

Hiervoor zagen we dat Volf en Wannenwetsch anders omgaan met de transformatie van de wereld en cultuur. De vraag die nog rest is wat onze plaats is in deze 'tijdelijke stad'. Op basis van het voorgaande kunnen we stellen dat volgens Volf de 'toekomstige stad' al veel meer onder ons is dan in het denken van Wannenwetsch. Bij laatstgenoemde ligt het accent op kerkelijke rituelen en praktijken, terwijl bij Volf Gods komst steeds meer doorbreekt.

De wereld is volgens Volf daarom ook de plek waar we thuis zijn en horen, omdat God er zijn thuis wil maken. De mens is bedoeld voor deze wereld en de wereld wordt steeds meer ons thuis naarmate Gods inwoning toeneemt.²⁹⁶ Tot die tijd is er sprake van een 'exodus'. Voor Volf is de metafoor van de exodus een kernbegrip in zijn theologie, omdat dit bijbelse patroon dat telkens terugkeert uiteindelijk gaat over 'thuiskomen'. De mens moet uit de oude wereld worden gevoerd en naar de nieuwe wereld worden gebracht. Hij ziet deze beweging als Gods werk, waarin de mens mag participeren,²⁹⁷ met name door lief te hebben. Volf parafraseert in dit verband Augustinus: "to start loving is to start leaving Babylon, with the feet of the heart's affections."²⁹⁸

Bij Wannenwetsch is de vernieuwing van de wereld niet prominent in beeld, maar de vernieuwing van de gelovige. Voor Wannenwetsch is de aanbidding cruciaal, want door de eredienst wordt zowel de mens als de wereld getransformeerd. De mens moet daarom vooral daar zijn waar de eredienst plaatsvindt. Onze plek in de wereld en cultuur is daarom vooral om 'anders' te zijn en te leven in aanbidding van God.²⁹⁹ Het verlangen naar het florerende leven kan immers alleen daar gevormd en gevonden worden. Daarmee staat hij tegenover Volf, die juist nadrukkelijk zoekt naar aanknopingspunten in de hedendaagse, seculiere cultuur. Het verlangen naar het goede leven biedt volgens hem aanknopingspunten om het perspectief op te rekken en verlangens naar wat oneindig is op het spoor te komen. Wannenwetsch ziet echter geen heil in deze benadering, het heeft te grote verwachtingen van menselijke, tegenstrijdige verlangens.

Wat is onze plek in deze wereld en in de cultuur waar we deel van uitmaken? Leven er verlangens in onze tijd en cultuur die ons verder kunnen helpen in het verlangen naar het florerende leven zoals God dat heeft bedoeld? Wannenwetsch vraagt aandacht voor de kerk als concentratiepunt van aanbidding, daar zou een christen zich vooral moeten bevinden en alleen daar wordt het florerende leven uit louter genade geschonken. Eerder in dit onderzoek bleek al dat Volf

²⁹⁵ Wannenwetsch, *Eucharist*, pp. 141-144.

²⁹⁶ Volf en Croasmun, *For the life*, p. 69.

²⁹⁷ Volf en McAnnally-Linz, *The Home of God*, pp. 206-207.

²⁹⁸ Idem, p. 206.

²⁹⁹ Wannenwetsch, *Political Worship*, pp. 249-252; Wannenwetsch, *Verlangen*, pp. 65-66.

dit punt mist, de kerk als oefenplek van het goede leven is bij hem zo goed als afwezig. Tegelijkertijd verliest Wannenwetsch een breder beeld uit het oog, waardoor maatschappelijk engagement weinig ruimte inneemt in zijn argumentatie. Dat is heel anders bij Volf, die spreekt over *public faith in action*, zoals de titel van één van zijn publicaties luidt.³⁰⁰ De waarde van Volfs benadering is dat hij voor de hele geschapen wereld, met al het goede, ware en schone dat er te vinden is - en waarin we iets van Gods toekomst kunnen proeven³⁰¹ -, een plaats ziet weggelegd in de nieuwe wereld die komt. Het is zaak om zó naar de wereld, ons leven en God te leren kijken. "In fact, when we turn to God, we find that same world in God, sanctified and glorified."³⁰²

