

Gereformeerde perspectieven voor de dogmatiek

Vandaag sprak ik onderstaande uit bij de opening van het academisch jaar van de Theologische Universiteit Apeldoorn. Deze rede was ook mijn afscheidscollege.

Inleiding

De gereformeerde dogmatiek beleeft momenteel, althans voor het oog, niet de periode met de grootste bloei en de meeste creativiteit. Dat geldt in ieder geval in Nederland en Europa. Je kunt natuurlijk tellen en vaststellen dat er minder leerstoelen dogmatiek zijn dan tientallen jaren geleden. Maar je kunt ook wegen en je afvragen waar theologen van de statur van Herman Bavinck en Oepke Noordmans, van Miskotte en Van Ruler gebleven zijn. Getalsmatige krimp verklaart veel, maar is er niet meer aan de hand?

Natuurlijk kan het zwaartepunt van een discipline ook geografisch verschuiven. Abraham Kuyper zag in zijn *Stone Lectures* het christendom al steeds verder westwaarts trekken. In het Angelsaksische gebied lijkt de gereformeerde theologie inderdaad vitaler dan in Europa, maar bij nadere beschouwing gaat het daar vaak eerder om een herneming van vroeger geformuleerde posities dan om pionierswerk. De hausse aan interesse voor het werk van Herman Bavinck in het Verenigd Koninkrijk en in de Verenigde Staten is wat dat betreft illustratief: er gebeurt werkelijk wat, theologisch haakt het in op de eigenheid van de Angelsaksische moderniteit en dat is waardevol. Maar een nieuwe creativiteit waarin de hedendaagse Europese vragen worden aangevat, zie ik daar niet.

Ik geef direct toe dat ik in dit college met een grof penseel schilder, maar vergelijk de bloeiende creativiteit in de anglicaanse wereld. Denk aan N.T. Wright in de nieuwtestamentische wetenschap, Oliver O'Donovan in de ethiek en Rowan Williams in andere andere de publieke theologie. Ik zou het lastig vinden om een dergelijk rijtje gereformeerde theologen op te sommen, met alle respect voor de collega's overigens.

Wat is er aan de hand? Is de gereformeerde theologie uitgebloeid, gestold, vastgelopen? Of is zij ondergewaardeerd en onzichtbaar geworden?

In dit college wil ik verkennen welke specifiek gereformeerde perspectieven vandaag de dag de dogmatiek kunnen verrijken. Enkele wetenschappelijke disclaimers kunnen niet ontbreken. Hier komen ze. Wat ik naar voren zal brengen is niet limitatief, maar illustratief bedoeld, mijn doelstelling vooral verkennend, niet uitputtend, en mijn definitie van 'gereformeerd' is in dit verhaal primair traditioneel: de traditie vanaf de zestiende-eeuwse reformatoren als Calvijn tot op heden. Onder verrijking van de dogmatiek versta ik het bieden van gezichtspunten die bijdragen aan het oplossen of ten minste aanvatten van hedendaagse vraagstukken.

Eén tegenwerping vraagt om behandeling vooraf. Wat is er eigenlijk mis mee om gereformeerde theologie vooral conserverend te benaderen? Als de waarheid onveranderlijk is, hoef je die toch enkel maar te bewaren en te verdedigen? Waarom zou gereformeerde theologie creatief en vernieuwend moeten zijn? Dit is geen fictieve vraag. Zij raakt aan de concrete situatie, andere andere van de Theologische Universiteit Apeldoorn. Kan creatieve theologie verder helpen, of is zij liever te vermijden?

Op de achtergrond speelt een verschillend verstaan van de aard en taak van de dogmatiek. Je zou de dogmatiek kunnen zien als een gotische kathedraal, waar door voorgaande generaties met liefde en toewijding aan is gebouwd, een erfgoed dat ons toevertrouwd is. Misschien moet er nog iets hoger

worden opgetrokken of verfraaid, maar vooral is conservatie en desnoods een keer een restauratie nodig – maar dan wel zo getrouw mogelijk terug naar het origineel. Geen modernistisch gepruts, want wat vandaag in de mode is, blijkt morgen spuuglelijk te zijn. Bewaak de kathedraal van de traditie!

Aan de andere kant is de grote Europese eenheidscultuur aan stukken geschoten in de Eerste Wereldoorlog. De kathedraal ligt in puin en van de brokstukken kunnen we hopelijk iets vormen dat als schuilhut in de wildernis dienst kan doen. Dogmatiek werkt met stukken en brokken, vanuit de ervaring dat wij met lege handen staan. Het fundament, de vooronderstelling van veel oudere dogmatiek, de traditionele metafysica, heeft aan plausibiliteit ingeboet. Thomas van Aquino en de scholastici deelden nog een algemeen godsbegrip met hun mede-Europeanen, maar dat doen wij niet meer. We moeten, naar een befaamd woord van Karl Barth, “mit dem Anfang anfangen”, bij het begin beginnen.

