



# ‘Zon sta stil te Gibeaa!’

Het wonder in de geschiedenis

- door Ewald Mackay -

*Transparant* 11.1 (2000) 4-7

In 1986 was ik voor mijn afstudeerscriptie over de Koptische kerk op studiereis in Egypte. Juist in die tijd waren er bij een bepaalde Koptische kerk veelvuldig Mariaverschijningen waar te nemen. Ik ben vol nieuwsgierigheid en protestants skepticisme naar die kerk gegaan en heb gewacht op het wonder van de verschijning van de moeder Gods. Waar anderen haar wel zagen, zag ik Maria niet. Was het wonder van de verschijning van Maria daar echt, en zag ik niet wat anderen wel zagen vanwege mijn protestantse blikverenging? Of was er inderdaad niets te zien en wat dit alles louter verbeelding?

De dag daarna kwam ik een man tegen die zich uitgaf voor een Kopt. Zijn zuster ging die dag trouwen en toen hij hoorde dat ik een scriptie over Kopten schreef, nodigde hij mij uit om de plechtigheid bij te wonen. Ik nam de uitnodiging – een buitenkans om zo’n bijzonder ritueel mee te maken – met beide handen aan. Hij moest even bellen, zei hij, om mijn komst aan te kondigen. We gingen op weg, en kwamen op een gegeven moment in een nogal louche buurt terecht.

Ik moest evenwel heel nodig ‘een boom opzoeken’. Ik legde, toen ik eindelijk iets gevonden had dat op een boom leek, mijn spullen op de grond. Voor ik er erg in had, was deze jongeman er met mijn dure camera vandoor. Ik was woedend – op hem en op mijn eigen naïviteit – en het heeft mij uren gekost om de plaatselijke autoriteiten zo ver te krijgen dat ze een verklaring afgaven ten behoeve van de verzekering. Pas later, in een flits, viel mij met huiveringwekkende zekerheid iets in. Deze jongen had zijn vriendjes gebeld en lokte mij, argeloze, in een fuik, om me van mijn spullen te beroven of erger. De druk op mijn blaas gat hier een onvoorziene uitkomst uit een ongezien gevaar. Het wonder dat ik wilde zien – Maria – heb ik niet gezien, maar het kleine wonder dat ik niet zag, dat gebeurde gewoon. De wonderen zijn Egypte niet uit.

Egypte is ook het land van de grote wonderen in de geschiedenis van het volk van Israel. De negatieve wonderen – de plagen – en het grote positieve wonder – de gang door de Rode Zee – vormen mede het hart van de joodse en de christelijke religie. God is de God van de geschiedenis. De ‘wonderen des Allerhoogsten’ voltrekken zich op het toneel van de geschiedenis. De geschiedenis is een wonderlijke historie.

De moderne wetenschapper haalt hier zijn schouders over op. Wonderen zijn voor hem hoogstens interessant als mentale gesteldheid: geloof in wonderen – zoals de middeleeuwer dat kent – zegt iets over de *outillage mental* van een bepaalde historische periode. Dat wonderen gebeuren is voor de moderne historicus en geschiedfilosoof evident onzinnig. Het wonder is een non-event, een leeg concept, iets voor tandeloze devote katholieke vrouwtjes.

Is dit zo? In dit artikel wil ik nadenken over de thematiek van het wonder – voor het gemak even gedefinieerd als een reële, buitengewone gebeurtenis of handeling in de geschiedenis. Vragenderwijs geformuleerd: Gebeuren er wonderen in de geschiedenis? Kan de geschiedwetenschap iets met het wonder als fenomeen?

De opbouw van dit artikel is als volgt. Eerst vertel ik kort iets over de geschiedenis van het probleem van het wonder. Daarna zet ik mijn eigen visie op het wonder in de geschiedenis uiteen. In de conclusie komen de geschetste lijnen bij elkaar.