5.4 Conclusie

In dit hoofdstuk zijn we aan de hand van Volf en Wannenwetsch ingegaan op de relatie tussen verlangens naar het goede leven en de hedendaagse, seculiere cultuur. Het gaat Wannenwetsch te ver om zich terug te trekken uit de cultuur, maar verbinding met de cultuur ziet hij niet als prioriteit. Hij is namelijk gericht op de vorming van verlangens tot God en het goede leven, en dat gebeurt in kerkelijke praktijken en riten. De soteriologie staat voor Wannenwetsch voorop: de redding van de individuele mens door geschonken genade in Christus. Daartegenover staat Volfs eschatologische visie. De Heilige Geest is in heel de wereld aanwezig en brengt de hele schepping tot haar nieuwe, eeuwige bestemming. Dit betekent geen volledige, radicale breuk met alles in dit bestaan, maar een transformatie van al het goede, ware en schone tot een nieuwe werkelijkheid en wereld om in te leven. De cultuur kan daarom positief benaderd worden, aangezien de reeds goede dingen behouden blijven of op een hoger plan worden getild. Kortom, de soteriologische invalshoek van Wannenwetsch legt de nadruk op de redding van de mens en de eredienst waardoor de wereld wordt getransformeerd, terwijl de eschatologische benadering van Volf wijst op de Heilige Geest die de wereld transformeert en de mens vooruit gaat.

Ten aanzien van menselijke verlangens naar het goede leven is de cultuur voor Wannenwetsch geen goede partner. Menselijke verlangens zijn tegenstrijdig en vertroebeld, en de cultuur voedt onze verlangens niet ten positieve, waardoor er juist een contrasterende stem nodig is die ons een duidelijk alternatief voor ogen stelt. Volf erkent het tekort van menselijke verlangens naar het florerende leven wel degelijk, maar ziet ondanks dat een waardevol aanknopingspunt in de verlangens van mensen naar het goede leven. Zijn focus ligt veel meer op het oprekken van perspectief, aan de hand van deze aanknopingspunten, zodat de mens meer tot zijn doel kan komen. Met Wannenwetsch stellen we Volf de vraag of hij de exclusiviteit van het evangelie hiermee niet verliest. Andersom bevraagt Volf Wannenwetsch of hij zich niet te veel afzondert van de hedendaagse cultuur en de verlangens die daarin leven.

We leven in een cultuur vol verlangen, zoveel is duidelijk. Theologie stelt ook een andere cultuur voor ogen, namelijk die van Gods komende wereld. De waarde van Wannenwetsch' positie is dat hij het unieke werk van Christus ten volle centraal blijft stellen. Tegelijkertijd kunnen we verlangens naar het florerende leven in onze huidige, seculiere cultuur niet begrijpen zonder de eschatologische visie van Volf, waarin hij benadrukt dat de Heilige Geest in elke tijd en cultuur woont, werkt en vernieuwt, om ons uiteindelijk allen thuis te brengen.

³⁰⁰ Volf, *Public Faith in Action*.

³⁰¹ Zie hier de duidelijke link met hoe Moltmann schrijft over het komen van God, zie: J. Moltmann, *The Coming of God. Christian Eschatology*, Minneapolis: Fortress Press, 2004, p. 272, 306.

³⁰² Volf, *Captive*, p. 178. Vgl. Tillich die stelt dat je 'cultuur' en 'religie' nooit uit elkaar kunt halen, ze horen wezenlijk bij elkaar: Tillich, *Theology of Culture*, p. 41.

6. Conclusie, discussie en evaluatie

In de voorgaande hoofdstukken zijn we ingegaan op de betekenis van verlangens voor een florerend leven in het denken van Miroslav Volf en Bernd Wannenwetsch. In onze hedendaagse cultuur verlangen mensen naar het goede leven, maar zij zijn ook individueel verantwoordelijk voor het vinden en slagen van het goede leven. In dit laatste deel van mijn onderzoek breng ik Volf en Wannenwetsch nogmaals met elkaar in gesprek en breng ik de meest overtuigende argumenten ten aanzien van de betekenis van verlangens voor een florerend leven naar voren.