Begrijp me goed: ik wil de beelden van kathedraal en puinhoop niet exclusief tegen elkaar uitspelen. Ze vullen elkaar aan. Wie enkel een kathedraal onderhoudt en niet de ervaring van de puinhoop heeft, laat de traditie stollen en heeft uiteindelijk wel een set waarheden, maar dreigt de levende waarheid te verliezen. Wie enkel onder de indruk is van de puinhoop en de kathedraal van de traditie vergeet, doet ten onrechte alsof wij de eersten zijn die in een crisissituatie over God denken. Zo iemand dreigt alle oude ketterijen in een nieuwe vorm te herhalen. Als ik mij niet vergis, ontstaat werkelijke creativiteit juist als kathedraalmensen een puinhoopervaring opdoen, of als mensen vanuit de puinhoop het grote gebouw van de traditie leren waarderen.

Mijn antwoord op de kritische vraag of de dogmatiek wel creatief moet zijn, is dus voluit ‘ja’. Het gaat er niet om modieus te doen, maar het enkel herhalen van oude antwoorden doet geen recht aan het leven zelf. Dat klinkt nu misschien nog een beetje cryptisch, maar ik kom er straks op terug. Hoe dan ook durfden eerdere generaties theologen (van Calvijn en Bullinger tot Bavinck en Barth) wel degelijk creatief te zijn; wie dus een echte navolger wil zijn van Calvijn, zal zich creatief en kritisch tot de traditie moeten verhouden.

Perspectieven

In het vervolg van dit college wil ik enkele specifiek gereformeerde perspectieven aanduiden. Ik spreek van ‘perspectieven’ omdat het om een benadering gaat waarmee een inhoud verbonden is; de term ‘standpunt’ verwoordt wel de inhoud, maar minder de benadering. Overigens zou ik niet willen claimen dat de perspectieven die ik schets exclusief gereformeerd zijn. Dat zou aan andere theologie evenveel onrecht doen als aan het katholieke karakter van gereformeerde theologie. Wel gaat het om perspectieven die typerend zijn voor juist de gereformeerde traditie.

Eerst schets ik twee meer algemene perspectieven, die ook aan de methode van de dogmatiek raken, daarna spits ik het meer toe op één inhoudelijk theologisch thema, waarna ik nog enkele korte aanduidingen geef van hoe het bij andere theologische loci zou kunnen werken. Met een beetje fantasie zijn dat dus drie punten – en theologen kunnen toch niet zo goed tellen...

De eenheid van het verbond

Het eerste perspectief betreft de relatie tussen Bijbel en dogmatiek, specifiek het accent op het Oude Testament en de geschiedenis. Typerend voor de gereformeerde traditie sinds Calvijn is de nadruk op de eenheid van het verbond, waardoor het zogenaamde Oude Testament volwaardig van belang is. Dit accent op het ene verbond werpt een dam op tegen oude en nieuwe vormen van Marcionitisme, waarvoor de Lutherse theologie vanouds kwetsbaar is (denk aan de recente discussie rond Notger

Slenczka, google deze gerust – ná dit college) . Bovendien betekent het verbondsperspectief dat de Bijbel niet alleen als tekst (of als voorraad teksten) wordt beschouwd, maar als een getuigenis van de geschiedenis die God met zijn volk gaat. God scheidt niet alleen de wereld, maar ook zijn volk Israël, dat ontstaat in een worsteling met de levende God. Hij is de God van Abraham, Izaäk en Jakob, dat wil zeggen: de God van de geschiedenis. Wie wil weten wie God is, moet kennelijk zijn daden nagaan in relatie tot Abraham, Izaäk en Jakob. Hij schrijft zijn Naam uit in de geschiedenis. Daarom laat Hij zich ook niet fixeren in een beeld, zoals buiten Israël in het Oude Nabije Oosten wel gebruikelijk was voor godheden. De theologische relevantie van het tweede gebod reikt verder dan enkel het simpele en concrete verbod: we krijgen God nooit in de vingers en als je iets in de vingers krijgt, is het dus niet God. Hij transcendeert alle menselijke voorstellingen. Een naam is geen ding, en dé Naam is dat al helemaal niet. De Naam is ook geen begrip: begrippen laten zich definiëren, maar deze Naam laat zich slechts aanduiden door het vertellen van een geschiedenis die God is aangegaan. Wie de levende God is, blijkt in Israël. Wat Israël is, kan enkel gezegd worden in het licht van de Naam.

De Naam is ook geen nummer. Niet het nummer één, als de top van de hiërarchie van zijn. Ook niet het nummer drie, alsof Gods drie-eenheid een numerieke grootheid zou zijn. De Naam is een geheim. Intussen neemt de geschiedenis van de levende God met Israël gaandeweg een structuur aan die past bij wat later in de triniteitsleer onder woorden gebracht zou worden. God die hoog is, kan ook laag zijn, maar zelfs als Hij in de laagte komt, blijft Hij transcendent. Dat kan niet gezegd worden als God enkel maar één is: dan is Hij wel boven zijn schepping verheven, maar gaat Hij er niet werkelijk *in*.

De geschiedenis die God met Israël gaat, of beter nog: voor Israël maakt, is er één van bevrijding: de Exodus, en van wederzijdse toewijding in het verbond, tot uitdrukking komend in de Torah die Israël houdt. Wie de Torah losmaakt uit de context van bevrijding, heeft niet begrepen wie de God van Israël is. Er zijn namelijk allerlei diverse teksten in de Bijbel, maar de eenheid ervan ligt in Gods openbaring in Christus.

