

Een mens vol van geest als gelaat van God?

[Martien E. Brinkman](#), Kanttekeningen bij de presentatie van een boek

[Anton Houtepen](#), Jezus, God met ons. *Vijf artikelen vóór de Remonstranten en één enkel tegen*

Kanttekeningen bij de presentatie van een boek

Martien E. Brinkman

Introductie

Hartelijk dank voor de uitnodiging hier vanmiddag in uw midden te mogen zijn bij de presentatie van – laten we het maar zo noemen – bouwstenen voor een remonstrantse christologie. Hoewelmisschien riekt dat al weer wat te veel naar een stevig fundament, een degelijke constructie, een fors bouwwerk en daar houden remonstranten niet van, heb ik uit dit boek begrepen.

Het moet een ‘stamelende christologie’ zijn aldus Goud, die onzekerheid niet verdoezelt. Dat klinkt heel sympathiek, maar met dat stamelen valt het doorgaans bij de remonstranten nogal mee, zo is mijn indruk – en over onzekerheid wordt soms wel erg stellig gesproken.

Maar nu de inhoud:

Laat ik beginnen met een viertal opmerkingen vooraf, schijnbaar terzijde, maar de goede verstaander zal tussen de regels door mijn positie ‘ter zake’, ten aanzien van de zaak die hier vanmiddag aan de orde is, ongetwijfeld wel bespeuren.

Opmerking vooraf

Opmerking een. Uitnodigingen als deze heb ik meestal te danken aan mijn jaargenoot en vriend Johan Goud die me nogal eens vraagt om mee te denken met remonstrantse zaken die in statu nascendi zijn zoals een paar jaar geleden de nieuwe geloofsbelijdenis.

Ik doe dat altijd graag omdat ik me vaak meer aan de linker- en trouwens ook aan de rechterzijde van het protestantisme thuis voel dan in het midden.

Aan de VU werk ik in een sectie met gereformeerde bonders, hersteld hervormden, pinkstertheologen, doopsgezinden en evangelisch, charismatisch en oecumenisch ‘angehauchte’ systematici en daar voel ik me erg ‘senang’ bij.

Dat voel ik me aanmerkelijk minder met de aanduiding PKN-theoloog op het programma. Zo ben ik nog nooit eerder genoemd. Dat klopt in de eerste plaats ook al formeel niet.

Van de PKN mogen wij aan de VU geen studenten voor haar opleiden, althans in hun laatste anderhalve jaar niet – en als we het wel nog hadden gemogen zouden we ons toch nooit PKN-theologen noemen.

Dat zou immers een verloochening van het vrije karakter van de theologiebeoefening aan de Vrije Universiteit impliceren, namelijk vrij van kerk en staat.

In de tweede plaats is het ook inhoudelijk een te vage term. Er is immers niet zoiets als een officiële PKN-theologie. Vanuit m'n VU-achtergrond verlang ik daar ook niet naar.

Zelf ga ik liever in gesprek met de beide vleugels van het Nederlands protestantisme, de vrijzinnigheid en de orthodoxie. Daar leer je het meest, zo is mijn ervaring. Achter die voorkeur schuilt ook een opvatting van de bandbreedte van de christenheid die ik – geloof ik tenminste, hij wijdt er maar een paar zinnen aan – met Adriaanse deel. In zijn bijdrage stelt hij in kritisch gesprek met Roessingh vast dat je, indien je maar met een van beide uitersten, in zijn geval een lage christologie, uit de voeten kunt, toch nog wel een christen kunt zijn (52).

Ik stem daarmee in, maar stel vast dat die vraag nooit ten aanzien van de orthodoxie, de voorstanders van een hoge, hemelse christologie wordt opgeworpen, maar altijd slechts ten aanzien van de vrijzinnigheid, van hen die een lage, aardse christologie voorstaan.

Dat acht ik onjuist. Persoonlijk acht ik beide posities – zowel een exclusief accent op Jezus' godheid als ook op zijn mensheid – even onvruchtbaar, maar ze horen wel thuis op de bandbreedte waarop het gesprek over de vraag 'Wil de ware Jezus ontstaan?' gevoerd dient te worden.

En als men al van de 'ketterij van de eenzijdigheid' zou willen spreken – op zich vind ik dat nog niet eens zo'n onbruikbare omschrijving van de essentie van ketterij – dan zal men toch moeten beamen dat de orthodoxie ook heel wat ketters kent. Dat zeg ik niet om u te vleien, maar benadruk ik ook altijd bij de Bonders.

Maar ketters horen wel in de kerk, zou ik er meteen aan toe willen voegen, want eenzijdigheden scherpen de geest aanmerkelijk meer dan tussenposities, ook al blijken die vaak na verloop van tijd de meest redelijke uitkomst te bieden.

Opmerking twee. Op de uitnodiging staat ook dat ik met een boek over 'De westerse Jezus' bezig ben. Dat is een relevante opmerking en dat is de tweede reden dat ik zonder aarzeling deze uitnodiging aanvaardde. Want de opzet van dit boek spreekt me aan en komt overeen met wat me zelf voor ogen staat.

Toen ik met mijn boek over 'De niet-westerse Jezus' bezig was en daarover sprak met Afrikaanse en Aziatische gesprekspartners, zeiden ze herhaaldelijk tegen me: 'Het is terecht dat u onze Jezusbeelden tegen de achtergrond van onze context, onze cultuur beschrijft, maar doet u dat met uw eigen, westerse Jezusbeelden ook of – hoorde je hen dan als het ware denken – beschouwt u die nog altijd als universeel?'

Historisch is het niet zo moeilijk aan te tonen hoe contextueel cultureel bepaald de westerse theologie is. Toch worden er nog steeds volop nieuwe christologieën geschreven zonder ook maar enige contextuele verantwoording.

Goed, ik weet dat dat lastig is. Er zijn immers geen dominante filosofische stromingen meer aan te wijzen en ook kunst en literatuur laten een uiterst gevarieerd beeld zien. Toch moeten er meer lijnen zijn te trekken dan wij nu vaak waar willen hebben, zo is mijn indruk.

Daar zijn de paar voorbeelden in dit boek uit de wereld van de muziek, kunst en literatuur al een eerste bewijs van. Er zijn wel degelijk tendensen te signaleren. Dit boek is daar een aanzet toe, ook al hadden er wat mij betreft, meer verbindingslijnen van deel II over de Jezusbeelden in kunst en literatuur naar deel I en III over theologie en kerk getrokken mogen worden. Het zijn nog wat te veel gescheiden circuits gebleven.

Opmerking drie. In het boek heeft men het herhaaldelijk over vrijzinnigheid, maar dan wel over een heel ander soort vrijzinnigheid dan die nu haar honderdduizenden verslaat. Het gaat continu over de 'oude' vrijzinnigheid, nooit over de 'nieuwe'. Volgens het rapport uit 2006 van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid behoort 26% van de Nederlandse bevolking tot de categorie 'ongebonden spiritueel'.

Bij hen scoort het geloof in een hogere wereld hoog, inclusief de esoterische items als het geloof in paranormale gaven, geesten en spirituele wezen, buitenzintuiglijke waarneming en het geloof in reïncarnatie.

Gnostische, hindoeïstische en boeddhistische motieven zijn hier populair. Tromp refereert er in zijn bijdrage even aan, maar geeft er zich bepaald niet aan gewonnen. Deze belevingswereld sluit nauw aan bij die van veel jongeren die dag in dag uit interactief meespelen in een virtuele wereld waarin kosmische strijd en instortende en verrijzende universa virtuele realiteit zijn.

Ook de neiging 'bijbelse' verhalen te schrijven die niet in het Nieuwe Testament staan – denk maar aan *De Da Vinci Code* van Dan Brown – en de heruitgave of ontdekking van apocriefe evangeliën als die van Thomas en Judas passen in dit beeld. In deze bundel stipt Moerdijk dit fenomeen even aan. Deze nieuwe vrijzinnigheid laat ook haar sporen in de christologie na, maar daarover lees ik niets in deze bundel.

Houd u mij ten goede: ik roep u niet op u in de lijn van deze nieuwe vrijzinnigheid te begeven, maar constateer slechts dat er een tamelijk omvangrijke nieuwe, ongebonden vrijzinnigheid is ontstaan die veel vrijmoediger over God spreekt dan de oude vrijzinnigheid gewend was.

Van Schaik, een deskundige op het gebied van het esoterisch christendom, kan in het blad *Volzin* dan ook opmerken: 'Ik verbaas er mijzelf vaak over: hoewel ik deskundig ben op het gebied van het esoterisch christendom, kan ik zonder meer het orthodoxe credo onderschrijven'. Hij doelt dan op de erkenning van de godheid van Jezus.

