

Blus de Geest niet uit!

Academisch uitgebreide versie van de Open Brief aan de PThU en de Protestantse Kerk

Een cursus 'na het theïsme' van een theïstische universiteit.

Ongeveer een dik jaar geleden kregen predikanten in de Protestantse Kerk een brochure van de *Protestantse Theologische Universiteit*. We konden een cursus volgen: 'Na het theïsme'. De betreffende docent leek zich van harte aan te sluiten bij de 'zoektocht naar een nieuwe geloofstaal, waar de oude geloofstaal niet meer werkt'. Nieuwe wegen, wanneer 'het geloof in een persoonlijke God', onze schepper, heeft afgedaan.

Deze cursus is slechts een voorbeeld van een veel bredere, al 200 jaar oude tendens binnen de Protestantse Kerk. In diep besef van de broosheid van mijn eigen geloof wil ik opkomen voor de kostbare schat van het belijden van de wereldkerk, waar de Protestantse Kerk een deel van is. En ik wil tegelijk opkomen voor de verdere doordiening van de wijsgerige problematiek van het spreken over God; ongetwijfeld een opdracht voor de PThU. Binnen die geloofsverantwoording zal aan de orde moeten komen dat een filosofische analyse van het spreken over God niet hoeft te leiden tot het loochenen van de belijdenis van de kerk.¹

Ik hoop dat de PThU, waaraan ik bijzonder veel te danken heb, dit schrijven beluistert als een teken van betrokkenheid en hoogachting: men kan elkaar in kerk en academie natuurlijk ook negeren. Dat is echter niet volgens de 'ethische' traditie die mij inspireert.

Waarom zou je nog toetreders zijn?

Ik kom zelf uit een ongelovig nest. Ik dacht de eerste 23 jaar van mijn leven dat God niet bestaat en dat geloof volkomen achterhaald was. Gedreven door mijn innerlijke leegte zocht ik op een gegeven moment als medicijnenstudent een levensbron bij new age en filosofie. Dat gaf echt geen enkele impuls om lid te worden van een kerk. Daar snappen ze het namelijk niet, die mensen lopen achter. Die mensen geloven nog in God.

Toen kwam het moment dat ik God mocht leren kennen. Een onbegrijpelijke overgang, het grootste geschenk van mijn leven. Dat kostte in mijn geval echter wel een

¹ Zie voor enkele gesprekspartners in de fenomenologische theologie: Marion, Jean-Luc. 'Une époque de la métaphysique', in: Christine Goémé, *Jean Duns-Scot, ou la révolution subtile*, Fac Éditions: 1982, 87-95. Marion, Jean-Luc. *God without Being*, transl. by Thomas A. Carlson, Chicago: 1991. Marion, Jean-Luc. *The Idol and Distance*, transl. by Thomas Carlson, New York: Fordham UP, 2001. Marion, Jean-Luc. 'Saint Thomas d'Aquin et l'onto-theologie', *Revue Thomiste*, no. 95 (1995): 31-66. Heidegger, M., *Identity and Difference*, Translation Joan Stambaugh, Chicago/London: 1969. Dominique Janicaud et al., *Phenomenology and the 'Theological Turn', the French Debate*, New York: Fordham UP, 2000. Van Rick Benjamins, *Mocht God bestaan*, Baarn 1997; *Een en Ander, de traditie van de moderne theologie*. Kok Kampen 2008; *Een zachte soort van zijn, drie manieren om van God te denken*; Plotinus, Rilke, Jonas, Damon Budel 2003. Zie ook zijn oratie 2013: 'Innig godsdienstig en wetenschappelijk, Vroomheid en rationaliteit in de vrijzinnige theologie'; op <http://www.vrijzinnig.nl>. Voor antwoorden bv.: Honnfelder, Ludger. *Scientia transcendens: Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit*, Hamburg: 1990; Wisse, Maarten. *Trinitarian Theology beyond Participation: Augustine's De Trinitate and Contemporary Theology*, New York: 2011; en verder mijn 'Duns Scotus' univocity: applied to the debate on phenomenological theology', in: *International Journal for Philosophy of Religion*, (DOI) 10.1007/s11153-014-9443-8

offer: niet iedereen begrijpt die stap. Want standing geeft het niet, dat christen worden. Je familie zegt eigenlijk: 'dat christelijk geloof, dat kan toch niet meer?' De brochure van de PThU leek mij dit nu opnieuw te zeggen. Als het aan de PThU had gelegen, had ik geen lid hoeven te worden, had ik dat offer ook niet hoeven te brengen. Want ik zat met mijn soepel zelfbouwpakket van Rilke, new age en filosofie toch dichterbij de waarheid dan na mijn bekering? Ik geloofde toen immers nog niet zulk soort achterhaalde zaken als het bestaan van een persoonlijk God en schepper? En voor een algemene religieuze vorm van spiritualiteit en mystiek – boeddhistisch, neoplatonisch, Heideggeriaans – heb je de kerk echt niet nodig. Zelfs beter van niet, dat geeft alleen maar last: want ik lees in publicaties van deze theologische stroming dat die oude taal niet alleen 'niet meer werkt', maar ook beslist niet onschuldig is. Nee, ze is 'idolatrös': *afgodisch* dus (Marion o.a.). Ik kan mij dus voorstellen dat men, al zal men het zelf uit ethische motieven liever vermijden, toch een beetje meewarig moet kijken naar gewone gemeenteleden die dat 'nog' geloven.² Dit lijkt me een van de duidelijkste signalen van het feit dat deze theologie in de kerk onhoudbaar is.

