

Overtuigd protestant, met het volle verstand

Gerrit Immink

Het woord "protestant" heeft in mijn beleving een vrij brede actieradius. Het omvat kerken en groeperingen van het protestantse type. Zelf ben ik opgegroeid in een Hervormd milieu met een onmiskenbaar orthodox gereformeerd stempel. Toch is mij het bewustzijn meegegeven dat het woord 'hervormd' iets uitdrukt van een bredere traditiestroom waarin wij opgenomen zijn. Een zeker besef van katholiciteit en traditie.

De naam Protestantse Kerk in Nederland is voor mij meer dan de optelsom van de gereformeerde en lutherse traditie in confessionele zin. Theologiehistorisch gezien klinkt er namelijk ook in door dat de ontwikkelingsgang die de Europese cultuur ten tijde van de Verlichting doormaakte zijn effect heeft gehad op het protestantisme. Het gaat misschien te ver om te zeggen dat het woord 'protestant' een vrijzinnige connotatie heeft, maar een kern van waarheid, of zoals u wilt, een gevaar schuilt er wel in. Romano Guardini, een interessante Rooms Katholieke denker uit de eerste helft van de 20^e eeuw, is van mening dat het protestantisme bij uitstek de belichaming is van een denkwijze waarin het ethos voorrang heeft op de logos.¹ Het zedelijke leven, zo zegt hij, krijgt het primaat boven de waarheid; het subjectieve, persoonlijke oordeel waardering boven de institutionele gemeenschap. Treffend zegt Guardini over dit geestelijke klimaat dat

'de objectieve godsdienstige waarheid stuk voor stuk [wordt] losgelaten, de overtuiging altijd meer gemaakt tot een zaak van persoonlijk oordeel, persoonlijk gevoel, persoonlijk beleven.'

Inderdaad kunnen we stellen dat onder de invloed van de Verlichting de onttovering van het sacrale en de subjectivering van het geloof zich radicaal hebben doorgezet.² De vraag of het protestantisme in het seculariserende Europa wel toekomst heeft, is dus op zichzelf genomen niet zo vreemd. Heft het zichzelf niet op als onderdeel van de secularisering? Heeft de Rooms Katholieke Kerk, niet zozeer vanwege haar hiërarchische structuur, maar door de nadruk op de presentie van Christus in de liturgie en in het sacrament niet een sterkere traditie en een meer robuuste kerkelijke presentie in het krachtenveld van secularisering en religiositeit?

Naast de Rooms Katholieke Kerk ervaart het main-line protestantisme in toenemende mate de uitdaging van een andere flank van de christelijke traditie: de evangelische en charismatische stromingen, en de pinkstergemeenten. Deze groeperingen bevinden zich weliswaar op het eigen protestantse erf, maar worden ook wel beschouwd als vreemde eenden in de bijt. Het interessante van deze bewegingen is dat ze aansluiten bij het persoonlijke geloofsverstaan van de Reformatie, met

¹ Romano Guardini, *De Geest der Liturgie*, Nederlandse vertaling 1944, 193

² Zie mijn *Tussen secularisering en spiritualiteit. De dynamiek van protestantse theologiebeoefening*, referaat bij de opening van de Protestantse Theologische Universiteit, 2007

een zekere nadruk op de innerlijke beleving, én bij de praktisch zedelijke levensoriëntatie. Hier worden persoonlijk engagement en innerlijke vroomheid kritisch afgezet tegen de uitwendigheid van collectieve rituelen en institutionele bindingen. Gevestigde kerken worden veroordeeld als te statisch, te afstandelijk, te formeel, kortom, uitwendige godsdienstigheid. Religie is vooral een persoonlijke ervaring, geen duffe gewoonte. Hoewel deze stromingen mijns inziens ook sterk bepaald zijn door ontwikkelingen in de 18^e en 19^e eeuw (denk alleen maar aan de opkomst van het piëtisme en puritanisme), onderscheiden ze zich toch van de meer vrijzinnig georiënteerde protestanten. Twee opvallende punten zou ik willen noemen: het subjectivisme leidt niet tot relativering van de waarheidsclaim, en de ervaring van diversiteit en pluriformiteit leidt niet tot relativering van de eigen geloofsovertuiging.