Met deze houtskoolschets is de rol van de Bijbel voor de dogmatiek al zo ongeveer bepaald. De Bijbel is van eminent belang, maar hij is geen voorraadschuur vol bewijsteksten, *dicta probantia*. De dogmatiek staat ook niet in de Bijbel: je kunt lang zoeken naar de triniteitsleer, maar je vindt 'm niet. Maar dogmatiek moet wel *Bijbels* zijn, dat wil zeggen: zich voortdurend rekenschap geven van wat de Schrift zegt. Daarbij is de Bijbel de geestelijke ruimte, in de zin van de ruimte die Gods Geest scheidt. Daarom is afstemming vereist op waar het in de Bijbel om gaat. Anders sla je de plank als dogmaticus faliekant mis.

Voor de hedendaagse theologie leidt het gereformeerde accent op de eenheid van het verbond tot de mogelijkheid dat bijbelwetenschappers en systematisch theologen samenwerken – en misschien wel tot de plicht om dat te doen. Feitelijk beschouwen steeds meer Bijbelwetenschappers zich als filologen, gespecialiseerd in oude teksten. Zij zullen echter de vraag onder ogen moeten zien waarom juist aan deze tekst afzonderlijke leerstoelen en zelfs departementen zijn gewijd. De tekst valt niet los te maken van de geschiedenis die de tekst heeft gehad; dat gaat niet alleen om receptiegeschiedenis, maar om de geestelijke ruimte die deze teksten kennelijk hebben geboden en nog bieden. Ik heb wel een idee waarom: het is het werk van de Heilige Geest. Aan de andere kant zijn er veel systematisch-theologen die methodisch en inhoudelijk vooral als filosofen tewerk gaan. Dat is gezien de moeilijke context van de theologie in Europa voluit begrijpelijk, maar christelijke dogmatiek zal Bijbels zijn of ze zal tot een filosofie van de religie worden – en daarmee gaat het wezenlijke verloren, het besef dat de Bijbel getuigenis van openbaring is.

Het perspectief van de eenheid van het verbond reikt daarmee veel verder dan een werkverdeling. Uiteindelijk raakt het ook inhoudelijk aan de thematiek van de éne doop, de éne kerk en vooral de

éne Verlosser. Die lijnen kan ik helaas vandaag niet uitwerken, al lijken de thema's van doop en kerk me zeker geen overbodige luxe. De doop is gelukkig zo veel meer dan een teken van lidmaatschap van een vereniging kerk, en wat anders dan uitdrukking van een autonome keuze. Willen we gereformeerd zijn en blijven, dan zullen we opnieuw moeten leren dat we in Christus' werkelijkheid zijn ingedoopt en dat de kerk niet onze zaak is. Maar goed: dat kan ik alleen maar aanduiden vanmiddag. We gaan naar een tweede perspectief. Dat heb ik 'de eenheid van het leven' genoemd.

De eenheid van het leven

Calvijn heeft een slechte naam als het gaat om de secularisatie in het Westen. De Canadese filosoof Charles Taylor spreekt in dit verband over 'disenchantment' (onttovering) tijdens de 'Age of Reform'. De Reformatie zou niet alleen het hiërarchische denken in de kerk (en de samenleving) hebben bekritiseerd en daarmee de goddelijk verleende identiteit van paus en koning betwijfeld, maar ook de natuurlijke orde gheredefinieerd. Waar Westerse mensen tot ongeveer 1500 een 'poreus zelf' hadden, dat blootstond aan invloeden van buitenaf als geesten en demonen, wordt dat zelf onder invloed van humanisme en Reformatie 'buffered': de vrij handelende persoon in een wereld die zich laat ontdekken en die uiteindelijk geen geheimen heeft. Daarvandaan is het nog maar een kleine stap naar Descartes' scheur tussen subject en object. Deze onttovering van de wereld maakt het mogelijk om met vertrouwen natuurwetenschappelijk onderzoek te doen, en veel van de vroege natuurwetenschappers waren dan ook *hardcore* calvinisten.

Intussen heeft dit spoor van onttovering twee problemen opgeleverd, die met elkaar samenhangen. Ten eerste, de onttoverde wereld is de te beheersen wereld geworden, en beheersen werd exploiteren. Het kapitalisme leverde de legitimatie voor een levensstijl waarin bepaalde individuen konden leven op kosten van toekomstige generaties en de planeet overbelastten. Uiteindelijk leidt onttovering via het kapitalisme tot rampen van epische proporties. Kan de technisch geworden wereld nog via de techniek het op hol geslagen klimaat opnieuw beheersen? Het is niet mijn vak, maar ik heb er de nodige twijfels bij.