Ik kom hier nog op terug.

Eerst nog een afrondende, laatste, vierde opmerking. De vandaag te presenteren bundel haalt heel veel over hoop. Dat gold ook al voor de bundel over de geloofsbelijdenis uit 2004. De remonstranten zijn wat dat betreft voor geen kleintje vervaard en staan daarmee in een mooie en lange remonstrantse traditie van diepgaande theologische reflectie. Maar soms is het allemaal wel wat veel. Even stond ik dan ook in de aanvechting Johan Gouds e-mail te beantwoorden met dit gedichtje van J.B. Charles:

In antwoord op uw schrijven van
de dato dinges kan ik U berichten
ik doe reeds wat ik kan,
alleen ik kan niet veel verrichten
ik heb het zelf niet in de hand
en wat ik doe doe ik niet goed
niet goed genoeg naar wat ik kan,
dus wacht U af zoals ik ook maar doe
verblijvende in de hoop U hiermee te verlichten:
ik doe al voor U wat ik kan.

Maar goed, ik heb me toch maar aan de bundel gezet en ga natuurlijk niet alles schools nalopen, maar zou mijn bijdrage aan deze middag willen toespitsen op een drietal vragen te stellen aan de remonstrantse auteurs. Een vraag ten aanzien van de goddelijke nabijheid in Jezus, een over de 'Christus in mij' en een over het 'intreden voor'.

Goddelijke nabijheid in Jezus

De redacteurs van deze bundel merken in hun 'ten geleide' op, dat evenals orthodoxe christenen ook vrijzinnigen op hun wijze de aanwezigheid of de nabijheid van God zelf en van zijn Geest in Jezus beleven.

Ze verwijzen daarbij naar de woorden van de nieuwe remonstrantse geloofsbelijdenis als 'verbindende woorden'.

Daarbij doelen ze waarschijnlijk op de zinsnede die over Jezus als het 'gelaat van God' spreekt.

Meijering spreidt hier de minste scrupules ten toon en Adriaanse de meeste.

De dialectiek tussen enerzijds de menswording van God (de neerdalende lijn) en anderzijds de vergoddelijking van de mens (de opstijgende lijn) die de christelijke traditie in het denken over de figuur van Jezus steeds heeft volgehouden, wordt in deze bundel maar zelden in het voetspoor van 'verbindende woorden' in de trant van Jezus als gelaat van God voortgezet. Daarvoor beheerst de lage christologie die vanaf het midden van de negentiende eeuw vooral in het Westen zulke diepe sporen heeft getrokken, waarschijnlijk nog te veel de ter beschikking staande denkkaders. Dat verklaart waarschijnlijk de bijna exclusieve aandacht voor de 'opstijgende lijn' van de lage christologie en het bijna geheel uit het oog verliezen van de 'neerdalende lijn' van de hoge christologie.

Daarom vraag ik het maar ronduit: Is het spreken over Jezus als 'mens vol van geest' en als het 'gelaat van God' inderdaad een poging een moderner credo te verbinden met het aloude credo van Jezus' godheid?

Goud gaat op deze vraag het meest expliciet in in zijn subtiele bijdrage over Jezus als het gelaat van God. Zijn formuleringen zie ik als een poging om het dilemma tussen een lage of hoge christologie te doorbreken. Dat is inderdaad een onvruchtbaar dilemma omdat het in beide gevallen een scheidingsdenken tussen God en mens veronderstelt en de christologie wil die nu juist doorbreken. Dat dilemma is dit boek echter maar zeer ten dele te boven gekomen.

Tekenend is dan ook dat in de titel van dit boek de dubbele titel uit de nieuwe geloofsbelijdenis van 2006 – een mens vol van Geest en gelaat van God – tot de helft is teruggebracht: een mens vol van Geest.

In het moderne interreligieuze gesprek is het tegenwoordig 'bon ton' beelden van elkaar te schetsen. Een boeddhist schetst dan zijn beeld van het christendom, een christen zijn beeld van het boeddhisme, etc. Dit 'spiegelen' van elkaar posities is vaak heel instructief. Niet alleen de karikaturen komen dan snel aan het licht maar ook de essentialia. Vaste denkpatronen zie je in de diverse spiegels dan steeds terugkeren, soms tot verrassing van de betrokkenen.

Het valt me dan steeds weer op hoe vaak westerse theologen pijnlijk verrast zijn door het feit dat de vertegenwoordigers van andere religies hen steeds weer de zopas genoemde dialectiek van menswording en vergoddelijking voorhouden en dus beide

aspecten van Jezus noemen en vervolgens de christelijke theologen vragen dat in hun eigen woorden uit te leggen. Dan wil er nogal eens grote verlegenheid heersen. Een verlegenheid die ik hier ook bespeur.

De Christus in mij

In de huidige literatuur over Jezus zien we dat vaak vanuit verrassende invalshoeken het goddelijke in Jezus weer sterk wordt beklemtoond. De protestantse en rooms-katholieke orthodoxie deed dat altijd al, maar krijgt tegenwoordig steun uit de kring van de esoterie als ook van de door het hindoeïsme en boeddhisme beïnvloede Aziatische christelijke theologie. Maar er komt nu een nieuw aspect bij.

De goddelijke aanwezigheid wordt nu niet tot Jezus beperkt. Goddelijke aanwezigheid en menselijke zelfontleding worden elkaar in elk mens geacht te veronderstellen.

Hun twee-eenheid wordt doorgaans verwoord in de paulinische notie van 'de Christus in mij'.

De eerder genoemde Van Schaik is daar een goed voorbeeld van. Daarom noem ik hem nog maar eens.

Als verklaring voor het feit dat hij geen enkele moeite heeft het goddelijke in Jezus te erkennen, geeft hij in het blad *Volzin* het volgende antwoord: 'Omdat de geest en de geestelijke wereld voor mij realiteit zijn'.

Hij zinspeelt hier op het gnostische levensgevoel van waaruit onze aardse werkelijkheid alleen maar vanuit een hogere, alles omvattende geestelijke werkelijkheid kan worden verstaan.

Doordat al deze esoterische stromingen en vele vormen van Aziatische theologie de godheid van Jezus ook als model voor elk mens zien, kan er onbekommerd over het goddelijke in elk mens worden gesproken. Over zijn/haar participatie, deelname, aan het goddelijke.

De Aziatische theoloog Panikkar spreekt in dit verband van het 'Christusprincipe' waaraan elk mens deel kan krijgen. Hij doelt daarmee op de goddelijke nabijheid die elk mens kan ervaren. Een dergelijke benadering zet me aan het denken.

In het Westen is de discussie over het godmenselijke van Jezus vaak behandeld als een geïsoleerd leerstuk, enkele beroemde mystici als een meester Eckhart uitgezonderd.

De tweenaturenleer ging over Jezus en niet over ons. Ik neig ertoe dat steeds meer te betwijfelen.

Vooraf in de dooptheologie gaat het immers om een bewuste identificatie van de gelovige met Jezus. Elke dopeling sterft symbolisch met hem en staat eveneens symbolisch met hem op. Ons oude 'ik' sterft dan. Daarvoor in de plaats komt het nieuwe 'ik' van de in Jezus herboren nieuwe mens.

Zo wordt Jezus de Christus, de heilbrenger, voor elke gelovige afzonderlijk.

Uit het werk van heel wat Aziatische theologen blijkt dat in toenemende mate Galaten 2, 20 voor hen een sleuteltekst is geworden. Paulus zegt daar: 'Ik ben met Christus gekruist; en ik leef, doch niet meer ik, maar Christus leeft in mij.'

Het gaat hier om onze excentrische identiteit in Christus, een gedachtelijn die ik ook herken in Zondag 1 van de Heidelbergse Catechismus. Ik doel dan op de zinsnede in antwoord op de vraag wat mijn enige troost in leven en sterven is, namelijk dat ik niet mijzelf toebehoor, maar het eigendom ben van Christus.

Men zou hier ook kunnen denken aan andere bijbelteksten als I Kor.3, 23 ('u bent van Christus en Christus is van God').

In Gouds verwijzing naar die mooie passage in II Kor.4, 6-7 waar Paulus spreekt over het licht dat God in ons hart heeft laten schijnen als weerglans van het gelaat van Jezus herken ik iets van die verbinding, ook al werkt hij die gedachte niet in de zin van een verinnerlijking, een toe-eigening van Jezus uit.

Mijn vraag hier luidt: Waarom staat er in deze bundel zo weinig over de 'Christus in mij'?