6.1 Conclusie

6.1.1 Verlangens en cultuur

De mens is vol verlangens, ongeacht de tijd en cultuur waarin hij leeft. Verlangens behoren tot de kern van ons menszijn. Met Augustinus stellen zowel Volf als Wannenwetsch dat de mens vol tegenstrijdige verlangens is, wat de noodzaak van de vorming van verlangens onderstreept. Wannenwetsch brengt scherp naar voren dat ‘verlangen naar verlangen’ een doodlopende weg is, omdat ze uiteindelijk enkel op zichzelf gericht is en telkens nieuw verlangen oproept: het is begeerte. Onze hedendaagse cultuur is vol van dit type verlangen. De waarde van Volfs positie is dat hij zoekt naar aanknopingspunten in de verlangens van mensen naar het goede leven. Volgens hem zijn er, ondanks het tegenstrijdige karakter, ook veel goede verlangens, ook al zijn ze soms eenvoudig of op eindige zaken gericht.

Wannenwetsch ziet dat het goede leven in en door de kerkelijke praktijken gevormd wordt, terwijl Volf in het, vaak eindige, verlangen van de mens naar goedheid, waarheid en schoonheid, aanknopingspunten ziet om te spreken over verlangen naar wat oneindig is. De kritische positie van Wannenwetsch vormt een aanscherping op Volfs opvatting, maar het idee dat er in de cultuur altijd verlangens naar het goede leven te vinden zijn, is een waardevol en onopgeefbaar uitgangspunt. Het hart, daar waar verlangens leven en gevormd worden, mag dan wel een plaats van tegenstrijdigheid zijn, zoals Wannenwetsch zegt, toch kan dat niet zonder de overtuiging dat de Heilige Geest in elk mensenhart wonen en werken wil, wat betekent dat er aanknopingspunten te vinden zijn in menselijke verlangens naar het florerende leven.

Volf en Wannenwetsch' omgang met de cultuur loopt sterk uiteen. Volf kiest duidelijk voor een positie van engageren, terwijl Wannenwetsch meer heil ziet in de positie van contrasteren. De meerwaarde van Wannenwetsch is dat hij wijst op de kerk als oefenplaats voor het goede leven. Juist de kerk, waar God present is in Woord en de eucharistie, is de plaats waar de mens tot bloei kan komen en goede verlangens gevoed en gevormd worden. Bij Volf lijkt deze oefenplaats ten onrechte te ontbreken. Tegelijkertijd is Wannenwetsch mijns inziens te veel naar binnen gericht, als hij het florerende leven enkel ziet ontstaan in de kerkelijke praktijken. Volfs oproep aan christenen om zich cultureel-maatschappelijk te engageren en actief ‘wijsheid te delen’, is een wezenlijk onderdeel van het christelijk geloof en bovendien onmisbaar in de hedendaagse, seculiere tijd. We leven tenslotte in een cultuur vol verlangen onder een gesloten hemel. Juist daarom is het noodzakelijk dat in die cultuur het christelijk geloof en haar perspectief op het florerende leven actief wordt ingebracht in de zoektocht van seculiere tijdgenoten die verlangen en zoeken naar het goede leven. De zeggingskracht van het evangelie moet gedeeld worden in woorden en daden, zodat er ruimte komt om het perspectief van eindige naar oneindige verlangens te verschuiven.

6.1.2 Eschatologie, soteriologie en een florerend leven

Een belangrijk verschil tussen Volf en Wannenwetsch zijn hun theologische uitgangspunten. Volf denkt sterk vanuit de eschatologie, waarbij hij nadruk legt op de Heilige Geest die zijn thuis wil maken in deze wereld en in de harten van mensen. Door het komen van God, komt de wereld tot haar doel en wordt ze gered. Als mensen zich openstellen voor de Geest, kunnen zij vrucht gaan dragen en zo, dankzij de Geest, bijdragen aan Gods werk. Verlangens naar het goede leven, zelfs seculiere, eindige verlangens, kunnen zo opgenomen worden in het werk van de Heilige Geest, die juist door verlangens heen mensen tot bloei wil brengen.

Wannenwetsch ziet niet de eschatologie, maar de soteriologie als doorslaggevend voor het florerende leven. Alleen dankzij genade wordt de mens rechtvaardig en gered, en alleen door genade kan het leven floreren. De mens moet deze genade vooral ontvangen en zich erdoor laten vormen. Daarom is de kerk zo onmisbaar, want daar wordt Gods genade uitgedeeld en het menselijke verlangen naar God gevormd.