Het protestantisme vormt een stroming binnen de christelijke traditie die weliswaar een eigen identiteit heeft, maar niettemin een grote variëteit aan verschijningsvormen. Stammend uit de Reformatie heeft het protestantisme zich voortdurend te verhouden tot de Rooms Katholieke kerk. Verder draagt het protestantisme in sterke mate het stempel van de West Europese cultuur, met name vanwege de uiteenzetting met de Verlichting. De theologie van de 19^e eeuw (en de scheuring die deze teweeg bracht) heeft een blijvend stempel op de protestantse theologiebeoefening gezet. Ik beweer niet dat wij moeten blijven hangen in de problematiek van de 19^e eeuw. We spreken niet voor niets over een postmodern tijdsgewricht. Maar de voortgaande modernisering van de West-Europese samenleving en cultuur heeft onmiskenbaar invloed uitgeoefend op de protestantse geloofsbeleving en theologiebeoefening. Die ontwikkelingsgeschiedenis kunnen we niet van ons afschudden, noch door lichtvoetig over de eeuwen heen te springen tot in de Reformatie of in de vroege kerk, noch door uitsluitend aansluiting te zoeken in de hedendaagse religiositeit.

Heeft het protestantisme wel een eigen kenmerk? Jazeker, het is een geloofsreligie.³ Niet het ritueel staat centraal, maar het geestesleven van de mens. In de kerkelijke ordening van het godsdienstige leven speelt niet het sacrament de eerste viool, maar de vertolking van het levende Woord. Dat wil natuurlijk niet zeggen dat rituelen en symbolen afwezig zijn, maar zij vormen niet het grondmotief van het godsdienstige leven. Daarmee treedt ook het institutionele enigszins op de achtergrond. Er zijn wel ambten en ordeningen, maar die komen op uit de geloofsgemeenschap die bijeen komt rondom het Woord.

Dat het protestantisme primair een geloofsreligie is, komt tot uitdrukking in de vormgeving van het godsdienstige leven. Ik noem drie aspecten; bij elk aspect zou ik een lang(er) verhaal kunnen houden, maar

³ Paul Tillich, 'Faith is the most centered act of the human mind.' *The Dynamics of Faith*, 1957, 4; G.J. Heering, "'Geloof' het grondbeginsel van het christelijke leven.' *Geloof en openbaring*, II, 1937, 9-23; F. G. Immink, *In God geloven. Een praktisch theologische reconstructie*, 2003.

dat doe ik nu niet. (1) Geloven krijgt gestalte in de functies van de menselijke geest, in het geestesleven, in het gevoelen, kennen en willen. Geloven is dus een geesteshouding, waarin de menselijke persoon meekomt, met inbegrip van de psycho-sociale context. (2) Geloven is een leven in betrekking tot God. De grote vraag daarbij is hoe het 'tegenover' van God zich aan ons voordoet, en in hoeverre wij God zelf ontmoeten, of dat we slechts een glimp van de 'gans andere' ontdekken. Ondanks de verschillen leeft in het protestantisme de gedachte dat we in de persoonlijke geloofsgemeenschap (iets van) God zelf gewaar worden. Bestaat dan niet het gevaar dat we God daarmee 'verhuiselijken' of 'aanpassen' aan onze voorstellingen? In het klassiek protestantisme is er een sterk besef van de heiligheid Gods, wat gepaard gaat met een sterk zondebesef; in meer moderne varianten wordt de oneindigheid en verhevenheid van God benadrukt, waardoor de attitude van vertwijfeling en relativisering meer op de voorgrond treedt.⁴ (3) Geloven is ingebed in tussenmenselijke communicatie. Dat wil zeggen: het geloof kan gecommuniceerd worden (we kunnen elkaar deelgenoot maken van) én in de interactie ontstaat geloof en wordt het tot leven gewekt. Schleiermacher spreekt in dit verband over de 'Mitteilung des Glaubens'. Het geloof is dus niet een onmededeelbaar innerlijke beleving, maar kan vertolkt en gedeeld worden. Het religieuze leven moeten we dus niet isoleren van het tussenmenselijke discours; en het tussenmenselijke discours is geen bijzaak of een tweederangs element dat eventueel achterwege kan blijven.⁵ Religieuze praktijken bestaan niet zonder vormen van discours. Daarmee betreedt de religie het publieke domein en is de sociale component gegeven.