Te lang acht ik dit verinnerlijkingsaspect in de westerse kerk verwaarloosd. Wanneer we de essentie van dit denken dieper peilen, kan wellicht vanuit de kerk ook een meer vruchtbare bijdrage geleverd worden aan de discussie over het in onze westerse cultuur zo centrale begrip zelfverwerkelijking. In de doop leren we immers hoe we ons ware 'zelf' als in Christus herboren mens moeten vinden. Dat 'nieuwe zelf' mag ook het goddelijke in ons, de 'Christus in ons', genoemd worden. In het buiten ons plaatsen van het goddelijke zie ik een van de belangrijkste oorzaken van de westerse secularisatie. Op den duur verdwijnt God dan uit beeld. Aan mijn pleidooi voor een onbevangeren verinnerlijking moet echter wel iets toegevoegd worden. Dat brengt me bij mijn derde punt, de plaatsvervanging en de navolging

Plaatsvervanging en navolging

Jezus kan alleen maar als 'model' voor de doorwerking van het goddelijke in ons leven fungeren, wanneer we het belang van zijn levensinzet voor ons eigen leven aanvaarden.

Jezus' 'vergoddelijking' heeft immers alles met zijn kruisdood te maken.

Zijn kruisdood staat voor zijn plaatsvervangend intreden voor ons.

Dat intreden heeft als doel verstoorde verhoudingen te herstellen. Verstoorde verhoudingen tussen God en mens en tussen mensen onderling vanwege geborneerde ik-gerichtheid die vanaf Augustinus als dé definitie van zonde geldt. Die fixatie op het eigen ik wordt christelijk gesproken doorbroken door een levensoffer dat bevrijdende, vergevende kracht losmaakt.

Het symbool daarvan is bloed.

Haast in alle culturen is bloed het centrale symbool voor de essentie van het leven. Bloed wordt vaak verbonden met de levensinzet voor anderen.

Het was voor mij de afgelopen jaren nieuw om te signaleren dat Afrikaanse en Aziatische christenen de betekenis van Jezus' leven vaak illustreren aan de hand van in hun culturen al eeuwenlang bestaande verhalen of mythen over het met de inzet van eigen leven intreden voor anderen.

Het valt me tevens op dat zoveel moderne films deze bevrijdende levensinzet voor anderen als centraal motief kennen en zo als het ware anonieme Jezusfilms zijn. Ik denk dan aan films als 'Breaking the waves' en 'As it is in heaven'. Steeds valt het me daarbij ook weer op hoe haarfijn moderne filmmakers de onthullende betekenis van bloed kennen. Mijns inziens is er dan ook geen existentiële christologie mogelijk zonder de verwijzing naar de cruciale rol van bloed. Daarvoor is bloed een te belangrijke levenservaring.

Ik realiseer me terdege dat ik me met dit pleidooi voor het belang van het 'intreden voor' op glad ijs begeef.

Toch staat hier alles op het spel.

Zonder deze notie lijkt me geen menswaardig leven mogelijk.

We zijn letterlijk vanaf het eerste uur dat we leven afhankelijk van iemand die voor ons in wil treden.

Zoals altijd kan echter ook hier het mooiste in één handomdraai omgedraaid worden tot het lelijkste.

Dan verandert 'intreden voor' in 'de ander zich voor jou op laten offeren'.

Dat risico bestaat vooral daar waar de oproep tot 'intreden voor' bij voorkeur tot slechts bepaalde groepen of een specifieke sexe wordt gericht.

Vooraf vrouwelijke theologen hebben hier een gevoelige antenne voor.

Ook onder hen echter – zoals bij de Nederlandse theologe Van Heijst en de Ghanese theologe Oduyoye – groeit het besef dat hier het kind niet met het badwater moet worden weggegooid. Misbruik diskwalificeert immers lang niet altijd het gebruik.

Daarom luidt mijn derde en laatste vraag: Waarom wordt in dit boek zo weinig over bevrijdende plaatsvervangende gesproken?

Juist de moderne film biedt toch aanknopingspunten genoeg hier in nieuwe beelden over te spreken?

Een laatste verwijzing in dit verband tot slot. Eergisteren zag ik in Utrecht de film Cordero de Dios van de 34-jarige Argentijnse regisseuse Lucia Cedron. Met deze film maakte ze haar filmdebuut in januari op het filmfestival te Rotterdam.

De titel betekent: Lam Gods, agnus dei, en gaat over de 'vuile oorlog' in Argentinië in de jaren zeventig onder generaal Videla.

Zelf heeft ze in die oorlog ook haar eigen vader verloren. In die film gaat het over vuile handen, over liefde, over niet kunnen vergeven, over losgeld en over een speelgoedbeest, een lammetje.

In de film wordt ook een echt lammetje geboren. Midden in de film en het wordt herhaald bij de aftiteling wordt er door vader en dochter een kinderliedje gezongen waarvan de tekst gaandeweg alles op zijn kop zet. Vaste woordverbindingen worden verwisselend.

De lammetjes zijn boosaardig en de wolf vriendelijk.

Letterlijk wordt er gezegd dat de wereld wordt omgekeerd: het lijkt me de essentie van het evangelie van het lam Gods, verkondigd in een Utrechtse bioscoop.

M.E. Brinkman is hoogleraar interculturele theologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en publiceerde *De Niet-Westerse Jezus. Jezus als bodhisattva, avatara, goeroe, profeet, voorouder en genezer*, Zoetermeer: Meinema, 2007.

Jezus, God met ons.

Vijf artikelen vóór de Remonstranten en één enkel tegen

Anton Houtepen

Reactie op Johan Goud e.a. (red.), *Een mens, vol van Geest - Jezus in woord en beeld*, Meinema, Zoetermeer 2008

De Joden vragen om wonderen en de Grieken zoeken wijsheid. Maar wij verkondigen een gekruisigde Messias, voor Joden aanstootgevend en voor heidenen dwaas (1 Kor. 1,22-23)

Het zijn geheimen, waarin zelfs engelen graag zouden doordringen (1 Petr. 1,12)

Inleiding

Op 30 oktober 1608 – dit jaar 400 jaar geleden – legde Arminius, samen met zijn tegenstander Gomarus voor de Staten van Holland gedaagd, zijn beroemde *Verklaring* af, die uitgangspunt werd voor de Remonstrantie van 1610 en het protest daartegen in de Vijf leerregels tegen de Remonstranten van de Dordtse Synode van 1619.¹ In zijn Verklaring – die ik in vijf punten samenvat – benadrukte Arminius

- dat alleen het Woord Gods boven elk dispuut verheven is en het waard is door allen aanvaard te worden
- dat alle latere geloofsbelijdenissen daaraan blijvend getoetst mogen en moeten worden;
- dat een geloofsbelijdenis alles ter sprake moet brengen wat het uiteindelijke heil van mensen dient, dat er niets in mag staan wat overbodig is voor dat heil en dat we in ieder geval moeten onderscheiden tussen voor het heil fundamentele en secundaire geloofsartikelen;
- dat de gebruikte formuleringen helder moeten zijn, niet dubbelzinnig en niet met elkaar in strijd
- zodat ze niet de oorzaak zijn van twist, maar de vrede en eendracht met de andere (gereformeerde) kerken bevorderen.

Deze vijf criteria voor een waarachtige en de christelijke *koinonia* dienende articulatie van het christelijke belijden, gelden in bijzondere mate voor het belijden omtrent de betekenis van Jezus van Nazareth voor het heil van de mens en voor de eendracht van zijn volgelingen. Belijden wil immers zeggen: het met de mond en het hart beamen (Rom. 10,9-10) van het verhaal van God en de mensen, zoals het in de canonieke Schriften van Israël en de Kerk wordt verteld en waarvan het verhaal van Jezus, de Levende naar christelijk besef de clou en de climax vormt..

Daarbij is met name ook het gezamenlijke belijden (*homologia*) in het geding, als wachtwoord voor de geloofstrouw van allen die op naam van Jezus zijn gedoopt, als samenvatting van wat Jezus voor hen, voor hun kinderen en voor catechumenen betekent en als wervend getuigenis in het publieke domein voor de blijvende waarde van diens levenswijze en levenslot voor alle mensen, met name ook voor hen die niet, niet meer of nog niet in de God van Jezus geloven..

Terecht stelde Arminius destijds al, dat zulke articulaties van het belijden menselijke geschriften zijn, die telkens weer – zij het niet perse “jaerlijk” – herijkt dienen te worden en getoetst aan het Woord Gods, aan hun functie voor het heil van de mens en – als ik zijn wat beperkte oecumenische visie mag verbreden – voor de eendracht van alle christenen.