Het tweede probleem, betreft niet de buitenwereld maar, spiegelbeeldig, het innerlijk, sta mij toe dat ik zelfs van de ziel spreek. Omdat kennis volgens Descartes extern en objectief geworden is, wiskundig gebaseerd, en de rationalisering van tijd en geld is voortgeschreden, leed de menselijke ziel schade: wat niet bedoeld was om gemeten te worden, werd toch aan het adagium 'meten is weten' onderworpen. Denk aan de sport en de kunst: aspecten daarvan als doelpunten, likes of museumbezoekers laten zich inderdaad meten. Wat in de technisch geworden wereld niet meetbaar is, heeft een onduidelijke status en kan misschien wel worden gemist: theologie en filosofie, alle geesteswetenschappen, God zelf. Nu zijn mensen ongeneeslijk religieus en als ze niet in God geloven, gaan ze al snel in van alles geloven. Maar de eenheid van de levenservaring is weg, en religie wordt tegenover kennis gesteld – ook door aanhangers van religies zelf. In de seculier geworden wereld is godsdienst voor de liefhebbers en bestemd voor een compartiment van het leven.

Het is op dit punt dat de gereformeerde traditie iets te bieden heeft. Zeker heeft Calvijn een rol gespeeld in de onttovering van de wereld, maar Calvijn is niet Descartes. Hij beschouwt de wereld als 'theater van Gods glorie' en bij hem is het leven nog één, niet uiteengelegd in binnenwereld en buitenwereld. De eenheid van het leven wordt wel voortdurend bedreigd door de zonde die scheiding maakt tussen mensen en God.

De vraag is wel of je met deze eenheid van het leven nog aan kunt komen, of dat deze alle plausibiliteit heeft verloren. Interessant genoeg kan gereformeerde theologie een bondgenoot vinden in de levensfilosofie van Wilhelm Dilthey en in de herwaardering van de ziel die te vinden is in het werk van de filosoof Gerard Visser, maar ook in de recente dissertatie van Martine Oldhoff. Gerard

Visser bijvoorbeeld gaat het om een radicale fenomenologie van het leven, dat wil zeggen dat het kennen begint bij de onmiddellijke, levende ervaring en niet bij de rationalistische abstractie daarvan. Kennen is een vorm van ervaren, dus ligt het primaat niet bij het technische en meetbare – dat komt als abstractie daarna. Kennis wordt je aangedaan, je wordt aangesproken, geraakt ook. Kennis draagt een existentieel karakter en de ziel is een resonantieruimte, een klankkast.

Specifiek de gereformeerde dogmatiek heeft de potentie om bij te dragen aan de bezinning op de eenheid van het leven. Dat was ongetwijfeld ook de intentie van Abraham Kuypers neocalvinistische program, al was dat ook in hoge mate modern en op beheersing gericht. Maar in Calvijns theologie zitten aansluitpunten voor het herwinnen van de eenheid van het leven.

De pneumatologie gaat hierbij voorop: Gods Geest werkt niet alleen in de uitverkorenen of in de kerk, maar in de complete werkelijkheid, zij het in verschillende mate en op manieren die wij niet zomaar waarnemen. De aarde is des Heeren en haar volheid: dat is een pneumatologische realiteit. De onttovering van de werkelijkheid betekent bij Calvijn geen secularisering, maar juist dat de hele werkelijkheid voor Gods aangezicht staat. Heel het leven is een leven *coram deo*, tegenover God. De ervaring die de gelovige opdoet, is niet primair een geïsoleerde religieuze ervaring, of een zeldzaam mystiek hoogtepunt van Godsontmoeting (al kunnen deze er wel zijn en hebben ze zeker ook hun waarde), maar het gewone leven wordt voor Gods aangezicht geleefd, in het besef van het geheim dat God het is die dit leven schenkt. Dat lijken me aanzetten voor zowel een goede pneumatologie als een goede scheppingstheologie in een gereformeerde lijn van denken.

In het concrete leven zijn zonde en genade dan ook geen geïsoleerde begrippen, die alleen op zondag enige betekenis krijgen (en dan nog: hopelijk betekenis krijgen). De zonde zit niet in een hoekje waar ze geïsoleerd kan worden als de wesp in het glas of de wond op het lichaam, maar ze doortrekt de hele werkelijkheid en de hele mens. Exit maakbaarheidsgedachte dus. God heeft de wereld echter niet aan zichzelf overgelaten, maar Hij handelt – zonder zijn genade valt niet te leven. Daarmee wordt genade overigens geen principe. Er heeft in de geschiedenis een concreet kruis gestaan waaraan een Joodse man werd gehangen. Hij is overgeleverd om onze zonden en opgewekt om onze rechtvaardiging. Zo concreet zijn zonde en genade, dood en leven: zo concreet als Jezus Christus.

Laat me dit ook formuleren in termen van kerkelijke praktijken. Het traditionele gereformeerde accent op bevinding heeft inmiddels geduchte concurrentie van de nadruk op emotie en ervaring in evangelicale kring. Zijn ze misschien niet gewoon hetzelfde? Gereformeerde theologie biedt de mogelijkheid om niet alleen de ervaring van liefde en geborgenheid, maar ook de ervaring van verlatenheid, eenzaamheid, ontzetting en de uiting van protest en klacht theologisch te waarderen. Maar ik betwijfel of dit in prediking die bevindelijk wil zijn, altijd gebeurt. Als daar enkel het smalspoor van de bevinding als directe religieuze ervaring wordt opgezocht, lijkt mij dat een verarming. Ze kan maar zo gepaard gaan met een set handelingsdirectieven voor de ethiek die moralisme én weerstand tegen moralisme in de hand werken. Bovendien werkt prediking die losstaat van het geleefde leven, die ervaren wordt als een verhaal (een woordwereld en meer niet), vervreemdend en uiteindelijk seculariserend.