Nemen we de historische methode serieus?

Maar wat wil je dan? Geen vrij theologisch wetenschappelijk onderzoek? Die vraag geldt voor velen als de doodsteek voor elke roep om de belijdenis. Wat dit betreft is de ethische theologie van de 19^{de} eeuw echter een belangrijk lichtbaken: zij hielden vast aan het vrij wetenschappelijk onderzoek en *beriepen* zich daarvoor juist op het belijden. Zo schrijft de 'ethische kerkvader' Gunning: 'Vrijheid is levensvoorwaarde der wetenschap op zichzelf; een gebiedende eis, maar die alleen door het geloof vervuld wordt. Niet door het denken, dat zich onvooringenomen noemt, doch inderdaad in de sterke banden van het vlees, van de zondige neigingen van het onwedergeboren hart als in de blindste vooringenomenheid gevangen ligt; maar in het geloof, dat die banden slaakt.'³ Ik ben er diep van overtuigd dat deze woorden niets van hun actualiteit hebben verloren. We hebben het in de afgelopen 200 jaar keer op keer gezien: het op zich heel terechte en noodzakelijke wetenschappelijke onderzoek naar de historische Jezus werd sterk gestuurd vanuit allerlei verlangens en behoeften van de opeenvolgende generaties.⁴ Dat gevaar dreigt voor iedereen, ook voor wat men noemt de 'orthodoxie'. Maar in het onderhavige geval van het post-theïsme lijkt hun zaak op het eerste gezicht lastiger historisch te verdedigen. Wie het gangbare joods-christelijke godsbeeld 'achterhaald' vindt moet eigenlijk van mening zijn dat Jezus zich *vergist* heeft. Want anders moet je via historisch onderzoek aannemelijk maken dat die Joodse rabbi *voorbij het theïsme* was. Voor een Jood uit de eerste eeuw (zeker van *voor* de catastrofes van 70 en 135!) is dat echter niet waarschijnlijk. Hij had dus eigenlijk een 'achterhaald Godsbeeld'. Jammer voor Jezus.

² Marcus Borg is dan wel consequenter. Zijn religieuze pluralisme is voor iedereen tolerant, behalve voor mensen die het niet met religieus pluralisme eens zijn. Als Borg nl. spreekt over de kerkelijke opvoeding van de jeugd, is het toch wel duidelijk dat aan het bestaan van orthodoxe kindernevendienstleiding snel een eind moet komen. "Het is belangrijk dat kinderen niet zo worden onderwezen dat ze later weer alles moeten afleren. We moeten geen onnodige obstakels op hun pad plaatsen." *The Heart of Christianity*, HarperOne 1989, 194.

³ In 'Geloofloze wetenschap is blind bijgeloof', in: J.H. Gunning Jr., *VW* 1: 318.

⁴ Zie voor een eerste indruk: Alister E. McGrath, *The Making of Modern German Christology*, Grand Rapids 1994².

Zeker, ook in de laatste decennia zijn er historici geweest die Jezus portretteerden als 'voorbij het theïsme'!⁵ Maar op het eerste gezicht heb je de historisch-kritische 'evidence' tegen je. Ik moet dan denken aan wat de 19^{de} eeuwse vrijzinnige Allard Pierson tegen zijn tijdgenoten zei: 'Het is tevergeefs, dat wij onze wijsbegeerte aan Christus of aan de Schrijvers van het N.T. opdringen'. Pierson legde dus ook zijn ambt neer. Heel treffend heeft Tyrell het gezegd over het kopstuk van de 19^{de} eeuwse vrijzinnigheid Harnack: "The Christ that Harnack sees, looking back through nineteen centuries of "Catholic darkness", is only the reflection of a Liberal Protestant face, seen at the bottom of a deep well."⁶

Het gaat er dus niet alleen om, dat de universiteit op deze manier niet uit één stuk Christus dient – hoge opdracht! wie kan dat van zichzelf zeggen? –, ook vanuit haar academische roeping loopt ze tegen grenzen aan. Wie de historische methode serieus neemt zal ernstig moeten overwegen of het niet waarschijnlijker is dat Jezus 'nog' geloofde dat God bestond en dat Hij geloofde in God als Schepper. Dat plaatst iemand die voorbij het theïsme is in de uiterst ongemakkelijke positie om te moeten beweren dat hij het beter weet dan Jezus. Dat is natuurlijk voor niemand een probleem, *tenzij* je zegt christen te willen zijn.