Wat sterk is aan Wannenwetsch' positie, is dat hij de exclusiviteit van het evangelie duidelijk naar voren brengt. In de kerk wordt gedeeld en ontvangen wat nergens anders te vinden is, bovendien doorbreekt de kerk de wereld van bubbels en prestaties. Tegelijkertijd is het grote risico van Wannenwetsch' argumentatie dat het florerende leven beperkt is tot de reikwijdte van de kerk en haar praktijken. Volfs eschatologische benadering is holistischer, minder gebonden aan persoonlijk heil en blijft bovendien uit de gespannen situatie van contrasten, maar ziet juist ruimte voor de creatieve, improviserende werking van Gods Geest door allerlei menselijke en seculiere verlangens heen. Uiteindelijk is deze eschatologische visie het meest waardevol, omdat ze recht doet aan de complexiteit en diversiteit van verlangens, zich niet distantieert van de cultuur en bovendien Gods onopgeefbare betrokkenheid op zijn schepping vasthoudt. Tegelijkertijd kan dit alles niet zonder de nuancering van Wannenwetsch, dat juist in Christus het goede leven wordt geschonken.

In de hedendaagse, seculiere cultuur hebben mensen allerlei verlangens naar het goede, florerende leven. Dit zijn tegenstrijdige verlangens, die niet zonder vorming en richting kunnen. Het is noodzakelijk dat deze vorming gebeurt, juist in een cultuur waar mensen zelf verantwoordelijk lijken te zijn voor een goed, geslaagd leven. Daar staat het christelijke idee tegenover dat het florerende leven een goddelijke gift is en de vorming van verlangens naar het goede leven een geschenk zijn.

Tegelijkertijd staat de verlangende mens nooit los van de cultuur en wereld waarin hij leeft. Dat is de wereld waar de Heilige Geest in woont en werkt, met het verlangen om de wereld en de mens te transformeren en thuis te brengen. Uiteindelijk kan dit alleen vanwege het bijzondere werk van Christus en daarom is de kerk een onmisbare, essentiële oefenplaats voor het florerende leven, want daar wordt Christus' presentie vreugdevol gevierd en gedeeld. Over de vreugde van het florerende leven mag echter niet te beperkt of exclusief gedacht worden. De kerk is een oefenplaats voor het florerende leven, de christen is geroepen om het florerende leven te delen en te leven met anderen. Immers, ook in het delen en uitleven van het florerende leven worden verlangens gevormd en komt het leven meer tot bloei. Het florerende leven is een gift van God en de Geest van God wekt door medemensen heen verlangen op tot een ander, nieuw leven.

6.2 Discussie en evaluatie

In dit onderzoek ben ik uitgegaan van de karakterisering van de hedendaagse tijd en cultuur, als een tijd waarin de mens zelf zijn leven moet vormgeven en verantwoordelijk is voor een geslaagd leven.

Ik heb daarin de lijn van Charles Taylor gevolgd, die spreekt over het ‘tijdperk van authenticiteit’.³⁰³ Verlangen naar authenticiteit heeft echter een prijs, zoals een ‘vermoeide samenleving’,³⁰⁴ een onverzadigbaar verlangen naar geluk en waardering³⁰⁵ of de behoefte dan wel noodzaak om onszelf telkens ‘opnieuw uit te vinden’.³⁰⁶ De maakbaarheid van het leven wordt enerzijds groter dankzij technologische vooruitgang, maar ook meer bekritiseert, wat blijkt uit mensen die teleurgesteld raken in het leven of bewust tegen voortschrijdende technologische versnellingen ingaan en zoeken naar tradities of collectiviteit. Bovendien is er sprake van toenemende geopolitieke spanningen en vraagstukken zoals klimaatverandering. Het is waardevol om te onderzoeken op welke wijze deze thema’s invloed hebben op de zoektocht naar het goede leven.³⁰⁷