Als ik mij niet vergis, verlangen veel mensen, jonge mensen ook, naar eenheid in het leven. De identiteit die via Instagram of Snapchat met de wereld wordt gedeeld, is een andere dan de professionele identiteit, die weer verschilt van de ervaren identiteit van moment tot moment. De technisch en seculier geworden wereld met internet en scheiding tussen werk en privé stelt in staat tot meervoudige identiteiten die echter existentieel onbevredigend zijn. Het denken in termen van authenticiteit maakt dat velen een soort kern van het zelf zoeken, hun diepste identiteit: dít ben ik. Omdat het individu echter alleen zelf kan vaststellen wat de eigen diepste identiteit is, ontstaat

onzekerheid: er is geen extern criterium, er valt niet aan te meten. En wat is een identiteit die niet gezien wordt in een aandachtseconomie? De paradox van het authenticiteitsdiscours is dat de uniciteit van het identiteit zo hoog wordt aangeslagen dat het individu uit onzekerheid liever de *peer group* laat zeggen hoe het zit – met alle frustraties van dien.

Het theologische punt dat de mens die zijn eigen identiteit bepaalt, nu juist het prototype is van degene die dwaalt, kan hier helpen. Adam en Eva bepaalden hun identiteit, daarmee werden ze zondaren. Gelukkig pinde God hen er niet op vast, maar schonk Hij hun door zijn belofte een nieuwe identiteit, als mensen met een toekomst door verlossing. Die genade betreft hun hele leven, zo goed als de zonde hun hele leven betreft. Dat uiteindelijk alleen een ander kan zeggen wie ik ben, is slecht nieuws wanneer het niet de levende God is die dit zegt. Zijn oordeel betekent dat ik zowel helemaal zondaar als helemaal gerechtvaardigd ben.

Vergelijk de manier waarop Dietrich Bonhoeffer in zijn aangrijpende gedicht 'Wer bin ich', wie ben ik, nagaat wie hij nu eigenlijk is. Is hij de aristocraat die cool zijn cel uitstapt en rustig blijft onder de gevaarlijkste omstandigheden, of hij de angstige en onzekere man die hij in de spiegel ziet? 'Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott.'

Een radicale inzet bij het leven kan gereformeerde theologie weerbaarheid leren in een technisch geworden, rationeel geordende wereld. Het hart en de ziel doen er opnieuw toe, maar dan zonder de klassieke metafysica die er traditioneel in meekwam.

Concretisering

De vraag is natuurlijk, waar de beide accenten op de eenheid van het verbond en de eenheid van het leven theologisch toe leiden en in hoeverre die theologische uitkomsten zowel creatief en vernieuwend zijn alsook werkelijk gereformeerd. Vanwege de beperkte tijd kan ik maar één uitwerking geven, op het punt van Gods onveranderlijkheid en Christus' lijden. Daarna duid ik enkele andere wenkende perspectieven illustratief aan.

Onveranderlijk aangedaan

Wij weten dat God geen *passiones* heeft, schrijft Calvijn herhaaldelijk: God heeft geen hartstochten of emoties, want: e-motie is een vorm van motie, hartstocht een vorm van beweging en God beweegt niet: Hij is onveranderlijk. Wie beweegt, beweegt immers in een ruimte die groter is dan hijzelf en niets is groter dan God. Dit is overigens niet exclusief iets van Calvijn: je vindt dit accent in de hele metafysische traditie. Bij Calvijn valt het alleen extra op, omdat hij zo'n goed en nauwkeurig exegeet is. Hij loopt dus vast bij teksten over Gods berouw en bij teksten over de gepassioneerde manier waarop God Israël liefheeft: Calvijn wil namelijk wél betogen dat God liefde is, maar tegelijkertijd alle hartstocht bij God vandaan houden. Maar liefde heeft toch te maken met je laten raken?

In mijn proefschrift stelde ik al dat op dit punt andere keuzes te maken zijn dan Calvijn maakte. In het kader van dit college: vanwege de eenheid van het verbond mag de God van het Oude Testament, die soms de tranen in de ogen heeft staan, geen andere zijn dan de God van het Nieuwe Testament, en andersom. En vanuit de eenheid van het leven gesproken: is God dan in zichzelf niet bewogen, is Hij uiteindelijk apathisch? Natuurlijk is dit een versimpeling van de kwestie. De theologische traditie heeft verschillende manieren ontwikkeld om met deze problematiek om te gaan, onder andere de figuur van Gods accommodatie, die inderdaad op bepaalde punten nuttig is. En het grote bezwaar als je wél zegt dat God zich laat raken, is dat je Gods onveranderlijkheid zou moeten opgeven, en vervolgens zijn almacht. Dan is God ook alleen maar 'the fellow sufferer who understands'. Hoe komen we in dit vragencomplex verder?