Maar wie zit er nog te wachten op een historisch argument? Ik ben bang dat dit in ons postmoderne klimaat meer en meer met een meewarig glimlachje wordt ontvangen: dat zijn we toch ontstegen? Wij weten toch dat er helemaal geen geschiedenis 'out there' is? Bij geschiedenis gaat het niet om 'waar' of 'niet waar', maar om 'interessant' of 'niet interessant' (Ankersmit). Dit postmodernisme komt overigens ook in een fideïstische, orthodoxe variant voor.⁷ Toch ben ik van mening dat zelfs voor een postmodern geschiedfilosoof als Ankersmit het soort historische argumenten waar we het nu over hadden geldig blijft. Hij zal de postmoderne deconstructie vooral toepassen op het grotere, alomvattende 'narrative', *niet* op historisch detailonderzoek.⁸ Dus ik houd staande: ook vanuit een meer postmodern getoonzette geschiedopvatting heb je het academisch gezien moeilijk als je beweert dat Jezus voorbij het theïsme was.

⁵ Zie voor een recente wetenschappelijk opgezette poging daartoe het 'Jesus Seminar', met theologen als Robert Funk, Marcus Borg en John D. Crossan. Er zijn historisch-kritische bedenkingen bij het Jesus Seminar b.v. wat betreft hun specifieke gebruik van het evangelie van Thomas. Meer algemeen: het Jesus lospellen uit zijn historische context. Voor de historisch-kritische evaluatie van bv. het evangelie van Thomas en Judas (o.a.) zie *Jezus en de gnosis en het dogma*, Riemer Roukema, Zoetermeer 2007. Zie voor verder historisch onderzoek naar Jezus en voor een kritische methodische evaluatie van het 'Jesus Seminar' b.v. N.T. Wright, *The New Testament and the People of God*, Minneapolis 1992, en *Jesus and the Victory of God*, Minneapolis 1996.

⁶ Voor Pierson: 'Prof. Scholten's monisme', in: *De Gids*, 1859, p 787. George Tyrrell in *Christianity at the Crossroads* (1913 ed.), 44.

⁷ Bij de orthodoxie die zich afsloot voor de historische wetenschap en ook bij Barth: ons geloof zit in een bomvrije bunker van geloof en orthodoxie en heeft de geschiedwetenschap niet echt *nodig*: de boedelscheiding van geloof en wetenschap.

⁸ Het geschiedfilosofische water dat we nu zouden moeten gaan bevaren is natuurlijk veel te diep om hier te peilen. Ik kan hier alleen pleiten voor een perspectief: een bescheiden historische attitude, die realistisch en praktijkgetrouw vasthoudt aan het belang van een zorgvuldig, vakmatig opgebouwd historisch argument. Voor een veel omvattende geschiedfilosofische bijdrage zie Ewald Mackay, *Geschiedenis bij de bron, een onderzoek naar de verhouding van christelijk geloof en historische werkelijkheid in geschiedwetenschap, wijsbegeerte en theologie*, Sliedrecht 1997. Van daaruit een poging tot een bijdrage van mijn hand in 'Theologie van het Oude Testament en historisch denken', *Kerk en Theologie*, 65/3 (2014), 249-273. Ik vind N.T. Wright methodisch-kentheoretisch ook erg sterk: niet de (sceptische) 'Wredebahn' maar een historisch bijgestelde (wat is *exact* tweede-tempel apocalyptiek!?) 'Schweitzerbahn'. Zie *Jesus and the Victory of God*, part I.

Twijfel en mondigheid

Maar is er in het geloof dan geen ruimte voor zoeken en twijfel? Jawel, twijfelaars horen in de kerk: ons individuele geloof is broos. Er is ook reden om te twijfelen. *In Joodse kringen speelt dit punt nog duizend keer scherper*. Veel Joden hebben na de holocaust afscheid genomen van de God van de geschiedenis: waar was de Heilige van Israël? Rabbi Shai Held grapte eens in een lezing: 'alle leidende boeddhisten van de VS zijn Joden'. Dus ja: twijfel is begrijpelijk en diep invoelbaar. Maar het gaat er mij dan om dat je dan ook voor je visie moet staan: je kunt dan niet *tegelijk* in de kerk de verantwoordelijkheid van een ambt of docentschap op je nemen. Dan wordt je immers plechtig gevraagd om op die *andere* weg te blijven (daarover straks meer): de weg van het belijden van de wereldkerk. Je kunt niet beide respecteren en recht doen: als je echt voor je eigen zaak staat, zal je de weg van het belijden van de wereldkerk schaden.

Dat belijden is natuurlijk *geen doel in zich*, geen harnas of burcht. Het is als de poolster die ons helpt om uit te komen bij Jezus Christus, 'de weg, de waarheid en het leven'. Daarom moet de kerk fier staan voor het geloof van de wereldkerk, uitgedrukt in het Nicenum: het geloof in de Drie-enige God, Schepper van hemel en aarde; die mens is geworden in Jezus Christus, die voor ons geleden heeft en is opgestaan; die ons levend maakt door de Heilige Geest. Chantepie de la Saussaye, de voorman van de ethische theologie in de 19^{de} eeuw, noemde dit de *mondigheid* van de kerk.