Niet de teksten als zodanig echter binden ons samen en brengen ons tot “enigheid”, maar het gezamenlijk beamen van datgene wat zij willen zeggen, zoals ook Thomas van Aquino het formuleerde: *actus credentis non est ad enuntiabilia sed ad rem*.² Om

¹ Voor de teksten, zie: E.J.Kuiper en Th.M. van Leeuwen, *Als een vuurbaken. Teksten over de functie van belijdenissen naar remonstrants inzicht*, Meinema, Zoetermeer 1994, 12 e.v.

² Thomas van Aquino, *Summa Theologiae* II,II, q.1, a.2 ad 2), Cf. Vigilius van Thapse: “Non praejudicantur verba, ubi sensus incolumis permanet.” (PL 62, 119B en Irenaeus: “Nam etsi in mundo loquelae dissimiles sunt, sed tamen virtus traditionis una et eadem est.” (PG VII, 551). Cf. A. Houtepen, ‘Wie zegt gij dat Ik ben? Het oecumenisch probleem van de homologie’, in: J. Hebly & J.

deze *res*, het eigenlijke geloofsgegeven, in elke tijd en plaats met adequate geloofsarticulaties en handelingsregels veilig te stellen en door te geven is er vanaf het eerste begin (Hand. 15) het gezamenlijke conciliaire beraad in de hermeneutische gemeenschap van de kerken. Het *fides quae* – het geformuleerde belijden, het belijden met de mond – kan immers nooit die *koinonia* bewerken, die er volgens de gezindheid van Jezus onder zijn volgelingen dient te zijn, zonder het *fides qua*, het beamen en dienen van zijn evangelie van het Rijk Gods met het hoofd en met het hart en met alle talenten die ons zijn gegeven.

De bundel die we vanmiddag bespreken bevat vele stamelende en zeer menselijke commentaren op de derde strofe van het in 2005 geïntroduceerde nieuwe remonstrantse vijf strofen belijdenislied over de roeping van de mens, over de kracht van de Adem Gods die ons doet leven, over de betekenis van Jezus en wat er door en met hem gebeurd is voor ons leven en over God, de Eeuwige die ons de weg wijst naar vrijheid en gerechtigheid en die ons met goddelijk geduld de tijd schenkt en wenkt naar een toekomst van vrede, een perspectief van leven, sterven en opstaan in het koninkrijk, waarin God alles in allen zal zijn.

Mijn reactie op de bundel bestaat uit vijf punten van instemming met wat ik in de bundel heb gevonden en uit één enkel, maar wellicht niet onbelangrijk punt van kritiek.

1. *De noodzaak van telkens nieuw belijden*

In de Remonstrantse traditie is het persoonlijk schriftelijk verwoorden van wat men gelooft een eeuwenlange gewoonte, maar – ondanks alle vraagtekens en waarschuwingen bij het verplichte karakter van geloofsformuleringen – toch vanaf de twintigste eeuw ook weer de herhaalde herlezing en vernieuwde formulering van de kerkelijke homologie en de daarmee verbonden kerkelijke praxis.

In het oecumenisch gesprek is dat een neuralgisch punt, waarop met name Faith and Order zich al vanaf 1963 (Montreal) heeft bezonnen: hoe binnen de christenheid overeenstemming te bereiken over de hermeneutiek van Schrift- en Credo-teksten. Arminius' tamelijk onkritische beroep op de bijbeltekst als het Woord Gods en de Credo-teksten als mensenwoord biedt voor het huidige tijdsgewricht geen oplossing meer: want beide zijn *in* de heilige Geest en *via* de geloofsgemeenschap de vrucht van Traditie, d.i. *the paradox of the Gospel*. Wij hebben immers, afgezien van enkele fundamentalistische stromingen, ook de bijbel als product van menselijk geloof leren beschouwen, ook al spreken we nog zo vaak over het Woord Gods, dat ons daarin wordt toegesproken en ontsluit. Ook het door Arminius aan de “pauselijken” toegeschreven, maar ook bij de gereformeerden vermoede beroep op formeel leergezag “zonder doling” dat de uitleg van de Schriften en van het Credo zou kunnen reguleren wordt nog door weinigen onderschreven.³

Jongeneel (red.), *Tussen uitdaging en traditie. Kerkelijk belijden in historisch en oecumenisch perspectief*, Boekencentrum, 's-Gravenhage 1984, 33-55.

³ Over de aard van het kerkelijk leergezag, zoals het in de verschillende confessionele tradities functioneert – hetzij als bisschoppelijk of primatiaal leerambt dat door ordinatie aan individuele personen toekomt, hetzij als synodale of conciliaire “*episkopé*” (het kerkelijke opzicht, waarin de tuchtuitoefening of disciplina functioneert, ook met betrekking tot de trouw aan de belijdenis) – orgnaiseerde Faith and Order in de zeventiger jaren een apart studieproject, Zie: *Verbindliches Lehren der Kirche heute* (beiheft zur Ökumenischen Rundschau 33, Lembeck, Frankfurt aM 1978, 208-227.

In de bundel staat inderdaad, naar goed remonstrantse en vrijzinnige traditie in het algemeen, de *persoonlijke beleving en verbeelding* van wie Jezus was en is en wat hij wilde en wil van zijn volgelingen, centraal. Dat sluit aan bij de moderne inkleuring van vrijheid als autonomie en bij de postmoderne, sterk op de individuele levenskeuze, de contextuele eigenheid en de verheerlijking van het verschil gerichte cultuur. Met name in het tweede deel over de verbeelding van Jezus in de kunst vallen de grote verschillen in Jezus-beleving op, maar ook tussen het evangelicale, gnostische, esoterische, sapiëntiële, bevrijdingstheologische, unitarische en patristische wereldbeeld, zoals beschreven in deel I, zijn er zeer grote verschillen en ook tegenstrijdigheden in beeldvorming en beleving van het Jezus-gebeuren. Alleen bij een grote bandbreedte van verdraagzaamheid en vrijheid van spreken over de persoonlijke beleving van dat Jezus-gebeuren, kan de “enigheid” van de geloofsgemeenschap zulke ingrijpende verschillen verdragen. Daar staat echter tegenover, dat de beleving van Jezus en de ervaring van God wel degelijk gebonden zijn aan enkele epistemologische voorwaarden en grondbeginselen voor de christelijke “homologie”, zoals met name in de bijdragen van Meijering, Holtzapfel, Van Leeuwen en Goud wordt betoogd en zoals in het nieuwe belijdenislied ook wordt beoogd. Bij dit streven naar “homologie” (waarom het ook Arminius te doen was) een viertal opmerkingen:

- 1) Het grondbeginsel van alle zogenaamd vrijzinnige vormen van Godsgeloof – binnen Jodendom, Christendom en Islam – is inderdaad, dat gelovigen niet over kenniskanalen omtrent dood en leven, verleden of toekomst, aarde of kosmos, God of diens rol in de geschiedenis beschikken, waarvan zij alleen de decoder bezitten of die ze met geweld of dwang aan anderen zouden kunnen opleggen.. Daarom is in die tradities bijbel- of koranhermeneutiek niet van een andere of hogere orde dan alle andere vormen van tekstuitleg en tekstgebruik die in de verschillende culturen en religies gangbaar zijn.
- 2) Maar daarom zijn tegelijkertijd de feitelijke historische gegevens omtrent Jezus en omtrent de aard van diens Godsgeloof, die door de kritische bijbelexegese en de kennis van de Joodse en hellenistische cultuur van zijn dagen zijn blootgelegd, het eerste uitgangspunt voor de geloofstrouw van zijn leerlingen en een welkome en broodnodige begrenzing van vrome fantasie, van bijgeloof en ongeloofwaardige theologische en filosofische speculaties, hetzij in gnostische of esoterische richting dan wel in metafysische of psychologische categorieën. Op grond van dit voortschrijdend *inzicht* kunnen we enerzijds niet zomaar wat *roepen* over wie Jezus voor ons is⁴, noch ons alleen *beroepen* op wat de oecumenische concilies over hem hebben uitgezegd.