Kort en goed lijkt de beste oplossing mij, 'ja' te zeggen tegen Gods onveranderlijkheid (immutabilitas), maar 'nee' tegen de gedachte dat Hij niets zou ondergaan (impassibilitas). God is onveranderlijk degene die aangedaan kan worden. Hij laat zich steeds opnieuw raken, maar blijft onveranderlijk in zijn liefde en trouw. Het lijkt me evident dat deze positie veel natuurlijker bij het Oude Testament past dan de traditioneel-metafysische. Maar ook theologisch is ze daadwerkelijk sterker. De vraag bij Gods onveranderlijkheid is namelijk, *ten opzichte waarvan* God onveranderlijk blijft. Ten opzichte van zijn eeuwig voornemen wellicht? Om te voorkomen dat God een soort gevangene wordt van zijn eigen besluit, zul je volgens mij moeten zeggen dat God niet onveranderlijk is ten opzichte van *iets*, maar ten opzichte van zichzelf. Hij blijft onveranderlijk Dezelfde die Hij was. Zijn onveranderlijkheid is persoonlijk, niet zakelijk van aard: Hij is namelijk de levende God. Bewogenheid is God niet vreemd en dat God zich laat raken, is niet een kwestie van 'alsof'. Het is in de geschiedenis menens. Met deze – toegegeven: snel getrokken – grondlijnen zijn we weg bij de aristotelische onbewogen beweging en gaan we niet langer voor anker bij een traditionele metafysica. We nemen voluit serieus dat God de levende is. Hij is onveranderlijk Dezelfde.

Ik mag hopen dat u dit ten opzichte van de traditie in enige mate als vernieuwend en zelfs creatief taxeert, maar de vraag is hoe valide en hoe gereformeerd de voorgestelde denkrichting is. Als God zich werkelijk laat raken door zijn schepselen, wordt Hij dan niet afhankelijk van zijn schepping? De traditie benadrukte Gods *impassibilitas* niet alleen omdat *passio* verandering zou betekenen en dus ten koste zou gaan van Gods *immutabilitas*, maar ook omdat passiviteit niet bij God zou passen. Hij is immers, zo zegt de scholastieke traditie, pure act. Wordt Hij ook maar een beetje aangedaan, dan ontstaat een afhankelijkheidsrelatie die niet passend is voor God. Als er iets gereformeerd is, dan toch het blijvende onderscheid tussen Schepper en schepsel. Hét onderscheid tussen lutherse en gereformeerde christologie wordt hier gemaakt, zoals de kenners weten.

Twee dingen zijn hier van belang. In de eerste plaats is het enkel denken in termen van activiteit versus passiviteit te armoedig. Het past bij een denken in termen van macht, waarbij de één handelt en de ander wordt aangedaan. Passiviteit is dan altijd minder dan activiteit. Bij liefde echter werkt het anders. Daar geeft wederkerigheid de toon aan, en verdwijnt de vraag wie actief en wie passief is naar de achtergrond – een punt dat overigens ook repercussies heeft voor de visie op huwelijk, seksualiteit en afgeleid ook voor de discussie over gender, maar die laat ik even aan uw verbeelding over.

Ten tweede is het nodig dieper in te gaan op de manier waarop God zich laat raken. Hiervoor heeft Bruce McCormack in zijn recente boek belangrijke lijnen getrokken (en hier wordt het even ingewikkeld voor niet-vakgenoten, maar hou vol: het is ook zo weer voorbij). McCormack benadrukt wat hij de ontologische receptiviteit van de Zoon noemt: de tweede Persoon van de Drie-eenheid is wezenlijk open om zijn identiteit te laten bepalen door de menswording. Daarom is de geschiedenis van Jezus een werkelijk menselijke geschiedenis, gedreven door de Geest. God laat zich *als mens* raken, in Jezus Christus. God kan namelijk mens worden zonder op te houden God te zijn, omdat de Zoon als God, dus als zodanig, ontvankelijk is. Het onderscheid tussen God en mens wordt hier dus niet uitgewist (ze worden niet vermengd), maar God en mens laten zich in Jezus Christus ook niet van elkaar scheiden. De Zoon hoeft zijn goddelijke eigenschappen niet af te leggen om mens te kunnen worden: zijn goddelijke receptiviteit blijkt juist ten volle in de incarnatie! Intussen is die receptiviteit alleen ontologisch essentieel voor de Zoon, niet voor Vader en Geest. Eén uit de triniteit heeft geleden, niet drie. Maar dan ook voluit: de Logos doet menselijke ervaringen op als mens – en daarom moet de Geest ook op Hem worden uitgestort bij de doop in de Jordaan. Beter dan traditionele Logoschristologie kan deze benadering uitleggen waarom de Geest aan Jezus geschonken

moet worden, terwijl het toch geen adoptianisme wordt, want de conceptie vindt ook al plaats door de Geest – en dat geeft me gelegenheid om toch nog even Maria met ere te noemen.

