

DEEL 2

SPREKEN MET ANDEREN OVER HET CHRISTELIJK GELOOF

In *Uitgedaagd door de tijd* is geconstateerd dat onze tijd wat betreft het apostolaat sterk vraagt om de één op één benadering. Met andere woorden: het getuigend gesprek van de gelovige enkeling is heel belangrijk. Maar zoals er geen standaard-gelovige is, is er ook geen standaard-ongelovige. De mensen die we tegenkomen zijn heel verschillend. Mensen die(ook) op rationeel niveau iets zinnigs aangereikt willen krijgen, omdat ze niet van plan zijn in onzin te geloven. Of mensen, die niet het christelijk geloof onderschrijven, maar wel bezorgd zijn om de humaniteit en de leefbaarheid van de wereld. Ze hebben niet direct de indruk, dat het christelijk geloof daarbij ook nodig of nuttig is. De vraag is of de huidige belangstelling voor normen en waarden in de samenleving en de zorg om de leefbaarheid van de aarde bruggen kunnen zijn om het christelijk geloof ter sprake te brengen. Dostojewski zei: 'Als God niet bestaat, is alles geoorloofd'. Maar is het omgekeerde ook waar: als niet alles geoorloofd is, is er dus alle reden om God serieus te nemen? Dan zijn er ook vandaag veel mensen, die religie vooral verbinden met gevoel. Wellicht is dat vandaag de meerderheid. Ze willen iets *ervaren*, dan is het voor hen waar en anders niet. Betekent dat dan, dat we in het gesprek over het evangelie vooral een persoonlijk getuigenis moeten laten horen of in ieder geval ervaringsverhalen vertellen?

De grens tussen gelovigen en ongelovigen is vaak moeilijk te trekken. In gesprekken merken we in ieder geval heel vaak, dat mensen nog wel een christelijke achtergrond hebben, maar die hebben ze intussen losgelaten om vervolgens hun eigen postmoderne geloofspakket samen te stellen. Hoe moeten we met hen omgaan? Moeten we hen zien als afvalligen of mogen we de restanten van de christelijke overtuiging aangrijpen als mogelijkheid om het gesprek over waar het in het christelijk geloof ten diepste over gaat opnieuw aan de orde te stellen?

Ten slotte zijn er de velen, die op het eerste gezicht niet geïnteresseerd lijken te zijn in godsdienstige vragen. Betekent dat echter dat we aan hen verder geen boodschap hoeven te hebben? Zijn er manieren waarop ze bereikt kunnen worden, wellicht langs andere dan verbale wegen.?

Over al deze vragen gaat het in het tweede deel van dit boek. De schrijvers hebben het doel de lezer te helpen niet alleen een gemotiveerde, maar ook een meer deskundige getuige te zijn van het evangelie in de postmoderne context.

Hoofdstuk 4

Het is zo gek nog niet

Redelijke argumentatie als hulp bij de communicatie van het evangelie?

A.H. van Veluw

'Als er maar één God is waarom zijn er dan zoveel religies?' 'Als God de wereld in zijn hand heeft, waarom doet Hij dan niets aan al het kwaad in de wereld, zoals die oorlogen die steeds weer oplaaien en niet te vergeten al dat geweld in Israël?' 'Als God ons oproept om onvoorwaardelijk te vergeven, waarom wil Hij dan zelf eerst 'bloed zien' voordat Hij ons kan vergeven?' Zijn dergelijke vragen niet vaak de troeven van het ongelof? Hoe gaan we daarmee om in het missionaire gesprek en wat hebben we dan aan rationele argumentatie? Heeft een rationele benadering van het christelijk geloof in deze postmoderne tijd voor de communicatie van het evangelie nog wel zin? Het gaat toch allemaal om het gevoel en de beleving? 'Kom me niet meer lastig vallen met de leer,' horen we nogal eens zeggen. En trouwens welke leer dan? Over deze vragen gaat het in dit hoofdstuk. Toch houden we, al deze tegenwerpingen ten spijt, een pleidooi voor rationaliteit als hulp bij de verdediging en verbreiding van het christelijk geloof.

4.1. Waar het om gaat

In hoofdstuk 2 van *Uitgedaagd door de tijd* is aangetoond dat geen enkele wetenschap de werkelijkheid kan beschrijven zonder uit te gaan van vooronderstellingen. Dat wil dus zeggen dat niet alleen gelovigen de werkelijkheid¹ benaderen vanuit een 'vooringenomen' geloof, maar dat ook bijvoorbeeld de natuurwetenschappen dat doen. Dat relateert aan de ene kant enigszins de 'hardheid' van de resultaten van de wetenschappen en aan de andere kant laat het zien dat het niet op voorhand irrationeel is van de vooronderstellingen van het christelijk geloof uit te gaan.

Nu worden de vooronderstellingen van de wetenschappen meestal beschreven in modellen en theorieën. In de natuurwetenschap wordt bijvoorbeeld het gedrag van gasmoleculen vergeleken met het gedrag van botsende biljartballen. Door middel van dit biljartballenmodel proberen we iets te begrijpen van gasmoleculen. Maar soms is een verschijnsel in de werkelijkheid zo weerbarstig dat het niet lukt dit door middel van één eenduidig model te beschrijven. Dat geldt bijvoorbeeld voor het verschijnsel licht. De ene keer lijkt licht zich te gedragen als bewegende deeltjes en een andere keer als golven. Nu kan iets niet tegelijk een deeltje en een golfje zijn. Volgens de huidige stand van zaken in de wetenschap sluit dat elkaar uit. Toch concludeert de natuurwetenschap op grond hiervan niet dat licht niet bestaat. Ook laat zij niet een van de twee benaderingswijzen vallen, want beide zijn nodig om het gedrag van licht te kunnen verklaren. We moeten dus zeggen dat licht zich voor 100% als deeltje gedraagt, maar ook voor 100% als golfje. We zouden dit de 'twee naturenleer van licht' kunnen noemen.

Als men zich nu in de natuurwetenschap van zulke modellen bedient, waarom zou de theologie dat dan ook niet mogen doen wanneer zij stelt dat Jezus Christus zowel voor 100% God alsook voor 100% mens is? Als we over de 'twee naturen' van gewoon licht mogen spreken, waarom zouden we dan niet ook over de 'twee naturen' van 'het Licht der wereld' mogen spreken? Wat ik bedoel te zeggen is dit: als zelfs de natuurwetenschap zich van dergelijke modellen bedient, is er niets mis mee dat de theologie dat ook doet. Kortom: het is dus om verschillende redenen mogelijk ook met rationele modellen het gesprek over de inhoud van het geloof te voeren.²

Iets anders is of we als christelijke geloofsgemeenschap op zulke rationele vragen als waarmee we dit hoofdstuk zijn begonnen altijd een antwoord moeten hebben. Anders gezegd: moet je

¹Ik ga uit van één werkelijkheid, die bestaat uit empirisch waarneembare aspecten en empirisch niet waarneembare aspecten. Vgl. het begin van de geloofsbelijdenis van Nicea (het Nicaeno-constantinopolitanum), waarin van God beleden wordt dat Hij de Schepper is van hemel en aarde en van alle *zichtbare en onzichtbare* dingen.

²Zie voor een voorbeeld hoe met een rationeel model de lichamelijke opstanding en de lichamelijke hemelvaart van Jezus Christus t.o.v. het huidige kosmische wereldbeeld begrepen kan worden: A.H. van Veluw, 'De Heer is waarlijk opgestaan': Een systematisch-theologische benadering van het verhaal dat gaat...', *Kerk en Theologie* 48 (1997), p. 337-341.

altijd eerst de inhoud van het geloof helemaal kunnen begrijpen voordat je erin kunt geloven? Het antwoord kan kort zijn: nee, dat is beslist niet nodig. Net zo goed als je niet eerst de liefde hoeft te begrijpen om te kunnen liefhebben. Ook hoeft je niet, om een heel ander voorbeeld te noemen, de werking van een televisietoestel te begrijpen om ermee te kunnen omgaan. Zo hoeft je ook niet eerst overal een antwoord op hebben om in God te geloven.

Toch is het zo dat ook over liefde best iets inhoudelijks te zeggen valt. Bijvoorbeeld dat liefde zich manifesteert in een relatie van twee personen die de belangen van de ander tot hun eigen belangen maken. Anders gezegd: de een heeft de ander lief als zichzelf. Ook is het zo dat een televisietoestel op een bepaalde manier in elkaar zit, oftewel dat het op een bepaalde manier werkt. We hoeven echter niet precies te weten hoe iets 'in elkaar zit' om het te kunnen gebruiken. Dat geldt ook voor het geloof. Maar stel nu dat je televisie defect is. Dan is het toch goed dat er iemand is die weet hoe dat ding werkt, zodat het gerepareerd kan worden. Of stel dat iemand niet snapt hoe een televisietoestel werkt, maar het wel graag wil weten. Of dat iemand uit een televisieloze cultuur zelfs bestrijdt dat zo'n toestel überhaupt kan werken. Dan is het goed dat er iemand is die dit inzichtelijk kan maken. Zo is het ook goed dat er binnen de geloofsgemeenschap mensen zijn, die de inhoud van het geloof een beetje kunnen uiteenzetten aan hen die er meer van willen weten of ook aan hen die scherpe kritiek hebben op de (vermeende) inconsistenties in het christelijk geloof.

De hele dogma-geschiedenis van de kerk is eigenlijk niets anders dan één lange rationele verantwoording van het christelijk geloof. En zeker van de gereformeerde leer, waarin de nadruk ligt op het onderwijzen, kan gezegd worden dat deze een sterk rationele inslag heeft. Bij vele onderdelen in de liturgie heeft de gereformeerde traditie een 'onderwijzing', waarin de zaken waar het om gaat ordelijk uiteen worden gezet. Trouwens, komt uit de aard van het geloof ook niet voort dat het een zekere orde heeft? God is toch geen God van wanorde?³

4.1.1. *Niet iedereen is postmodern*

Nu is lang niet iedereen postmodern. Met andere woorden: nog lang niet iedereen is tot het inzicht gekomen, dat elke wetenschappelijke onderneming vanuit vooronderstellingen opereert. Er zijn nog velen die aan het moderne verlichtingsdenken vasthouden en vanuit een gesloten wereldbeeld argumenteren: alleen dat wat we zien, horen, ruiken, proeven en voelen bestaat. Op de 'diehards' van dit (vanuit wetenschappelijk oogpunt gezien verouderde) geloof zal daarom een rationeel gesprek over de inhoud van het christelijk geloof amper effect hebben,⁴ maar bij hen die het wetenschappelijk bedrijf wat hebben leren relativeren - huidige studenten van bijvoorbeeld de universiteiten - zijn wellicht meer openingen te vinden. Dan kan rationele argumentatie helpen om de inhoud van het geloof te communiceren.

Nu moeten we hier direct bij zeggen dat we bescheiden moeten zijn en in deze tijd niet al te grote verwachtingen moeten koesteren over het oplossend vermogen van onze redeneringen betreffende logische problemen in de theologie. Aan de andere kant hoeven we het argumentatieve gesprek ook niet altijd te schuwen, want soms kan het ons wel degelijk helpen. Vooral als we mensen ontmoeten die de dingen ook graag willen begrijpen.⁵

4.1.2. *Discovery Channel en National Geographic*

Er is echter nog iets anders waarom wij er goed aan zouden doen aandacht te blijven besteden aan de rationele verantwoording van ons christelijk geloof. We leven namelijk in een tijd waarin de te bekritisieren, maar nog steeds populaire logisch-positivistische wetenschapsvisie,⁶ op zenders als Discovery Channel en National Geographic met verve wordt gepropageerd. Dat wil aan de ene kant niet zeggen dat veel kennis die de wetenschap ons oplevert niet gewoon waar is en wij als gelovigen die dus ook zullen hebben te aanvaarden (net zo goed als wij hebben moeten aanvaarden dat de aarde rond is en om de zon draait in plaats van andersom). Maar aan de andere kant worden sommige theorieën, zoals bijvoorbeeld de evolutietheorie, op deze zenders met zo'n (haast religieus) fanatisme verkondigd en als onomstotelijk bewezen voorgesteld, dat het goed is ons vanuit het

³1 Kor. 14:33.

⁴Ook bij mensen die het - als het over de dingen van God gaat - altijd over een mysterie hebben helpt rationele argumentatie niet.

⁵Zie hst. 7 van dit boek, waarin met een rationeel (= inzichtelijk) model wordt uitgelegd dat God best de zorg kan hebben voor alle mensen tegelijk.

⁶Zie voor wat dit inhoudt bv. hst. 2 van *Uitgedaagd door de tijd*, p. 46.

christelijk geloof met rationele argumentatie in die discussie te mengen, althans indien wij ook in deze wereld het geloof in bijvoorbeeld God de Schepper aan de orde willen blijven stellen.

4.1.3. Het tij tegen

Nu hebben we voor een rationele benadering van het geloof in deze tijd ook in de kerk het tij niet mee. Redeneringen in het algemeen spreken niet meer aan en zeker ook dogmatische redeneringen zijn niet populair. Mensen willen iets beleven, iets voelen en niet 'beleerd' worden. Het gevoel voert de boventoon. Dit is zeer gevaarlijk, want straks is er alleen nog 'het gevoel dat blijft'.⁷ Zelfs in kerkdiensten horen we steeds meer dat er iets te beleven moet zijn in plaats van dat er nog iets geleerd moet worden. Ook in de kerk denken mensen het wel te weten. Dat geldt dan misschien voor de oudere generatie, die wellicht te veel van 'het goede' heeft moeten leren waardoor men mogelijk enigszins gefrustreerd is ten aanzien van alles wat naar 'leer' ruikt, maar dat geldt toch veel minder voor de jongere generatie, die er meer onbevangen tegenover staat. Ook daarom is er toch hoop om weer enige kennis te kunnen gaan overdragen, want zonder kennis zal het niet gaan. Zegt God het niet zelf: 'Mijn volk gaat te gronde door het gebrek aan kennis.'⁸ We moeten oppassen voor een 'leerachterstand' in de kerk. Ook daarom kunnen we een rationele benadering van het geloof niet missen.

4.1.4. Het geloof is ook te begrijpen

Door al de weerstand die er is om het geloof met het verstand te benaderen, zouden we bijna gaan denken dat het christelijk geloof zo'n absurditeit is dat het niet uit te leggen is. Zoals een dominee eens zei bij het begin van een dienst: 'Gemeente, lever uw verstand maar in bij de koster, want wij gaan nu zitten geloven.' Dat is een misvatting van wat geloven is. We worden ook opgeroepen God lief te hebben met geheel ons verstand. Het geloof is wel degelijk ook uit te leggen. Dat wil aan de andere kant niet zeggen dat je door maar te redeneren tot geloof komt. Het geloof zelf staat voorop en niet ons redeneren. Het geloof wordt ons geschonken; het is een gave van God. Maar daarna is het geloof ook te begrijpen. Dit was reeds het adagium van Anselmus (1033/34-1109): 'credo ut intelligam': door het geloof ga ik juist de dingen pas goed begrijpen. Dus ook het geloof zelf.

Het is zelfs schadelijk voor het geloof als er te weinig wordt nagedacht en te snel vanuit intuïtie allerlei dingen met grote stelligheid worden beweerd, zoals bijvoorbeeld prof. dr. F.W. Rutten begin 2002 deed. Hij voorspelde met grote stelligheid dat er in Noord-Spanje een natuurwonder zou gebeuren. Het voorspelde wonder gebeurde echter niet. Met dit soort onbezonnen stellige uitlatingen dienen wij het evangelie niet, maar maken we het christelijk geloof alleen maar belachelijk.

Om al deze redenen is het goed dat er in de christelijke geloofsgemeenschap mensen zijn die over rationele problemen ten aanzien van de inhoud van het geloof nadenken. Deze rationele doordening van het geloof blijft noodzakelijk, niet alleen voor de verantwoording daarvan naar buiten in apologie, zending en evangelisatie, maar ook voor de opbouw van de gemeente zelf in prediking, catechese en toerusting.

4.2. Drie voorbeelden

⁷'Het gevoel blijft' was drie jaar geleden een slogan van de KRO. Nu is die vervangen door 'het gevoel dat je wilt delen'. Ook bij de televisieprogramma's van de EO zien we de laatste tijd een sterkere nadruk op gevoel en beleving in plaats van op uitleg en redenering. Dit is voor de communicatie van het evangelie op het marktplein in deze tijd misschien ook wel noodzakelijk, maar het mag niet ten koste gaan van de inhoud.

⁸Hosea 4:6. (da`at) Ook al zou het hier in de eerste plaats gaan om het 'kennis hebben aan God', in de zin van een relatie van liefde met Hem hebben (hetgeen ik betwijfel), dan is daar toch ook kennis in de zin van weten voor nodig. Als je op iemand verliefd bent, wil je ook zoveel mogelijk van die persoon weten.

Tegen welke rationele problemen lopen we nu in het (missionaire) gesprek het meeste op? Dat zijn nogal eens de vragen rond het 'waarom van het lijden en het kwaad' en de vraag betreffende de 'verzoening door voldoening'. Daarnaast komt door het contact met moslims steeds meer de vraag op of Allah dezelfde is als God. Wij willen in deze paragraaf op deze drie vragen nader ingaan.

Hoe gaan wij om met de vaak klemmende vragen die niet-gelovigen ons stellen? Ons wordt vaak voor de voeten gegooid dat het christelijk geloof zo'n onontwarbare kluwen van logische problemen is, dat er helemaal niets van klopt en dat men daarom niet in zo'n God kan geloven. Nu moeten we als christenen niet pretenderen dat we alles wel even zullen beantwoorden. Maar we kunnen wel zeggen: 'Ho eens even; ik zie ook wel dat het geloof soms een hele kluwen is, en ik wil niet zeggen dat we die hele kluwen kunnen ontwarren, maar we kunnen wel een paar draadjes lostrekken om te laten zien dat er ook rationeel gezien nog wel iets te zeggen valt.' Dus zonder alles te ontwarren⁹ en zonder volledig te zijn, kunnen we toch wel een klein beetje laten zien hoe rationele argumenten kunnen helpen bij het gesprek over het verstaan van de inhoud van het christelijk geloof.

4.2.1. Is Allah dezelfde als God?

In gesprekken tussen mensen in de kerk maar ook daarbuiten, komen we in onze tijd steeds meer de vraag tegen of God dezelfde is als Allah of juist niet. Ook op opiniepagina's van dagbladen wordt hierover discussie gevoerd. De ene scribent beweert dat Allah uiteindelijk toch dezelfde is als God.¹⁰ Als bewijs daarvoor wordt vaak aangevoerd dat het woord 'Allah' gewoon 'God' betekent net als 'El' of 'Elohim' in de bijbel. 'Allah' en 'El' komen tenslotte van dezelfde woordstam. Deze mening dat Allah en God dezelfde is, wordt gestaafd door moslims die tot het christendom worden bekeerd en dan vertellen dat ze het gevoel hebben voordien ook al deze God te hebben aanbeden, alleen dan nog niet in volle waarheid.¹¹ Andere schrijvers beweren dat de God van de bijbel, de Vader van Jezus Christus, de God die in Jezus Christus mens werd, nooit dezelfde kan zijn als Allah.¹² Kunnen we nu met rationele middelen hier iets meer over zeggen? Zou de oplossing misschien gevonden kunnen worden als we eens goed kijken naar het tweeledige gebruik van het woord 'God' in de bijbel en de traditie?¹³

4.2.1.1. 'God is geen God...'¹⁴

In de uitspraak boven deze alinea komen we het dubbele gebruik van de term 'God' al tegen. In de eerste plaats is het woord 'God' een *titel*. 'De HERE¹⁵ is onze God.'¹⁶ De HERE is het hoogste Wezen. Hij en alleen Hij is het die de titel 'God' met recht mag dragen. Deze Persoon met de naam 'HERE' (Jahweh) vervult het 'ambt'¹⁷ dat we met 'God' aanduiden. In de tweede plaats kan het woord 'God' ook een eigennaam zijn. 'O God, wees mij, zondaar, genadig!'¹⁸ In deze zin wordt de term 'God' gebruikt als eigennaam. Door dit dubbele gebruik kunnen we de op het eerste gezicht vreemd aandoende zin 'God is geen God...' begrijpen. Het eerste woord 'God' is een eigennaam en het tweede woord is een titel die de functie die deze Persoon bekleedt, aanduidt.