⁴ Vgl. Paul Ricoeur: “La foi n'est pas un cri, c'est une intelligence”, geciteerd door E.J. Kuiper, in: E.J. Kuiper en Th.M van Leeuwen, *Als een vuurbaken. Teksten over de functie van belijdenissen naar remonstrants inzicht*, Meinema, Zoetermeer 1994,9. In de bundel wordt m.i. ten onrechte gesteld, dat men “door de eeuwen heen Jezus steeds ervaren [is] als een levende gestalte en niet allereerst als historische figuur” (‘Ten geleide’, p. 7.). Dat is zeker niet waar voor het Nieuwe Testament en voor de klassieke Credo's en op zijn minst een vreemde tegenstelling, die aan Bultmanns befaamde onderscheid tussen “der historische Jesus” en “der Christus des Glaubens” herinnert. Theologen als Wolfhart Pannenberg en Edward Schillebeeckx hebben de in dit onderscheid gesuggereerde tegenstelling m.i. grondig weerlegd., ook al blijft het waar dat het beeld van Jezus in het geleefde geloof van christenen de eeuwen door sterk heeft gewisseld en dat die beelden het feitelijke optreden van Jezus vaak hebben “overgeschilderd” en al weten we dat we geen historisch objectieve biografie van Jezus hebben, maar slechts de posthume en “kerygmatische configuratie” daarvan in het getuigenis van de nieuwtestamentische schrijvers.

3) Vanwege het ook door Jezus zelf nergens geheel onthulde geheim van zijn Godsrelatie en vanwege de tastende en zoekende beschrijving van de wil van God, het Rijk Gods ofwel het beleid van God over ons bestaan en over het reilen en zeilen van de natuur en de geschiedenis, waarvan de evangelisten en de eerste leerlingen getuigen, kan geen enkele geloofsformulering uit later tijd of uit welke context dan ook geheel en al waar zijn in de zin van een voor altijd geldende propositionele waarheid of “Satzwahrheit” (H.Küng): Inderdaad: *Actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem* en: *articulus fidei est adhaesio veritatis tendens in ipsam* (Thomas van Aquino).

4) Jezus heeft ons geen kant en klare uitspraken overgeleverd, noch over God, die hij aanroept als Abba, maar die hij ook beleeft als Ruach, Adem en Kracht van Geest die de mensen stuwt en overschaduwet, sterkt, doet leven en opwekt uit de doden, noch over zijn zelfverstaan.. De evangelisten vertellen van Jezus, hoe hij woorden en beelden tekort kwam om te vertellen hoe God en mensen met elkaar van doen hebben (de parabels van Jezus) en hoe hij zichzelf als diaken en gezant van God beschouwde (Mk 10,45), juist in zijn radicale inzet voor de bevrijding van mensen uit vastgeroeste religieuze kaders, maatschappelijke en culturele vooroordelen en conventies en hoe hij, als onbevoegde rabbi zonder enig diploma (Grollenberg)⁵, het clericale en intellectuele establishment van zijn dagen, maar ook de politieke leiders die het keizerlijke gezag vertegenwoordigden, aan de tand voelde en ontmaskerde met gewetensvragen en ontnuchterend vermaan op profetisch gezag. Het kwam hem duur te staan, het kostte hem marteling en de dood op het schavot, uitstoting en excommunicatie. Wie hem volgt kan nooit meer goddelijk gezag toekennen aan menselijke gewoonten (Mt 6) of aan enige menselijke autoriteit (Mt 23); en kan niet langer het beroep op traditie tot enige norm maken van wat en hoe er geloofd moet worden (vergelijk de herhaalde aanhef van Jezus’ uiteenzetting over de “grotere gerechtigheid” in Mt. 5, 21-48)). Wie hem volgt zal in elke context van tijd en plaats naar woorden en beelden moeten zoeken om de beleving van Jezus en van diens Godsgeloof te kunnen communiceren met medegelovigen én buitenstaanders, verantwoording aflegend van de hoop die in hem is (1 Petr 3, 15).

De thans verschenen bundel met bijdragen van remonstrantse theologen is van een dergelijke verantwoording een goed voorbeeld, “zachtmoedig en met respect” (1Petr 3,16 NBV) geschreven, waarbij de context van de secularisatie en agnosme met betrekking tot de godsidee en de nadruk op de individuele beleving van het geloof in Jezus en diens heilsbetekenis de hoofdtoon vormen. Omdat het geloof in God en in Jezus als de Christus algemeen betwijfeld wordt (H.Kuitert)⁶, kan geen belijdenistekst de geloofsvragen van mensen buiten beschouwing laten en zal zij het vragende en zoekende geloven niet frustreren door formuleringen, die het geloofsgeheim aantasten. Dat heeft tot gevolg, dat er in de hele bundel ook een onderliggend akkoord lijkt te worden aangeslagen, een gezamenlijke teneur van waardering voor een veelheid van woorden en beelden en van verzet tegen een uniforme belijdenisdwang of een al te eenzijdig kerkelijke dan wel binnenkerkelijke geloofstaal. Het “Noli me tangere” uit het Paasverhaal naar Joh.20,11-18 wordt in de hele bundel uitgelegd als het onaantastbare geheim van de gekruisigde die leeft bij God en als een gebod van Jezus zelf om niet te proberen hem in aardse termen te duiden en op te sluiten.

⁵ L.Grollenberg, ‘Was Jezus een schriftgeleerde?’, *Tijdschrift voor Theologie* 13 (1973) 3-19.

⁶ H.M. Kuitert, *Het algemeen betwijfeld christelijk geloof. Een herziening*, Ten Have, Baarn 1992 en id., *Jezus: nalatenschap van het christendom*, Ten Have, Baarn 1998.

2. De noodzaak van gezamenlijk belijden: eenigheid.

De nieuwe remonstrantse geloofsbelijdenis wil inderdaad duidelijk ook niet-kerkelijken of niet zo kerkse mensen aanspreken en uitnodigen en dat beoogt ook deze bundel met commentaren over de belijdenis omtrent Jezus. De christelijke kerk is er immers voor de wereld en elk credaal getuigen heeft ook een missionaire strekking (A. Hoekema). De missionaire impact ervan hangt echter ook in hoge mate af van de vraag of het om *common Christian witness* gaat en om “*Apostolic Faith*” of “*faith of the Church through the ages*” (F&O, Lima tekst *Baptism, Eucharist and Ministry*, Preface), dat wil zeggen belijden in de geest van de apostelen en de apostolische traditie, zoals die de eeuwen door en ondanks de wisseling der tijden, der woorden en beelden, getrouw is overgeleverd.

In onze dagen is een dergelijke diachrone eenstemmigheid in het belijden geen eenvoudige opgave, maar toch ondanks en ook dankzij het pluralisme van belijdenissen, bitterhard nodig. Om die te bereiken is echter, naast het bundelen van belijdenissen of het aanwijzen van één klassieke belijdenis als oecumenisch credo⁷, ook gezamenlijk beraad nodig over wat in de traditionele belijdenissen ontbreekt, overbodig of onverstaanbaar is geworden. Arminius vroeg daar in 1608 terecht om. De onderhavige bundel doet dat in vele bijdragen eveneens. Wij – en niet alleen remonstrantse of vrijzinnige theologen – hebben kennelijk grote moeite met het artikel over Gods almacht, met de preëxistentie van de Zoon Gods, diens maagdelijke geboorte, verzoenende lijden, lichamelijke opstanding en wederkomst en met het geloof in en de voorstellingen van het leven na de dood, het einde van de wereld en het algemene oordeel Gods over levenden en doden. Over dat alles zwijgt de nieuwe belijdenis en blijft het ook opmerkelijk stil in deze bundel. Gaat het hier, zoals de Berlijnse pastoraal-theoloog Klaus-Peter Jörns betoogde om “Notwendige Abschiede auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum”⁸ of om het “Afscheid van het conventionele Christendom”, zoals Van de Pol en Bischof Robinson dat al in 1964 beschreven? Zodat het hier slechts tijdgebonden interpretaties van het Jezus-gebeuren betreft, die ook Arminius tot de voor het heil overbodige of op zijn minst secundaire artikelen zou hebben gerekend?

Ik denk, dat de situatie ernstiger is en dat het stilzwijgen over deze kern-begrippen uit de traditionele geloofsarticulatie blijk geeft van een fundamentele *aporie*, niet alleen ten aanzien van de klassieke credo's uit de eerste vier eeuwen, maar ook ten aanzien van grote stukken van het Schriftverhaal en van het evangelie van Jezus. Er is daarom, wat het gezamenlijke belijden of homologie betreft, sprake van een actuele en universeel-christelijke *necessitas concilii* (Bellarminus) en van een nieuwe agenda voor de oecumenische dialoog, als voorbereiding op “a genuine universal council” zoals de Wereldraadassemblee van Uppsala (1968) daar al om vroeg: vanwege de globalisering en gelijktijdige localisering van de cultuur, vanwege de interreligieuze ontmoeting en confrontatie wereldwijd en ter plaatse, vanwege het voortgeschreden inzicht in het gewelds- én vredespotentieel van de religies, vanwege de gegroeide oecumenische verhoudingen tussen de kerken, die

⁷ Zoals gebeurde in het Faith and Order project “The Apostolic Faith Today”, dat het Credo van Nicea-Constantinopel tot het oecumenische Credo voor alle kerken bestempelde en daarvan ook een oecumenische interpretatie nastreefde: zie: *Confessing the One Faith* (Faith and Order Paper No. 153, WCC, Geneva 1991)

⁸ Klaus-Peter Jörns, *Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2005, 2^e Aufl.

zonder een zekere homologie inzake de persoon en het werk van Jezus niet kunnen bekijken, maar vooral vanwege de context van onze *Secular Age* (Charles Taylor), die het antieke wereldbeeld volstrekt heeft verlaten en die overtuigd is van de menselijke oorsprong van alle vormen van religie.