Neoplatonische Drievuldigheid?

Maar klinkt dit geloof in de 'Drie-enige God, Schepper van hemel en aarde' niet veel te 'vierkant' en martiaal? Want brengt men tegenwoordig de leer van de Drieëenheid niet juist in verband met 'apophatische theologie'? Had het neoplatonisme niet ook een vorm van drie-eenheid? En wat betreft spiritualiteit: lopen er geen lijnen naar de apophatische neoplatonische taal van deïficatie of 'participatie'? Daarvoor kunnen aanknopingspunten gevonden worden in de Oosterse Orthodoxie.

Op zich is het zeker zo dat Oost en West van elkaar kunnen leren. Maar *beide* tradities worden begrensd door het Nicenum. Er is vanuit het Nicenum een drievoudige 'boundary marker' tegenover het in wezen apophatische neoplatonisme. Telkens draait het om de bevrijdende Israëlitische waarheid dat God een ander is dan wij, Hij is een *tegenover*. Wij zijn niet alleen! Dit 'tegenover' aspect van God de Vader is 1) gewaarborgd in zijn Schepper zijn. Het is 2) gewaarborgd in de christologie doordat God de Zoon tot ons komt als een persoon⁹ *tegenover ons* én die persoon 'waarlijk God uit waarlijk God' is. Dus zoals Jezus een persoon tegenover ons is, is God een persoon tegenover ons. Het tegenover wordt nogmaals 3) gewaarborgd door de pneumatologie: Het is God de Heilige Geest die levend maakt, niet wij zelf: Hij zendt de Geest tot ons en giet die uit in onze harten (Rom. 5). Zo is er een drievoudige 'boundary marker' tegenover (o.a.) het neoplatonisme. Deze 'boundary marker' kwalificeert nu ook de participatie of deïficatie. Inderdaad is in het geloof deïficatie een belangrijk aspect met Bijbelse wortels (2 Petr. 1: *theias koinonoi phuseos!*). Deïficatie heeft ook weer een drievoudige dimensie. Het heeft een 2) christologische, namelijk *sacramentele* dimensie; nauw verbonden met 3) de pneumatologisch-soteriologische dimensie. Zo komt Hij die tegenover ons is ook in ons, vervult Hij ons. Als Hij niet iemand *anders* dan wij zou zijn,

⁹ Ik gebruik hier steeds het moderne persoonsbegrip, niet te verwarren met het persoonsbegrip uit de systematische traditie: 'tres personae'. Dat heeft een volstrekt andere, ook nog in de geschiedenis telkens verschuivende betekenis, uiteraard in de buurt van het Griekse 'hypostase', iets als een 'zelfstandig individualiteits principe'.

schieten we met het 'in ons' komen en ons vervullen, met deïficatie, niet veel op! Dan is Adam nog steeds alleen! En tot slot heeft deïficatie ook een 1) ontologische dimensie, het 'in Hem geschapen zijn': als Hij in ons komt, komt Hij 'tot het zijne'. Onze ware scheppingsaard, als op Hem gericht en in Hem gefundeerd, wordt door de verlossing *bevrijd*, niet *toegevoegd*; we worden wie we bedoeld waren te zijn. Deze drievoudige deïficatie, hier uiteraard alleen maar aangeduid, is essentieel voor het christelijk geloof. En zij is alleen maar zichzelf, als de drievoudige begrenzing intact blijft. Deze drievoudige deïficatie met haar drievoudige begrenzing heeft voor de kerk ook altijd de bedding voor haar eigen mystiek gegeven. *Zonder* de drievoudige begrenzing krijg je niet *meer* deïficatie maar *implodeert* deïficatie tot meer van dezelfde lamlendige Adamitische eenzaamheid; de scheidslijn tussen ware mystiek en narcisme is absoluut, maar in onze gevallen werkelijkheid tegelijk ook uiterst dun. Passeert men die drievoudige begrenzing, tegenwoordig vaak op vleugels van een apophatische taalvisie gekoppeld aan een Heideggeriaanse ontologie, dan moet de kerk inderdaad *mondig* 'nee' zeggen.¹⁰ Plotinus is per slot van rekening ook nooit Christen geworden. Hij nam daarin zijn eigen denken en dat van de kerk serieus.

Chantepie de la Saussaye over vrijheid en gezag: kompasnaald en pool

De kerk moet *mondig* zijn, zei ik dus. Zo mondig dat de kerk op de één of andere manier haar belijdenis moet handhaven? Veel mensen wijzen dat af: ze associëren dat met machtsmisbruik, dogmatisme en onvrijheid. De regering in de kerk wordt in toenemende mate gemodelleerd naar de liberale regering in de staat. Liberale vrijheid is het hoogste goed, niet alleen in de staat maar ook in de kerk.

Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874), voorman van wat wordt genoemd de 'ethische theologie', had wat dit betreft een ander spoor.¹¹ Het is waar, de ethische theologie associëren haar bewonderaars met een 'strijd met louter zedelijke middelen' vanuit de kracht van woord en geduld; haar tegenstanders verbinden haar met halfheid en slapte. Dit beeld heeft erg veel invloed in de Protestantse kerk tot op de dag van vandaag, maar verdient – zo zal ik betogen – bijstelling. De echte La Saussaye had een uiterst rijke, nog steeds actuele visie. Hij zag dat vrijheid en gezag elkaars *complement* zijn, zoiets als een kompasnaald en de pool. Het gezag van de Kerk, als zij haar belijden handhaaft, is de *mondigheid* van de kerk. Dit mondig gezag is juist nodig omwille van de vrijheid, ook in de academie. De echte vrijheid hervinden wij immers alleen aan de voeten van de Heer? De vrijheidsidealen van de Verlichting wijzen echter een heel andere kant op: daar draait het om 'vrijheid van'. Maar vrij waarvan? Dat maken wij zelf wel uit: autonomie! Vrij van het gezag van de kerk bijvoorbeeld. Maar daarmee raakt de kompasnaald haar pool kwijt, Adam zijn doel. Het gevolg is een op drift geraakte samenleving, leegte en richtingloosheid in de harten: de massa die weerloos ten prooi is aan iedere afgod en verslaving die zich opdringt.

La Saussaye had scherp door dat het vrijheidsbegrip van de Verlichting in de reglementenkerk van 1816 heerste. Het was in zijn ogen een kerk waar de 'sokratische leer methode' heerste. Zo verspeelde de kerk haar mondigheid. Als Christus wordt gezien

¹⁰ Zie voor een systematisch overzicht rond deze thematiek Maarten Wisse, *Trinitarian Theology beyond Participation: Augustine's De Trinitate and Contemporary Theology*; voor een kritiek van en alternatief voor de Heideggeriaanse ontologie mijn 'Duns Scotus' univocity' (a.w.).

¹¹ Zie hiervoor uitgebreider mijn: 'De mondigheid van de kerk, Ecclesiologische inzichten van D. Chantepie de la Saussaye geactualiseerd voor het colloquium in de Protestantse Kerk in Nederland.' In: *Kerk & Theologie* 60/2 (2009) 121-141. Ook te vinden op mijn blog: <https://labooy.wordpress.com>

als de socratische leraar van de mensheid wordt de waarheid geboren uit dat wat in elk individu in de knop al aanwezig is; het hoeft alleen nog maar ontketend te worden.

Geen belijdenis is hier denkbaar, want er is geen geloof; er is een ingenomen zijn met de voortreffelijkheid der menselijke natuur, dat men geloof noemt; maar de mensheid die voor haar geloof geen ander voorwerp heeft dan zich zelve heeft geen geloof. Het subjeet vernietigt het objekt, wanneer het subjeet objekt wordt.¹²

Profetische woorden! La Saussaye gaat dan door over de belijdenis: 'De belijdenis is het teeken dat de mensheid gemeente Gods is geworden, dat zij haren God niet meer zoekt, maar Hem gevonden heeft.' Leervrijheid, feitelijk aanwezig in zijn kerk, aanvaardt hij dan ook als een 'kastijding'.¹³ Hij aanvaardt het met de 'lijdelijkheid van het geduld, van het geloof, van de hoop...'

En hier komen we bij het vertekende beeld van La Saussaye: die lijdelijkheid is beeldbepalend voor hem geworden. En inderdaad was La Saussaye, net als Gunning, tegen de juridische benadering van o.a. Groen van Prinsterer, de voorman van de latere confessionelen. Maar de term 'juridisch' had toen een andere lading dan nu. Als wij La Saussaye lezen denken we al snel dat hij zich verzet tegen strikt *kerk*-juridische procedures. Dit is echter een misvatting: het woord 'juridisch' was voor La Saussaye en zijn tijdgenoten verbonden met de gezagsuitoefening door de *staat*. En dat kon ver gaan, tot en met sabels en de gevangenis. Immers, in 1834, La Saussaye was toen zestien jaar oud, draaide Hendrik De Cock de gevangenis in. Dat is 'juridisch' voor La Saussaye, dat was de 'tolerantie' van de modèrne richting in de kerk, daar richtte hij zijn pijlen op: dat de kerk de hulp van de koning en zijn politiemacht inroept, niet de hulp van de echte Koning. Zo zegt hij in 1854:

Wij meenen dat de bestaande *leervrijheid* geen regt daarstelt; dat kerkelijke personen en besturen, volgens goddelijk en menschelijk regt, in de eerste plaats verplicht zijn, de leer der Kerk te handhaven, zal de Kerk niet ontbonden worden, het gansche liturgisch gedeelte van haar eeredienst niet tot een blooten vorm verlaagd, en de plegtige bevestiging in kerkelijke ambten niet tot een ontstichting in plaats van tot stichting der gemeente strekken. Evenwel wenschen wij alle onze overtuigingen... alleen gevestigd te zien op zedelijken weg, en *verwerpen dus alle inmenging van staatsgezag* tot handhaving der eigenaardigheid der Hervormde Kerk, als behoorende tot een vervlogen tijdsbedeling en strijdig met de zelfstandigheid der Kerk.¹⁴

Consequent verzet hij zich dus tegen *staatsmacht*. Dat is 'juridisch' voor hem, zoals het dat ook was voor Groen, zijn opponent op dit punt. Maar La Saussaye heeft ook gedroomd van een andere situatie, dat blijkt uit deze passage uit 1858:

¹² VW I, 243.