Op het snijvlak van deze drie dimensies krijgt de Godsgemeenschap een eigen profiel. Het toegesproken en aangesproken worden, met als analogie het talige discours, komt ook tot uitdrukking in de Godservaring en de Godskennis. Daarmee wordt enerzijds het persoonlijk tegenover van God uitgedrukt en anderzijds de religieuze functie van de menselijke geest geëxpliciteerd. Die interactie en wederkerigheid kenmerkt in hoge mate de structuur van het protestantse geloof. God zelf roept de mens tot leven en wekt het geloof, met als gevolg dat geloof en religie niet primair verstaan worden als werk(prestatie) van de mens. De fundamentele ervaring is dus dat God zelf zich tot de mens wendt, dat Hij zich in zijn woord te kennen geeft, en dat in die toe wending zich Gods gerechtigheid realiseert en de mens heil ervaart. Luther was daarin wellicht het meest expliciet: Gods Woord klaagt aan en spreekt vrij. Zo kan Luther zeggen dat het uiteindelijke object van de theologie 'der angeklagte und verlorene Mensch und der rechtfertigende und rettende Gott ist'.⁶ Een kritische aanklacht én een bevrijdend woord, zonde én genade. Theologisch gesproken vormt de iustificatio (de rechtvaardiging van de goddeloze) het

⁴ Zie Immink, 2003, 48-51

⁵ Vergelijk George A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age*, Philadelphia 1984, 32-40

⁶ M. Luther, WA 40, 2; 327, 11 – 328, 2citaat bij Hans Martin Dober, *Evangelische Homiletik*, 2007, 28

hart van de protestantse theologie. Het is mijns inziens nog steeds een uiterst interessant en actueel concept. Hoewel de theologiegeschiedenis laat zien dat je daar op verschillende manieren mee om kunt gaan, blijft het concept niettemin typerend. Soms wordt het accent gelegd op het tot ons komende, externe Woord: het geloof is uit het gehoor; genade wordt je geschonken; het leven is een gave. Op andere momenten wordt beseft dat het om een ontvangende en zich realiserende activiteit gaat, een receptieve ontvankelijkheid, waarin de mens geestelijk en lichamelijk actief is betrokken. Op die momenten beseffen we dat Woord en Geest samengaan, en de Geest duidt toch meer op de inwoning van het Woord, op de beleving en de ervaring van het heil, nu reeds. Met name het calvinistische protestantisme heeft voor die dimensie theologische taal ontwikkeld.

Omwille van de tijd en de helderheid zal ik slechts op twee punten ingaan. Ten eerste de uitdaging van het grondmotief in de context van de Verlichting, en ten tweede de uitdaging van de evangelische beweging.

1. Het protestantse grondmotief heeft in de uiteenzetting met de filosofie en cultuur van de Verlichting een idealistische trek gekregen. Dat wil zeggen dat het geloof in sterke mate verbonden werd met een soort bewustzijnsfilosofie. Dat zie je met name in het vrijzinnig protestantisme van de 19^e eeuw. Sterke nadruk op de verankering van het geloof in het geestesleven. Het geloof wordt niet primair in verband gebracht met zogenaamde heilsfeiten en heilswaarheden, maar opgebouwd en ontwikkeld rond de levenspraxis. Jezus als de ware mens; het koninkrijk Gods als uiteindelijk ideaal; de openbaring als ervaringsproces; de iustificatio als ultimate concern (vergelijk Tillich). Toch blijft ook hier het spanningsveld van het protestantse grondmotief tastbaar: tegenover het determinisme van het modernisme een personalistisch Godsidee (Gunning); de overtuiging dat God zich wel bedient van onze ervaring om ons bewustzijn te bereiken, maar dat de geloofservaring niettemin een daad van God is⁷).