Het komt wel vaker voor dat titels in een bepaalde context ook worden gebruikt als eigennamen. In de zin: 'Minister-president, mag ik u wat vragen?' functioneert de titel 'minister-president' ook als eigennaam, terwijl in de zin 'Meneer Jansen is de minister-president' deze term weer als titel bedoeld is. 'Jansen' is in dat geval dan uiteraard de eigennaam. Soortgelijk gebruik zien we ook bij titels als bijvoorbeeld 'burgemeester', 'edelachtbare', 'excellentie', 'heilige vader', 'koning' en 'keizer'. Dit dubbele gebruik kunnen we ook nog zien aan het wel of niet gebruiken van het

⁹Trouwens: nog geen enkele wetenschap heeft alle vragen opgelost.

¹⁰Zoals bv. J.A.B. Jongeneel in het *Reformatorisch Dagblad*, 2-11-2001, p. 2.

¹¹Dit beweert bv. J. Slomp in een interview in het *Reformatorisch Dagblad*, 1-11-2001, p. 21.

¹²Zoals bv. J. van der Graaf in het *Reformatorisch Dagblad*, 3-11-2001, p. 2.

¹³Zie voor soortgelijke analyses: N. Pike, *God and Timelessness*, London 1970, p. 28-33 en L.J. van den Brom, *God alomtegenwoordig*, Kampen 1982, p. 11-16.

¹⁴1 Kor. 14:33.

¹⁵De naam van God is HERE (Ex. 3:15; 15:3). Het vierletterwoord (tetragrammaton) voor de naam van God 'JHWH' (Jahweh) kunnen we, naast andere redenen, het beste weergeven met 'HERE' en niet met HEER of HEERE, omdat 'HERE' net als het tetragrammaton vier letters heeft, waarvan ook twee verschillende en twee dezelfde, terwijl deze ook nog op dezelfde plaats staan.

¹⁶Bv. Deut. 6:4; Joz. 24:17; 1 Kron. 16:14; 2 Kron. 13:10; Ps. 105:7; Mar. 12:30; Hand. 2:39. In de laatste twee Nieuw-testamentische teksten staat uiteraard 'Kurios' i.p.v. 'JHWH'.

¹⁷Of de 'functie'.

¹⁸Luc. 18:13. Zie ook de Psalmen.

lidwoord. Als we zeggen: 'De koning ging uit rijden,' dan kunnen we het lidwoord niet weglaten.¹⁹ Als we daarentegen zeggen: 'Koning, leef in eeuwigheid,' dan kunnen we daar in dit geval geen lidwoord voor zetten, omdat nu de titel 'koning' als eigennaam wordt gebruikt.

4.2.1.2. *Er is maar één God*

Met de *titel* 'God' duiden we nu het hoogste Wezen aan, Schepper van hemel en aarde, het hoogste Zijn, de enige Aanbiddenswaardige, de Redder van de wereld of met nog andere beschrijvingen zoals bijvoorbeeld artikel 1 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis. Per definitie kan er maar één deze functie bekleden, zoals er in een stad of dorp ook maar één burgemeester kan zijn (maar één persoon kan de 'eerste burger', de 'burgervader' zijn) en in een land maar één koning en in een staat maar één minister-president. Nog duidelijker is het volgende voorbeeld: het begrip 'God' functioneert als bijvoorbeeld het begrip 'langste mens ter wereld'. Er kan er maar één de langste zijn en er *moet* er ook één de langste zijn. Het kan ook niet zo zijn dat niemand de langste is. Er is een bepaalde persoon met een naam die de langste mens is. Zo is het ook met God. Er is een bepaalde Persoon met een Naam die de functie 'God' bekleed en die ook die titel waard is. Het christelijk geloof stelt nu dat alleen de bijbel ons openbaart wie deze functie vervult, wie de titel 'God' waard is te dragen. En de bijbel openbaart ons dat de HERE (Jahweh) deze Persoon is.

Toen de vertalers van de Septuaginta het woord 'God' (El, Elohim) moesten gaan vertalen in het Grieks, schroomden ze niet voor God de titelterm 'Theos' te gebruiken, maar ze identificeerden de HERE niet met Zeus (eigenaam). Ook de nieuwtestamentische schrijvers identificeerden de Vader van Jezus Christus niet met de vatergod Zeus, terwijl ze in navolging van de Septuaginta wel de titelterm 'Theos' gebruikten. De God die met recht deze titel mag dragen, omdat Hij de enige God is, de Schepper van hemel en aarde, vereerden de Grieken nog als 'een onbekende god'. Ze kenden zijn Naam nog niet.²⁰

4.2.1.3. *Allah wel God, maar ook niet*

Ook moslims gebruiken de term 'Allah' in de hierboven uiteengezette dubbele betekenis. Indien moslims spreken over Allah als titel voor het hoogste Wezen, dan hebben zij het over hetzelfde als wanneer christenen over God als titelterm spreken. Wanneer moslims echter het woord 'Allah' als eigenaam gebruiken, hebben ze het over een andere (niet-bestaande²¹) persoon. Met andere woorden, moslims weten wel dat er één 'de langste' moet zijn, of dat er één 'minister-president' is, alleen ze weten niet *Wie* het is. Ze kennen zijn ware Naam niet. Ze aanbidden een algemene functietitel en niet de Persoon die deze functie vervult. Als moslims daarom de term 'Allah' gebruiken als eigenaam, hebben ze het over 'iemand' die geen God is. In die zin kunnen we zeggen dat Allah (als eigenaam) een on-god is, een niet-god. Spreken moslims echter het hoogste Wezen aan met zijn titel 'Allah/God', dan vereren ze God, ook al is Hij voor hen nog de 'onbekende god', net als Hij dat voor de Grieken was in Handelingen 17. We zouden kunnen zeggen dat er bij de islam een vacature is voor de functie God/Allah, die nog ingevuld moet worden.

Dit alles is tot op zekere hoogte te vergelijken met de tijd van bijvoorbeeld de eerste evangeliieverkondiging in het noorden van ons land. Toen werd ons verteld dat niet Wodan (eigenaam) de titel 'God' draagt, maar de HERE (Jahweh). Verder werd erbij verteld dat er ook maar één die titel kan dragen. In deze situaties, zoals op de Areopagus of zoals ten tijde van Bonifatius in ons land of zoals in gesprek met moslims vandaag de dag, stuiten we steeds op het algemene menselijk religieuze verlangen dat als leegte bestaat in het hart van ieder mens, dat op zoek is om gevuld te worden. Het verschil met moslims van nu en Friezen en Grieken van toen is dat moslims weten dat er maar één persoon de titel 'God' kan dragen. We kunnen dus zeggen dat God/Allah/El/Theos in het algemeen religieuze spraakgebruik in principe een leeg begrip is en dat ook blijft ondanks het feit dat mensen dat vullen met allerlei on-goden, totdat de HERE, de 'Ik ben' deze leegte vult. Moslims vereren en erkennen dus wel het bestaan van een 'hoogste Wezen'. Daarom kan volgens J. Slomp elke moslim op artikel 1 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis 'ja' zeggen.²² Moslims kennen echter de Naam van deze God niet. Want zijn naam is HERE.

Concluderend kunnen we zeggen dat God dezelfde is als Allah als we beide woorden als titelterm opvatten, maar dat Allah niet dezelfde is als God als we beide woorden als eigenaam opvatten. Daarom kunnen we ook zeggen dat de HERE (eigenaam) Allah (titelterm) is en zelfs dat

¹⁹Hooguit vervangen door het onbepaalde lidwoord.

²⁰Hand. 17:23.

²¹Want er kan maar één de titel God hebben en die heeft een andere naam.

²²Zie het interview met J. Slomp en C.W. Rentier in het *Reformatorisch Dagblad*, 1-11-2001, p. 21.

Jezus Christus Allah (titelterm) is. Maar de HERE (eigenaam) en Allah (eigenaam) zijn niet dezelfde. Alleen de HERE (eigenaam) is God/Allah (titelterm). Hij heeft het alleenrecht op deze titel. Christenen geloven dat uiteindelijk alleen de bijbel openbaart *wie de Persoon is* die de titel 'God' mag dragen. Dit alles is ook in overeenstemming met wat moslims vertellen wanneer zij christen worden. Zij getuigen dan vaak, dat zij God/Allah (titelterm) pas echt hebben leren kennen door Jezus Christus.

4.2.2. *Waarom doet God niets aan het kwaad?*

'Wij geloven allen met het hart en belijden met de mond, dat er is een enig en eenvoudig geestelijk Wezen, hetwelk wij God noemen: eeuwig, onbegrijpelijk, onzienlijk, onveranderlijk, oneindig, almachtig; volkomen wijs, rechtvaardig, goed, en een zeer overvloedige fontein aller goeden.'²³ God is almachtig en volkomen²⁴ goed, zo belijden wij. Maar hoe kunnen we dit staande houden als we de menselijke geschiedenis bezien? Concentratiekampen van de tweede wereldoorlog, volkerenmoord in Rwanda en Joegoslavië, soldaten die kleine kinderen voor de ogen van de moeders omhoog gooien en op hun bajonetten opvangen, zwangere vrouwen die opengesneden worden, jongetjes die worden verdrinken in de Nijl, terroristische aanslagen op onschuldige mensen, wiegendood, aangezichtskanker waarbij je geen bezoek meer wilt ontvangen omdat het niet is om aan te zien en zelfs de reuk onverdraaglijk wordt, lichamelijke handicaps, een scheepsramp met 256 doden, overstromingen, volle ziekenhuizen, volle gevangenissen. 'Ik geloof in God de Vader, de Almachtige.'²⁵ Zou je het niet uitschreeuwen: waar is dan die Almachtige Vader?

4.2.2.1. *Het pastorale probleem van het kwaad*

Is dit een probleem dat je met rationele argumenten *mag* benaderen? Moeten we hier niet zwijgen? Is elke oplossing niet een klap in het gezicht van degene die zoveel ellende moeten meemaken? Ja en nee. In de eerste plaats moeten we inderdaad goed weten in welke situatie we ons bevinden. Zo moeten we het pastorale probleem van het kwaad onderscheiden van het theoretische. Als we bij ouders komen van wie het kind op vijfjarige leeftijd onder een trein is gekomen, moeten we niet met (theoretische) oplossingen van het probleem van het kwaad aankomen. Het past ons dan eerst maar eens te zwijgen. Dat kunnen we leren van de vrienden van Job.²⁶ Laten we vervolgens liever meehuil en het mee uitschreeuwen tegen God, met de woorden van de klaagpsalmen bijvoorbeeld, dan aankomen met goedbedoelde clichés. Verder zullen we moeten luisteren en nog eens luisteren en met hen bidden, zoeken, en het uitklagen tegen God. Want waar moet je anders heen met je verdriet, met je boosheid, met je ontredering?

4.2.2.2. *Het theoretische probleem van het kwaad*

In andere situaties echter, tijdens de catechisatie bijvoorbeeld of op een gesprekskring of in apologetische of evangelisatorische situaties is het niet goed en zelfs niet barmhartig om niet ook op het theoretische probleem van het kwaad in te gaan. We mogen mensen daar niet mee laten zitten. Ook dat is niet pastoraal. Laten we daarom ook onszelf deze vragen stellen. Trouwens als wij deze vragen niet stellen, doen jongeren het wel of kritische mensen buiten de kerk. Een vraag daarbij is of we met rationele argumenten hierover wel iets kunnen zeggen? Dat zal moeten blijken, maar we kunnen door er over na te denken op z'n minst voorkomen dat we in pastorale situaties de verkeerde antwoorden geven. Laten we ook dat met de vrienden van Job afleren.²⁷

We kunnen het (theoretische) probleem van het kwaad op de volgende wijze omschrijven:

1. God is almachtig (en alwetend)
2. God is volkomen goed
3. Er is kwaad.

In eerste instantie lijkt het erop dat deze stellingen niet alle drie tegelijk waar kunnen zijn. Als God almachtig is en volmaakt goed, waarom is er dan kwaad? Of als God almachtig is en er is kwaad, is Hij dan nog wel goed? Of als God goed is en er is kwaad, is Hij dan nog wel almachtig? Steeds is geprobeerd dit probleem op te lossen door een van de drie stellingen te ontkennen. Laten we deze drie ontkenningen langslopen.

4.2.2.3. *Is het kwaad eigenlijk wel kwaad?*

²³ Artikel 1 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis.

²⁴ Het woord 'volkomen' in de zin 'volkomen wijs, rechtvaardig, goed', slaat op alle drie de termen van de trits.

²⁵ Artikel 1 van de Apostolische Geloofsbelijdenis.

²⁶ Job 2:13.

²⁷ Job 42:7.

Er wordt wel eens gezegd: 'Wij kijken tegen de onderkant van het geweven kleedje aan. Daar hangen allemaal rafels en draden en we kunnen geen patroon ontdekken. Maar als je bovenop zou kunnen kijken, zou je zien hoe mooi God alles in elkaar weeft tot een prachtig patroon.' Met dit beeld stelt men dan dat de rafels, de kwade dingen in de wereld, nodig zijn om het kleedje mooi te weven. In deze visie is het kwaad niet echt kwaad meer, maar is het ergens goed voor. We moeten deze visie in de eerste plaats op bijbelse gronden afwijzen. Jezus weende om de dood van Lazarus en was daar verbolgen over.²⁸ Verder is het ook een verschrikkelijke gedachte dat God de dood van zes miljoen joden, van mijn vijfjarig kind of van zwangere vrouwen nodig heeft om een mooie schepping te maken. Al dit kwaad heeft geen zin. Daarom kunnen we niet ontkennen - en dat doet de bijbel ook niet - dat er veel kwaad bestaat, veel zinloos kwaad. Maar als we dan het bestaan van zoveel zinloos kwaad niet kunnen ontkennen, waarom laat God het dan toe? Wil Hij het dan? Maar dan is Hij toch niet volmaakt goed?

4.2.2.4. *Is God dan niet volkomen goed?*

Als God het kwaad toelaat, terwijl Hij wel machtig is om het tegen te houden, schept Hij er dan soms behagen in? Zit er dan een schaduwkant aan God? In het boek Job lezen we dat de satan in Gods raad een plaats heeft²⁹ en in Jesaja³⁰ dat God de duisternis en het onheil schept. Is het kwade een schaduwkant van God? Is God dan soms ook de auteur van het kwaad en de zonde? Als we dat zouden denken trekken we een verkeerde conclusie. De hoofdlijnen van de bijbel zijn er overduidelijk in dat God goed is en slechts liefde wil. Ook in de hoofdstroom van de christelijke traditie is nooit zo over God gedacht. We zullen daarom moeten vasthouden aan de belijdenis dat God volmaakt goed is. Maar als God volkomen goed is en er is kwaad, is Hij dan misschien niet almachtig?

4.2.2.5. *Is God dan niet almachtig?*

Steeds meer mensen krijgen vanwege het vele leed in de wereld moeite met de almacht van God. Men zegt dan: 'God is wel machtig, maar het kwaad heeft Hij ook niet in de hand. God is wel de Nabije in ons lijden en Hij draagt ons er wel door heen, maar ook Hij is het kwaad niet de baas.'³¹ Ook deze visie moeten we van de hand wijzen, omdat een Wezen bij wie het allemaal verschrikkelijk uit de hand kan lopen en ook niet tegen het kwade op kan, niet God genoemd kan worden. Ook de bijbel spreekt niet zo over God.

4.2.2.6. *Maar wat dan wel?*

We willen dus op grond van de bijbel en de belijdenis van de kerk vast blijven houden aan de drie hierboven genoemde stellingen. Dat betekent dat we een andere oplossing moeten zoeken. In de geschiedenis van de theologie is die gezocht in de verdediging van de vrije wil.³² Omdat God zijn liefde wil delen, schept Hij wezens met een vrije wil. Alleen wezens met een vrije wil kunnen liefhebben. Anders gezegd: liefde kan alleen uit vrije wil worden gegeven. Ik kan niemand dwingen mij lief te hebben. Ook God kan dat niet dwingen, want dan is het geen liefde meer. De mens is geen robot. Maar als de mens kan kiezen, dan kan hij ook het kwade kiezen. En dat heeft hij dus ook gedaan met alle gevolgen van dien.

Kortom: God schept niet de *actualiteit* van het kwaad, maar slecht de *mogelijkheid* om kwaad te doen. Anders gezegd: er stond geen muur om de boom van de kennis van goed en kwaad. Dat het kwaad steeds weer wordt gerealiseerd komt dus door de verkeerde keuzes van mensen. Veel kwaad dat in deze wereld geschiedt, moet dus niet geweten worden aan het ontbreken van Gods almacht of Gods goedheid, maar aan de keuze van de mens voor het doen van het kwaad. Dat er ruzies zijn en oorlogen, verkeersslachtoffers vallen en scheepsrampen plaatsvinden is te wijten aan onze keuzes voor het kwaad of onze nalatigheid inzake de keuzes voor bijvoorbeeld goede veiligheid. Mensen doen het elkaar aan en niet God. God is er wel bij en troost ons en kan zelfs van al dat kwaad dat wij aanrichten waarschijnlijk wel iets goeds breien. In deze laatste zin kunnen we dan zelfs de metafoor van het geweven kleedje weer gebruiken, maar dan worden de rafels veroorzaakt door de mensen en zijn ze niet noodzakelijk om het goede te bewerken. Kwaad blijft kwaad en de mens is daar verantwoordelijk voor, maar God kan soms dat kwaad laten meewerken ten goede.

²⁸ Joh. 11:35, 38.

²⁹ Job 1:6.

³⁰ Jes. 45:7.

³¹ Dit is bv. de visie van H.S. Kushner, *Als 't kwaad goede mensen treft*, Baarn 1983.

³² Voor het eerst verdedigd door Augustinus en in onze tijd door bv. Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil*, Grand Rapids 1989², p. 7-64 en Vincent Brümmer, *Over een persoonlijk God gesproken: Studies in de wijsgerige theologie*, Kampen 1988, p. 142-170.

4.2.2.7. *Het passieve kwaad*

Het kwaad dat mensen elkaar aandoen zouden we actief kwaad kunnen noemen. Maar is daarmee alles opgelost? Er is toch ook veel lijden waarvoor mensen niet verantwoordelijk zijn, zoals overstromingen, aardbevingen en ziektes. Dat lijden wordt ook wel het passieve kwaad genoemd. Door wie of door wat wordt dat dan aangericht?