Wie een stap naar achteren doet van deze wat ingewikkelde discussie, ziet (hopelijk!) dat je een triniteitsleer nodig hebt om werkelijk te kunnen spreken over Gods bewogenheid. Hoe dan ook blijkt het onderscheid Schepper-schepsel gehandhaafd en komen we in de christologie niet bij een vermenging van God en mens uit, wat calvinisten traditiegetrouw vrezen in lutherse christologie. Intussen wordt duidelijk dat het even traditionele bezwaar tegen Calvijns christologie dat deze ertoe zou neigen om de naturen van Christus van elkaar te scheiden, niet op McCormacks voorstel slaat. Natuurlijk zijn er ook vragen en bezwaren te formuleren tegen dat voorstel, zoals rondom het trinitarisch persoonsbegrip in relatie tot de persoon van Jezus, maar volgens mij is duidelijk genoeg geworden dat creatieve perspectieven in gereformeerde theologie niet alleen nodig zijn, maar ook mogelijk.

Illustraties

Laat me, puur ter illustratie, nog enkele voorbeelden noemen waar gereformeerde theologie perspectief kan bieden. Ik noem drie voorbeelden van klein naar groot. Ten eerste, in de samenleving heerst een soort gespletenheid ten aanzien van individuele vrijheid en determinisme. Aan de ene kant zeggen hersenwetenschappers als Dick Swaab dat wij ons brein zijn en wij dus in hoge mate gedetermineerd zijn door genetische en vroege epigenitische factoren; aan de andere kant worden we opgeroepen ons authentieke zelf te ontdekken en individuele vrijheid te ontplooiën. Tegen deze achtergrond heeft de gereformeerde verkiezingsleer iets te melden, over de ware vrijheid die je ten deel valt waar God je leven een nieuwe bestemming geeft. Maar dan liefst wel in het licht van de ene geschiedenis die God met zijn volk in Oud en Nieuw Testament gegaan is, en dan niet als een theorie die als een raster over het leven wordt gelegd, maar vanuit het leven zelf: op ons wordt een appel gedaan, *wij* worden geroepen, *wij* krijgen een bestemming.

Een tweede illustratie. Reformatoren als Calvijn leefden in een situatie van Europees christendom. De Turken over wie Calvijn soms schrijft, waren mentaal en fysiek ver weg. Een goede eeuw later, in 1683, lagen de Ottomanen voor de poorten van Wenen en werden ze afgeslagen.

Inmiddels leven we in een seculier en multicultureel Westen dat aan de oostgrens wordt bedreigd door een nominaal christelijke macht. Bestaat er zoiets als een christelijk Europa, of is dat een romantisch idee uit vervlogen tijden? Tijdens een conferentie met messiasbelijdende Joden, onlangs in Wenen, merkte een Joodse deelnemer op dat het tijd wordt voor een 'theology of the nations' naast een theologie die Israël en het Joodse volk een plek geeft. Daar is werk te doen, juist in het licht van groeiend nationalisme.

Ten derde. Onlangs leverde de James Webbtelescoop van de NASA de scherpste foto's van het diepe universum gemaakt ooit. Calvijn werd af en toe al duizelig van de grootte van het heelal, maar dit gaat nog veel verder. Wat is onze planeet maar een speldeknoopje in het heelal en wat zijn wij maar kleine en beperkte mensen. Die ervaring van kleinheid in een koud universum vraagt om theologische reflectie – om niet alleen de kleinheid van de mens, maar ook zijn bijzondere plaats in Gods weg te belichten. 'Wat is de sterveling dat U aan hem denkt, het mensenkind dat U naar hem omziet?' Dat is niet alleen een ervaring van kleinheid, maar ook van troost. De levende heeft naar ons omgezien, oog en hart voor ons gehad.

Conclusie

De conclusie van dit college is dat gereformeerde theologie zowel methodisch als inhoudelijk potentieel heeft om creatief bij te dragen aan zowel theologische vraagstukken als aan kwesties in de Westerse cultuur. Dat gaat niet vanzelf en al helemaal niet via een reprinttheologie. Niet alleen is kennis nodig (van de theologie, van de Schrift, en van de huidige context), maar ook fijngevoeligheid, creativiteit en durf om te theologiseren. Wil de gereformeerde theologie in de 21e eeuw van betekenis zijn voor kerk, academie en samenleving, dan is er geen stormvrije ruimte waarin we ons terug kunnen trekken, geen veilige canon van overtuigingen waarbij we voor anker kunnen gaan. Wel is er een weg om te gaan, die van Gods gebod en genade, de weg van Christus. Garanties dat we nooit zullen dwalen, krijgen we niet. Daarom zal juist de gereformeerde theoloog mee willen bidden met de Psalmen: 'Verenig mijn hart om Uw Naam te vrezen' én 'Maak in uw Woord mijn gang en treden vast.' Enkel waar dat gebeurt, ontstaat ruimte om te durven om te denken om te dienen.

Dankwoorden

Aan het slot van dit college wil ik graag nog enkele woorden van afscheid spreken omdat ik vanaf morgen bij de Protestantse Theologische Universiteit aan de slag ga om daar het mooie vak van de dogmatiek te doceren. Dat betekent een afscheid van de TUA, 25 jaar nadat ik hier als eerstejaarsstudent binnenliep en ruim 18 jaar nadat ik hier in dienst kwam. En dat afscheid gaat mij niet in de koude kleren zitten: de afgelopen maanden heb ik des te meer beseft hoe ik vergroeid ben met de TUA, hoe mijn hele leven zo'n beetje aan het Wilhelminapark ligt en – het hoge woord moet er maar uit – hoe ik van jullie hou.