¹³ Hij wil leervrijheid 'zoo als wij een kwaad willen dat God over ons gehengt, een kastijding, die Hij ons toezendt...'. 'Opmerkingen omtrent de vraag: "Wat is getrouwheid?"', VW I, 180. La Saussaye is dus geen voorstander van vrijzinnigheid 'als iets goeds, als een normalen toestand der kerk. Dit ware onzinnig.' Hij is van mening dat 'leervrijheid, d.i. vrijheid om te leeren wat men goed vindt, gelijk staat met ontbinding der kerkgemeenschap.' (VW I, 180)

¹⁴ In: 'Wat bedoelen wij met de leuze 'Ernst en Vrede'? In VW I, 170. Cursivering van *leervrijheid* van L.S., de tweede cursivering van mij.

‘handhaving van de belijdenis zou alleen mogelijk zijn ‘door kerkbesturen, uit den boezem der gemeente ontstaan, door haar zelve gekozen en dus in haar geworteld.’¹⁵

En dat is voor de Hervormde kerk na 1951, toen de nieuwe kerkorde tot stand kwam, het geval. Het is ook de situatie voor de Protestantse Kerk na 2004: wij hebben nu ‘kerkbesturen, uit den boezem der gemeente ontstaan’. Daarom roep ik op tot *mondigheid van die kerkbesturen, uit den boezem der gemeente ontstaan*. Wordt wat je bent, de kompasnaald vraagt om de pool!¹⁶ Ook de ethische theologie, die een grote invloed heeft gehad op wat we wel noemden de ‘midden orthodoxie’, roept op tot die mondigheid. En die mondigheid gold dan juist voor de *ethischen* ook in de Universiteit: de ethische theologie werkte namelijk niet met een boedelscheiding tussen geloof en wetenschap. Zij stond open voor de wetenschap en liet de wetenschap niet achter in Egypte¹⁷: zij werd als het goud van de Egyptenaren meegenomen. In het diepe vertrouwen dat de vrees voor God het begin van alle wijsheid is; dat juist dit ‘beginsel’ de intellectuele bloei en vrijheid *opent*. We mogen daarbij aantekenen dat het seculiere denken in hun eeuw naar mijn mening imposanter was: het was werkelijk een ‘Sanherib voor de poorten van Jeruzalem’.¹⁸ De apologie is tegenwoordig rijker, de wetenschap van de exegese verder en nauwkeuriger. Bij deze toenemende precisie krijgt Sanherib, zo meen ik, minder kans.¹⁹

Blus de Geest niet uit

In 1868 sprak de synode uit dat de prediking van Ds. Zaalberg, die de opstanding van Christus had ontkend, ‘niet geoordeeld kan worden in strijd te zijn met de geest en de beginselen van de belijdenis der Nederlandse Hervormde Kerk’. Gunning was geschokt. Maar ook nu riep hij op om het synodale verband niet te verlaten, de kerk niet te verbrokkelen. Gepassioneerd roept hij uit: ‘Uw hart is ontroerd, en de Heilige Geest spreekt in de gemeente zijn bedroefdheid uit, getuigt dat men Hem weerstaat, beledigt. Ik vermaan u, *dat vuur niet uit te blussen*.’ (1 Thess. 5: 19) Hij roept dan op om die Geest te verstaan en te handelen met ootmoed, waardigheid en kracht.²⁰ Ootmoed want hun zonde is onze zonde; waardigheid en dus geen partijschap of bitterheid; kracht is weer diezelfde mondigheid van de ‘diepgeschokte’ gemeente en kerkenraad. Juist ook voor de

¹⁵ In ‘Verdediging van de ethisch-irenische richting’, *VW* I, 465 noot 6. In gedachtewisseling met de La Saussaye-kenner H. Veldhuis gaf deze aan dat hij dit niet met mij eens was; dat deze zinsnede in de geest van La Saussaye zo uitgelegd moet worden dat er alleen van handhaving sprake kan zijn tussen een kerkenraad en de te beroepen eigen predikant. Ik stem uiteraard in dat dit voor L.S. uiterst belangrijk was: *als* wij dan moeten leven onder de kastijding van de leervrijheid, dan moet er wel ‘hoorvrijheid’ zijn! Maar waarom heeft L.S. het dan niet zo aangeduid in de bewuste passage? De passage is veel breder geformuleerd. Veldhuis heeft mij nog niet met een verder argument voor deze ‘versmalde toepassing’ overtuigd.