In het passieve kwaad moeten we voor de helderheid ook weer een paar onderscheidingen aanbrengen. Een gedeelte van wat wij het passieve kwaad noemen, kunnen we beschouwen als de gevolgen van ons verkeerde handelen en dus eigenlijk als actief kwaad. Als iemand aan longkanker sterft terwijl hij jaren gerookt heeft, dan is die ziekte ook niet aan God of de duivel te wijten, maar aan mensen. Zo is het ook met bepaalde overstromingen en vulkaanuitbarstingen. Nogal eens zijn overstromingen gevolg van erosie door de mens aangericht. Ook houden we te weinig rekening met bijvoorbeeld voorjaarsoverstromingen of met de werking van de natuur in bepaalde gevaarlijke gebieden in de wereld. Door schade en schande worden we wijs en dan pas bouwen we Deltawerken in Zeeland en verhogen we dijken in Limburg. Ook vulkaanuitbarstingen hoeven in principe niet als kwaad betiteld te worden. Na een vulkaanuitbarsting is de grond daar juist erg vruchtbaar geworden, waar de mens voordeel van heeft. Maar dat mensen daar dan ook gaan wonen is een risico dat ze zelf nemen. Ook grote milieurampen zijn vaak te wijten aan verkeerd menselijk gedrag. Een ander deel van het zogenaamde passieve kwaad is noodzakelijk als waarschuwingsmechanisme. Wanneer ik geen pijn zou voelen als ik mijn hand te dicht bij het vuur houd, dan zou mijn hand verbranden voordat ik er erg in had. Het is maar goed dat ik dat tijdig voel. Van bepaalde besmettelijke ziektes door bacteriën en virussen kunnen we zeggen dat we ons die door onbedachtzaamheid of winstbejag op de hals halen. Hierbij kunnen we denken aan de ziekte van Creutzfeldt-Jakob, die (waarschijnlijk) wordt veroorzaakt door BSE bij koeien, dat weer wordt veroorzaakt door goedkoop veevoeder dat uit soms zelfs al verboden bestanddelen is samengesteld. Kortom, we kunnen het passieve kwaad voor een groot deel duiden als de gevolgen – op kortere of langere termijn – of als gevolg van onze nalatigheid. Die daden of nalatigheid vinden hun oorzaak in ons verduisterde verstand en ons immorele handelen.

4.2.2.8. *Is daar dan alles mee gezegd?*

We hebben nu wat van de draden van het kluwen, dat het probleem van het kwaad voor ons is, ontrafeld maar er blijven ook nog een aantal losse eindjes over. Daar kunnen we hier niet al te diep meer op ingaan en daarom volsta ik met het aangeven van twee richtingen waarin we verder zouden kunnen denken. Aan de ene kant wordt er nogal eens gezegd: 'waren er geen zonden, dan waren er geen wonden', waarbij de oorzaak van al het kwaad op het conto van de mens geschoven wordt. Maar aan de andere kant leeft ook de gedachte dat de mens niet alleen schuldige is, maar ook slachtoffer van de machten van het kwaad. In de theologie zien we dan ook dat de verdere oplossing van het probleem van het kwaad is gezocht in twee richtingen: een monisme en een dualisme. In een monisme is er geen andere macht naast God. Het kwaad komt dus of van God of van de mens. Nu hebben we hierboven al gezien dat we moeten blijven zeggen, dat de grote lijn van de bijbel is dat God volmaakt goed en in Hem in het geheel geen duisternis is.³³ God is niet de auteur van het kwade. Als het kwaad dan niet van God komt,³⁴ dan moet het in een monistische visie wel van de mens komen. Hier lijkt de gereformeerde leer het meest bij aan te sluiten. De oorzaak voor het kwaad in de wereld is de zonde van de mens.

Velen hebben daar tegenin gebracht dat mensen wel aan het bestaan van veel kwaad schuldig zijn, maar dat er ook veel kwaad is - zoals ziektes, aardbevingen en overstromingen - waarvan we toch niet kunnen zeggen dat dat de schuld is van mensen. Daarom stelt het dualisme dat er naast God nog een tweede macht moet zijn, die verantwoordelijk is voor althans een deel van het kwaad: de duivel. De duivel is niet zo machtig als God, maar een soort kettinghond van Hem: Gods pitbull. God houdt de ketting vast en de duivel mag niet verder dan God wil. In dit beeld is het kwaad of de boze toch weer een verlengstuk van God geworden. Daarbij mag de vraag gesteld worden welke vader die zo'n pitbull heeft, die zijn kinderen verminkt en doodbijt, dat beest niet allang zou hebben afgemaakt?

Als we al zouden kiezen voor een meer dualistische oplossing, dan mag de duivel in een theologie waarin we uitgaan van een volmaakt goede en almachtige God, nooit uitgroeien tot een tweede god naast God, zoals dat wel het geval is geweest in de Oud-Perzische godsdienst. Om dit gevaar te vermijden moet de duivel daarom veel meer in het domein van het menselijke handelen

³³1 Joh. 1:5.

³⁴Dat wil niet zeggen dat God het kwaad niet kan gebruiken om bv. te straffen.

gehouden worden en als handlanger van de mens worden gezien. Dit klopt ook met de voorstelling van de duivel in de bijbel. Daar wordt de duivel vooral voorgesteld als een macht die de mens verleidt. Diep in het hart van de mens grijpt de boze zijn kans. Daar neemt hij bezit van de mens, zodat deze bezeten wordt. Dat gebeurt uiteindelijk alleen omdat de mens zich afkeert van God en de boze toelaat. Op deze manier komen soms hele volken in de macht van de boze. Nazi-Duitsland groeide zo uit tot een demonische macht. De duivel is de grote verleider van de mens en de boodschap is dat wij ons niet door hem moeten laten verleiden. Slechts door het bestaan van de menselijke vrijheid krijgt de duivel zijn kans. Met andere woorden: de figuur van de duivel verontschuldigt ons niet. Wij worden in de bijbel juist opgeroepen om stand te houden tegen de verleidingen van de duivel.³⁵

Zo komt toch weer alle schuld aangaande het kwaad bij de mens te liggen en dat is ook ten diepste de boodschap van Genesis 3. De mens is schuldig, ook al groeit het kwaad hem soms boven het hoofd en wordt hij slachtoffer van wat hij zelf over zich afroept. Dat heeft ook iets tragisch. Wij leven in de gebrokenheid van het bestaan, dat we over onszelf hebben afgeroepen. We zijn er zelfs gevangenen van geworden. Het kwaad is zo verslavend dat het met ons verweven is. Het kwaad is in de genen van de mens gaan zitten. Waren er geen zonden, dan waren er geen wonden.

We hebben in dit kort bestek natuurlijk lang niet alles van het kluwen ontrafeld. Wel hopen we een paar lijntjes te hebben aangegeven. Daarbij hebben we gezien dat niet zozeer God het raadsel is - Hij blijft de betrouwbare - maar de mens. In deze wereld voltrekt zich het drama van de menselijke vrijheid. Met andere woorden we hebben niet zozeer een theodiceeprobleem maar een antropodiceeprobleem. We moeten niet vragen: 'O God, waarom doet u dit', maar 'O mens, waarom doe jij dit?'

Ook moeten we niet vragen waarom God aan al deze ellende niets doet, want God doet er wel degelijk wat aan. Hij komt in zijn Zoon Jezus Christus naar ons toe om ons van het kwaad en de zonde te verlossen door voor ons aan een kruis te sterven. Ook dat kost de mens weer hoofdbreken, niet alleen vandaag, maar al de hele kerkgeschiedenis door.

4.2.3. *Waarom moest Jezus voor de zonden van de wereld sterven?*³⁶

Ook het klassieke leerstuk van de verzoening staat heden ten dage onder zware kritiek. Wilde God eerst bloed zien voor Hij ons kon vergeven? Wat is dat voor wrede God? 'Verzoening door voldoening' is dat wel bijbels?

We kunnen in deze paragraaf niet de hele verzoeningsleer uit de doeken doen. Het is een te groot geheimenis³⁷ en de ruimte is hier te beperkt. Maar ook in dit kluwen van vragen kunnen we wel enige lijnen uitzetten waarlangs ons denken en ons gesprek met ongelovigen kan gaan. Ten eerste moeten we zeggen dat de uitspraak dat God zonder meer bloed wil zien als bevrediging van zijn wraaklust-gevoelens een karikatuur is van de klassieke verzoeningsleer. Vervolgens moeten we blijven zeggen dat de dood van Jezus Christus wel nodig was voor de verzoening. In de vorige paragraaf hebben we gezien dat mensen in Gods goede schepping enorm veel leed aanrichten. Dat laat God niet zomaar passeren. Hij trekt zich dat aan. Zijn eer staat op het spel. Het is namelijk wel *zijn* schepping. Het is *zijn* eer te na om aan al dat lijden dat in zijn schepping gebeurt niets te doen. God vindt het vreselijk dat het er zo onrechtvaardig aan toegaat. De gerechtigheid die Hij bedoelde is zoek. Abels bloed schreeuwt tot God van de aardbodem.³⁸ Maar God is een God 'die 't recht der armen, der verdrukten gelden doet'³⁹ Daarom ziet God niet alles wat er gebeurt in zijn schepping zomaar door de vingers. Daar komt nog bij dat als we aan Gods schepping komen we ook aan Hem komen. Zoals je een kunstenaar in zijn hart raakt als je zijn kunstwerk vernielt of zoals je een vader en moeder pijn doet als je aan hun kinderen komt.

God wordt door het kwaad in zijn schepping zelfs zoveel onrecht aangedaan dat David uitroept: 'Tegen U, U alleen, heb ik gezondigd, en gedaan wat kwaad is in Uw ogen'.⁴⁰ Hieruit blijkt dus dat het kwaad dat David heeft aangericht tegen zijn medemens door het overspel met Bathseba

³⁵Gen. 3:13; Ef. 6:11.

³⁶Wie hierover uitgebreid wil lezen verwijst ik naar mijn dissertatie: A.H. van Veluw, *De straf die ons de vrede aanbrengt: Over God, kruis, straf en de slachtoffers van deze wereld in de christelijke verzoeningsleer*, Zoetermeer 2002.

³⁷Dat wil niet zeggen dat we ons mogen verschuilen achter onduidelijke taal. 'Onduidelikheden in datgene wat je zegt, zijn niet te verontschuldigen door een verwijzing naar het 'geheim'.' Klaus Berger, *Zit de duivel achter alle kwaad?* Kampen 2000, p. 148.

³⁸Gen. 4:10.

³⁹Ps. 146:5 (oude berijming).

⁴⁰Ps. 51:6.

en de moord op Uria,⁴¹ ook kwaad was in de ogen des Heren oftewel zonde. Deze zonde die David tegen God deed, door zijn misdaden tegen Uria, moet niet licht worden opgevat. God ziet het onrecht niet door de vingers.⁴²

Wie aan Gods schepselen komt, komt aan God zelf. Zo betrokken is God bij zijn schepselen. Daarom laat God het onrecht niet bestaan, maar vergeldt (compenseert) het. Hij maakt het goed, herstelt het, brengt daardoor vrede. Het is opvallend, dat het woord 'straffende vergelding' in de bijbel van dezelfde woordstam komt als het woord 'sjalom', dat 'vrede', 'harmonie', 'herstel' betekent. Blijkbaar is vergelding/vergoeding (compensatie) nodig voor herstel. Dat is ook heel begrijpelijk. Het is tegenover de slachtoffers niet barmhartig het kwaad dat daders hebben aangericht te bagatelliseren of door de vingers te zien. Hoe tot tranen toe bewogen van vreugde waren de (nabestaanden van de) slachtoffers van het Pinochet-bewind niet toen de ex-dictator in 1998 in Groot-Brittannië aanvankelijk justitieel werd vervolgd. 'Niet uit wraak, maar omdat onze geliefden uiteindelijk zal worden rechtgedaan', benadrukte Viviana Díaz, vice-voorzitter van een organisatie van familieleden van meer dan 1000 mensen die tijdens Pinochets bewind spoorloos zijn verdwenen.

Al het leed dat wij mensen in Gods schepping veroorzaken, waarmee we Gods gerechtigheid aantasten en waarmee we ook Gods eer kwetsen, neemt God nu zelf op zich in Jezus Christus. Om ons daarvan te verlossen. Zo is er genoegdoening, aan Gods gerechtigheid en aan zijn eer.⁴³ Hij neemt de straf zelf op zich. De straf die ons de vrede aanbrengt was op Hem. Daarvoor moest Jezus sterven. Alzo lief had God deze wereld.

4.2.3.1. Een voorbeeld

Aan een kruis hangt een moordenaar. Hij moet de kruisdood sterven, omdat hij iemand heeft omgebracht. Hij beseft zijn schuld. Hoe kan hij ooit goedmaken, wat hij heeft aangericht? Hij kan zelfs door zijn doodstraf, door deze 'vergelding naar wat hij gedaan heeft', hetgeen hij gedaan heeft niet ongedaan maken. Maar er hangt iemand naast hem, die 'niets onbehoorlijks had gedaan'. Hij kan het wel goed maken. Hoor, Hij spreekt: 'Heden zult gij met Mij in het paradijs zijn'. Bevrijdende woorden voor deze dader. Hij is verlost van schuld.⁴⁴

4.2.3.2. Verzoening is meer

Nu is hiermee nog niet alles gezegd over de verzoening. Verzoening is meer. Dat zien we ook in de Psalmen. Slechts een deel van de Psalmen gaat over schuld en boete (de boetepsalmen). Een ander deel gaat over bevrijding van vijanden, en nog weer een ander deel over genezing. Bevrijding en genezing zijn ook aspecten van de verzoening, de redding. In het Nieuwe Testament zien we dat het Griekse woord dat wij veelal met 'redden' vertalen⁴⁵ ook wel met 'genezen'⁴⁶ wordt vertaald. En dan staat het ook nog vaak in de context van het verzoenen van zonden.⁴⁷ Toch moeten we mijns inziens de bevrijding van schuld wel als de hoofdzaak van de verzoening blijven beschouwen.

4.2.3.3. Ontslaat dit ons van onze verantwoordelijkheid?

Dat God in Christus onze schuld verzoent, wil niet zeggen dat wij maar raak kunnen zondigen.⁴⁸ Het kruis is geen alibi voor ons verkeerde handelen. God roept ons door Woord en Geest op datgene goed te maken wat we wel goed kunnen maken. In dat kader staan bij de joden de dagen voorafgaande aan Grote Verzoendag en bij ons Censura Morum. In de tien dagen voorafgaande aan de Grote Verzoendag worden de joden opgeroepen met hun broeders (en zusters) goed te maken wat er nog tussen hen instaat, opdat God op de Grote Verzoendag goed maakt wat zij niet goed kunnen maken; wat te groot is voor kleine mensen. Op vergelijkbare wijze functioneert ook Censura Morum. Dat is geen toets die de kerkenraad afneemt om te bepalen wie waardig is aan het avondmaal deel te nemen. Censura Morum roept gemeenteleden die met elkaar in onmin leven op het weer goed te

⁴¹Want dat was het kwaad dat David deed: hij maakte menselijke slachtoffers.

⁴²De zoon die David en Bathseba kregen moest sterven. Sommige theologen zien hierin een verwijzing naar het sterven van Gods Zoon Jezus Christus.

⁴³Dat is precies ook het punt waar het bij Anselmus, de vader van de klassieke verzoeningsleer, om gaat: genoegdoening aan Gods eer en zijn gerechtigheid. Zie Anselmus, *Cur Deus Homo*.

⁴⁴Luc. 23:40-43.

⁴⁵S_izein

⁴⁶Mar. 5:23, 28, 34; 6:56; Luc. 18:42.

⁴⁷Mar. 2:17; 1 Petr. 2:24. Vgl. voor het verband tussen genezing en verlossing/verzoening ook Jes. 53:5: 'door zijn striemen is ons genezing geworden' en Num. 21:4-9, waar genezing wordt verkregen door middel van een blik op de koperen slang.

⁴⁸Zie ook bv. Rom. 6:1, 2, 15; Gal. 5:13-26.

maken. Zo gaan wij aan tafel bij de grote Verzoener, die op zijn Grote Verzoendag, Goede Vrijdag goed maakt wat ons te groot is.

4.2.4. Tot slot

In dit hoofdstuk is geprobeerd te laten zien dat we met behulp van rationele argumentatie toch wel iets kunnen zeggen over bepaalde vragen in het christelijk geloof. Natuurlijk is lang niet alles gezegd. Ik heb een paar voorbeelden gegeven om te laten zien hoe redelijke argumentatie in de praktijk van het missionaire gesprek kan werken. Daarmee pretenderen we niet dat we op deze wijze aan de ander precies kunnen laten zien 'hoe het zit'. Wel laten we hiermee zien: 'Het is zo gek nog niet'. Je kunt dan wel niet alles bewijzen, maar het is ook niet allemaal onzinnig. We hopen dat het resultaat van het gebruik van rationele argumentatie in het missionaire gesprek mag zijn, dat mensen op z'n minst daardoor aan het denken gezet worden.

Hoofdstuk 5

God begint waar de mens zich bevindt

De plaats van de ervaring in het getuigend gesprek

H. van den Belt

In een getuigend gesprek speelt persoonlijke ervaring vaak een grotere rol dan rationele argumentatie. In het vorige hoofdstuk is aan de hand van een aantal voorbeelden duidelijk gemaakt hoe je door middel van redelijke argumenten kunt laten zien dat het christelijk geloof helemaal niet onredelijk is. In dit hoofdstuk willen we de vraag beantwoorden hoe de persoonlijke ervaring in ons getuigenis een rol kan spelen. Een persoonlijk getuigenis wordt vaak gezien als een sterk middel om de boodschap van het christelijk geloof te communiceren. Is deze opvatting terecht of zitten er ook schaduwzijden aan deze insteek?

5.1. Onderzoek naar de invloed

De voorbeelden van ontmoetingen waarin het persoonlijke getuigenis een positieve rol speelt, zijn in elk geval talrijk. Ik denk bijvoorbeeld aan de gesprekken met een jongen uit mijn eerste gemeente, die een ernstige vorm van kanker kreeg. Hij was wel gedoopt, maar kwam nooit in de kerk. Ik bezocht hem in het ziekenhuis en we raakten in gesprek. Op een gegeven moment kwam dat gesprek op bidden. Zelf bad hij niet: 'dat doen anderen wel voor mij'. Hoe 'communiqueer' je het evangelie in zo'n situatie? We hebben samen gebeden: ik voor hem en hij met mij. Eén van de volgende keren dat ik hem bezocht, vroeg hij opeens 'Heeft u zelf eigenlijk wel eens iets van God gemerkt?' Ik heb verteld wie Jezus Christus voor mij is, zoekend naar woorden om in de taal van vandaag uit te leggen wat God mij had doen ondervinden.