## De geschiedenis van het wonder

In de geschiedenis van de mensheid is het wonderlijke vele eeuwen lang een volstrekt gewone categorie geweest. In de pantheons van de oude wereld is het wonderlijke evident. Goddelijke personen of wezens kunnen wonderen verrichten. Het wonderlijke en het magische vloeien in elkaar over.<sup>1</sup> In Israël is niet de magische wereld, maar de geschiedenis het domein van het wonder – de wonderen der natuur dienen hier ‘hooguit’ het historische gebeuren: ‘Zon sta stil te Gibeā!’ Ik ben er stellig van overtuigd – ik kan het hier slechts poneren – dat de wonderen in het Oude Testament niet alleen maar een verhalende of theologiserende functie hadden; het wonderlijke kan – in ieder geval als het gaat over een historisch handelen van God – werkelijk zijn in de zin zoals wij dat nu opvatten.<sup>2</sup>

In de christelijke wereld ligt dit niet anders. Vanaf de vroege kerk tot in de Middeleeuwen waren Gods wonderlijke daden deel van de geschiedenis.<sup>3</sup> Het wonder heeft de functie van een bewijs voor het openbaringsgehalte van de Schrift. We zien dit bij Thomas van Aquino (*Contra Gentiles* 1.6). Tot in de achttiende eeuw blijft het wonder in dit licht een rol spelen. Zo zegt één van de verdedigers van deze visie, de theoloog Samuel Clarke, in 1705: ‘The Christian Revelation is positively and directly proved, to be actually and immediately sent to us from God, by the many infallible Signs and Miracles, which the Author of it worked publicly as the Evidence of his Divine Commission.’<sup>4</sup>

Twintig jaar later horen we een totaal ander geluid bij Thomas Woolson, tegenstander van Clarke. Woolson zegt in zijn *Discourses on the Miracles of our Saviour* (1727-1729): ‘...the literal History of many of the Miracles of Jesus, as recorded by the Evangelists, does imply Absurdities, Improbabilities and Incredibilities; consequently they, either in whole or in part, were never wrought.’<sup>5</sup>

Het is vooral de achttiende eeuw waarin een dergelijk denken vaste [5] vorm krijgt. Dit type denken heeft ovengens een lange voorgeschiedenis. Met de nodige voorzichtigheid vinden we hier al sporen van in het antieke scepticisme, het nominalisme, de beginnende seculiere geschiedopvatting in zestiende-eeuws Italië en het scepticisme van de zestiende en zeventiende eeuw.<sup>6</sup>

Een expliciete en beargumenteerde kritiek op het wonder als historisch gebeuren is mijns inziens pas vanaf de zeventiende en achttiende eeuw identificeerbaar. Het gaat mij nu niet om een exact begin; het jaar 1729 (Woolson) is een aardig meetpunt in een reeks die wellicht vroeger aanwijsbaar is. Woolson is hiermee al eerder een klassieke verwoorder van deze anti-wonder positie dan David Hume, die in de traditie altijd de eer krijgt op grond van zijn in 1748 gepubliceerde essay ‘Of Miracles’. Het citaat van Woolson laat heel goed zien waar het probleem op vast zit: wonderen zijn absurd, onwaarschijnlijk en ongeloofwaardig. De moderne fysica schept hier eigenlijk het wonderprobleem. Natuurwetten hebben – in ieder

<sup>1</sup> Zie: R.M. Grant, *Miracle and Natural Law in Graeco-Roman and Early Christian Thought* (Amsterdam 1952).

<sup>2</sup> In dit overzicht moet ik heel beknopt zijn. Dit brengt een zekere ongenueanceerdheid met zich mee. Tegelijk denk ik dat het geschetste beeld verdedigbaar is. Zie over de ‘ontdekking van de geschiedenis als veld van Gods handelen: H. Berkhof, *Christus de zin der geschiedenis* (Nijkerk 1958) hoofdstuk 2 (het geschiedenisbewustzijn in het Oude Testament), 32-51. Zie ook H. Frankfort, e.a., *Before Philosophy* (Harmondsworth 1951 (1946)).

<sup>3</sup> Zie: A. Richardson, *The Miracle Stories of the Gospels* (1941); Grant, *Miracle*.

<sup>4</sup> Geciteerd in: Walter A. Ellwell, Robert W. Yarbrough, *Encountering the New Testament* (Grand Rapids 1998) 164.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 164.