¹⁶ Wie de belijdenis wil handhaven zal misschien wel mensen kwetsen. La Saussaye zei: de kerk weert de wereld af ‘om haar te kwetsen, zij kwetst haar om haar te trekken.’

¹⁷ Zo terecht opgemerkt door R. Benjamins in *Een en Ander*, zie verder echter noot 24 (dit artikel).

¹⁸ Naar 2 Kon. 18, zie Gunning, ‘Geloofloze wetenschap is blind bijgeloof’, *VW* 1, 331. Is het misschien vanwege dat imposante dat Gunning in mijn ogen soms wel een beetje al te zeker en bombastisch klinkt in dit hier genoemd artikel?

¹⁹ Zie bijvoorbeeld het oeuvre van N.T. Wright: *Christian Origins and the Question of God*, Vol. I – IV. Voor de wijsbegeerte bijvoorbeeld de revolutie verbonden met de naam van Alvin Plantinga. Voor het historisch denken wijs ik op het baanbrekende werk van Ewald Mackay, *a.w.*

²⁰ ‘Blus de Geest niet uit’, *VW* 1, 303-312.

wereld, zo zou Gunning zeggen. De wereld heeft niets aan een kerk die een slappe kopie van haarzelf is geworden. 'Verliest de wereld alom het spoor van de hoogste en heiligste beginselen, zo behoort zij zich naar de kerk weer te kunnen oriënteren'.²¹

Het is nog steeds gangbaar om het belijdend karakter van de kerkorde niet serieus te nemen. Wat de synode toen deed rond Zaalberg is niet voorbij, ondanks het feit dat we al sinds 1951 *kerkordelijk* gezien geen geknechte ambtelijke vergaderingen meer hebben. Men kan hierbij over het colloquium spreken maar ik concentreer me nu op de docenten van de PThU. Hen wordt dit gevraagd in de kerkorde: art. 13: 6. 4²²:

Degene die naar het bepaalde in dit artikel tot hoogleraar of docent is benoemd, belooft voorafgaand aan het tijdstip waarop die benoeming ingaat, ten overstaan van het moderamen van de generale synode dat betrokkene bij de arbeid aan de opleiding en vorming van de predikanten zich naar artikel I van de kerkorde zal bewegen in de weg van het belijden van de kerk, het opzicht van de kerk aanvaardt, zich zal onderwerpen aan de regelen van de orde van de kerk en zal medewerken aan de opbouw van de kerk als gestalte van de ene heilige, apostolische en katholieke of algemene christelijke Kerk.

Dit is, net als de proponentformule bij het colloquium, een zeer inhoudsvolle formule. Als mensen beweren 'voorbij het theïsme te zijn', de verzoening in Christus, de Drie-eenheid of de incarnatie loochenen, kan men deze vraag *niet* beamen. Wie zegt dat 'de oude geloofstaal niet meer werkt' kan toch niet tegelijk die oude geloofstaal beamen?²³ Wie op een zo fundamentele 'zoektocht naar een nieuwe geloofstaal' gaat, verlaat daarmee toch 'de weg van het belijden van de kerk'? La Saussaye is hierover bijzonder streng:

Ja, ook wij gelooven dat, wanneer men met het onfeilbaar gezag der H.S., tevens hare meest kenschetsende leerstukken als de Godheid des Zoons, de schuldverzoening door zijn bloed, en om alles in één punt zaam te trekken, de drie-eenheid Gods, als waarin zich alle heilswaarheden concentreren en waarop zij uitloopen, verwerpt, men met de Hervormde ja met de christelijke kerk, ten minste wat de leer betreft, breekt, en, zonder iemand te willen beoordelen, erkennen wij gaarne geen begrip te hebben van de goede trouw die meent met deze verwerping evenwel de onderteekening onzer formulieren te kunnen vereenigen.'²⁴

²¹ 'Blus de Geest niet uit', *VW* 1, 307.

²² versie 2013 van internet.

²³ Busken Huet, die met Pierson de kerk verliet, hekelt het feit dat Réville hem en Pierson verweet dat ze geen oog zouden hebben voor '*la continuité substantielle des choses à travers le changement des accidents*.' Cd. Busken Huet, *Ongevraagd Advies*, Haarlem 1866, 18. Bij mij komt ook altijd dit bezwaar bovendrijven bij alle eigentijdse verdedigers van de '*continuité substantielle des choses à travers le changement des accidents*': je ondermijnt daarmee ergens de hele theologie studie, die immers gericht is op het leren zien van *onderscheid* in betekenis. Tussen bv. het Hebreeuwse 'olam haba' en het Nederlandse 'eeuwigheid', tussen persona (triniteitsleer) en (modern) persoon. Kunnen we ook de studie Hebreuws verder afschaffen vanwege de '*continuité substantielle des choses à travers le changement des accidents*'?