In de bevindelijk-gereformeerde traditie nemen bekeringsverhalen een belangrijke plaats in. In speciale bijeenkomsten, zogenaamde gezelschappen of conventikels, werd het geestelijke leven besproken en werden de persoonlijke geloofservaringen aan elkaar doorgegeven. 'Hoor wat mij God deed ondervinden, wat Hij gedaan heeft aan mijn geest' (Ps. 66, berijming 1773). In de prediking in deze traditie is er altijd bijzondere aandacht geweest voor de toepassing; voor het werk van de Geest aan en in onze geest. Biedt deze bevindelijke traditie in een postmoderne context, waarin het gevoel weer mag, nieuwe openingen voor ons christelijk getuigenis? Kan de bevindelijke traditie een revival doormaken? Kunnen de persoonlijke geloofservaringen helpen bij de communicatie van het evangelie?

Om wat meer zicht te krijgen op de rol van het ervaringsverhaal in het evangelisatorisch gesprek heb ik aan negen christenen uit mijn eigen kennissenkring, die geen christelijk opvoeding hebben gehad, een aantal vragen voorgelegd. Het ging mij bij deze enquêtes om de vraag of het persoonlijke getuigenis van anderen voor deze 'nieuwe gelovigen' van belang was geweest. De reacties waren heel spontaan en leverden een paar boeiende eigentijdse 'bekeringsgeschiedenissen' op. Uit dit onderzoekje bleek een zekere spanning tussen theorie en praktijk. De meeste ondervraagden vonden het persoonlijk getuigenis belangrijk voor de communicatie van het evangelie, maar op de vraag of het getuigenis van anderen voor hen van beslissende betekenis was geweest kwam meestal een ontkennend antwoord.

De invloed van het ervaringsverhaal moet in de praktijk niet overschat worden. Het onderzoek leverde wel materiaal om deze eigentijdse bekeringsverhalen te vergelijken met een aantal elementen uit de klassieke bevindelijk-gereformeerde geloofservaring. Twee aspecten daaruit wil ik wat nader belichten: de toeleidende weg en de rechtvaardiging van de goddeloze. Deze twee elementen worden vanuit de bevindelijk-gereformeerde traditie beschreven, de interviews worden ernaast gelegd en de vraag wordt gesteld hoe deze elementen kunnen functioneren in de communicatie van het evangelie. Allereerst moeten we echter het begrip 'bevinding' nader definiëren.

5.2. Bevinding

Onder 'bevinding' wordt meestal verstaan dat het geloof existentieel doorleefd is. Je hebt het niet uit de boeken, maar je weet het uit eigen ervaring. Zonder deze bevinding zit het geloof 'een voet te hoog'. Wat alleen in het hoofd zit en niet ook in het hart, is niet bevindelijk. Deze uitdrukking verraadt meteen een zwakke plek in de bevindelijke traditie. Hoofd en hart, verstand en gevoel zijn nogal eens tegen elkaar uitgespeeld met subjectivisme als gevolg. Het is nog niet zo eenvoudig om bevinding te

definiëren, maar juist omdat het zo belangrijk is om de klip van het subjectivisme te omzeilen, moet in de definitie van bevinding met Gods openbaring rekening gehouden worden. Wij definiëren bevinding als 'de ondervinding dat Gods Woord waar is'.

De relatie tussen openbaring en ervaring is altijd kenmerkend geweest voor de 'gezonde mystiek' in de gereformeerde traditie. Als de ervaring los komt te staan van Gods Woord, gaat deze al snel een eigen leven leiden en eindigt de bevinding in puur subjectivisme. De vrijzinnigheid is soms bevindelijker dan de orthodoxie. Als wij aan de bevindelijkheidsgraad meer waarde hechten dan aan de waarheidsvraag, vervallen wij in subjectivisme. Dat is een grote verzoeking, juist in onze postmoderne tijd waar de nadruk op ervaring zo relativerend werkt. De bevinding mag nooit de norm van de waarheid worden.

Als de openbaring echter niet meer als Gods waarheid wordt ervaren, dan stolt het levende geloof in een dode orthodoxie. Het mag dan allemaal waar zijn, maar het is niet meer écht.⁴⁹ Waarheid zonder bevinding is een skelet, bevinding zonder waarheid is een kwal, een holtedier, zonder vlees en zonder benen. De relatie tussen waarheid en bevinding, tussen openbaring en ervaring, zal altijd complex blijven, vooral omdat het geloof soms tegen alle ervaring in zich vasthoudt als ziende de Onzienlijke. De belofte van God is het voorwerp van het geloof; de bevinding is een vrucht van het geloof.

De postmoderne nadruk op ervaring biedt een opening voor de communicatie van het evangelie. Tegelijk is de relativisering van de waarheid die hiermee samenhangt een grote bedreiging voor die communicatie. Wat aan openheid gewonnen wordt, wordt vaak door de vrijblijvendheid weer verloren. Mensen zijn best geïnteresseerd in wat God jou heeft doen ondervinden, maar dat betekent niet dat zij gemakkelijk te overtuigen zijn van het feit dat God hén ook iets wil laten ondervinden. Laat staan dat datgene wat je hebt ondervonden een ontmoeting is met de Waarheid zelf in de persoon van Jezus Christus.

5.3. Bekeringsgeschiedenissen

De gereformeerde traditie is ambivalent in de waardering van bekeringsgeschiedenissen. Van de bekering van Calvijn weten we niet meer dan dat het een 'subita conversio' was. Meer heeft hij niet over zichzelf te melden dan dat God hem door deze plotselinge of onverwachte ommekeer aan zich heeft onderworpen. Niet de mens en zijn ervaring, maar God en zijn openbaring moeten centraal staan. Toch is er juist in de latere gereformeerde traditie voor de geestelijke ervaring altijd veel aandacht geweest. Gevormd door de bredere internationale bewegingen van piëtisme en puritanisme is in Nederland vanuit de Nadere Reformatie een geloofstraditie ontstaan, waarin voor het werk van de Geest in het hart van de gelovige veel aandacht was. Op conventikels werd over de bekeringsweg en over de geestelijke ervaringen veel gesproken. Vanuit de kerk is men altijd wel kritisch geweest over deze gezelschappen, maar toch is juist in de conventikels veel authentiek gereformeerd geloofsleven bewaard, soms ook wanneer in de gevestigde kerk de prediking aan rechtzinnigheid te wensen overliet. Wel is in de loop van de 18^{de} en 19^{de} eeuw een verschuiving te constateren in de accenten die in het gezelschapsleven werden gelegd. Terwijl de Nadere Reformatie nog betrokken was op het maatschappelijke en politieke leven, verinnerlijkte in de gezelschappen het geestelijke leven steeds meer.⁵⁰ Er is hier geen plaats om op deze historische ontwikkelingen nader in te gaan, noch om de gevaren en uitwassen van het gezelschapsleven te analyseren. Het is veel nuttiger om een paar waardevolle elementen uit deze geloofstraditie te noemen die voor de communicatie van het evangelie van belang kunnen zijn.

In de eerste plaats valt dan te denken aan de existentiële dimensie van het geloofsleven. Door de nadruk op de noodzaak van de persoonlijke doorleving van het werk van de Geest kan enerzijds een ongezonde verinnerlijking plaatsvinden. Anderzijds kan deze existentiële geloofsbeleving ook een grote missionaire stimulans zijn. Dan keert de bevinding niet naar binnen, maar juist naar buiten. Het doorvertellen van de geestelijke ervaringen vloeit voort uit een hartelijke gunning, een verlangen om anderen ook te laten delen in het werk van God.⁵¹

In de tweede plaats is juist binnen de gezelschapstheologie iets bewaard gebleven van de rijke geschakeerdheid van het werk van Gods Geest. Een strakke schematisering van rangen en standen

49 McGrath, 'It may be true, but it does not seem to be real' in A.G. Knevel (red.), *De Boodschap en de kloof, communicatie van het Evangelie in een postmoderne tijd*, Hilversum 1997, p. ???

50 Een kernachtige analyse van de gezelschapstheologie en de verhouding tot de Nadere Reformatie is te vinden in C. Harinck, *De toeleidende weg tot Christus*, Heerenveen 2001, p. 216-220.

51 C. Blenk heeft ter gelegenheid van 100 jaar GZB een toespraak gehouden onder de titel 'Bevinding en zending'. Hij verwees naar W.L. Tukker die zegt 'dat waar men het diepst ingeleid is in de verborgenheden van Gods Koninkrijk, men ook de wijdeste blik gekregen heeft op dat koninkrijk onder de volkeren'. W.L. Tukker in: *Zending in Nederland*, Amersfoort 1970, p. ???

in het genadeleven is dodelijk voor de vrijheid van de Geest, maar wanneer de geestelijke ervaringen worden bevrijd van de schema's, geven zij een mooi beeld van de gevarieerdheid van het geestelijke leven.

Ten derde is in de bevindelijk-gereformeerde traditie te waarderen dat er in de conventikels een structuur was om geestelijke ervaringen met elkaar te delen. In dat licht is het jammer dat het gezelschapsleven verdwenen is. Of leven de conventikels misschien voort in het kringwerk en in de vorming van 'celgroepen' waarin men zich voor elkaars geestelijke leven verantwoordelijk weet? Een overeenkomst ligt in ieder geval in de gemeenschap van de kleine groep die elkaars geestelijke leven kent. Een verschil is er echter ook, want op de gezelschappen stond één thema centraal: de weg die God gaat met een verloren zondaar. Dat brengt ons meteen bij het eerste element uit de bevindelijk-gereformeerde traditie: de toeleidende weg.

5.4. De toeleidende weg

De kernvraag bij de toeleidende weg is: hoe komt de zondaar tot Christus?⁵² De toeleidende weg is de weg van iemand die door ontdekking aan zonde en schuld heen geleid wordt tot het geloof in Christus. Er is verschil van mening over de precieze betekenis van de term. Soms wordt er het algemene werk van de Heilige Geest mee aangeduid vóór de wedergeboorte en soms wordt met de toeleidende weg de periode bedoeld tussen de wedergeboorte en het bewuste geloof in Christus. Deze periode kenmerkt zich dan vooral door een diepe en oprechte overtuiging van zonden, waardoor er plaats gemaakt wordt voor de bewuste kennis van Christus. Dit onderscheid is het beste duidelijk te maken aan de hand van John Bunyans *Christenreis*. De hoofdpersoon Christen vlucht uit de Stad Verderf naar de enge poort. Pas als hij enige tijd op de smalle weg is komt hij langs het kruis. Soms wordt de toeleidende weg gezien als de weg van de stad naar de poort en soms als de weg van de poort naar het kruis; soms wordt de term ook voor beide gebruikt. In ieder geval gaat het dus om werk van de Geest in onze geest, dat voorafgaat aan het bewuste geloven in Christus. Het is een tijd van strijd en twijfel, waarin iemand zichzelf leert kennen als een zondaar en leert hopen op de genade van God.

Kenmerkend voor deze periode zijn de ontdekking door de wet en de trekkende liefde van God en de breuk met het oude zondige leven. De onderscheiding tussen het algemene en het zaligmakende werk heeft een pastorale bedoeling. De uitwerking is echter nogal eens anders geweest; mensen werden aan het slingeren gebracht omdat zij niet goed konden onderscheiden tussen het zaligmakend werk en het algemene werk en maar bang waren dat alles wat zij ontvangen en ervaren hadden, slechts algemeen zou zijn.

Kan deze gedachte van een toeleidende weg vruchtbaar gemaakt worden voor het evangelisatiegesprek? Achter deze voorstelling ligt de gedachte dat je niet zomaar een christen wordt. Daar moet je het een en ander existentieel of bevindelijk voor leren. Je moet leren wie je zelf bent. Je moet leren dat God heilig is. Je moet leren geloven in de noodzaak van het werk van Jezus Christus voor jou persoonlijk. Dit zijn dingen die je jezelf niet kunt leren, het is het verborgen werk van de Geest om mensen naar Christus te leiden. Juist met het oog op het getuigend gesprek is het van belang dat wij de toeleidende weg niet teveel versmallen. Als de Heilige Geest binnen de christelijk gemeente in vrijheid verschillende wegen gaat, dan mogen wij in het contact met hen die buiten de christelijk geloofstraditie staan de vrijheid van de Geest ook niet beperken.

De gedachte van de toeleidende weg geeft ten diepste uitdrukking aan Gods vrije genade. God begint waar de mens zich concreet bevindt.⁵³ God zoekt ons op waar wij zijn en veronderstelt niet dat wij in eigen kracht een millimeter van onze plaats kunnen komen. Als iemand oprecht naar God zoekt, mogen wij dat zoeken zien als een vrucht van de Geest. Dat zoeken kan gepaard gaan met een besef van schuld en zonde, maar het kan ook veroorzaakt worden door een gevoel van leegte en gemis of zelfs van nieuwsgierigheid of heimwee naar de onbekende God. De Geest is als de wind, waarvan je het geluid hoort en het effect merkt, maar waarvan je niet weet waar hij vandaan komt of waar hij heengaat. Dat de Heilige Geest mensen naar Jezus toe leidt, betekent in ieder geval dat ook het allereerste zoeken naar God, een gevolg is van zijn eigen werk:

*God zoekt een ziele eerst, eer zij Hem zoeken konde,
Die ziele die God zoekt, die is van Hem gevonden.*⁵⁴

⁵² Harinck, a.w., p. 11.

⁵³ De titel van dit hoofdstuk is ontleend aan het artikel van P. van der Kraan, waarin hij reageert op *Uitgedaagd door de tijd*. Van der Kraan stelt dat juist de postmoderne tijd ons volop de gelegenheid geeft om bevindelijk te preken. *Kontekstueel* 15, 4, 2001, p. 23-24. Hij verwijst ook naar de opmerkingen over de toeleidende weg van C. Graafland, *Gereformeerden op zoek naar God*, Kampen 1990, p. 152, 155.

⁵⁴ L. Myseras, *Der vromen ondervinding op weg naar de hemel*, Barneveld 1998, p. 22.

Gods Geest is in deze wereld werkzaam en dat geeft hoop. Je kunt dat niet afdoen als slechts algemeen werk van de Geest, alsof het toch allemaal maar niets is. Soms ontmoet je in de wereld heel verrassende dingen; Gods Geest worstelt met mensen. Hij laat zich aan niemand onbetuigd; Hij geeft ons het leven, de adem en alle dingen. Daardoor is niemand te verontschuldigen, maar daarom is er ook altijd hoop op het verrassende werk van God in het concrete leven van elk mens. Wie zal precies het begin van de toeleidende weg kunnen aanwijzen? Is dat altijd een ontdekking aan en overtuiging van zonden? De bevindelijke traditie zelf weet beter. Sommigen komen door de zuiderpoort en sommigen door de noorderpoort Jeruzalem binnen; waarbij het 'noorden' dan symbool staat voor mensen met een diep schuldbesef en het 'zuiden' voor hen die door de liefde van God naar Hem toe getrokken worden. Juist vanuit de ruimte van Gods verkiezende genade mogen we hoop hebben voor van God vervreemde mensen. Als God al aan het werk is dan hoef ik de mensen in wie Hij werkt alleen maar een richting aan te wijzen. Wie weet zijn zij al op de toeleidende weg. Filippus bracht Natanaël bij Jezus, maar Jezus had hem al gezien onder de vijgenboom. Wij mogen het evangelisatiegesprek voeren in de hoop dat God al begonnen is te werken.

In de bevindelijk-gereformeerde traditie is altijd gewezen op het gevaar om op de toeleidende weg te rusten. Sommige mensen kunnen heel voldaan concluderen dat God in hun leven begonnen is, zonder Christus persoonlijk door het geloof kennen. Dan raakt de vaart uit het geestelijke leven en komt er een valse berusting in de kenmerken van de wedergeboorte. In plaats van dat het om Christus gaat, draait het allemaal om de christen. Een overaccentuering van de toeleidende weg heeft tot deze ontsporing aanleiding gegeven. In het geloofsleven mag de weg tot Christus nooit in de plaats komen van Christus zelf, die de Weg, de Waarheid en het Leven is.

Het gevaar van overwaardering van het algemene werk van de Geest bestaat ook in de context van het evangelisatiegesprek. We mogen niet voorbijzien aan de weerbarstigheid van de wereld en de godloosheid van de postmoderne cultuur; vooral niet aan de weerbarstigheid van het menselijk hart. Toch is het belangrijk om het zoeken van mensen naar God ook in onze cultuur te verbinden aan het werk van de Heilige Geest. We moeten het niet psychologisch, maar pneumatologisch verklaren. God trekt deze mens naar zich toe. Hij is vrij in de wijze waarop Hij dat doet. Als iemand Hem begint te zoeken, is hij opgezocht door God, het is ergens begonnen. God is begonnen voor wij konden beginnen.

5.5. Incubatietijd

Aan de negen mensen uit mijn kennissenkring heb ik een aantal vragen gesteld:

Hoe kwam je voor het eerst in contact met het christelijk geloof?

Hoe lang heeft het toen nog geduurd tot je zelf tot geloof kwam?

Wat heeft in die tussentijd de meeste indruk op je gemaakt?

Zijn er toen mensen geweest die hun geestelijke ervaringen aan jou verteld hebben?

Het ging mij daarbij om de 'incubatietijd' van het evangelie. Een paar dingen zijn mij opgevallen.

Meestal waren deze mensen reeds als kind op een of andere manier met het christelijk geloof in aanraking gekomen. Dat is een bemoediging, er is in de wereld blijkbaar toch meer bekendheid met het evangelie dan wij soms vermoeden. Het Koninkrijk is gelijk aan een mosterdzaad. De wijze waarop het eerste contact tot stand kwam is heel verschillend: bijbelverhalen op de televisie, een buurman, de kerktelefoon bij opa en oma. Bij de meeste ondervraagden is er een periode van jaren tussen dit eerste contact en de persoonlijke geloofskeuze geweest. Toch leggen zij bijna allemaal een verband tussen dat eerste contact en die latere keuze. De toeleidende weg kan blijkbaar lang zijn; de Paulus-bekeringen zullen wel uitzonderingen blijven.

De vraag of christenen hun geestelijke ervaringen met hen gedeeld hebben, is zes keer met 'nee' en drie keer met 'ja' beantwoord. Opvallend is dat niemand beweert dat het persoonlijke getuigenis van anderen de meeste indruk heeft gemaakt in deze beslissende periode voor hun geloofsleven. Als deze gegevens representatief zijn, moet 'De betekenis van het ervaringsverhaal voor het evangelisatorisch gesprek' in ieder geval niet overschat worden. Opvallend is echter wel de positieve uitslag bij het antwoord op een latere vraag: 'Vertel je jouw 'bekeringsverhaal' wel eens aan anderen? Wanneer en waarom?' Zeven van de negen zeggen volmondig 'ja', zij het meestal alleen als er naar gevraagd wordt of als er aanleiding toe is.

5.6. Communicatie

Hoe kan deze gedachte van een toeleidende weg helpen bij de communicatie van het evangelie? Hoe kun je mensen duidelijk maken, dat hun aarzelende vragen en hun zoeken naar zingeving of hun besef van schuld en zonde betekent dat God naar hen zoekt en vraagt? Hoe kun je ze helpen op hun

weg naar Christus? Kunnen wij als tolk-vertaler dienen om de roepstem van God in hun hart en in hun levensgeschiedenis te versterken en te verduidelijken? Het is al moeilijk genoeg om de roepstem van God in ons eigen leven te horen en te verstaan. We worstelen allemaal met het gesloten wereldbeeld en we vinden het moeilijk om echt kinderlijk afhankelijk van God te zijn. Het valt niet mee om het gewone leven met God te verbinden. Kunnen we Gods stem in het leven van anderen dan wel adequaat vertolken? Uiteraard past ons hier terughoudendheid en voorzichtigheid. Gods weg is in het heiligdom, Zijn voetstappen worden niet gekend. Er zijn twee dingen waar ik concreet de vinger bij wil leggen.