<sup>6</sup> Ik gebruik, om het verschil tussen twee fundamentele visies op de werkelijkheid en ons kennen daarvan aan te duiden, meestal de begrippen heteronomie en autonomie. Heteronomie is betrokkenheid van God en wereld, autonomie is ontkoppeling van het goddelijke en het wereldse of immanente vlak. Het schema van natuur en genade is ook vanuit deze termen te typeren. Heteronomie impliceert het wetenschapsbegrip van het methodisch theïsme: denken vanuit God; autonomie impliceert het methodisch atheïsme; denken vanuit het platte vlak. Een goede invulling van dit schema bevat J.H. Walgrave, *Geloof en theologie in de crisis* (Kasterlee, z.j. [1966]).

geval voor de populansatoren van Newton (mijn hypothese is dat dit voor Newton zelf, als diepgelovig christen, niet geldt!) – een noodzakelijke status. Een natuurwet is voor Hume onophefbaar. In een woord geldt aldus: wonderen zijn conceptueel onvoorstelbaar: Ze kunnen niet gebeuren omdat ik me niet kan voorstellen dat ze gebeuren of zouden kunnen gebeuren op grond van de ontologisch-noodzakelijke status van de natuur als wetmatig proces. Wonderen vallen buiten het kader van rationeel-empirische voor(onder)stellingen. Dat is eigenlijk de simpele kern van de afwijzing van het wonder. Het wonder is verbannen uit het wetenschappelijke domein. Het wonder is in ballingschap, sindsdien.<sup>7</sup>

Deze visie, die in Hume's essay 'canonieke vorm' krijgt, vindt tot op vandaag enorme bijval. Een neo-humeaan als Anthony Flew preciseert en verbetert Hume's argumentatie, onder meer in zijn artikel 'Neo-Humean Arguments about the Miraculous'.<sup>8</sup> Wanneer men de natuurlijke orde op de ene schaal van de weegschaal legt en aan de andere zijde het wonder als opheffing van die orde, dan is het weinig waarschijnlijk dat de natuurlijke orde zich laat 'wegduwen'. De natuurlijke orde laat geen wonder toe. In Flew's argumentatie weegt ook zijn atheologische positie mee, waarin het bestaan van God onbewijsbaar wordt geacht.

In de geschiedenis van de neergang van het wonder is overigens ook een tegenbeweging geweest. Enkele klassieke posities zijn die van de negentiende-eeuwer John Henry Newman in zijn 'Essay on the Miracles Recorded in Ecclesiastical History'<sup>9</sup> en die van de twintigste-eeuwer C.S. Lewis in zijn boek *Miracles*.<sup>10</sup> In het recentelijk verschenen boek *In defense of Miracles* worden de pro's en contra's rond het wonder met elkaar in gesprek gebracht.<sup>11</sup> In mijn positiebepaling wil ik aansluiten bij de analytische stijl waannee in dit boek gewerkt wordt en waamiee ook denkers vanuit de christelijke traditie het wonder verdedigen en pleiten voor een open benadering ervan. Ik meen dat een dergelijke aanpak sterker is dan die van de hermeneutiek van Paul Ricoeur en anderen – een visie waardoor ten onzent A. van de Beek zich in zijn boekje *Wonderen en wonderverhalen* laat inspireren. In deze hermeneutiek is een wonderverhaal iets dat voor de lezer een betekenisgever in zijn hedendaagse existentie is.

Kon gezegd is mijn kritiek hierop dat elke hermeneutiek van de lezer een basaler conceptueel niveau veronderstelt. Daar speelt zich de echte discussie af. Die is niet allereerst gericht op de vraag naar de betekenis van een wonderverhaal voor een lezer vandaag, maar op de vraag naar de voorstelbaarheid van het wonder. Als de opstanding reële opstanding is, dan kan zij pas betekenis hebben als zij eerst een reële status heeft, dat wil zeggen: echt gebeurd is. Reële gebeurtenissen betekenen iets heel anders dan literair-fictieve gebeurtenissen.<sup>12</sup> Alleen hier is ook het grote ongelijk van Rudolf Bultmanns ontmy-[6]thologisering – en van zovele andere theologen (neem Kuitert) hard te maken. Conceptueel is Bultmann een (neo-) humeaan. Daar – bij de concepten – speelt zich dan ook het gevecht af. Daarom: *Zu den Konzepten selbst!*

<sup>7</sup> Zie voor de tekst van Hume's 'Essay on Miracles' en de discussie daaromheen R. Douglas Geivett, Gary R. Habermas, red., *In Defense of Miracles. A Comprehensive Case for God's Action in History* (Downers Grove 1997).