Ik ben dankbaar voor de vele jaren dat ik hier met vreugde heb mogen dienen, samen met de collega's. Veel heb ik hier mogen ontvangen. Ik heb geprobeerd mijn steentje bij te dragen aan dit mooie instituut en ik ben verwonderd over wat mij werd toevertrouwd. Gods kerk, maar ook onze theologie, hangt van genade aan elkaar. Van die genade moeten we, moet ik, het hebben en die genade blijft over.

Collega's, dank voor de samenwerking. In het bijzonder noem ik degenen met wie ik het nauwste samenwerkte: Herman, Eric, Maarten, Bram, Michael – zorg alsjeblieft samen met Arie en Arjan, en de andere collega's, goed voor de TUA, voor de kwaliteit van onderzoek en onderwijs, voor christelijke integriteit en een warme gemeenschap. Dank voor de collegiale en broederlijke samenwerking. Ook als we het niet eens waren, en dat komt onder professoren nog wel eens voor, zochten we samen een weg. Hebben we altijd diep genoeg gepeild wat er nodig was voor kerk en theologie vandaag? Die vraag houdt me nog wel bezig. Dank voor jullie geduld met mijn dadendrang, hang naar precisie en nog zo wat eigenheden waarover we maar beter niet in detail treden.

Dank aan de andere docenten en aan het onderwijsondersteunend personeel. Ongelooflijk wat jullie voor de TUA allemaal doen, uit liefde tot God en zijn dienst. Wilma, dank, ook voor de samenwerking rond de master HGT. Toen vorig jaar zomer Willemieke vertrok, moest de master net beginnen en lag er een verbeteropdracht. Dat was complex en ik ben dankbaar dat de accreditatie nu helemaal voor elkaar is.

Curatoren, als adviseur heb ik jullie vergaderingen mogen dienen, vooral bij de admmissie-examens. Dank voor de openheid in de gesprekken en voor het vertrouwen dat jullie als vertegenwoordigers van de kerken mij hebben geschonken. Jullie betrokkenheid op de studenten is hartverwarmend. Als het over theologische inhouden ging, was het zo nu en dan wel spannend, maar ook dat hoort af en toe bij Apeldoorn en uiteindelijk gaat de broederlijke eensgezindheid vóór theologische verschillen. Van harte wens ik jullie toe dat de broederlijke liefde zal blijven en dat jullie tot zegen van de kerken jullie werk mogen doen.

Studenten: jullie beseffen niet half hoe geweldig je bent. Dat kan ik gerust zeggen, nu er geen tentamens meer gedaan hoeven te worden. Maar ik meen het ook. Jullie willen leren, willen gevormd worden, doen kritisch mee – en je zet je schouders onder het geheel. Toen afgelopen juni op het laatste moment, vlak voor de *Sommeruniversität*, tientallen Duitse studenten moesten worden ondergebracht, regelde Pieter Fassò het en de studentenhuizen van Apeldoorn hebben zich van hun beste kant laten zien. Jullie loslaten vind ik nog het lastigst, eerlijk gezegd. Blijf alsjeblieft afhankelijk van de levende God, levend van zijn Woord – en blijf in de theologie kritisch.

Gaandeweg ben ik tot de overtuiging gekomen dat mijn weg naar de PThU leidt. Ik heb daar eerder iets over geschreven en ik ga dat nu niet allemaal herhalen, maar een nieuwe context na 25 jaar, een breder verband voor mijn theologisch denken, een bijdrage aan de vorming van studenten voor de Protestantse Kerk: het speelt allemaal mee. Natuurlijk heb ik wel gemerkt dat velen van jullie niet bepaald blij zijn dat ik vertrek (degenen die er wel blij mee zijn, hebben tenminste het fatsoen om me dat niet in te peperen). Maar dat afscheid nemen een beetje pijn doet, tekent ook dat het goed was, en laten we dat vasthouden en koesteren.

Mijn weg leidt naar de PThU, maar wie denkt dat ik voor de concurrent ga werken, heeft het mis. Uiteindelijk gaat het in de theologie om de ene levende God en instituten hebben elkaar veel te hard nodig in het krimpende en versplinterde landschap van de theologie. Een goed moment voor een afscheid bestaat niet, maar misschien is het ook wel gezond voor de TUA dat hoogleraren niet alleen komen maar ook een keer gaan. Zelf heb ik het wel moeilijk gehad met het loslaten van de TUA, maar ik doe dat in vertrouwen dat de levende God voortdurend zijn trouw zal betonen. Van diezelfde trouw moeten we het ook aan de PThU hebben.

In dat licht staat dit afscheid niet alleen in het teken van weemoed, maar ook van de vreugde. Zo klinkt het in het gebed in elke *evensong* in de anglicaanse traditie en zo sluit ik ook af: 'Endue thy ministers with righteousness and make thy chosen people joyful'.