We moeten niet vergeten dat de toeleidende weg vaak een weg van strijd en worsteling is. Op de vraag wat de meeste indruk heeft gemaakt, antwoordde één van de ondervraagden: 'Dat de weerstand die ik tegen de Here had gebroken moest worden en dat ik dat over moest geven'. En op de vraag in het schriftelijke interview: 'Voelde je ook weerstand tegen het evangelie en waar zat dat dan eventueel in?' luidde het antwoord: 'Ja, want enerzijds voelde ik dat God aan mij trok. Het was heel fijn om in de bijbel te lezen en naar de bijbelkring te gaan, maar daarnaast leefden wij eigenlijk voor een groot deel een werelds leven! ik snakke naar die onbezonnen vrijheid.' Een ander: 'Ik voelde best veel weerstand tegen het evangelie, want ik kon niet geloven dat er een God was en al helemaal niet één die zijn eigen Zoon gegeven heeft om voor ons te sterven.' Blijkbaar vraagt het nogal wat van mensen om tot een keuze te komen. Als we die weerstand en worsteling niet serieus nemen door het geloof te versimpelen, dan zijn we meer struikelblok dan richtingwijzer. Het evangelie doet ook een appèl op mensen om zich te bekeren en van levensstijl te veranderen. Het zal vooral van belang zijn dat we zelf de eigen strijd en weerstanden ook kunnen benoemen in het evangelisatorisch gesprek. Dat betekent dat zo'n gesprek geen theoretische discussie mag worden; geen triomfantelijke toon mag hebben, maar kwetsbaarheid tonen. Wel zekerheid en helderheid, maar geen vanzelfsprekendheid! Voor de communicatie van het evangelie betekent de toeleidende weg vooral dat we geduld moeten hebben met mensen, dat we moeten kunnen wachten op Gods tijd in hun leven. Dat we een geloofskeuze niet mogen opdringen en dat we nooit voorbij mogen gaan aan de diepe kloof tussen God en ons, die alleen Gods genade in Christus kan overbruggen.

Het is mij opgevallen hoe vaak een crisissituatie aanleiding of middel in Gods hand is om te gaan zoeken en vragen naar God. Dat geldt vooral van een tragisch overlijden. Eén van de geïnterviewden schrijft: 'Het overlijden van een jongen die graag was gaan evangeliseren, maar overleed bij een auto-ongeluk veroorzaakt door een dronken automobilist, riep bij mij veel vragen op.' Een ander meldt: 'Ik was in verwachting van onze oudste dochter en in die periode kreeg mijn stiefmoeder kanker. Daardoor kwamen er allerlei vragen boven.' Zijn we er als gemeente bij in dergelijke situaties? Begrafenissen zijn bijna altijd ontmoetingen met buitenkerkelijken. Dat luistert heel nauw, want we mogen geen munt slaan uit het verdriet en lijden van anderen. Toch mogen we niet vergeten dat mensen juist in deze situaties vragen stellen, vragen die wij ook niet kunnen beantwoorden, maar waarop Christus wel het antwoord is.

5.7. De rechtvaardiging van de goddeloze

Het tweede element uit de bevindelijk-gereformeerde traditie dat ik wil bespreken is de 'rechtvaardiging van de goddeloze', oftewel de rechtvaardiging in de vierschaar der consciëntie.⁵⁵ Daarvoor heb ik vooral gekozen met het oog op de vraag hoe wij de boodschap van zonde en genade in onze tijd kunnen communiceren. Hoe brengen we de rechtvaardiging van de goddeloze ter sprake? Of moeten we dat maar niet meer doen? Niet alleen bij het evangelisatiewerk, maar ook binnen de gemeente lijkt de zinvraag de schuldvraag te verdringen. Met de zinvraag bedoel ik: wat is het doel, de zin van mijn leven? Alle vragen naar het waarom van bepaalde gebeurtenissen en de leiding van God daarin hebben hiermee te maken. Het is de vraag naar het uiteindelijke doel van alles, naar het plan van God. Met de schuldvraag bedoel ik: hoe kom ik met God in het reine, hoe krijg ik deel aan zijn genade en aan de vergeving van mijn zonden? Deze vraag veronderstelt het geloof in Gods bestaan en in zijn gericht.

De wijze waarop deze vragen gesteld of juist niet gesteld worden heeft alles te maken met de cultuur. In onze tijd spelen schuld en schuldgevoelens wel een belangrijke rol voor mensen in hun

⁵⁵ Over de herkomst van het woord 'vierschaar' lopen de meningen uiteen. Meestal wordt een verband gelegd met de vier partijen in de rechtspraak: de rechter, de verdachte, de aanklager en de advocaat. Overgebracht naar de vierschaar der consciëntie, betekent dit dat God de Rechter is, de mens is zelf de verachte, het geweten is de openbare aanklager en Christus is de advocaat. Overigens wordt de duivel ook wel als aanklager gezien.

intermenselijke relaties. Het eigenaardige is echter dat deze vragen en gevoelens nauwelijks meer met God verbonden worden. Het is niet de vraag hoe wij met God in het reine komen, maar hoe wij met onszelf in het reine komen. De dominee en de pastoor zijn niet meer nodig om op deze vragen antwoord te geven, want de psycholoog en therapeut hebben hun plek ingenomen. Ds. W.L. Tukker heeft gezegd dat de gereformeerde prediking niet het hart, maar wel het geweten van het volk meeheeft.⁵⁶ Is dat nu nog zo? Er is soms weinig van te merken. Wat is er aan de hand met het 'collectieve' geweten van ons volk? Een sorry-cultuur is voor de 'rechtvaardiging van de goddeloze' geen vruchtbare bodem. Bij postmoderne bekeringen speelt de schuldvraag nauwelijks een rol.⁵⁷ Hoe wezenlijk is de verzoening in het evangelisatorisch gesprek? Mag de zinvraag de schuldvraag verdringen? Voor de communicatie van het evangelie in onze context is dat een heel belangrijke vraag. Eerst willen we de wijze waarop in de bevindelijk-gereformeerde traditie over de rechtvaardiging van de goddeloze is gesproken vergelijken met een aantal antwoorden uit het mini-onderzoek en vervolgens een paar conclusies trekken voor het getuigende gesprek.

5.8. Het geheim van de vrije genade

In de hervormd-gereformeerde traditie vinden we de term 'vierschaar' bijvoorbeeld bij ds. I. Kievit, die deze geestelijke ervaring voorstelde als een volkomen en onvoorwaardelijke overgave aan het eisende recht van God. 'De zondaar aanvaardt zijn vonnis, niet met de hoop dat het nog wel eens mee zal vallen, maar God God willende laten, hetzij ten dode, hetzij ten leven.'⁵⁸ In de catechismuspreken van ds. J. van Sliedregt vinden we dezelfde gedachten, zij het zonder gebruik van de term 'vierschaar.'⁵⁹ Je kunt je afvragen of deze vorm van bevindelijke prediking, waarin de 'ordo salutis' in chronologische volgorde wordt behandeld, altijd helemaal recht doet aan de veelkleurigheid in de Schrift. Toch maken deze doorleefde preken wel indruk, mits je de taal verstaat. In de woorden zit een geheim verpakt, het geheim van de vrije genade van God, genade voor goddelozen. Het is nauwelijks mogelijk om deze geestelijke ervaringen te beschrijven zonder gebruik te maken van een vorm van tale Kanaans. Die taal gebruiken wij in het evangelisatiewerk niet. Toch is de geestelijke ervaring, van bevrijding, van volkomen geloofs zekerheid en van het kindschap van God heel waardevol, onmisbaar zelfs. De rechtvaardiging is het geloofsartikel waarmee de kerk staat of valt. Hoe komt het dat wij er moeite mee hebben om dit in onze tijd te vertolken? In mijn vragenlijstje heb ik daarover drie vragen gesteld:

Heb je nog last van je zonden?

Is daarin een verschil met vroeger?

Wat betekent de vergeving van je zonden voor jou?

In de antwoorden vallen twee dingen op. In de eerste plaats begint het besef van zonden en de noodzaak van vergeving meestal pas echt te spelen na de bewuste keuze voor het christelijk geloof. Bij niemand is een schuldvraag directe aanleiding om naar God te zoeken, de toeleidende weg begon ergens anders. 'Vroeger had ik geen zonden, ik had alleen in meer of mindere mate dingen fout gedaan.' Of: 'Vroeger deed het mij niets.' Of: 'Het verschil met vroeger is dat ik mij er meer en vlugger van bewust ben dat ik zondig ben en zondig ben geweest, vroeger stond ik daar niet bij stil, al wist wel het verschil tussen goed en kwaad.' Blijkbaar moet God eerst realiteit worden in je leven. Nu wisten we dat ook al uit de bevindelijke traditie. Er is een onderscheid tussen wettisch berouw, dat is spijt en wroeging en evangelisch berouw, 'een hartelijk leedwezen, dat wij God door onze zonden vertoerd hebben'.

Het tweede opvallende punt in de antwoorden heeft hier alles mee te maken. De zonde wordt namelijk vooral als iets relationeels gezien; als falen en tekortschieten tegenover God en de naaste. Het besef leeft niet zo sterk dat men de absolute wet van God geschonden en gekrenkt heeft, maar dat men God intens verdriet heeft gedaan, dat men Hem ten onrechte heeft genegeerd. Niet de heiligheid en rechtvaardigheid van God staan centraal, maar de liefde. Dat is wel een verschil met I. Kievit, die bijvoorbeeld zegt: 'Hier worden we eerlijk. [...] Te staan voor de Alwetende, die ons hart doorschouwt; te doen te hebben met de Rechtvaardige, die de schuldige geenszins onschuldig houdt. Ja de zonde

56 W. Dekker en P.J. Visser (red.), *Uitgedaagd door de tijd*, Zoetermeer 2000, p. 180.

57 C.G. Geluk analyseert twaalf bekeringsverhalen van jongeren en concludeert: 'Opmerkelijk is dat begrippen als verlossing, verzoening en vergeving niet aan de orde komen. Ook het begrippenpaar zonde en genade niet.' Geluk veronderstelt dat bij verder doorpraten wel degelijk zal blijken dat dit ook voor hen onmisbare noties zijn. In: Betty Heynis, *De gevonden Vader: Hoe jongeren tot geloof komen*, Kampen 1996, p. 95.

58 I. Kievit, *In Christus reisvaardig*, Dordrecht 1961, p. 189.

59 In een preek over zondag 23 spreekt hij van 'rechtsgeding'. J. van Sliedregt, *De bazuin zal klinken*, Houten 1985, p. 195.

reikt van de aarde tot de hemel en als een loodzware last drukt zij terneer.⁶⁰ Rechtvaardiging was bij hem vooral een herstel van de geschonden rechtsorde. De mensen uit mijn enquête ervaren het veel meer als het herstel van een verbroken relatie. Een van hen schrijft: 'De vergeving van zonden houdt in dat ik God straks recht in de ogen mag kijken, zoals ik dat ook met mijn eigen vader kon doen. Hij kan dan zeggen: Ja, jij bent er één van mij.' Of: 'De vergeving van de zonden is voor mij net zoiets als heel diep inademen en daarna weer uitademen; je bevrijd voelen.' Nu moeten we de tegenstelling hier niet groter maken dan deze is. Ook vroeger ging het tenslotte om het herstel van de relatie met de Vader, maar daarvoor moest je God toch eerst wel als Rechter leren kennen. Die notie ontbreekt in de antwoorden en misschien geldt dat ook wel voor veel preken.

5.9. Cultuur

Heeft deze wisseling te maken met een verschuiving in de cultuur? Misschien was in de eeuwen voor de Reformatie het gevoel van morele schuld als probleem veel sterker in de cultuur aanwezig dan nu. In andere culturen, ik denk aan de Amerikaanse, is het besef van 'law and order' sterker aanwezig dan bij ons. In onze cultuur zijn er nog wel schuldgevoelens, maar die worden niet of nauwelijks meer in verband gebracht met een morele orde, laat staan met een heilige God. Je moet vooral met jezelf in het reine komen; jezelf accepteren zoals je bent. Wat betekent dit nu voor de communicatie van het evangelie? Kunnen we in het evangelisatiegesprek nog over de noodzaak van vergeving spreken? Moeten we mensen wijzen op hun schuld tegenover God? Wat is de functie van de wet daarbij? In eerste instantie zou ik voor een zekere ontspannenheid willen pleiten. Als het onszelf al moeite kost om de rechtvaardiging van de goddeloze te verwoorden, moeten we niet geforceerd daarmee beginnen in het evangelisatorische gesprek. We moeten niet vergeten dat in de Heidelbergse Catechismus de vraag 'Waaruit kent gij uw ellende?' door een christen beantwoord wordt. We moeten de schuldvraag dan ook niet aan mensen opdringen. We mogen best beginnen bij de zinvraag, de levensvragen waar mensen mee zitten, de leegte, de leemten, daar begint God immers ook vaak. Augustinus zei het al: 'Onrustig is ons hart, totdat het rust vindt in U o God'. Daarbij moeten we wel onthouden dat het evangelie niet naar de mens is. Christus is geen tandarts, die onze gaatjes opvult. Als men verwacht dat alle vragen beantwoord worden en alle problemen opgelost, zal men teleurgesteld worden. Zo werkt het niet en zo mogen wij het ook niet communiceren. Het evangelie mag nooit vervloeien in een aanpassing aan de omringende cultuur, het evangelie staat altijd haaks op de cultuur. Maar in de communicatie van het evangelie zijn wij wel afhankelijk van de cultuur. Alleen als wij de taal van het volk spreken en de geest van de tijd kennen kunnen wij de boodschap van het evangelie adequaat vertolken. Telkens vindt er in de zending een 'inculturatie' van het evangelie plaats. Dat is geen aanpassing van de boodschap, geen synthese of syncretisme, maar het in-gaan van het evangelie in de leef- en denkwereld van de mensen. Omdat God aan tijd nog plaats gebonden is en de boodschap van vrije genade aan alle volken en mensen waar God zijn evangelie zendt, verkondigd moet worden, vindt het evangelie telkens opnieuw zijn weg in een nieuwe taal en een nieuwe cultuur. Het evangelie is dus principieel dwars ten opzichte van elke cultuur en tegelijk principieel in staat om in elke taal en cultuur de mens aan te spreken op zijn diepste innerlijk, op zijn schuld en nood, op zijn relatie met de onbekende God. Het evangelie is de Joden een ergernis en de Grieken een dwaasheid, maar het is tegelijkertijd voor de Joden Joods en voor de Grieken Grieks. Het kan ons helpen dat bijvoorbeeld in de vroege kerk de vraag naar de onsterfelijkheid en het eeuwige leven centraler stond dan de vraag naar de vergeving der zonden. Ook toen stond de zinvraag nadrukkelijk voor de schuldvraag, al werd die zinvraag wel op een heel andere wijze gesteld dan nu. De postmoderne vragen zijn andere dan die uit de Middeleeuwen en de Renaissance. De vragen uit de antieke oudheid waren weer anders. Telkens vindt er een nieuwe inculturatie van het evangelie plaats. Dat maakt de boodschap van het evangelie van vrije genade niet relatief, maar juist relevant. Het is spannend om te zien hoe datzelfde evangelie zich een baan breekt in elke nieuwe context en dat mensen in hun eigen situatie vernieuwd worden door dezelfde Geest in eenheid van het ware geloof

5.10. Wie is Christus?

Waar het concreet gaat om de boodschap van de verzoening, moeten we twee klippen vermijden. We hoeven de mensen niet eerst een schuldgevoel aan te praten dat zij niet hebben om hen vervolgens een Heiland aan te bieden die zij niet nodig hebben. Anderzijds mag onze boodschap niet vervlakken. Het mag geen evangelie zijn waarin 'een God zonder toorn mensen zonder zonde in een koninkrijk

zonder oordeel brengt door de bediening van een Christus zonder kruis'.⁶¹ De heiligheid van God zal een blijvende notie moeten zijn in onze prediking en geloofsbeleving en in het evangelisatiewerk. Hoewel heiligheid en rechtvaardigheid niet tegenover elkaar staan, is het misschien juist voor het evangelisatiewerk belangrijk om de heiligheid van God voorop te stellen. We hoeven niet te beginnen met een juridische metafoor, maar we mogen niet verzwijgen dat God gans anders is dan wij. De Puriteinen spraken wel over de 'beauty of Gods holiness'. Heiligheid is geen begrip vol dreiging, maar een woord waarmee we de volmaakte schoonheid, heelheid en gaafheid van God kunnen uitdrukken tegenover een door de zonde geschonden wereld. Ons missionaire spreken hoeft niet in te zetten met een boeteprediking, maar we moeten de heiligheid van God wel aan de orde blijven stellen. Misschien moeten we nog meer zonder woorden in onze levenswandel zichtbaar maken wat het betekent om te wandelen met een heilig God.

Ten slotte moeten we vooral niet het motief achter de rechtvaardiging in de vierschaar der consciëntie uit het oog verliezen. Het gaat in deze 'bevinding' tenslotte om de vrije genade van God. Om die genade zuiver te zien, moeten wij alle grond in onszelf verliezen. Die vrije genade betekent dat niemand te ver weggezonden is om door Christus gered te worden. Het is voor zondaren, het is rechtvaardiging van goddelozen.

In het minionderzoek heb ik ook de vraag gesteld: 'Wie is de Here Jezus voor jou?' Meermalen kwam dan het beeld van een vriend of van de herder. 'Mijn Herder, Mijn Verzorger, Mijn liefste Vriend die ik nooit aankeek maar die mij bleef aankijken tot ik begreep wie Hij was.' Vaak wordt dit accent getypeerd als 'evangelisch.' Christus als Vriend heeft echter ook heel oude katholieke wortels.

Thomas à Kempis schreef al: 'Zonder vriend kunt gij niet gelukkig leven. Dat dan, onder allen die u dierbaar zijn, Jezus alleen uw bijzondere Vriend en Welbeminde zij.'⁶² In het onderzoek was dit niet het enige accent; de verzoening was ook nadrukkelijk aanwezig. Jezus is 'degene die mijn straf voor God heeft gedragen om niet, door Hem is mijn band met God weer hersteld.' Of: 'De Here Jezus is iemand die voor mij stierf, Die heel veel van mij houdt en mij wil helpen. Iemand met wie je niet kunt spelen, iemand die soeverein is...' 'Mijn Redder, Trooster, Schuilplaats, alles!'

Bij de rechtvaardiging van de goddeloze gaat het ten diepste om het herstel van de relatie met God door Jezus Christus. Daarbij staat het objectieve voorop: God was in Christus de wereld met zichzelf verzoenende. De bevinding volgt daarop, er is vrede bij God door Christus, er is bevrijding, blijdschap, kindschap... De ondervinding dat het Woord waar is.