<sup>8</sup> A. Flew, 'Neo-Humean Arguments about the Miraculous', in *ibid*, 45-57.

<sup>9</sup> J.H. Newman, 'Essay on the Miracles Recorded in Ecclesiastical History', in *The Ecclesiastical History of M. L'Abbé Fleury* (Oxford 1842).

<sup>10</sup> C.S. Lewis, *Miracles* (1947); vertaald als: *Wonderen* (Franeker 1994).

<sup>11</sup> Geivett en Habermas, *In Defense*.

<sup>12</sup> Zie voor een uitvoerigere kritiek op de hermeneutiek: E. Mackay, *Geschiedenis bij de Bron. Een onderzoek naar de verhouding van christelijk geloof en historische werkelijkheid in geschiedwetenschap, wijsbegeerte en theologie* (Sliedrecht 1997) Deel II, in het bijzonder hoofdstuk 5, 336-339

### Het wonder van de geschiedenis

Kan het wonder uit zijn ballingschap terugkeren in het domein van de geschiedenis? Ik meen dat dit heel goed mogelijk is. In mijn proefschrift, *Geschiedenis bij de Bron*, heb ik een theorie van de geschiedenis ontwikkeld. Ik verwijs hier expliciet naar die theorie, die vooral in het tweede en derde deel van dit boek wordt uitgewerkt. De kern van deze theorie is dat de geschiedenis kan worden verstaan als een open, contingente werkelijkheid, waarop God interactief is betrokken. Methodologisch is het unieke, het onherhaalbare en het individuele het *pièce de résistance* van de geschiedwetenschap. Het concept geschiedenis is aldus een open concept, dat strkt wetmatige verklaringen (bijvoorbeeld het Covering Law Model) in feite uitsluit.

Mijn concept geschiedenis heb ik voorts gekoppeld aan een alternatief concept natuur – alternatief omdat het tegenover de klassieke en moderne opvattingen staat.<sup>13</sup> Binnen de klassieke en de moderne opvatting wordt weliswaar alleen binnen de theorie en binnen het verklaringmodel in termen van determinisme gesproken, maar mijns inziens veronderstelt determinisme als verklaringmodel ook een werkelijkheid die naar zijn aard deterministisch is. De wetmatigheid die de fysicus ontdekt, is opgelegd aan de natuur en de natuur kan daaraan niet ontsnappen. Het is interessant dat binnen de quantumfysica het determinisme als verklaringmodel dreigt te exploderen: wellicht dat hier een perspectief ligt voor een nieuw – en beter – concept natuur. Een ‘ordained scientist’ als Polkinghorne zit op dit spoor.<sup>14</sup>

Ik meen dat fysische wetten niet in termen van noodzakelijkheid maar van (hooguit) maximale of aan één grenzende waarschijnlijkheid moeten worden verstaan. Structureel is zelfs hier van een contingentiemodel sprake. De fysische werkelijkheid is niet ontologisch dichtgetimmerd in termen van een absoluut determinisme. Zij heeft een consistente maar principieel ook open structuur – theologisch gefundeerd vanuit de wil Gods. God is niet opgehangen aan die structuur omdat die structuur een wilsmoment van Hemzelf betreft. Het is niet zo dat daarom alles maar kan, maar in principe kan er meer dan vaak gedacht wordt.