3. *De noodzaak van een soteriologisch perspectief van het belijden: de naam van Jezus als belangrijkste christologische titel en de betekenis van Jezus als de “gezant”, “het gelaat” of “de icoon” van God als bevrijdende God.*

De mooiste Jezustitel uit de Schriften die ik ken – tegelijkertijd Abrahamitisch, dat wil zeggen geschikt voor joden, christenen en moslims – is *Emmanuel*: God met ons. In de betekenis van de Jezus-naam zelf – God, die redt – en in die van zijn functie-titel *Christus* – de door God aangestelde profeet en leidsman van de mensen van God – horen we dezelfde klank van het verbond van God en mens. Beide functie-aanduidingen zijn meer dan een eigennaam, het zijn werkwoorden, uitroepen en aanroepingen tegelijk. Ze lopen minder dan de andere Hoheitstitel Jesu gevaar te worden gehypostasieerd, dat wil zeggen ontologisch of essentialistisch te worden verzelfstandigd of zelfs losgeweekt uit de concrete biografie van Jezus: de bijbelse functiebenaming Zoon van God wordt dan immers al te vlot tot God, de Zoon (E.Flesseman-Van Leer)⁹, de tweede Persoon van de Drieëenheid. Die van Christos/Xrèstos wordt tot Kurios en krijgt zo niet alleen op paradoxale wijze een keizerstitel, maar ook de Godsnaam – Adonai – aangezegd, waarbij zijn eigen getuigenis dat hij optreedt *in dienst* van God en om *Gods wil* te doen, wordt vervangen door een voor joden en moslims blasfemische identificatie, die voor de Christenheid een lange periode van Christologische strijd heeft ingeluid, die nog altijd niet ten einde is.

Ofschoon de titel ‘*Emmanuel*’ niet voorkomt in enige bijdrage in deze bundel, sluit hij wel naadloos aan bij de visie op en het beeld van Jezus dat in deze bundel wordt getekend in woord en beeld en vat hij ook het Jezusbeeld samen uit de remonstrantse geloofsbelijdenis van 2005., die luidt als volgt:

Wij geloven in Jezus, een van Geest vervulde mens,
het gelaat van God dat ons aanziet en verontrust.
Hij had de mensen lief en werd gekruisigd
maar leeft, zijn eigen dood en die van ons voorbij.
Hij is ons heilig voorbeeld van wijsheid en van moed
en brengt ons Gods eeuwige liefde nabij.

De betekenis en de waarde van deze Jezus-belijdenis is gelegen in het feit, dat de relatie van God en Jezus én de relatie van God-met-ons er in samen worden gebracht. We kunnen noch over God, noch over Jezus anders spreken dan in relationele termen. We kunnen over Jezus’ relatie met God en Gods relatie met ons ook niet anders spreken dan hijzelf over God en tot God heeft gesproken.

Dat houdt ook in, dat wij over Jezus’ relatie met God ook vanuit *zijn* bijbel, de Tenach of het Oude Testament moeten spreken en dat alle latere eretitels voor Jezus, die in het hellenistische, Syrische, of Noord-Afrikaanse milieu van de vroege kerk zijn ontstaan niet zo mogen worden begrepen, dat ze in strijd zouden komen met de Oud-testamentische visie op Gods relatie met mensen, of de Oud-

⁹ E. Flesseman-Van Leer, *Wie toch is Jezus van Nazareth?*, Boekencentrum, 's-Gravenhage 1985, 47.

testamentische betekenis van Gods verbond met Israël, Ismaël en de andere volkeren. Ook de overige Nieuwtestamentische eretitels als Zoon van God, Mensenzoon, of Kurios moeten dus vanuit hun betekenisveld in het Oude Testament en in de Joodse uitlegtraditie van Jezus'dagen worden geïnterpreteerd. Ofschoon ik veronderstel, dat geen van de auteurs van deze bundel het daarmee oneens zal zijn, is het wel opvallend, dat ze geen van alle veel aandacht besteden aan de mens Jezus als Jood en zijn Joodse geloof in God en diens wil voor zijn volk.

Dat we over Jezus intussen niet anders dan in relatie met ons kunnen spreken heeft ook te maken met het kritische inzicht in de betrekkelijkheid van het historische Jezus-onderzoek. Er zijn te weinig harde gegevens over Jezus, dan dat we hem uit de vele beelden van Jezus zouden kunnen isoleren. Hij is ons met woord en beeld overgeleverd en als zodanig heeft hij vorm gegeven aan het geloof van de christenen door de eeuwen heen.

Dat we over God niet anders dan *in relationele termen* kunnen spreken – beter nog: alleen in en vanuit de geloofservaring, die de vocatief “God?” vragend en zoekend in de mond durft nemen en zich door God als de roepende weet aangesproken¹⁰ – is ons in de theologie van de 20^e eeuw en in de oecumenische beweging duidelijk geworden, al blijven er nog altijd groeperingen die zich op een exacte kennis van God beroepen die ons door God zelf in de bijbel of door innerlijke verlichting van onze geest door de Geest van God is geopenbaard.

Iedere vorm van Godsgeloof, die miskent dat we over God en tot God slechts *in mensenwoorden* kunnen spreken en dat God zich ook slechts in menselijke taal en menselijke verbeelding tot ons kan richten, iedere identificatie van menselijke ideeën, beelden, geboden als “Godsspraak” – zo spreekt de Heer –, grenst aan fetisjisme, ontaardt in machtsmisbruik en dogmatisme en doet afbreuk aan het geheim van de Godsrelatie. Ze is de voornaamste oorzaak van het 19^e en 20^e eeuwse atheïsme, dat zich overigens met de verabsolutering van zijn loochening van iedere mogelijke Godsrelatie aan een vergelijkbaar fetisjisme, machtsmisbruik en dogmatisme heeft schuldig gemaakt, zowel in zijn kapitalistische als communistische varianten.

Dat we over God niet anders dan *in bevrijdende termen* kunnen spreken houdt ook in dat soteriologisch spreken *over Jezus* – als verlosser, verzoener, bevrijder van mensen uit angst en nood, uit minachting en vervloeking, uit schuld en straf – op grond van zijn naam – God die redt – altijd ook tegelijk soteriologisch spreken *over God* is. Wie Jezus aanvaardt als de Christus, de gezant, het gelaat en de icoon van God, kan zich niet langer een Godsbeeld veroorloven, dat met het Godsbeeld van Jezus in strijd zou zijn. Geen willekeur-God van “eigen volk eerst” dus, die een God van selectieve verontwaardiging en selectieve voorkeur zou zijn; geen oorlogs- of kruistochten-God die geweld of dwang zou hanteren of van mensen zou willen billijken om een heilig doel te bereiken; geen elite-God, die er alleen voor de machtigen, de rijken en de geleerden zou zijn, maar een God van zorg voor allen die in nood zijn; geen God van mannen alleen, maar een God van alle mensen; geen tempel-God of projectie-God, die geacht wordt in al onze noden en behoeften te voorzien (Levinas: *ün Dieu du besoin*), als wij daarom vragen met offers en gebeden, maar de promotor van onze passie voor het mogelijk goede, van het handelen naar de wil en volgens het beleid van God, zoals ons in het “Onze Vader” wordt betuigd en zoals Jezus ons leerde bidden.

¹⁰ Vgl A. Houtepen, *God, een open vraag. Theologische perspectieven in een cultuur van agnosme*, Meinema, Zoetermeer 1997 en A. Ravestein, *De roepende. Een theologisch onderzoek naar het appèl karakter van de relatie God, de ander en ik*, Boekencentrum, Zoetermeer 1999.