5.11. Woord en Geest

Het blijft een klemmende vraag hoe je de subjectieve geloofservaringen kunt delen zonder in subjectivisme te vervallen. Is het waar, of is het alleen waar voor mij? Als je wilt, kun je elke geloofservaring verklaren in psychologische termen als projectie, als wishful thinking. Heel diep in onze cultuur zit de gedachte dat jouw waarheid nog niet te mijne hoeft te zijn. De relativisering van de waarheidsvraag en de onverschilligheid tegenover elke objectieve openbaring zijn daarvan het gevolg. Het is in een postmoderne samenleving heel moeilijk om 'Nee!' te zeggen. Hoe voorkom je dat je met je bekeringsgeschiedenis of met de ervaring van Gods vergevende genade blijft steken in je eigen kleine verhaal? Dat kleine verhaal verwijst toch naar het 'grote verhaal' van Gods genade in Christus, van het kruis en het lege graf. Op zichzelf is deze vraag niet nieuw, maar de mate waarin zij gesteld wordt is wél nieuw. De vraag leeft niet slechts aan de rand van de cultuur bij enkele sceptici, maar het relativisme is onze hele cultuur gaan doordringen. Dat is soms beangstigend. Hoe kun je dat doorbreken? Ik zoek het antwoord niet in de psychologie, maar in de pneumatologie. Voor de communicatie van het evangelie betekent dit twee dingen.

Allereerst denk ik aan de taal. De Pinkstergeest doorbreekt de taalgrenzen. Taal kan een barrière zijn. Het is moeilijk om de geestelijk ervaringen uit de bevindelijk-gereformeerde traditie verstaanbaar te verwoorden in onze tijd. Dat komt omdat de 'tale Kanaäns' gevormd is door de Statenvertaling, door de Nadere Reformatie en door de gezelschapstheologie. Zeg je nog hetzelfde als je andere woorden gebruikt? Om aan te geven dat iemand die in Christus gaat geloven alle eigen zekerheden verliest, wordt de term 'ontgronden' gebruikt. Je moet 'ontgrond' worden. Is dit hetzelfde als 'door het nulpunt heenzakken'? Willen we de bevinding verstaanbaar maken in het getuigend gesprek, dan zullen we moeten zoeken naar woorden en beelden die verstaanbaar zijn. Als wij in gesprek met mensen, die buiten de christelijk traditie staan, alleen met horten en stoten en zoekend naar woorden kunnen delen

⁶¹ De Amerikaanse theoloog H. Richard Niebuhr karakteriseerde de liberale theologie in Amerika met de woorden: 'A God without wrath brought men without sin into a kingdom without judgement through the ministrations of a Christ without a cross'. H.R. Niebuhr, *The Kingdom of God in America*, New York 1937, p. 193.

⁶² Thomas à Kempis, *Imitatio Christi*, 2.8.3.

wat ons ten diepste raakt en beweegt, dan vormt de taal blijkbaar een barrière. We moeten daarom de weerstand of vervreemding die wij door onze taal en cultuur oproepen niet verwarren met de weerstand die er ook is tegen de boodschap van het evangelie zelf. Het is onze roeping te zoeken naar wegen om te delen wat God ons heeft geschonken. Alleen door de vervulling met de Geest van Christus zullen we ook werkelijk in andere talen de grote werken van God kunnen vertellen. Ook de weerstanden en barrières die bij onszelf aanwezig zijn kunnen alleen door de Geest worden doorbroken en overwonnen.

Ten tweede kan de pneumatologische insteek ons behoeden voor subjectivisme en relativisme. In de gereformeerde traditie is altijd sterk benadrukt dat de beloften van het evangelie waar en betrouwbaar zijn in zichzelf. De boodschap van het evangelie heeft een eigensoortige zeggingskracht; wij geloven die boodschap niet om een of andere externe reden, want de Schrift zelf overtuigt ons van zichzelf. Tegelijk is benadrukt dat de Schrift in ons hart bekrachtigd moet worden door de Heilige Geest; het zogenaamde getuigenis of *testimonium* van de Geest. Calvijn schrijft bijvoorbeeld: 'De leer van het evangelie kan niet anders verstaan worden dan door het getuigenis van de Heilige Geest [...] zij die dit getuigenis hebben, hebben ook zekerheid, even vast alsof zij met hun handen voelen wat zij geloven, want de Geest is een getrouwe en onfeilbare Getuige.'⁶³ Deze dubbele beweging van Woord en Geest is nodig om mensen te brengen tot de innerlijke overtuiging en overgave aan de boodschap van het evangelie. Als dit al geldt voor het evangelie zelf, hoeveel te meer geldt het dan niet voor ons persoonlijke geloofsgetuigenis. Wij kunnen slechts verwijzen via het werk van God in ons eigen leven naar het Woord van God in het evangelie. Wij moeten met ons persoonlijke getuigenis ook niet meer willen dan dat. Ons verhaal is het evangelie niet, maar slechts een illustratie bij het evangelie. Toch is het juist daarom ook meer dan ons kleine verhaal; het is een getuigenis van wat het grote verhaal van Gods daden in Christus ons gedaan heeft. Zelfs voor dat evangelie geldt de noodzaak van het werk van de Geest. De belijdenis dat de Heilige Geest het doet, werkt bevrijdend. God begint waar een mens zich bevindt. Wie uit persoonlijke ondervinding de waarheid van deze boodschap van Gods vrije genade, heeft leren kennen, zal vervuld zijn met verlangen om deze 'bevinding' met anderen te delen. Niet om in de persoonlijke ervaring te blijven hangen, maar om dit getuigenis mee te laten klinken in het koor van de kerk der eeuwen; zo wordt het getuigenis tot een geloofsbelijdenis. Wij kunnen principieel niet verder komen dan dat mensen ons getuigenis of onze belijdenis, boeiend, vreemd, interessant of indrukwekkend vinden. Wij kunnen en moeten wel aangeven dat onze bevinding verwijst naar een werkelijkheid en waarheid die universele aanspraken doet. De waarheid is niet relatief, de Waarheid is een Persoon. Daarvan mogen wij getuigen; zijn Naam moeten wij belijden voor de mensen. Alleen de Geest van Christus kan de wereld overtuigen. Dat doet Hij ook metterdaad telkens wanneer Hij als Advocaat ons terzijde staat. De andere Trooster zal de wereld overtuigen.

⁶³ In zijn commentaar op 1 Kor. 2:11.

Hoofdstuk 6

Christelijke geloof: oplossing of verlossing?

Een bijdrage in het debat over normen en waarden

J. Hoogland

6.1. Inleiding

De tweede kamerverkiezingen van mei 2002 hebben belangrijke politieke verschuivingen te zien gegeven. De kiezer rekende af met de partijen die tezamen het *paarse* kabinet vormden. Daartegenover boekte het CDA een enorme zege, waardoor het de grootste partij van Nederland werd. Bovendien wist de pas enkele maanden oude Lijst Pim Fortuyn 26 zetels te verwerven, ondanks het feit dat de lijsttrekker van deze partij enkele dagen voor de verkiezingen op brute wijze vermoord werd.

In een omvangrijk artikel voor het dagblad *Trouw* verklaart de politiek-filosoof Govert J. Buijs het verlies van de *paarse* fracties uit de veronachtzaming van een tweetal dimensies van democratische representatie.⁶⁴ *Paars* (en vooral D'66) zou alleen maar aandacht gehad hebben voor de procedurele kanten van de democratische representatie: de gekozen burgemeester, het referendum en dergelijk procedurele vernieuwingen. Op zijn mediamieke en theatrale wijze zou Pim Fortuyn daarnaast aandacht gegeven hebben aan wat Buijs in navolging van Ernst Voegelin de existentiële en de transcendente dimensies van representatie noemt. Existentiële representatie verwijst naar 'de mate waarin politieke leiders in staat zijn alledaagse belangentegenstellingen te overstijgen en werkelijk de indruk te wekken het volk als geheel te representeren', de dimensie die wij met *leiderschap* zouden aanduiden. Transcendente representatie verwijst naar 'de mate waarin politieke leiders zichzelf zien en door het volk gezien worden als representatief voor een Hogere Missie, als degene die bepaalde overstijgende waarden belichaamt, uitdraagt en hierin de samenleving meeneemt'.

Deze analyse volgend zou de crisis van *paars* verklaard kunnen worden uit het feit dat *paars* te weinig aandacht gehad heeft voor de gemeenschappelijke bezieling en waarden die nodig zijn om een democratische samenleving goed te laten functioneren. De nieuwkomer Pim Fortuyn zou - evenals wellicht het CDA - in dit vacuüm gesprongen zijn. Overigens, met betrekking tot Pim Fortuyn relateert Buijs deze conclusie meteen weer. Hij zou weliswaar oog gehad hebben voor dit vacuüm, maar het tegelijkertijd zelf niet goed hebben kunnen invullen. Daarvoor hinkte hij immers te zeer op twee gedachten. Enerzijds roerde hij de trom van het herstel van gemeenschappelijk waarden en normen, met name richting de talloze allochtonen die zijns inziens onvoldoende bereidheid toonden tot integratie in de Nederlandse samenleving. Anderzijds leek hij toch niet te willen breken met de libertijnse verworvenheden van de jaren '60 en daarna.

Op andere wijze komt dit probleem tot uitdrukking in de oproep van de lijsttrekker van het CDA, Jan Peter Balkenende, om opnieuw na te denken over de 'dragende waarden van de samenleving'. Volgens hem is er de laatste jaren sprake geweest van 'doorgesloten tolerantie en daarmee het relativeren van eigen cultuur en waarden en normen' die geleid zouden hebben 'tot een grote mate van begrip voor en ook acceptatie (gedogen) van afwijkend gedrag'. Beleidsdiscussies, bijvoorbeeld met betrekking tot het minderhedenbeleid, bleven voornamelijk beperkt tot discussies over de instrumenten. Of in termen van de analyse van Buijs: *paars* had alleen maar oog voor de procedurele kant van democratische representatie. 'In Nederland is lange tijd het signaal aan immigranten afgegeven dat moraal tot het privé terrein behoort, zonder dat helder was welke verantwoordelijkheid - rechten en plichten - mensen ten opzichte van elkaar en in de samenleving dragen'.⁶⁵ Moraal is een privé-kwestie, waarbij de overheid zich slechts bezighoudt met de vraag hoe mensen met soms zeer uiteenlopende morele overtuigingen zo goed mogelijk samen kunnen leven. Het debat over gemeenschappelijke waarden, die dragend zijn voor de ontwikkelingsrichting van onze samenleving, is daarmee grotendeels gesmoord. Een analyse die overigens meteen de vraag oproept welke dan precies die gemeenschappelijke waarden zijn waaraan allochtonen zich zouden moeten aanpassen.

64 G.J. Buijs, 'Tijd voor theater in de politiek', in: *Trouw* (zaterdag 22 juni 2002).

65 J.P. Balkenende, 'Wat ons bindt: de fundamenten van de Nederlandse samenleving', in: *Anders en beter*, Soesterberg 2002 (3^e druk), p. 51-62.

Balkenende schetst hier - afgezien van de vraag die zijn beschouwing oproept - een treffend beeld van de postmoderne situatie. In onze hedendaagse samenleving wordt moraal vooral als een privé zaak beleefd. De overheid houdt zich zo weinig mogelijk met de moraal van de individuele burgers bezig. Het is haar voornaamste bekommernis de burgers zoveel mogelijk in staat te stellen om overeenkomstig de eigen normen en waarden te leven zonder anderen daarbij te hinderen. Voorzover er van een gemeenschappelijke moraal sprake is, heeft deze vooral betrekking op dat streven: mensen moeten elkaar zoveel mogelijk de ruimte geven om overeenkomstig hun eigen morele overtuiging te leven (gemeenschappelijk moraal in een minimale of *smalle* zin). Men zou hier van een soort procedurele moraal kunnen spreken, waarin met name waarden als tolerantie en respect centraal staan.

Wat er ook onder 'postmodernisme' verstaan moet worden, één ding lijkt in veel beschouwingen over dit begrip steeds weer terug te komen: het ontbreekt in onze tijd aan een gemeenschappelijk referentiekader voor de fundering van publieke normen en waarden. Kenmerkend voor de moderne tijd was de verwachting dat het de menselijke rede zou zijn, die een dergelijk referentiekader zou kunnen bieden. In de loop van de tijd werd het echter steeds duidelijker, dat de rationaliteit van de moderne wetenschap moreel 'onverschillig' is: er bestaat een fundamentele kloof tussen 'is' en 'ought'. De wetenschappelijk rationaliteit is uitstekend in staat om functionele relaties tussen feitelijke verschijnselen inzichtelijk te maken, maar blijkt niet geschikt voor het funderen van een gemeenschappelijke moraal. Ook latere pogingen van bijvoorbeeld filosofen als Apel en Habermas om de morele dimensie van de rede (Vernunft) opnieuw naar voren te halen, lijken op niets te zijn uitgelopen. Betekent dit dat het nihilisme het enige perspectief is dat ons rest als het gaat om morele vraagstukken?

Christenen hebben altijd veel vragen gehad rond de pretentie van de Verlichting de moraal rationeel te kunnen funderen. In die zin zijn christenen in het algemeen als anti-modernistisch te typeren. In bepaalde opzichten zou je kunnen zeggen dat de huidige - dikwijls als postmodern getypeerde - situatie de scepsis van christenen jegens de moderniteit bevestigt. Tegelijk kan men zich afvragen welk alternatief christenen binnen de huidige constellatie te bieden hebben. Moeten zij zich aansluiten bij de oproep van Balkenende om het debat over de dragende waarden van onze samenleving te heropenen? Met die oproep van Balkenende op zichzelf ben ik het eens. Ik betwijfel evenwel of de restauratie van een gemeenschappelijke moraal, waartoe Balkenende met zijn debat over de dragende waarden van onze samenleving lijkt op te roepen, tot de reële mogelijkheden behoort. In dit artikel wil ik daarom een andere aanpak bepleiten. Eén die haar kracht niet zoekt in het zoeken naar gemeenschappelijke waarden en normen, maar die veeleer aansluit bij de voor onze postmoderne situatie kenmerkende herwaardering van de levenskunst.

6.2. Nihilisme

Voor veel christenen is de crisis van de moderniteit te verklaren uit het feit dat zij afstand heeft genomen van een vaste grondslag voor de moraal. Aangezien de moderniteit is gebaseerd op het wantrouwen van geloof, overlevering en traditie en zij de rede tot de laatste grondslag voor kennis en moraal verklaart, heeft zij zich gedistantieerd van traditionele, religieuze tradities, die de morele orde verankerden in Gods scheppingsactiviteit. Nu de rede zelf geen zingevend perspectief blijkt aan te reiken, lijkt het nihilisme de enig mogelijke uitkomst. Met andere woorden: de crisis van de moderniteit moet verklaard worden vanuit het morele vacuüm dat door de moderne afwijzing van religieuze tradities is ontstaan zonder dat daar iets voor in de plaats is gekomen. Hedendaagse mensen zijn religieus: ze geloven nergens meer in. De grote verhalen en levensbeschouwingen hebben afgedaan.

Gangbaar wordt het woord 'nihilisme' gebruikt om een soort moreel of levensbeschouwelijk standpunt aan te duiden. Nihilisme duidt dan op een levensovertuiging en levenshouding waarin geen a priori gegeven principes of morele waarden meer bestaan. Die persoon is nihilist, die nergens (meer) in gelooft. Zo beschouwd zou men het nihilisme als een soort keuzeoptie kunnen zien: iemand kiest ervoor om als nihilist in het leven te staan. Nihilisme is zo beschouwd het logische antwoord op de vaststelling dat de grote verhalen zijn ineengestort. Wanneer er namelijk geen laatste rechtvaardigingen meer zijn omtrent wat mensen moeten geloven en welke morele overtuigingen zij (zouden) moeten hebben, dan blijkt er eigenlijk geen alternatief meer te bestaan voor het affirmeren van de uiteindelijke zinloosheid van het bestaan.

In het algemeen wordt Nietzsche beschouwd als de filosoof van het nihilisme. Toch is het opvallend dat nihilisme bij hem een andere betekenis heeft dan de hier geschetste. Voor Nietzsche is het nihilisme niet zozeer een levensbeschouwelijk standpunt of een levenshouding, maar veeleer een historisch proces, een gebeuren dat onvermijdelijk op ons afkomt. En het is geen proces dat inzet

met de secularisatie (het nihilisme als gevolg van geloofsafval), maar veeleer een gebeuren dat zijn oorsprong vindt in de christelijke religie zelf. Volgens Nietzsche is het christendom namelijk bij uitstek een nihilistische godsdienst. Het nihilisme van het christendom zit voor Nietzsche vast op het feit dat het christendom het aardse bestaan negeert en daar het hemelse hiernamaals voor in de plaats stelt. Daarbij denkt Nietzsche bijvoorbeeld aan de christelijke moraal, door hem ook wel als kuddemoraal aangeduid, waarin het medelijden met de zwakke en hulpeloze mens een centrale rol speelt. Volgens Nietzsche is deze moraal uiteindelijk gericht op de ontkenning van het leven en op de wil tot niets (het niet meer willen). Deze ontkenning van het huidige leven waardeert Nietzsche als wezenlijk nihilistisch.⁶⁶ In zijn *Also sprach Zarathustra* spreekt Nietzsche over deze vorm van nihilisme in termen van de 'Hinterweltern'. Met deze term duidt hij de mensen aan die hun hoop hebben gesteld op een 'Hinterwelt', een wereld die achter de voorhanden zijnde wereld schuil zou gaan. Deze mensen zouden op grond van het lijden dat hen wedervaart en hun daaruit voortvloeiende moedeloosheid niet meer willen en nog slechts uitzien naar de toekomstige wereld: de 'Hinterwelt'.⁶⁷ Wat Nietzsche tegen dit nihilisme heeft, is de daarmee gegeven ontkenning van het leven zoals het zich geeft met een beroep op zogenaamde hogere waarden. In die zin spreekt Nietzsche ook over het christendom als 'platonisme voor het volk': het christendom maakt de herkomst van haar waarden in de levensbelangen van mensen onzichtbaar en verabsoluteert ze tot eeuwige, goddelijke waarden. Nietzsche meent dat de tijd aangebroken is, waarin de uiteindelijke leegheid van deze eeuwige waarden blijken zal. Het nihilisme als een historisch onvermijdelijk proces bestaat er dus in dat aan het licht komt dat de vergoddelijkte en vereeuwigde waarden in feite scheppingen van mensen zijn. Bovendien zijn het reactieve waarden: waarden die zijn gericht op de ontkenning van het leven, niet op de acceptatie ervan.

Vaak wordt Nietzsches analyse van het nihilisme onmiddellijk in verband gebracht met zijn stelling dat God dood is. Opmerkelijk is evenwel dat het beroemde aforisme van de *dwaze mens* uit *Die fröhliche Wissenschaft* niet zozeer gericht lijkt te zijn tegen de godsdienstige mensen, maar vooral een aanklacht inhoudt tegen de godloochenaars: 'Hebt u niet gehoord van de dwaze mens, die op klaarlichte dag een lantaarn aanstak, op de markt liep en onophoudelijk schreeuwde: "Ik zoek God! Ik zoek God!" - Aangezien daar veel mensen bij elkaar stonden die niet in God geloofden, veroorzaakte hij een groot gelach'.⁶⁸ In deze passage klaagt Nietzsche feitelijk de mensen aan die ongestoord verder leven na de ontdekking dat God dood is. 'Wij hebben hem gedood', maar de ongelovigen leven door alsof er niets aan de hand is. Het tegendeel is het geval. De dood van God heeft als gevolg dat een gehele nieuwe instelling ten opzichte van het leven noodzakelijk is. Er is geen God en er zijn geen hogere waarden meer die het leven van mensen zin verlenen kunnen. Hoe is het dan mogelijk dat zij gewoon verder leven?