Waar de natuur structureel open is, is de geschiedenis dat qualitate qua in veel grotere en beslissender mate. Geschiedenis is contingentie, is openheid, is dynamiek, is gebeurlijkheid. Zij kan alle kanten op. De mens handelt binnen het historische domein. God handelt op historische en contingente wijze binnen dit domein. Binnen deze possibilistische geschiedvisie kan het gebeuren een verrassend gebeuren zijn. De verrassing is een met de contingentie gegeven dimensie. De grote historische vraag is hierbij: Waarom gebeurt dit op deze bijzondere, unieke wijze, gegeven dat het ook niet of geheel anders had kunnen gebeuren? Binnen een dergelijk concept kan er één keer het unieke feit zich voordoen dat God mens wordt, in de tijd binnentreedt en geschiedenis maakt binnen de tijd. Binnen een dergelijk concept valt Troeltsch met zijn analogie- en herhalingsbegrip buiten de boot. Het unieke is de kern van de historische werkelijkheid. Alles is in principe voorstelbaar – zelfs het onvoorstelbare.

De geschiedenis is veel wonderlijker dan wij vaak denken. Wie had in 1980 gedacht dat de Berlijnse Muur zou vallen? Wie had gedacht dat Nelson Mandela president van Zuid-Afrika zou worden? We zoeken naar het extraordinaire wonder van een Mariaverschijning, maar het wonder voltrekt zich in het ordinaire vlak van een boom in Caïro. Het wonder is veel historischer dan wij vaak denken. Het gewone is reeds het wonder. Het is wonderlijk dat we geschiedismakers zijn, dat we überhaupt zijn. We zien soms helemaal niet dat het zich voor onze ogen voltrekt.

Binnen dit historische gebeuren is het wonderlijke zelf een historische categorie. De moderne historicus kan hier, als hij eerlijk is en de ervaringen van vele mensen serieus neemt, niet omheen. Zoals een arts ook niet om een genezing heen kan die helemaal niet kan volgen

<sup>13</sup> Ibid., 369-397.

<sup>14</sup> John Polkinghorne, ‘Physical Science and Christian Thought’, in: Alister E. McGrath, red., *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought* (Oxford 1995) 443-448.

zijn medische voorstelbaarheids criterium dat van volstrekt neuro-fysiologische aard is. De werkelijkheid dringt zich hier aan de wetenschapper op. Als zijn vooronderstellingen dat stukje werkelijkheid uitsluiten dan is dit des te erger voor die wetenschap.

Zelfs de meest exceptionele en bijzondere wonderen – die ik versta als de limietgevallen van de totale verzameling van het wonderlijke van de geschiedenis – worden door mijn voorstelbaarheidstheorie niet uit- maar ingesloten.

Ik kom hier terug op wat ik zei over de fysische ordening. Zelfs relatief maximale fysische ordeningen staan vanuit hun conceptuele openheid het onverwachte toe. Ik denk wel dat het hier primair anticipaties, tekenen en voorafbeeldingen betreft van de toekomstige werkelijkheid, de werkelijkheid Gods. Een antieke, gesloten, eeuwige [7] en onveranderlijke werkelijkheid laat een transformatie naar een hogere werkelijkheid in zijn totaliteit niet toe. Een christelijk concept dat vanuit de wil, de creatio continua en de ontologische openheid vertrekt, laat dit wel toe. Dat wonder – en dat het komt – is werkelijk *beyond imagination!*