De keuze voor twee theologen brengt uiteraard ook een beperking van het onderzoeksveld mee. Ik heb gekozen voor Volf en Wannenwetsch, omdat zij vanuit een andere benadering denken over het florerende leven, terwijl voor beide Augustinus een bepalende theoloog is. De uitwerking van Augustinus is echter heel verschillend, maar in hoeverre wordt hij door Volf en Wannenwetsch recht gedaan? Deze vraag heb ik in dit onderzoek niet kunnen beantwoorden. Een aantal kernideeën van Augustinus zijn ter sprake gekomen, maar dan vooral om de theologie van Volf en Wannenwetsch te verduidelijken en met elkaar in gesprek te brengen. In een vervolgonderzoek zou de positie van Augustinus uitvoeriger kunnen worden ingebracht, om de omgang met Augustinus door Volf en Wannenwetsch preciezer in beeld te krijgen. Eventueel zou dat onderzoek uitgebreid kunnen worden door een derde theoloog te betrekken, zoals James K.A. Smith, die eveneens Augustinus als vertrekpunt neemt in zijn duiding van verlangens naar het goede leven.³⁰⁸

Eén van de meest prangende punten in dit onderzoek is de rol van de kerk als oefenplaats voor het florerende leven. Het ontbreken van de kerk bij Volf is toch opvallend en onlogisch, zeker omdat hij wel van christenen verwacht dat ze actief hun geloof delen. De vorming van verlangens gebeurt door de inwoning van de Heilige Geest, maar wordt een christen niet juist gesterkt en gevoed in zijn geloof, en ook aangezet tot daden, door wat in de kerk present wordt gesteld? Aan de andere kant is de versmalling die Wannenwetsch aanbrengt, dat het florerende leven vrijwel alleen via of in de kerk gevonden kan worden, ook geen heilzaam uitgangspunt. Er zijn immers goede verlangens buiten het directe domein van de kerk.³⁰⁹

Ik kom daarom uit op een middenpositie, waarbij ik de kerk zie als cruciale oefenplaats voor het florerende leven, maar dat goedheid, waarheid en schoonheid ook zeker buiten de kerk en in meer alledaagse verlangens gevonden kunnen worden. Mensen hebben van nature ook verlangens naar het goede, niet elk verlangen hoeft ‘overwonnen’ te worden. Mijns inziens brengt deze

³⁰³ Taylor, *Een seculiere tijd*, p. 625.

³⁰⁴ B.-C., Han, *De vermoeide samenleving*, Amsterdam: Van Gennep, 2012. Vgl. de veel gebezigde termen ‘YOLO’ (you only live once) en ‘FOMO’ (fear of missing out).

³⁰⁵ M. Sarot, De paradox van de eeuwige jeugd. Het streven naar erkenning en waardering als oorzaak van een ongelukkig bestaan, *Theologia Reformata*, Vol. 59, No.4, 2016, p. 374; De Wachter, *De Kunst van het Ongelukkig Zijn*.

³⁰⁶ P.J. Verhagen, Blijven we onszelf opnieuw uitvinden?, *Theologia Reformata*, Vol. 59, No. 4, 2016, p. 339.

³⁰⁷ vgl. H. Paul, *Secularisatie. Een kleine geschiedenis van een groot verhaal*, Amsterdam: AUP, 2017, p. 111 e.v.

³⁰⁸ J.K.A. Smith, *Je bent wat je lief is. De spirituele kracht van gewoontes*, Utrecht: KokBoekencentrum, 2019, pp. 21-28; Smith, *On the road*, p. xii.

³⁰⁹ Denk bijvoorbeeld aan de wijsheid van Prediker (9:7-9a): “Dus eet je brood met vreugde, drink met een vrolijk hart je wijn. (...) Draag altijd vrolijke kleren, kies een feestelijke geur. Geniet van het leven met de vrouw die je bemint.”

inclusieve focus ons het meest verder, die recht doet aan het exclusieve karakter van het werk van Christus, de wereldwijde vernieuwingsgerichtheid van Gods Geest en de verlangens naar het goede leven die in ons leven en om ons heen zijn. In deze discussie blijkt bovendien dat de ethische vraag naar het florerende leven niet losstaat van de soteriologische vraag naar redding en heil of de missionaire opdracht van de kerk.³¹⁰

In dit onderzoek ben ik nader ingegaan op de missionaire gerichtheid van Volf en Wannenwetsch, waarbij ik vooral de missionaire opdracht en potentie van Volf positief heb gewaardeerd. Een interessant vervolg- en praktijkonderzoek zou kunnen zijn wat cursussen, zoals *A Life Worth Living*, ontwikkeld door Volf en collega's, voor uitwerking hebben. Is Wannenwetsch' kritiek dat de kerk zich niet moet profileren als 'expert in geloofszaken'³¹¹ terecht of blijkt de benadering van Volf wel degelijk toegevoegde waarde te hebben voor de kerk?