Het nihilisme in historische zin is bij Nietzsche dus op te vatten als een periode, waarin iets onvermijdelijks gebeurt: het besef zal doorbreken dat de zogenaamde eeuwige of goddelijke waarden in feite niets meer dan reactieve, menselijke creaties zijn. Deze periode wordt door Nietzsche als een afschrikwekkende periode geschilderd. Mede om die reden is er vaak een verband gelegd tussen Nietzsches voorspelling en de tragedies die zich in de 20^e eeuw in Europa en de wereld hebben afgespeeld.

Waarom is deze uitwijding over Nietzsche relevant voor mijn betoog? De reden dat ik hem ter sprake breng, is om te laten zien dat het misschien niet zo simpel is dat men tegenover het postmoderne nihilisme zomaar het geloof kan stellen. Toch is dat vaak de manier waarop de problematiek van de postmoderne samenleving door christenen wordt beleefd en benoemd. Doordat de mensen het geloof in God hebben losgelaten, zijn er geen waarden en normen meer waar ieder zich aan houdt. De vraag naar moraal en recht is overgeleverd aan de subjectieve voorkeuren van mensen: ieder bepaalt voor zichzelf wat recht is en hoe hij zich gedraagt. Slechts door terug te keren tot het geloof in God zou daar verandering in kunnen komen.

Deze voorstelling van zaken wordt door Nietzsche tegengesproken. Het christendom staat niet tegenover het nihilisme, maar is er in feite de aanleiding toe. Uiteraard is het de vraag in hoeverre Nietzsches analyse ook de juiste is. Strijdt Nietzsche tegen het christendom zoals het zich historisch heeft voorgedaan of strijdt hij tegen een zelf gemaakte karikatuur? Het antwoord op deze vraag is niet eenvoudig. Toch zijn er goede redenen om aan te nemen dat Nietzsche tenminste ook een bepaalde manier van verkeerd zelfverstaan van het christendom aan de orde stelt.

6.3. Nihilisme en religie

66 W. Weischedel, *Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus*, Darmstadt 1983 (4^e Auflage: Zwei Bände in einem Band), I p. 444.

67 F. Nietzsche, *Werke in drei Bänden* (Herausgegeben von Karl Schlechta), München 1969, II p. 297-300.

68 Nietzsche, a.w., II p. 126.

Voor Nietzsche is het nihilisme dus niet zozeer een standpunt of een levensbeschouwelijke stellingname, maar allereerst een historisch gegeven: een proces waarin de eigenlijke herkomst van de zogenaamde 'levensontkennende waarden' langzaam maar zeker aan het licht treedt. Hoezeer Nietzsche zich ook als een anti-christelijk denker presenteert blijkt toch telkens weer dat hij ook christenen dikwijls gefascineerd heeft. Dat heeft ongetwijfeld te maken met het feit dat Nietzsche existentieel veel dieper dan anderen heeft aan gevoeld wat de betekenis is van de stelling dat God dood is en van de daaruit voortvloeiende consequenties.

Ook bij de Duitse theoloog Bonhoeffer voelt met een soortgelijke affiniteit met het werk van Nietzsche. Dat komt nog niet eens zozeer uit in het aantal aanhalingen uit Nietzsches werk dat bij Bonhoeffer voorkomt. Het blijkt ook niet zonder meer uit de opmerkingen die Bonhoeffer maakt over het feit dat Nietzsche alléén op de bodem van de Duitse reformatie kon opkomen.⁶⁹ Nietzsche wordt weliswaar regelmatig door Bonhoeffer genoemd en aangehaald, maar speelt zeker geen prominente rol in zijn werk.

Tegelijk moet je echter vaststellen, dat zijn analyse van de christelijke religie belangrijke parallellen met Nietzsches kritiek vertoont. Overigens is er ook een belangrijk verschil: Nietzsche is geen gelovige, Bonhoeffer wel. Maar voor Bonhoeffer is niet alles wat christelijk heet die naam waardig. Integendeel: in hetzelfde artikel waar hij ingaat op Nietzsches wortels in de Duitse reformatie, maakt hij een onderscheid tussen 'goddeloosheid zonder hoop' en 'beloftevolle goddeloosheid': '... naast de religieus-christelijk verbloemde goddeloosheid, die wij de goddeloosheid zonder hoop noemden, bestaat er een goddeloosheid vol belofte, die anti-religieus en anti-kerkelijk spreekt. Zij is het protest tegen de vrome goddeloosheid, voorzover zij de kerken bedorven heeft en stelt daarmee in een bepaalde, zij het ook negatieve zin de erfenis veilig van een echt Godsgeloof en een echte kerk'.⁷⁰ Bonhoeffer verwijst hier naar Luthers gezegde, dat God het vloeken van de goddeloze beter verdragen kan dan het halleluja van de vromen.

Dit onderscheid tussen *goddeloosheid zonder hoop* en *goddeloosheid vol belofte* roept de herinnering op aan een onderscheid dat Bonhoeffer eerder aan de basis legde van zijn indrukwekkende boek *Nachfolge*. Daarin maakt Bonhoeffer onderscheid tussen *goedkope* en *kostbare* genade. Goedkope genade wordt daar bijna sarcastisch omschreven: 'Goedkope genade betekent genade als te grabbel gegooide waar, vergeving, troost, sacrament, alles te grabbel gegooid; genade als onuitputtelijke voorraadkamer der kerk, waaruit met lichtvaardige hand gedachteloos wordt uitgestort; genade zonder prijs; genade die niets kost. Eigenlijk zou dat toch het wezen van de genade zijn, dat de rekening van tevoren eens en vooral vereffend is. Op deze betaalde rekening kan men alles voor niets krijgen. Oneindig groot zijn de gemaakte kosten, oneindig groot daarom ook de mogelijkheden van het gebruik en de verwisting. Wat zou ook genade zijn, die geen goedkope genade is?'.⁷¹ Bonhoeffer vervolgt met een wat meer abstracte, theoretische omschrijving: 'Goedkope genade betekent genade als leer, als principe, als systeem; betekent vergeving der zonden als algemene waarheid, betekent liefde van God als christelijk godsídee. Wie daar ja op zegt, heeft reeds vergeving van zijn zonden'.⁷² En enkele zinnen later volgt de afrekening door Bonhoeffer in twee zinnen: 'Goedkope genade is daarom loochening van het levende woord van God, loochening van de menswording van het woord van God' en 'Goedkope genade betekent rechtvaardiging van de zonde en niet van de zondaar'.⁷³

Tegenover de goedkope genade staat de *kostbare genade*. Opvallend is dat Bonhoeffer hierover in meer elitaire zin schrijft. Kostbare genade is niet te geef, maar vergt inspanning: 'Kostbare genade is het evangelie, dat altijd weer moet worden gezocht, de gave waarom moet worden gebeden, de deur waarop moet worden aangeklopt. Kostbaar is zij, omdat zij oproept tot navolging; genade is zij, omdat zij oproept tot de navolging van Christus ...'. En even later: 'Kostbare genade is genade als het heiligdom van God, dat tegen de wereld moet worden beschermd; het heilige dat niet voor de honden geworpen mag worden ...'.⁷⁴ Met andere woorden: kostbare genade is genade waarover je niet vrij beschikken kunt.

Kern van de kostbare genade is dat zij tot ons komt in de oproep om achter Jezus Christus aan te gaan. Bonhoeffer laat niet na om in zijn boek het persoonlijke van die band met Christus te beklemtonen. Kostbare genade is geen automatisme, maar iets dat ons het leven kan kosten:

69 D. Bonhoeffer, *Ethik* (Zusammengestellt und herausgegeben von Eberhard Bethge), München 1985 (11^e Auflage), p. 97.

70 Bonhoeffer, *a.w.*, p. 110.

71 D. Bonhoeffer, *Navolging*, Baarn 1992 (7^e druk) (Oorspronkelijke titel: *Nachfolge*), p. 13.

72 Bonhoeffer, *a.w.*, p. 13.

73 Bonhoeffer, *a.w.*, p. 13.

74 Bonhoeffer, *a.w.*, p. 15.

'kostbaar is ze, omdat ze de mens het leven kost; genade is zij, omdat ze hem pas zo het leven schenkt ...'.⁷⁵

Het door Bonhoeffer gemaakte onderscheid heeft belangrijke consequenties. Immers, het staat eigenlijk nogal haaks op een manier van denken die onder reformatorische christenen behoorlijk wijd verspreid is. Zo ernstig zelfs dat Bonhoeffer meent te kunnen zeggen dat als Luther in onze tijd geleefd zou hebben hij het tegendeel zou zeggen van wat hij indertijd gezegd heeft.⁷⁶ Bonhoeffer verzet zich elementair tegen een interpretatie van het reformatorische 'alleen door genade' in termen van de simpele formule 'gerechtvaardigd door het geloof'. Het geloof is niet iets wat - zoals velen menen - in de plaats is gekomen van de werken: omdat mensen niet in staat zijn het goede te doen en Jezus Christus dit plaatsvervangend voor hen gedaan heeft, daarom hoeft de mens slechts te geloven in het plaatsvervangende lijden en werken van Jezus om zalig te worden. Het lijkt erop dat Bonhoeffer zich met het gemaakte onderscheid van deze voorstelling van zaken afkeert. Geloven is navolging. Geloven begint met het stellen van een daad.

6.4. Ethiek als 'Gestaltung'

In het verlengde van zijn onderscheid tussen goedkope en kostbare genade gaat Bonhoeffer in *Navolging* verder in op wat hij noemt *het beroep op het ethische conflict*: 'Het beroep op het ethische conflict betekent het opzeggen van de gehoorzaamheid.'⁷⁷ Doordat de mens zich beroept op het ethische conflict, treedt een tweevoudig denken in plaats van het eenvoudige denken. Het houdt ons af van de eenvoudige navolging, het gehoorzamen aan de roepstem van Christus. Daarvoor in de plaats komt het vrijblijvende debat over wat nog wel kan en wat niet meer. Het debat over de grenzen van het toelaatbare. Bonhoeffer duidt dit debat eigenlijk stelselmatig als een poging om onder de eenvoudige gehoorzaamheid uit te komen, een uitvlucht. Voor het scherm met het ethische conflict stelt Bonhoeffer dus de eenvoudige gehoorzaamheid van de navolging in de plaats.

Als je het boek *Navolging* leest, raak je ongetwijfeld onder de indruk van de persoonlijke, existentiële stijl van het boekje. Het boek gaat in feite over de vraag wat het is om als christen in de navolging van Christus te leven. De keuze om Jezus na te volgen wordt als een bijzonder persoonlijke gepresenteerd: 'Ieder komt alléén tot de navolging, maar niemand blijft alleen in de navolging'.⁷⁸ 'Tot de navolging' komen houdt een persoonlijke ommekeer in, een bekering. De gelovige besluit gehoor te geven aan de roepstem van Jezus om hem te volgen.

Wat houdt deze navolging nu concreet in? Voor Bonhoeffer gaat het erom de concrete, historische persoon van Jezus Christus te volgen of je aan hem te binden. In die zin heeft Bonhoeffer wel iets weg van het vooral in evangelische kringen populair geworden spreken over een persoonlijke band met Jezus. Bonhoeffer zet de navolging van Christus daarom scherp af tegen de navolging van een idee of van een leer. Een dergelijke navolging is immers vrijblijvend en wat erger is: zonder belofte.⁷⁹

In zijn enkele jaren later geschreven aanzet tot de *Ethik*, een op basis van fragmenten samengesteld, postuum uitgegeven boek, brengt Bonhoeffer de problematiek van de navolging op de noemer van de 'Ethiek als Gestaltung'. Wie de polemiek die Bonhoeffer in de *Navolging* voert tegen het ethische denken tot zich laat doordringen, zal zich wellicht verbazen over het feit dat Bonhoeffer toch tot het schrijven van een ethiek is overgegaan. Dat wordt anders wanneer men kennisneemt van de openingswoorden (van de herziene editie) van de *Ethik*. Daar stelt Bonhoeffer namelijk: 'De kennis omtrent goed en kwaad schijnt het doel van alle ethische bezinning te zijn. De christelijke ethiek beschouwt het evenwel als haar opgave, deze kennis te boven te komen. Zij staat met deze aanval op de vooronderstellingen van de gangbare ethiek echter zo alleen, dat de vraag opkomt, of het überhaupt nog zin heeft om van een christelijke ethiek te spreken. Wanneer dat desondanks gebeurt, dan kan dat slechts betekenen, dat de christelijke ethiek er aanspraak op maakt de herkomst van iedere ethische vraagstelling ter sprake te brengen en daarmee slechts in die zin als ethiek gelden wil voorzover zij een kritiek van alle ethiek is'.⁸⁰ Met andere woorden: in een christelijke ethiek gaat het erom alle gangbare ethiek onder kritiek te stellen. Christelijke ethiek bestaat er in de verkeerde vraagstelling van ethiek zoals deze gangbaar wordt opgevat bloot te leggen.

75 Bonhoeffer, *a.w.*, p. 15.

76 E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theoloog – christen – tijdgenoot, Utrecht/Baarn 1968 (Oorspronkelijke titel: *Dietrich Bonhoeffer*), p. 479/80.

77 Bonhoeffer, *Navolging*, p. 48.

78 Bonhoeffer, *a.w.*, p. 82.

79 Bonhoeffer, *a.w.*, p. 32.

80 Bonhoeffer, *Ethik*, p. 19.

Als Bonhoeffer vervolgens het eigene van een christelijke ethiek ter sprake brengt, spreekt hij over de 'Ethik als Gestaltung' (ik laat het woord 'Gestaltung' steeds onvertaald). Uitgangspunt voor dit spreken over de ethiek is het feit dat Bonhoeffer waarneemt dat in zijn tijd (de tijd van de tweede wereldoorlog) de ethische vraagstelling indifferent is geworden. En dat niet zozeer door de algemene desinteresse in de ethiek, maar veeleer door de dringendheid van de concrete, actuele ethische vraagstukken. De gangbare, academische ethiek blijkt machteloos geworden te zijn ten opzichte van de eigentijdse vragen.

Als Bonhoeffer een eigen positieve invulling zoekt van de ethiek - wat eigenlijk verkeerd gezegd is, omdat de ethiek in zijn ogen altijd negatief is, een grensverschijnsel⁸¹ - dan verschijnt het woord 'Gestaltung'. Een woord dat Bonhoeffer op een nieuwe manier verstaan wil hebben. Want duidelijk is dat het christendom in zijn tijd (de oorlogsjaren) niet meer tot de 'gestaltenden Kräfte in der Welt'⁸² behoort (of het nu gaat om het zogenaamde 'dogmatische' of 'praktische' christendom, voor beide geldt hetzelfde: het zijn geen tegenkrachten van niveau). Maar de bijbel spreekt volgens Bonhoeffer op een ander manier over 'Gestaltung': 'Het gaat haar (de Heilige Schrift, JH) niet om 'Weltgestaltung' door planning en programma's (...), maar het gaat haar in alle 'Gestaltung' uitsluitend om de ene gestalte, die de wereld overwonnen heeft, om de gestalte van Jezus Christus. Er is slechts sprake van 'Gestaltung' vanuit deze gestalte, en nu niet weer op zo'n wijze dat de leer van Christus of de zogenaamde christelijke principes in directe zin op de wereld kunnen worden toegepast en de wereld daarnaar gevormd zou moeten worden. 'Gestaltung' is er veeleer slechts als een erin getrokken worden in de gestalte van Jezus Christus, als '*Gleichgestaltung*' (gelijkvormig worden, JH) *met de enige gestalte van de Mensgewordene, Gekruisigde en Opgestane*'.⁸³

Anders gezegd: Jezus Christus, als de verzoener tussen God en wereld en daarmee ook tussen mensen onderling en tussen mens en wereld, moet gestalte aannemen in ons: 'Want die Hij tevoren gekend heeft, heeft Hij ook tevoren bestemd tot gelijkvormigheid aan het beeld zijns Zoons, opdat Hij de eerstgeborene zou zijn onder vele broeders...' (Rom. 8:29). En dit 'gelijkvormig worden aan de Zoon' wordt door Bonhoeffer op drie manieren uitgewerkt: gelijkvormig worden met de Mensgewordene, de Gekruisigde en de Opgestane:

1. Gelijkvormig worden aan de Mensgewordene betekent voor Bonhoeffer dat je als mens tot het eigenlijke menszijn komt. De mens moet en mag mens zijn in de volle scheppingsmatige zin van dat woord: mens zijn is geschapen zijn. Doordat Jezus Christus gestalte aanneemt in mensen komen zij tot hun volle bestemming. Jezus Christus is immers de mens als de met God verzoende mens.
2. Het gaat niet alleen om gelijkvormigheid aan de Mensgewordene, maar ook aan de Gekruisigde. Dat wil zeggen: de mens als veroordeelde mens die het 'moeten sterven' als gericht over de zonde dagelijks met zich meedraagt. Hier gaat het om de mens die het lijden niet uit de weg gaat, maar leeft in het besef dat hij slechts door genade leven kan.
3. Ten slotte neemt Christus als de Opgestane gestalte aan in mensen. Gelijkvormig worden aan Christus als de opgestane betekent voor God een nieuw mens zijn. De mens als onderdeel van de liefdesgemeenschap die door Christus wordt geconstitueerd. Met andere woorden: door gelijkvormig te worden aan Christus beginnen mensen een nieuw leven en krijgen zij deel aan nieuwe verhoudingen.

6.5. Nieuwe ethiek?

Voor Bonhoeffer is de ethiek in christelijke zin (als je het zo mag noemen) een zeer persoonlijke en situationeel bepaalde zaak. Christelijke ethiek is geen zaak van abstracte principes en algemeen geldige regels. Want een dergelijke ethiek leidt tot zelfrechtvaardiging: mensen gaan hun handelen rechtvaardigen in het licht van het algemene principe waar hun handelingen verbijzonderingen van zijn. Waar het in een waarlijk christelijke ethiek om moet gaan, is dat Christus gestalte aanneemt in het leven van mensen. Tegelijk is duidelijk dat Bonhoeffer met zijn persoonlijke en situationele opvatting van ethiek helemaal niet de kant op wil van een subjectivistische en / of vrijblijvende ethiek. Integendeel: het volgen van de roepstem van Christus is geen vrijblijvende zaak, maar roept op tot onvoorwaardelijke gehoorzaamheid. Je zou kunnen zeggen: van navolging is alleen in die situaties sprake waar geen ruimte is voor open en qua uitkomst onvoorspelbaar debat over de verschillende soms onderling tegenstrijdige principes waaraan mensen zich in een bepaalde situatie zouden moeten houden. Daar waar ruimte is voor het ethisch debat en het afwegen van ethische dilemma's zijn mensen de eenvoudige gehoorzaamheid al voorbij.