4. Jezus en God, Vader en Geest: geen geloof in Jezus zonder Godsgeloof

Wie Jezus zou willen ontdoen van diens Godsrelatie – zoals ook vele theologen in de 19^e en 20^e eeuw hebben geprobeerd – ontmantelt deze profeet en ontdoet hem van wat hem het meest bezielde: een leven naar de wil en het beleid van God, beleefd en aangeroepen als *Abba* en een leven vervuld van de *Ruacht*, de Adem, de stuwkracht van God. En het maakt zijn volgelingen, die in zijn woorden en daden, zijn executie en blijvende nabijheid, de hand Gods hebben gezien, zoals o.a. Petrus getuigt op die eerste Pinksterdag volgens Hand. 2, tot zielige schlemielen en godsdienstwaaninnigen, wier missie en kerkvorming, martelaarschap en ascese, wereldbeschouwing en mensenliefde één groot projectiefenomeen genoemd moet worden.

In Jezusontmoeten we het heilzame gelaat van God, die naar ons omziet en die ons uitdaagt en roept, die ons verontrust in onze eigenwaan en schijnbare autonomie, in ons narcisme en onze zelfontplooiingideologie en die ons doet omzien naar de lijdende ander. Als gezant en dienaar van Jahweh vervult Jezus het verbond van God met Israël, zonder het te ontcrachten. De vervulling bestaat in de uitnodiging tot een verruimd verbond van God, dat leerlingen van Jezus uit alle volkeren omvat, die willen leven naar wat hij heeft geleerd en voorgeleefd en waarin de Levensadem van God werkzaam tegenwoordig zal zijn en de leerlingen-gemeenschap bijeen zal houden in een gemeenschap van geheiligde, vernieuwde mensen, - *communio sanctorum* - die op een voor ons lichamelijk oog en menselijk inzicht onbereikbare wijze - reiken zal tot voorbij de dood en het graf.

5. Geen geloof zonder daden van geloof

Het verzet tegen de gnosis, dat de vroege kerk- en theologiegeschiedenis kenmerkt, is ook een karakteristiek van de Arminiaanse spiritualiteit, de eeuwen door. (vgl de bijdrage van J. Tromp). Van Jezus' leerlingen wordt verwacht dat zij *handelen* in zijn geest. Het *mathêteuein* waartoe hij hen volgens Mt. 28 oproept heeft betrekking op het "onderhouden van alles wat ik jullie geboden heb". Wie gelooft in de lijn van Jezus, moet dus aller dienaar worden, andere mensen gastvrij de voeten wassen en aan allen die in nood zijn of gebrek lijden soelaas bieden, als was het aan Jezus zelf, die in armen en vervolgdens ons zijn gelaat laat zien, dat tegelijk ook het gelaat van God is (Mt. 25). Terecht wijst Anne Claar Rosingh. erop dat de remonstranten deze Arminiaanse spiritualiteit delen met het methodisme van de beide Wesleys en als gevolg daarvan ook met vele evangelicale groeperingen. Zij had ook kunnen zeggen, dat dit een gemeenschappelijke karaktertrek is van de spiritualiteit van de katholieke tradities van Oost en West. De door de Reformatoren en het concilie van Trente afgewezen verdienstenleer is daarvan een Middeleeuwse uitwas, die terecht is aangeklaagd en bestreden, omdat ze werkheiligheid tengevolge had en een daarmee gepaard gaande faalangst wat betreft iemands "staat van genade" als strenge voorwaarde voor de toelating tot het eeuwige heil, alsook een veel te grote nadruk op de kerk (en de clerus) als bemiddelend heilsinstituut. Maar de bestrijding ervan in de kerken van de Reformatie heeft evenzeer scheve interpretaties van het evangelie gebaard, zoals Luthers afwijzing van de Jacobusbrief en van de Middeleeuwse deugdenleer, de predestinatieleer van Calvijn en de Heidelbergse Catechismus, de imputatieve en forensische rechtvaardigingsleer van de Nadere

Reformatie en in sommige groeperingen¹¹ een haast even neurotische onzekerheid en angst omtrent het eigen heil als die welke Luther vanuit Paulus' brieven had willen bestrijden.

Met name de theologie van G. J. Heering vormt op dit punt een belangrijke oecumenische brug naar een volop katholieke, ook politiek geëngageerde, bevrijdings- en vredetheologie, waarin de geloofspraxis de weg wil gaan van de mensenrechten, de vredes- en de milieubewegingen, de interreligieuze dialoog en het respect voor de vreemdeling in ons midden.

6. *Eén tegenstem*

Hoe mooi dit ook klinkt en hoe van harte ik dit lied ook kan meezingen, er ontbreekt een toon aan, zoals die de moderne muziek kenmerkt, maar ook het levensverhaal van Jezus, zoals de geschriften van het Nieuwe Testament dat schetsen. Dat is de toon van het ongeloof, het verraad en de verloochening van zijn leerlingen en van het onrecht een rechtvaardige aangedaan door religieuze en politieke autoriteiten die hem als godslasteraar en onruststoker uit de weg hebben geruimd in een lange – *not invented* – traditie van de executie van profeten, boetepredikers en herauten van het Rijk Gods, martelaren omwille van hun Godsvertrouwen en oproep tot gerechtigheid en barmhartigheid. Die toon vinden we in het evangelie van Lukas (Lk 20) in het verhaal van de moord op de zoon en gezant van de wijngaardenier, dat staat in een lange keten van verhalen, vanaf de rechtvaardige Abel die om zijn religieuze overtuiging en vanwege religieuze jaloezie door zijn broer Kain wordt vermoord, via Hagar en Ismaël die door Sara en Abraham de woestijn in worden gejaagd, via Esau, de schlemiel aan wie door Jacob de zegen en de rechten van de eerstgeborene worden ontfutseld, via Jacobs zoon Jozef wiens broers hem uit de weg hadden willen ruimen, via de lijdende man Job, die niet wil geloven, dat zijn ellende het gevolg is van schuld en goddelijke bestraffing, zoals zijn theologische aanklagers betogen tot en met de liederen van de dienaar van Jahweh uit deuterio-Jesaja, die zwijgend naar het schavot wordt geleid.

Het is dit verhaal en deze toon van de lijdende rechtvaardige, die door menselijk onrecht en vergrijp in zijn of haar rechten wordt beknot, wiens eer wordt geschonden en die zelfs ter dood wordt gebracht, maar door God zelf wordt gerehabiliteerd, zoals dat volgens de Openbaring van Johannes ook zal geschieden met hen die in Jezus' naam zijn vervolgd.. Het is dat verhaal, dat ik ook mis in deze bundel vol stamelende, maar ook indringende visies op de betekenis van Jezus van Nazareth, toen, in de dagen van keizer Augustus, de keizerlijke satraap Pontius Pilatus en de hogepriester Kajafas, in de twintigste eeuw met zijn gruwelijke oorlogen, vluchtelingestromen, wereldwijde armoede, de Holocaust en massamoorden op hele bevolkingsgroepen, maar ook nu aan het begin van de 21^e eeuw: in de dagen van koningin Madonna en koning voetbal, van de keizers Poetin en Bush en hun satrapen, en een economische graaicultuur, die de winst van de rijken "verdient" met de ellende van de armen. Ook in de theologie van Benedictus XVI mis ik, ondanks zijn oprecht inzet voor gerechtigheid en vrede in de wereld, deze dissonant, in elk geval in zijn Verklaring *Dominus Jesus* uit 2000 (toen nog als hoofd van de Congregatie voor de Geloofsleer) en in zijn prekenbundel *Jezus van Nazareth* uit 2007. Het is de dissonant, die Jezus' executie in het verhaal van zijn grote menslievendheid en edele humanisme, van zijn Godsvertrouwen en hoop op een messiaanse toekomst van

¹¹ Vlijmscherp beschreven in Siebelinks roman *Knielen op een bed violen*.

vrede en heil aanbrengt: de dissonant van onrecht en rechteloosheid, van wanhoop en ogenschijnlijke mislukking van diens geweldloos humanisme, van verraad en verstrooiing van de gemeenschap van leerlingen, van meet af aan, van kerkscheuringen, anathema's en religieuze competitie, allemaal zogenaamd in Jezus' naam.

Ignace d'Hert schreef daarover onlangs een scherp kritisch artikel in *Volzin*. Ik citeer:

Als er één historisch feit is waarmee christelijk geloof staat of valt, dan is het Jezus' kruisdood. Vanaf het begin heeft de christelijke geloofsgemeenschap met veel nadruk hieraan vastgehouden. Dit gegeven wordt reeds in de eerste officiële geloofsbelijdenis extra benadrukt: "geleden, gestorven en begraven". Daaruit volgt dat Jezus in elk geval geleefd moet hebben op een wijze die door de leidinggevende figuren van zijn dagen als onverdraaglijk ervaren werd. Meer zelfs, als godslasterlijk. Jezus' leven eindigt historisch gesproken in een mislukking. Hij wordt geëxecuteerd. Bij het uitschot gerekend.