Een ander punt van kritiek op mijn waardering van Volf op dit vlak, is dat de contrastgemeenschap wel degelijk een missionaire aantrekkingskracht heeft. Stanley Hauerwas benadrukt bijvoorbeeld het 'anders-zijn' van de kerk en christenen; de kerk is een profetische stem in deze wereld en moet daarom vooral contrasterend present zijn.³¹² Hauerwas ziet pluriformiteit als een bedreiging, waar christenen zich tegen moeten uitspreken. Volf is niet bang voor relativisering, omdat de scheiding van kerk en staat ruimte biedt voor religieus exclusivisme binnen het kader van politiek pluralisme.³¹³ Dit zou eveneens een relevant onderwerp kunnen zijn voor nader onderzoek.

³¹⁰ Bonhoeffer roept op om te bidden, het goede te doen en te wachten op God, zie: D. Bonhoeffer, *Verzet en Overgave*, Utrecht: Kok, 2014, p. 295. Dekker ziet deze kernwoorden als 'missionair van grote betekenis', zie: W. Dekker, *Marginaal en Missionair. Een kleine theologie voor een krimpende kerk*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2011, p. 43.

³¹¹ Wannenwetsch, *Verlangen*, p. 69; Wannenwetsch, *Political Worship*, p. 93.

³¹² S. Hauerwas, *Een robuuste kerk. De christelijke gemeente in een postchristelijke samenleving*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2010, p. 24.

³¹³ Volf, *Flourishing*, p. 151.

Literatuur

- Alma, H., *Het verlangen naar zin: De zoektocht naar resonantie in de wereld*, Utrecht: Ten Have, 2020.
- Augustinus, A., *Belijdenissen*, Amsterdam: Ambo, 2010.
- Augustinus, A., *Over het gelukkige leven*, Kampen: Agora, 2003.
- Benamins, R., Verlangen als theologisch thema, *Kerk en Theologie*, Vol. 67, No.1, 2016, pp. 5-20.
- Beshears, K., *Apatheism: How we share when they don't care*, Nashville: B&H Academic, 2021.
- Bonhoeffer, D., *Aanzetten voor een Ethiek*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2012.
- Bonhoeffer, D., *Gemeinsames Leben*, München: Gütersloher Verlagshaus, 2020.
- Bonhoeffer, D. *Verzet en Overgave*, Utrecht: Kok, 2014.
- Brink, G. van de, Reflexen Theologie als wetenschap van het goede leven, *Theologia Reformata*, Vol. 62, No. 2, 2019, pp. 168-182.
- Castelo, D. *Pneumatology: A guide for the Perplexed*, London: Bloomsbury Publishing, 2015.
- Coakley, S., *God, Sexuality and the Self: An Essay 'On the Trinity'*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Dekker, W., *Marginaal en Missionair. Een kleine theologie voor een krimpende kerk*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2011.
- Han, B.-C., *De vermoeide samenleving*, Amsterdam: Van Gennep, 2012.
- Harskamp, A. van, *Het nieuw-religieuze verlangen*, Kampen: Kok, 2000.
- Hauerwas, S., *Een robuuste kerk. De christelijke gemeente in een postchristelijke samenleving*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2010.
- Jeanrond, W.G., *A Theology of Love*, London/New York: T&T Clark, 2010.
- Kruijf, G. de, *Ethiek onderweg. Acht adviezen*, Zoetermeer: Meinema, 2008.
- Lüpke, J. von, Im Spanningsfeld zwischen Gut und Böse, in: G. den Hertog, S. Heuser, M. Hofheinz, B. Wannenwetsch, *Sagen, was Sache ist. Versuche Explorativer Ethik*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017, pp. 15-32.
- Martela, F., *Een prachtig leven. Hoe vind je zin in je bestaan?*, Amsterdam: Ambo|Anthos, 2020.
- Moltmann, J., *The Coming of God. Christian Eschatology*, Minneapolis: Fortress Press, 2004.