Daarnaast kunnen zich in de historische werkelijkheid wonderen voltrekken die niet een dergelijk eschatologisch tekenkarakter hebben en die nog wonderlijker zijn dan het gewone wonderlijke van de geschiedenis reeds is. Elk wonder kan in principe gebeuren. Hiermee is niet gezegd dat elk wonder dat vanuit een historische bron tot ons komt, ook echt een wonder is. Dat wonderen voorstelbaar zijn sluit fantasiewonderen of wonderverhalen met een uitsluitend symbolische functie niet uit. De historicus kan heel wel kritisch kijken naar een hagiografie, zolang hij maar niet alles wat wonder heet uitsluit omdat het wonder heet. Sommige wonderen zijn geen wonderen maar psychologismen of pathologieën, hallucinaties, etc. Maar in de kennistheorie menen we ook dat we kunnen onderscheiden tussen reële kennis en bijvoorbeeld de kennis van iemand die onder ‘minder geschikte epistemische condities’ verkeert (de dronken man die denkt dat de weg scheef loopt). We moeten als historicus dus genuanceerd delibereren over een wonder in een bron: wie is de auteur, hoe betrouwbaar is hij, heeft het wonder hier een literaire functie of krijgen we de indruk dat hij iets heel reëls beschrijft en het ook zo bedoelt zoals wij iets bedoelen wanneer we zeggen dat het reëel is en dat het een wonder is? Ik denk aan de mystieke ervaringen van Hildegard van Bingen of Hadewijch. Ik sluit zelfs de stigmata bij sommige vrouwen in de Middeleeuwen niet bij voorbaat uit. Een goed voorbeeld van een deliberatie over dergelijke wonderen, stigmata en mystieklichamelijke enzangen is het boek van Peter Bot, *O Allerliefst lichaam. Lijfelijke mystiek van vrouwen in de late Middeleeuwen*.<sup>15</sup> Ik mag het wonder ook niet wegpsychologiseren in termen van sublimatie. Dat mag ik allemaal niet als historicus. De geschiedenis – niet de historicus – krijgt altijd het voordeel van de twijfel.

Dat geldt ook inzake een categorie waarin zich heel veel wonderlijks voltrekt, te weten die van de synchroniciteit. Synchroniciteit is het samenlopen of samenvallen van twee of meer zeer bijzondere of ‘onwaarschijnlijke’ gebeurtenissen. Hier kan bijvoorbeeld gedacht worden aan bijzondere ontmoetingen in onze eigen kleine of in de grote geschiedenis. Tal van mensen hebben zeer bijzondere ervaringen van gelijktijdigheid- die geen toeval lijken te kunnen zijn. Ik meen dat we dit heel serieus moeten nemen. Als iets zo exceptioneel synchroon verloopt dat het geen toeval meer lijkt te kunnen zijn, dan is het misschien ook inderdaad geen toeval. Synchroniciteit is een van de gestalten waarin zich het wonder in de geschiedenis aandient. Ook hiervoor dient de historicus oog te hebben, omdat hij anders de werkelijkheid te kort doet. Het wonder is het wonder van het gewone, van het ongewone en van het ongewone in het gewone.

---

<sup>15</sup> (Kampen 1997). Zie ook M. Mostert, A. Demyttenaere, red, *De betovering van het middeleeuwse christendom. Studies over ritueel en magie in de Middeleeuwen* (Hilversum 1995).

**Conclusie**

De hele problematiek van het wonder in de geschiedenis spitst zich toe op het voorstelbaarheids criterium van het rationalisme en empirisme. Hierin is al het bovennatuurlijk-fysische en -historische niet wetenschappelijk of conceptueel voorstelbaar en daarom niet vatbaar voor wetenschappelijke objectstelling.

Wil men het wonder herintroduceren binnen het moderne denken over de geschiedenis (of de natuur) dan moet men zich dus richten op een sterkte- en zwakte-analyse van dit criterium. Ik heb enkele argumenten tegen dit criterium ingebracht. Het belangrijkste criterium is dat genoemd voorstelbaarheidsconcept heel veel fenomenen uit de werkelijkheid elimineert. Dit is conceptueel riskant.

Vanuit een open model van de historische en fysische werkelijkheid is het wonder wel vatbaar voor voorstelbaarheid. Het doet zich in de gedaante van het contingente voor als iets maximaal contingents, iets extraordinairs. In de fysische werkelijkheid geldt dat de waarschijnlijkheidsstatus van fysische wetten toelaat dat er een zekere uitzondering op kan treden.

Zowel de historische als de fysische openheid zijn vervat in de wil van God, voor wie de gehele tijdelijke werkelijkheid eens anders zal zijn. Binnen dit model is het wonder veel gewoner en het gewone veel wonderlijker dan we vaak denken. Het pad loopt dus toch door de zee.

**Personalia**

Dhr. Dr. Ewald Mackay doceert geschiedenis en filosofie in het middelbaar onderwijs en in het HBO, aan de Driestar te Gouda.