²⁴ In 'Opmerkingen omtrent de vraag: "Wat is getrouwheid?"', *VW* I, 177. Het heeft mij dus ook verbaasd dat een vertegenwoordiger van de vrijzinnige richting als Benjamins zich (mede) beroept op de ethische traditie. De inzet van de vrijzinnige theologie en die van de ethische theologie zijn onverenigbaar. Zijn bewering houdt verband met het gekozen hoofdselectie criterium in zijn *Een en Ander*. Het hoofdselectie criterium in *Een en Ander* is iets als (mijn karakterisering): *stelt een denker zich open voor het (eventuele) tegoe van de Verlichting of sluit hij zich op in een fort van orthodoxie?* Zo komen de ethischen

Zeker, er is een soort *gewoonterecht* ontstaan om de belofte te beamen (ook het colloquium moet men in dit verband noemen). We zijn daaraan al twee eeuwen gewend (1816-2016), het verhaal rond Zaalberg is daar een wrang voorbeeld van. Wij in onze tijd zullen daarom misschien toch iets meer begrip kunnen opbrengen aangaande de goede trouw van individuen dan La Saussaye in 1854. Maar des te scherper manifesteert zich dan dat het dit *gewoonterecht zelf* is, dat mensen in deze onmogelijke morele spagaat plaatst. Het gewoonterecht kan dan ook de toets der kritiek *niet* doorstaan.²⁵ En daarom roep ik op: blus de Geest niet uit die 'in de gemeente getuigt dat men Hem weerstaat.' Blus de Geest niet uit en blijf handelen met 'ootmoed, waardigheid en kracht'. Ik richt me daarbij op de PThU en ook op de ambtsdragers van een kerk waarin de Geest van de voor ons gekruisigde Heer waait: wees ootmoedig, waardig en *mondig*!

Tot slot: dat zij allen één zijn

Er zijn de laatste tijd verschillende hoopvolle lichtpuntjes als het gaat om de eenheid van de kerk. Als dankbaar moment noem ik, ondanks pijn waar ik ook van weet, uiteraard 2004: de vorming van de Protestantse Kerk. Voorts zien we een oecumenische tendens bij de kleinere kerken van gereformeerde gezindte. Verder is er de Nationale Synode.

Bij alle afsplitsingen van de moederkerk sinds 1816 kwam de scheuring doordat de volkskerk horig was aan de staat. Zij was niet *mondig* op de punten waar het in de '*ene heilige, apostolische en katholieke of algemene christelijke Kerk*' echt op aankomt: Drie-eenheid, schepping, incarnatie, verzoening en levend-making door de Geest (en niet door onszelf dus). Na 1816 waren er veel broeders en zusters die het bij al die loochening van de Godheid van Christus niet meer konden uithouden en vertrokken. Die mensen zullen er altijd blijven. De Protestantse Kerk van dit moment erkent graag en gretig dat scheuring kan komen door een *overmaat* aan belijdenis-precisie, een juk dat de afgescheiden kerken is opgelegd. Maar de Protestantse Kerk neemt doorgaans *geen* verantwoordelijkheid voor de scheuringen die kwamen door *gebrek* aan *mondigheid*. Ik hoop dat we hierin onze schuld onder ogen zien. De afgescheidenen moeten weliswaar leren dat de waarheid vraagt om katholiciteit; wij moeten daarentegen leren dat de échte katholiciteit niet kan zonder waarheid, zonder apostoliciteit. Ik hoop en bid, dat herstel van de *mondigheid* in de Protestantse Kerk zo zal leiden tot meer eenheid in de Nederlandse kerkelijke situatie. Dat tenminste *enkele* afgescheiden takken onze herstellende *mondigheid* met blijdschap opmerken en zich komen laven; niet aan verbleekte, maar aan *ware* katholiciteit. Dat zij allen één zijn in het éne lichaam van Jezus Christus, door de éne Geest.

G.H. Labooy, V.D.M.

inderdaad in het zelfde bakje als de modernen: zij stelden zich immers open voor het (eventuele) tegoe van de Verlichting en sloten zich niet op in een fort van orthodoxie. Door de keus van dit hoofdselectie criterium wordt de eigen aard van de ethische theologie echter onzichtbaar. Ze richtte zich op grond van haar eigen aard juist *tegen* de modernen, zoals we in dit artikel steeds hebben gezien. In de bespreking van de relatie tussen ethisch en modern van Benjamins komt deze felle weerstand echter niet ter sprake, zij blijft onzichtbaar (220-234). Benjamins kan de ethische traditie dus niet voor de huidige vrijzinnigheid annexeren. Zie nog, ten overvloede, noot 3, 13, 25.

²⁵ La Saussaye heeft n.a.v. het parallel lopend vraagstuk van het colloquium gezegd: het is een 'zedelijke barbaarsheid, in eene kerk intetreden ten einde haar te verwoesten en eene andere in hare plaats te stellen...' In 'Gedachten over het wezen en de behoeften der kerk', *VWI*, 253.