- Paas, S., *Zoeken naar het goede leven. De toekomst van theologie*, Utrecht: KokBoekencentrum, 2019.
- Paul, H.J., *De slag om het hart. Over secularisatie van verlangen*, Utrecht: Boekencentrum, 2017.
- Paul, H.J., Hoe sprong mijn hart hoog op in mij. Aanzetten tot een pedagogiek van verlangen, *Kerk en Theologie*, Vol. 67, 2016, pp. 35-52.
- Paul, H.J., Inleiding, in: Wannenwetsch, B., *Verlangen. Een theologische peiling*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2014
- Paul, H.J., Schmerzzones: Secularisatie van het hart, in: M.J. Kater (red.), *Tegenstrijdige verlangens: Een andere kijk op secularisatie*, Utrecht: De Banier, 2015, pp. 11-26.
- Paul, H.J., *Secularisatie. Een kleine geschiedenis van een groot verhaal*, Amsterdam: AUP, 2017.
- Perrin, R.H., *Changing Shape, the Faith Lives of Millennials*, Londen: SCM Press, 2020.
- Sarot, M., De paradox van de eeuwige jeugd. Het streven naar erkenning en waardering als oorzaak van een ongelukkig bestaan, *Theologia Reformata*, Vol. 59, No.4, 2016, pp. 366-374.
- Seligman, M.E.P., *Flourish: A visionary New Understanding of Happiness and Wellbeing*, New York: Free Press, 2011.
- Slob, W.H., Verlangen naar wat ons wordt aangereikt, *Kerk en Theologie*, Vol. 67, No. 1, 2016, pp. 21-34.
- Smith, J.K.A., *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*, Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2009.
- Smith, J.K.A., *How (not) To Be Secular. Reading Charles Taylor*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2014.
- Smith, J.K.A., *Je bent wat je lief is. De spirituele kracht van gewoontes*, Utrecht: KokBoekencentrum, 2019.
- Smith, J.K.A., *On the Road with Saint Augustine*, Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2019.
- Smith, J.K.A., *Thinking in Tongues. Pentecostal Contributions to Christian Philosophy*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010.
- Taylor, C., *Bronnen van het zelf*, Rotterdam: Lemniscaat, 2019.
- Taylor, C., *Een seculiere tijd*, Rotterdam: Lemniscaat, 2010.
- The School of Life, online: <https://www.theschooloflife.com/amsterdam/over-ons/> [geraadpleegd 2-5-2024].
- The School of Life, *What They Forgot to Teach You at School. Essential emotional lessons needed to thrive*, Londen: The School of Life, 2021.
- Tillich, P., *Theology of Culture*, New York, NY: Oxford University Press, 1959.

- Tongeren, P. van, *Leven is een kunst. Over morele ervaring, deugdeethiek en levenskunst*, Zoetermeer: Pelckmans/Klement, 2014.
- Verhagen, P.J., Blijven we onszelf opnieuw uitvinden?, *Theologia Reformata*, Vol. 59, No. 4, 2016, pp. 335-344.
- Volf, M., *A Public Faith. How followers of Christ should serve the common good*, Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2011.
- Volf, M., *Captive to the Word of God. Engaging the Scriptures for Contemporary Theological Reflection*, Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2010.
- Volf, M., *Flourishing. Why we need religion in a globalized world*, New Haven/Londen: Yale, 2015.
- Volf, M., Human Flourishing, in: R. Lints (red.), *Renewing the Evangelical Mission*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013, pp. 13-30.
- Volf, M., Liberation theology after the end of history: An exchange, *Modern Theology*, 2003, Vol. 19, No. 2, pp. 261-269.
- Volf, M., The Trinity Is Our Social Program: The Doctrine of the Trinity and the Shape of Social Engagement, *Modern Theology*, Vol. 14, No. 3, 1998, pp. 403-423.
- Volf, M., *Work in the Spirit: Toward a Theology of Work*, Eugene: Wipf & Stock, 2001, pp. 88-102.
- Volf, M. en M. Croasmun, *For the Life of the World. Theology that Makes a Difference*, Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2019.
- Volf, M., M. Croasmun en R. McAnelly-Linz, *A Life Worth Living: A Guide to What Matters Most*, Londen: Rider, 2023.
- Volf, M. en R. McAnnally-Linz, *Public Faith in Action. How to Engage with Commitment, Conviction and Courage*, Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2016.
- Volf M. en R. McAnnally-Linz, *The Home of God. A Brief Story of Everything*, Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2022.
- Vos, P., *Longing for the Good Life: Virtue Ethics After Protestantism*, London: T&T Clark, 2020.
- Vries, W. de, Gemaakt voor rust: Augustinus over de rust die ons leven vervolmaakt en ordent, in: Putten, R. van (red.), *De jacht naar rust. Het tegoe van het christendom*, Utrecht: Eburon, 2021, pp. 33-45.
- Wachter, D. De, *De Kunst van het Ongelukkig Zijn*, Tiel: Lannoo Campus, 2019.
- Wannenwetsch, B., Communication as Transformation: Worship and the Media, *Studies in Christian Ethics*, Vol. 13, No. 1, 2000, pp. 93-106.