De rechtvaardiging uit het geloof als daad van Gods genade was ook bij moderne theologen in de 19^e eeuw een centraal motief. 'Het geloof ontstaat door goddelijke werking', zegt Leidse theoloog J.H. Scholten, 'de uitwendige verkondiging des evangelies wordt een inwendige roeping Gods, in zover Hij door Zijn Geest inwendig in hun harten openbaart wat geen oog heeft gezien...'.⁸ In de uitwerking komt alle nadruk te liggen op de zedelijke vrijheid van de mens, maar die innerlijke vrijheid is niet onafhankelijk van God. 'Vrij van uiterlijke dwang, is hij gebonden door de Geest en wordt hij door die Geest geleid.' (107) Inderdaad, hier is sprake van een onbemiddelde gemeenschap, een directe relatie tussen de 'zedelijke kracht' van Christus en de gelovige. Goed, hier kun je van alles over zeggen, maar het is wel een typisch protestants motief. Ook het spanningsveld tussen meer kritisch rationalistisch en meer op het

⁷ G. J. Heering, *Geloof en openbaring*, I, 115

⁸ J. H. Scholten, *De leer van de Hervormde Kerk*, II, Leiden 1870 (vierde druk), 84.85

gevoelsleven georiënteerde theologen (die op den duur een meer godsdienstpsychologische oriëntatie vond) is in deze stroming aanwijsbaar.

In deze vorm bestaat het 19^e modernisme niet meer. De theologie van de 21^e eeuw heeft postmoderne trekken gekregen. Overigens ben ik van mening dat de postmoderne leef- en denkwereld wel op de schouders van de Verlichting staat. Het is een kritische verwerking, een vervolg, een reconstructie. Dat betekent dat we in de theologiebeoefening fundamentele grondmotieven uit de protestantse geloofstraditie opnieuw voor het voetlicht moeten halen. Dan kun je niet om de iustificatio heen. Voordeel van dit concept is dat de inbedding van het geloof in de psychosociale structuur een fundamentele rol speelt, in weerwil van de interpretatie die de dialectische theologie er aan gaf. De theologie van de 19^e eeuw laat dat zien. Daarmee staan we voor nieuwe uitdagingen, want de monocultuur van het modernisme gaat ondertussen niet meer op. Het geestesleven is behoorlijk gefragmenteerd en we zijn ons bewust van contextuele factoren. Bovendien is het optimisme van de 19^e eeuw en de humanisering van de theologie door de dialectische theologie terecht onder kritiek gesteld. Zijn er ontwerpen van protestantse theologie denkbaar die theologische motieven thematiseren en deze niet reduceren tot menselijke waardigheid, maatschappelijk welzijn, of sociaal welbevinden?

2. Het grondmotief van de rechtvaardiging van de goddeloze heeft een subjectivistisch trekje. In moderne richtingen wordt die dimensie verstaan in termen van geestelijke vrijheid en autonomie, terwijl in meer piëtistische en evangelische stromingen de ervaring van de geloofsgemeenschap met Christus in het middelpunt komt te staan, vaak toegespitst op de persoonlijke bekering. Met name dat laatste, die persoonlijke bekering als moment van tastbare en zichtbare transformatie, kleurt deze tak van het protestantisme. Inderdaad hebben geloof en bekering met elkaar te maken, maar hoe versta je die verandering eigenlijk? In de meer klassieke stromingen van het gereformeerde protestantisme speelt de wedergeboorte een belangrijke rol. Je kunt dan denken aan de Nadere Reformatie, maar ook aan Bavinck en Kuyper. Interessant daarbij is de verhouding tussen de oude en de nieuwe mens: wordt de wedergeborene daadwerkelijk een nieuw mens, of blijft het toch tobben omdat de oude mens iedere keer weer de kop opsteekt? Met andere woorden, realiseert het heil zich daadwerkelijk in dit leven, of wordt het leven beoordeeld met een zeker eschatologisch voorbehoud? Ik heb de indruk dat er een zekere onderliggende verwantschap is tussen de bevindelijk gereformeerden, de uit Doleantie en Afscheiding voortgekomen gereformeerde, en de evangelisch georiënteerde protestanten. Zij allen hebben een zeker besef van de noodzaak van wedergeboorte en bekering als onderdeel van het geloof. Alleen de accenten worden verschillend gelegd. Bevindelijk gereformeerden blijven wat meer in de boetvaardigheid steken, terwijl de vanouds synodaal gereformeerde wat gemakkelijker over de gelovige als