Die dissonant is in het Jezusbeeld van de beeldende kunst, zoals deze bundel daarvan voorbeelden geeft, veel krachtiger zichtbaar, zoals bij Willem Jan Otten of bij de vele oude en nieuwe kruisigingsscènes als die van Grünewald of die van Goya's *Fusillado* ...

Maar ook in het artistieke Jezusbeeld – met name dat van de recente Jezus-films, met uitzondering van het al wat oudere werk van Pasolini *Il vangelo secondo Matteo*, ontbreekt veelal de kritiek op de macht van het politieke en religieuze establishment en van de burgerlijke gehoorzaamheid en de burgermans berekening die Kajafas gaarne volgt in diens brisante uitspraak "Het is beter dat één mens sterft, dan dat het hele volk te gronde gaat."

Heel wat christelijke soteriologie heeft die uitspraak, die het doodslot van Jezus bezegelde, vergeestelijkt door er een satisfactie-leer van te maken: het is maar goed dat deze ene mens door en voor de wil van God en tot de stilling van Gods toorn zijn leven heeft gegeven, opdat alle mensen aan het eeuwige verderf zouden ontkomen.

Het is, ook uit deze bundel en uit de recente nieuwe geloofsbelijdenis duidelijk, dat de traditie van de Remonstrantse Broederschap dit type soteriologie heeft afgezworen, zoals dat ook de meeste van de nieuwere geloofsbelijdenissen van de afgelopen halve eeuw hebben gedaan¹² en zoals ook de herlezing van de christelijke tradities, die plaatsvindt in de multilaterale en bilaterale oecumenische dialogen een andere toon heeft aangeslagen wat betreft de visie op de bevrijdende en helende kracht van Jezus' executie, of liever, van de wijze waarop Jezus tot op het schavot zijn zending trouw bleef: te getuigen van Gods vergevende lankmoedigheid en van een wel vragend, maar niet wankelend Godsvertrouwen. Tot in het uur van de dood.

Deze dissonant in het verhaal van Jezus is ook een dissonant in het verhaal van de relatie van God en mensen, God en de geschiedenis van de mensen. Het is te gemakkelijk om daarin een theocratie te veronderstellen of te construeren. Het is ook te gemakkelijk om een twee werelden schema te bouwen naar het model van de natuur en de bovennatuur, van de kerk en de wereld, van de verlorene en de nog onverlorene mensheid of van het rijk van het licht en de dat van de duisternis. Vrijwel

¹² Zie: P. Hoogeveen, *Belijden in Context*. dl I, *Tendenzen en motieven in het actuele christelijke belijden* en id. (red.), *Belijden in Context*. 37 *Nieuwere geloofsbelijdenissen 1968-1980*, dl II (IIMO Reserach Publication No. 13), IIMO, Leiden/Utrecht 1985.

alle godsdiensten en daaronder ook het christendom hebben dit dualisme van tijd tot tijd als uitweg uit valse dilemma's of als troost in barre tijden als het ware geloof aanvaard. Maar dit geloof is van meet af aan vals, het doet afbreuk aan de scheppende Geest van God, die de wereld met heel haar reilen en zeilen heeft goed bevonden en die er, na afloop van de scheppingsarbeid een dag rust van nam om ervan te kunnen genieten, niet om er even vanaf te zijn.

Zo kan ook het verhaal van Jezus' executie niet door het verrijzenisgeloof en de paaspreek tot een "happy end" verklaard worden of tot triomf over de dood, zo min als het verhaal van Jezus' verrijzenis ook de eindigheid van het menselijk leven of de angst voor de dood kan wegnemen met de belofte van hemels leven dat ons wacht. We zullen het paasverhaal c.q. de paasverhalen moeten afgrenzen van het uit de hand gelopen genezingsverhaal van Jezus' vriend Lazarus, die wel weer uit het graf opstond door de Geestkracht die van Jezus uitging, maar die daarna toch weer gewoon moest sterven. We zullen er het paasverhaal van de leerlingen van Emmaüs en van Maria van Magdala bij moeten nemen, waarin de gestalte van de levende Heer slechts een ogenblik oplicht, om daarna te verdwijnen: "een wolk onttrok hem aan hun ogen", "hij verdween uit haar gezicht, zeggende: houd mij niet vast" evenals dat van Thomas, die te horen kreeg: "zalig zij die niet zien en toch geloven." Of dat van Paulus die bij het verschijnen van de levende Christus van zijn paard viel en van Joods-orthodoxe vervolger zich tot "apostolos kai diakonos" van Jezus, als de Christus bekeerde, zonder het geloof van Israël te verloochenen of aan Joden hun bijzondere relatie met God te onzeggen (Rom. 8-9). Het "niet-zien en toch geloven" zat Paulus in het bloed. Het vat ook Jezus' eigen relatie met God in het uur van zijn dood samen. En het is een blijvend storend element in elke vorm van religieus securisme. Zonder apofatische of negatieve theologie valt elke Godsaffirmatie of christologie ten prooi aan zulk religieus securisme. En precies daarin schuilt het geweldspotentieel, ook van het Christendom, dat van het kruis als onrechtvaardig martel en executieinstrument van Gods geliefde gezant en dienaar Jezus een God en mens ontterende krijgsbanier heeft gemaakt dan wel een vrijwillig offeraltaar voor de knecht Gods, die uit den hoge neerdaalde om onze schuld te dragen en om voor hen die aan de kruisiging van Jezus deze betekenis geven, de toorn van God over hun zonden te stillen en hen weer in genade aan te nemen. Ignace d'Hert daarover:

Verrijzenisgeloof is dan ook niet in eerste instantie een triomfkreet. Zo klinkt al evenmin het verhaal over de getuigen bij het lege graf. Zij worden van het graf weggewezen naar hun alledaagse bezigheden (in Galilea, die ze weer hebben opgenomen AH): "Dáár zult ge Hem zien" (Marcus 16, 7). De geschiedenis zelf is toetssteen voor de geloofwaardigheid van het geloof in de verrijzenis. Opstanding is geen spektakelgebeuren. Het gebeurt al dan niet in het gewone leven van mensen. Die verhalen verdienen het doorverteld te worden. Zij getuigen van de levenskracht die tot op vandaag van Jezus en zijn Geest uitgaat. Het wordt geen aaneenrijging van schitterende overwinningen op onrecht of lijden. Het gaat veeleer om de volhoudende nabijheid bij wie onrecht en lijden te verduren krijgen. Om vasthoudend verzet tegen alles wat mensen omlaag haalt. Vanuit het geloof dat daarmee het laatste woord niet gesproken is. Dit kan enkel geloofwaardig worden in de levensverhalen van mensen die zich wagen aan Jezus' voorbeeld. (*VolZin van 18 juli 2008*)

Besluit

Het mooiste gedeelte van de nieuwe Remonstrantie zijn dan ook wat mij betreft de laatste twee strofen:

Wij geloven in God, de Eeuwige,
Die ondoorgrondelijke liefde is, de grond van ons bestaan,
Die ons de weg van vrijheid en gerechtigheid wijst
En ons wenkt naar een toekomst van vrede.
Wij geloven dat wij zelf,
Zo zwak en feilbaar als wij zijn,
Geroepen worden om,
Met Christus en allen die geloven verbonden,
Kerk te zijn in het teken van de hoop.

Want wij geloven in de toekomst van God en wereld,
In een goddelijk geduld dat tijd schenkt
Om te leven en te sterven en om op te staan,
In het koninkrijk dat is en komen zal,
Waar God voor eeuwig zijn zal: alles in allen.

Aan God zij de lof en de eer
In tijd en eeuwigheid.

Het moet mogelijk zijn vanuit deze vierde en vijfde strofe van het remonstrantse belijdenislied een Christologie te formuleren vanuit het heilzame leven van Jezus en diens relatie met God, die hij als Abba wil eren en dienen, waarvan hij zich als een zoon de gezant en de woordvoerder weet en in wiens levendmakende Pneuma hij zich gedreven voelt tot genezing van zieken, tot eerherstel van allerlei ontrechten en tot troost voor de rouwenden om hun te vroeg gestorven familieleden, aan wie hij door de kracht Gods het leven teruggeeft. Maar in wiens Geest hij ook als een wervelwind huishoudt onder huichelaars en handelaars in offerwaar en religieuze artikelen alsook zijn leerlingen instrueert tot waarachtigheid, geduld, bescheidenheid, dienstbaarheid, vredelievendheid en vergevingsgezindheid (vgl Gal. 5,22), *ondanks* de dood hem door mensen aangedaan. .

Anton Houtepen
Naarden/Bussum, 29 augustus 2008