- Wannenwetsch, B., Einleitung: Anstöße zur Neuorientierung der theologischen Ethik, in: Wannenwetsch, B. (red.), *Wendepunkte der Ethik. Zur postliberalen Herausforderung ethischer Theologie*, Berlin: Lit Verlag, 2021.
- Wannenwetsch, B., Eucharist and the Ethics of Sacrifice and Self-Giving Offertory Exemplified, in: P.H. Vos, *Liturgy and Ethics: New Contributions from Reformed Perspectives* (Studies in Reformed Theology, Vol. 33), Leiden: Brill Academic Publishers, 2018, pp. 131-148.
- Wannenwetsch, B., Inwardness and Commodification: How Romanticist Hermeneutics Prepared the Way for the Culture of Managerialism — a Theological Analysis, *Studies in Christian Ethics*, Vol. 21, No. 1, 2008, pp. 26-44.
- Wannenwetsch, B., *Political Worship*, Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Wannenwetsch, B., 'Responsible Living' or 'Responsible Self'? Bonhoefferian Reflections on a Vexed Moral Notion, *Studies in Christian Ethics*, Vol. 18, No. 3, 2005, pp. 135-140.
- Wannenwetsch, B., Singen und Sagen, Zur musisch-musikalischen Dimension der Theologie, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, Vol. 46, 2004, pp. 330-347.
- Wannenwetsch, B., The Political Worship of the Church: a Critical and Empowering Practice, *Modern Theology*, Vol. 12, No. 3, 1996, pp. 269-299.
- Wannenwetsch, B., *Verlangen. Een theologische peiling*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2014.
- Wannenwetsch, B., Zu Herzen Gehen Lassen das Unglück der Anderen. Überlegungen zur Rolle von Empathie und Barmherzigkeit in der Christlichen Ethik, in: G. den Hertog, S. Heuser, M. Hofheinz, B. Wannenwetsch, *Sagen, was Sache ist. Versuche Explorativer Ethik*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017, pp. 115-134.
- Wells, S., *A Nazareth Manifesto: Being With God*, Hoboken: Wiley, 2015.
- Wells, S., *Improvisation: The Drama of Christian Ethics*, Grand Rapids, MI: Baker Publishing Group, 2004.
- Wells, S., It's about abundant life, not hell-avoidance, *Church Times*, 6 oktober 2017, online: <https://www.churchtimes.co.uk/articles/2017/6-october/comment/opinion/it-s-about-abundant-life-not-hell-avoidance>
- Wells, S. en S. Hitchiner, *Being With. A Course Exploring Christian Faith and Life. Leader's' Guide*, Norwich: Canterbury Press, 2022.

Bijlage 1: Verklaringenblad masterthesis



Verklaringenblad masterthesis

Naam student: Rikie Izwahna

Titel masterthesis: Hoe komt je leven tot bloei? Een onderzoek naar de theologie van het bloeiende leven in het denken van Miroslav Volf en Bernd Wannenwehde

VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Handtekening:

Den Haag, 10 januari 2025

TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PThU worden gepubliceerd. Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PThU

☒ wel

☐ niet

toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Handtekening:

Den Haag, 10 januari 2025