kind van God spreken, en de evangelische stroming ziet bij de bekering de nieuwe mens tevoorschijn komen die het oude leven afschudt.⁹ Niettemin delen ze een onderliggende structuur. Bij elk van deze stromingen vind ik de spannende vraag: hoe verhoudt zich dit besef van wedergeboorte en bekering tot de notie van de rechtvaardiging van de goddeloze? Het punt is namelijk dat de bekering om zo te zeggen een hoog empirisch gehalte heeft. Je kunt het aanwijzen, je kunt er iets van zien. Geen wonder dat er vanuit de godsdienstpsychologie veel aandacht is voor de bekering. Maar de iustificatio heeft een sterk forensisch karakter, het is een oordeel van God dat wel ervaren kan worden, maar de ervaring ook overstijgt. Mijn vraag aan de evangelische beweging is: wordt de nadruk op de bekering wel voldoende in evenwicht gehouden door de notie van de rechtvaardiging? Wordt daar wel voldoende theologisch op gereflecteerd?

Graag wil ik daar nog enkele vragen aan toevoegen. Ik ben ervan overtuigd dat het geloof sterk betrokken is op het gevoelsleven en op de menselijke emotie. Aan de ene kant speelt daarin de existentiële betrokkenheid en het innerlijk geraakt worden een belangrijke rol, en aan de andere kant de dimensie van de wil en de keuze. Vooral dat voluntaristische element wordt sterk beklemtoond (vooral als het zich oriënteert op Amerika waar de hele cultuur sterk voluntaristisch is). Mijn vraag is: is dat niet te zeer een anti-intellectualistische reactie die op termijn schade berokkend? Het geloof heeft toch ook een cognitieve dimensie en is het geloof zelf niet voortdurend op zoek naar inzicht? Ik denk dat juist in de protestantse traditie de geloofskennis een niet onbelangrijke rol speelt in de geloofscommunicatie. God heeft een naam, hij geeft zich te kennen in getuigenissen, Hij is vleesgeworden Woord. Daarmee wil ik helemaal niet pleiten voor een intellectualistische versmalling, maar wel beweren dat het menselijk kenvermogen en de begripsvorming deel uitmaken van het geloofsleven.

Nog een andere vraag. Als het eigenlijke van het geloof gezocht wordt in de innerlijke beleving, worden daarmee dan andere zaken niet tweederangs en dientengevolge minder belangrijk? Ik bedoel zaken als: stijl in de liturgie, ambten, liturgische formulieren, het kerkelijk instituut, de belijdenis, het dogma. Ik denk dat we als protestanten die zaken niet af moeten doen als uitwendig, statisch en dus tweederangs. Het zijn dragers van de geloofsgemeenschap.

Tenslotte. Als wij protestanten de taal van het geloof niet meer zouden spreken, zou er dan niet veel verloren gaan?

'Laments, blessings, oracles, doxologies. Where do you go to hear such talk? To what channel or court or classroom? Only in the community of faith. These forms of language require God as their final audience.'¹⁰ (Lischer, 41)

De protestantse geloofstraditie biedt ons de ruimte om stem te geven aan het wel en wee dat mensen ondervinden in hun leven. Taal voor het

⁹ Zie mijn *In God geloven*, 95-118

¹⁰ Richard Lischer, *The End of Words*, 2005, 41

gevoel van verlorenheid en mislukking, maar ook taal voor de intense vreugde, voor de diepe verwondering, voor tomeloos verlangen en hoop. We staan niet sprakeloos in onze samenleving.