81 Bonhoeffer, *a.w.*, p. 301.

82 Bonhoeffer, *a.w.*, p. 85.

83 Bonhoeffer, *a.w.*, p. 85.

Betekent dit dat Bonhoeffer ver van de praktijk af staat? Is het zo dat er in de praktijk veel meer sprake is van moreel dubbelzinnige situaties dan Bonhoeffer erkent? Ik denk het niet. Natuurlijk is het zo dat er in de praktijk van het leven tal van afwegingen moeten worden gemaakt. Mensen moeten keuzes maken in hun beroep, in de besteding van hun financiële middelen, in de wijze waarop zij hun vrije tijd benutten. En uiteraard kunnen mensen over al deze terreinen met zichzelf of met anderen in discussie gaan: moet ik mijn geld geven aan de kerk, aan de zending of aan de *Hartstichting*? Heb ik een taak in evangelisatie of kan ik mijn tijd beter investeren in een goede band met mijn burens? In al deze afwegingen is niet direct sprake van situaties waarin ik tot 'onvoorwaardelijke gehoorzaamheid' geroepen word. Het gaat hier om de terreinen van het leven, waarover Bonhoeffer spreekt in termen van mondigheid. De moderne, mondige mens kan tal van keuzes maken. Hij kan zijn talenten en vermogens inzetten op allerlei terreinen. En hij heeft daarin een grote vrijheid. Maar het is van groot belang om in dat leven vol keuzemogelijkheden voortdurend alert te zijn op situaties waarin Christus ons tot 'onvoorwaardelijke gehoorzaamheid' roept.

Mijns inziens sluiten de ideeën van zijn latere in gevangenschap geschreven brieven (zie onder) hier naadloos op aan. In deze brieven is Bonhoeffer namelijk op zoek naar een dusdanige verkondiging van het evangelie, die mensen niet aanspreekt in hun machteloosheid en afhankelijkheid, maar juist in hun kracht. Het lijkt er op dat hij wil zeggen: 'Mens, het is goed zoals je leeft en in mondigheid en onafhankelijkheid je keuzes maakt; maar bedenk tegelijk dat je er ook staat als het erop aankomt. Ga niet in je onafhankelijkheid op, maar houdt voortdurend in de gaten dat het leven een keerzijde kent en niet ongebroken is'. Het evangelie moet zich niet richten op mensen in hun zwakheid en afhankelijkheid, maar in hun kracht en in hun mondigheid. Maar tegelijk moet zij hen alert maken op de onvoorwaardelijke gehoorzaamheid die van mensen gevraagd kan worden, wanneer zij de mens in zijn lijden en in zijn zwakheid ontmoeten. Op zo'n manier neemt Christus gestalte aan in mensen: Christus die het lijden niet schuwde in de situatie waarin hij daartoe geroepen werd. Daarin toont zich ook de werkelijke genade: niet in het feit dat de mens in zijn kracht zijn zwakheid en afhankelijkheid erkent, maar daarin dat de mens geconfronteerd met het lijden dit lijden niet uit de weg gaat, maar bereid is het in navolging van Christus op zich te nemen.

Het is op dit punt overigens belangrijk te benadrukken dat de navolging van Christus bij Bonhoeffer niet alleen een zaak is van het individu. Eerder is het een zaak van de gemeenschap der heiligen. Of zoals Bonhoeffer het voorstelt: Christus is in de gemeente *lichamelijk* aanwezig in de wereld. Weliswaar komt het individu alleen *tot* de navolging, maar hij het blijft niet alleen *in* de navolging: 'Degene die het waagt enkeling te worden op grond van het woord, wordt de gemeenschap van de gemeente gegeven'.⁸⁴ Juist omdat God zich in Christus met de wereld verzoend heeft, speelt de kerk voor Bonhoeffer een essentiële rol in de wereld: de kerk is er ter wille van de wereld.

6.6. Niet-religieuze interpretatie

Na deze uitwijding over Bonhoeffers visie op ethiek en navolging wil ik terugkeren naar de uitgangsvraag van mijn betoog: welk alternatief hebben christenen voor de nihilistische crisis van onze postmoderne cultuur en samenleving? We hebben inmiddels vastgesteld dat het belangrijkste verschil tussen de (post)moderne wereld en de wereld daaraan voorafgaande gelegen is in het feit dat het religieuze wereldbeeld niet langer vanzelfsprekend is.

Opnieuw is het Bonhoeffer die ons misschien helderheid kan verschaffen. En nu denk ik dan vooral aan de thema's die hij aan de orde stelt in zijn beroemde, in gevangenschap geschreven brieven, gepubliceerd in *Verzet en overgave*. Daarin presenteert Bonhoeffer onder andere een heel globale opzet van een 'nieuwe theologie', waarin de mondigheid van de moderne mens en de niet-religieuze interpretatie van de bijbelse begrippen voorop staan.⁸⁵

In deze brieven stelt Bonhoeffer de vraag '... wie Christus op dit ogenblik voor ons eigenlijk is?'⁸⁶ En even verder: 'Hoe kan Christus de Heer worden, ook van de religieuze mens Hoe spreken wij over God zonder religie, dat wil zeggen zonder tijdgebonden vooronderstellingen van metafysica, van de innerlijkheid enz. enz.?' In deze brieven komen vrij plotseling aspecten naar voren, die men eerder in het werk van Bonhoeffer niet op deze manier tegenkwam. Hij spreekt over een 'niet-religieuze interpretatie' van de bijbelse begrippen, die ook een boodschap moeten bevatten voor een 'mondig geworden wereld'. Vooral de vraag wat onder een niet-religieuze interpretatie van deze bijbelse begrippen moet worden verstaan heeft velen beziggehouden. Uit de brieven van Bonhoeffer blijken vooral twee woorden kenmerkend voor wat hij als 'religie' aanduidt: 'metafysica' en 'innerlijkheid'. Met

⁸⁴ Bonhoeffer, *Navolging*, p. 82.

⁸⁵ D. Bonhoeffer, *Verzet en overgave. Brieven en aantekeningen uit de gevangenis*, Baarn 1981 (4^e druk) (Oorspronkelijke titel: *Widerstand und Ergebung*), p. 314 e.v..

⁸⁶ Bonhoeffer, *a.w.*, p. 233 e.v..

Bethge kan men de opvatting van Bonhoeffer op dit punt als volgt verwoorden: 'Bonhoeffer wil hier aantonen hoe de echte godloosheid van de mens juist met religiositeit, ja zelfs met piëtisme, op noodlottige wijze wordt verborgen. Men mag van Christus niet een 'antwoord', 'oplossing' of 'medicijn' maken.'⁸⁷ Volgens Bonhoeffer mag het christelijke geloof niet worden verstaan als een antwoord op de religieuze vragen en behoeften van de mens, het geloof als aanvulling op wat mensen ontbreekt.

Als Bonhoeffer de vraag stelt wat het evangelie de moderne mens nog te zeggen heeft, dan doet hij dat volgens mij tegen de achtergrond van het bewustzijn dat christenen voor een fundamentele keuze staan: óf 1) te verlangen naar een herstel, een restauratie van de oude, premoderne verhoudingen of het premoderne wereldbeeld, óf 2) te komen tot een niet-religieuze interpretatie van het evangelie en het christelijk geloof. Het is duidelijk dat Bonhoeffer in de eerste optie niets meer ziet. In zekere zin zou je kunnen zeggen dat voor Bonhoeffer de modernisering winst heeft opgeleverd: zij heeft het mogelijk gemaakt de interpretatie van het christelijke geloof los te maken van een tot dan toe dominant religieus wereldbeeld.

Men ziet hier bijna een parallel met Nietzsches analyse van het nihilisme. Zoals Nietzsche het christelijke geloof als één van de aanleidingen tot het nihilisme beschouwt, zo schetst Bonhoeffer een verkeer, namelijk religieus christendom: 'De christelijke religie wordt een geestelijke apotheek. Religieuze prediking herinnert de toehoorders eraan hoe hulpbehoevend ze zijn, om hen daarna de juiste dosis geneesmiddelen te verstrekken'.⁸⁸ Waar Bonhoeffer een afkeer van heeft, is een christendom dat de wereld in twee ruimtes deelt: de natuurlijke wereld waarin wij leven en een metafysische, daaraan transcendente wereld van het hiernamaals. En evenmin moet Bonhoeffer iets hebben van een piëtistische gerichtheid op het eigen heil, los van de sociaal-maatschappelijke betekenis van de kerk. Naar onze tijd vertaald: Bonhoeffer zou - hoe piëtistisch en evangelisch zijn eigen werk op onderdelen ook is - bepaald kritiek hebben op de geloofsopvatting en geloofsbeleving van veel christenen, omdat hun geloof te veel betrokken is op het hiernamaals en op heilsprivileges die alleen bestemd zouden zijn voor gelovigen.

Wat Bonhoeffer precies met zijn 'nieuwe theologie' voor ogen had, zal nooit helemaal duidelijk worden. Eén ding lijkt echter vast te staan: het christelijke geloof is in de ogen van Bonhoeffer direct relevant voor onze (post)moderne, mondig geworden wereld. Hij verzet zich met kracht tegen een geloof dat de wereld opsplijt in een gewijd deel en een deel dat aan de machten van de secularisatie is prijsgegeven. Christus heeft een boodschap voor de moderne mens in een gesecculariseerde wereld.

Met deze zienswijze heeft Bonhoeffer ook iets te zeggen over de wijze waarop de christelijke boodschap in onze tijd gebracht zou moeten worden. Moeten christenen zich richten op de zwakheid, de ellende en de hulpbehoevendheid van mensen? Moet de christelijke boodschap zich erop richten de volstreekte afhankelijkheid van mensen zichtbaar te maken om hen er vervolgens op te wijzen dat zij in hun nood en afhankelijkheid bij de God van christenen terecht kunnen? Integendeel: volgens Bonhoeffer moeten we de mensen opzoeken in hun kracht: 'Wat ik dus wil is dit: God niet binnensmokkelen langs het laatste achterdeurtje, maar de mondigheid van de wereld en de mens eerlijk erkennen, de gesecculariseerde mens niet omlaag halen, maar hem in zijn beste kwaliteiten met God confronteren'.⁸⁹

6.7. Christelijke oplossingen?

Welk alternatief hebben christenen voor de nihilistische crisis van onze postmoderne wereld? Dat was de uitgangsvraag van mijn betoog. Daarbij ging ik er van uit dat volgens veel christenen het probleem van onze postmoderne wereld daarin bestaat dat veel mensen nergens meer in geloven. Er zijn geen algemeen geldige normen en waarden meer. De door het christelijke geloof ondersteunde morele orde is onderuit gehaald. Door deze voorstelling van zaken lijkt de enige oplossing gelegen te zijn in een terugkeer naar de premoderne wereld.

Met Bonhoeffer stelde ik een gangbare opvatting van christelijke ethiek ter discussie. Volgens hem bestaat christelijke ethiek niet in de kennis van goed en kwaad aan de hand van algemeen geldige bijbels-normatieve principes. Nee, christelijke ethiek moet ons veeleer leiden tot een situatie waarin wij het handelen vanuit principes van goed en kwaad te boven komen. In een waarachtig christelijke ethiek moet het veeleer daarom gaan, dat Christus gestalte aanneemt in mensen.

Heel scherp verwoordt Bonhoeffer een en ander in een onafgerond opstel dat is afgedrukt in de *Ethik*: 'Über die Möglichkeit des Wortes der Kirche an die Welt'. Heeft de kerk de wereld wat te vertellen? 'Wij vragen ons af: is het zo, dat de kerk de opdracht heeft de wereld oplossingen aan te

⁸⁷ Bethge, *a.w.*, p. 917.

⁸⁸ Bethge, *a.w.*, p. 917.

⁸⁹ Bonhoeffer, *Verzet en overgave*, p. 289.

reiken voor haar vragen? *Bestaan er überhaupt christelijke oplossingen* voor de problemen van de wereld?'⁹⁰ Bonhoeffer antwoordt dat het er maar van afhangt wat je precies bedoelt. Als je bedoelt te vragen of de kerk een antwoord heeft voor alle sociale en politieke vragen van de wereld, dan is het antwoord klaarblijkelijk ontkennd. Maar als je bedoelt te vragen of de kerk iets bepaalds te zeggen heeft over zaken van de wereld, dan luidt het antwoord ontegenzeggelijk bevestigend. Maar hoe dan?

Volgens Bonhoeffer is het duidelijk dat Jezus zich in zijn leven op aarde hoegenaamd niet bezig heeft gehouden met de oplossing van problemen van de wereld. Sterker nog: wanneer hij erom wordt gevraagd (bijv. Mat. 22:15v., Luc. 12:13), gaat hij de vraag feitelijk uit de weg. En dat met reden: 'Zijn woord is geen antwoord op menselijke vragen en problemen, maar het goddelijke antwoord op de goddelijke vraag aan de mensen. Zijn woord wordt wezenlijk niet van onderop, maar van bovenaf bepaald, geen oplossing, maar *verlossing*. Zijn woord komt niet voort uit de gespletenheid van de menselijke problematiek van goed en kwaad, maar uit de volledige eenheid van de zoon met de wil van zijn Vader. Het staat aan gene zijde van alle menselijke problematiek. (...) Maar aangezien Jezus in plaats van de oplossing van problemen de verlossing van mensen brengt, daarom brengt hij ook werkelijk de oplossing van alle menselijke problemen (...), maar alleen vanuit een geheel ander perspectief'.⁹¹

6.8. *Levenskunst*

Bonhoeffers eigenzinnige opvatting van 'Ethik als Gestaltung' brengt ons dicht in de buurt van het thema *levenskunst*. Daarmee sluit Bonhoeffer wonderwel aan bij het postmoderne levensgevoel. Eén van de karakteristieken van de postmoderne tijd is wat wel als esthetisering wordt aangeduid: met de teloorgang van de grote verhalen en het wegvallen van een religieuze garantie voor waarheid universele moraal resteren ons nog slechts esthetische categorieën voor de beoordeling van de waarde van het leven. Anders gezegd: de categorie van het goede leven maakt langzaam maar zeker plaats voor die van het schone leven.⁹²

Vanuit mijn christelijke levensovertuiging ben ik uitgesproken kritisch over deze zogenaamde 'esthetiseringstendens'.⁹³ Zij is in mijn ogen ideologisch en wandelt al te gemakkelijk over de waarheidsaanspraken van levensbeschouwingen en de geldigheidsclaims van ethische principes heen. Het failliet van de mogelijkheid om waarheids- en morele aanspraken redelijk te funderen (een failliet dat door postmoderne denkers in navolging van Nietzsche terecht wordt vastgesteld) wil nog niet zeggen dat deze aanspraken niet op een andere wijze gefundeerd en gerechtvaardigd zouden kunnen worden.

Maar hoewel ik uiterst kritisch sta tegenover de postmoderne esthetisering van het wereldbeeld, heb ik meer sympathie voor de daaruit voortvloeiende hernieuwde aandacht voor levenskunst.⁹⁴ Weliswaar wekt het woord 'kunst' primair esthetische associaties.⁹⁵ Maar het kan veel breder opgevat worden. Waarom zou men immers niet kunnen spreken van de kunst om lief te hebben, de kunst om rechtvaardig te handelen of de kunst om waarachtig te leven. Met andere woorden: de verenging van levenskunst tot esthetische categorieën volg ik niet.

Het begrip 'levenskunst' presenteert het leven als iets wat vanuit bewuste keuzes geleid kan worden ('Lebensführung'). Door in dit verband ook het begrip 'kunst' te gebruiken wordt wel in het bijzonder het aspect van bewuste 'vormgeving' ('Gestaltung') naar voren gehaald: het leven is iets dat vormgegeven ('gestaltet') kan worden.

In zijn *Philosophie der Lebenskunst* laat Schmid zien dat dit thema vandaag de dag een nieuwe actualiteit heeft. Hij vat het postmodernisme niet zozeer op als een periode die volgt op de moderniteit, maar veeleer als de markering van dat specifieke punt binnen de moderniteit waar de verhoudingen omslaan: de moderniteit die zich van de eigen grenzen bewust wordt. Met de term 'postmodern' wordt met andere woorden het 'reflexief worden van de moderniteit' aangeduid: de moderniteit die zich bewust wordt van al datgene wat zij vergeten, verdrongen en veronachtzaamd heeft.

Eén van die verdrongen thema's van de moderniteit is de kunst van het leven: 'De moderne tijd staat in het teken van gebrek aan levenskunst, want daarvoor heeft het te veel aan innerlijke rust ontbroken.' In het verlengde daarvan pleit Schmid 'voor een cultuur die niet die van de postmoderne

90 Bonhoeffer, *Ethik*, p. 377.

91 Bonhoeffer, *a.w.*, p. 377/8.

92 W. Schmid, *Filosofie van de levenskunst. Inleiding in het mooie leven*, Amsterdam 2001 (Oorspronkelijke titel: *Schönes Leben*).

93 K. Vuyk, 'De esthetisering van het wereldbeeld', in: *De Revisor*, 1988 no. 1&2.

94 W. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst – Eine Grundlegung*, Frankfurt a/M. 1998, p. 95 e.v..

95 Schmid, *a.w.*, p. 71 e.v..

tijd is, maar die van een *andere moderne tijd*.⁹⁶ De belangrijke uitdaging die Schmid aan de levenskunst stelt is het leren omgaan met tegenstellingen. Mijns inziens kan men dit woord vertalen met het binnen het religieuze taalgebruik gangbare woord 'gebrokenheid'. De toetssteen voor de waarachtigheid van levenskunst is de mate waarin men erdoor leert omgaan met de gebrokenheid van het leven, met de onophefbare spanning tussen ideaal en werkelijkheid.

Tegenover deze uitdaging van de levenskunst staat het moderne streven naar de ultieme opheffing van tegenspraken en het uitbannen van iedere gebrokenheid. Hans Achterhuis heeft dit moderne streven uitvoerig onderzocht in zijn studie naar de utopie, die hij een typisch modern verschijnsel noemt.⁹⁷ Het ideaal van de moderniteit is altijd geweest het realiseren van een staat van ongebroken geluk. Juist door voortdurend te streven naar een situatie waarin iedere gebrokenheid is opgeheven, hebben moderne mensen onvoldoende werk gemaakt van het leren omgaan met de gebrokenheid van het bestaan.

Zonder de analyse van Schmid in alle details te willen volgen - integendeel, want er is mijns inziens veel kritiek op zijn benadering mogelijk - meen ik toch te kunnen stellen dat juist in de hernieuwde belangstelling voor het thema 'levenskunst' (en het daarmee verwante thema 'spiritualiteit') grote kansen liggen voor een eigentijds en authentiek christelijke antwoord op de nihilistische crisis van onze tijd. Immers, Bonhoeffers opvattingen over ethiek volgend zou je kunnen zeggen, dat ook hij op zoek is naar een soort levenskunst. Zijn boek *Navolging* - ontstaan in de periode dat Bonhoeffer werkzaam was op het seminarie in Finkenwalde - is feitelijk vrucht van een verregaand doorgevoerde *praxis pietatis*, een oefening in de godsvrucht. Een beschrijving daarvan kan men aantreffen in Bonhoeffers *Leven met elkander*.⁹⁸ De concrete gestalte die hij daaraan gegeven heeft in het genoemde seminarie is omstreden en kon wellicht als wettisch beleefd worden. Toch meen ik dat Bonhoeffers opvatting van 'Ethik als Gestaltung' ruimte biedt voor een vruchtbare manier van christen zijn in een postmoderne wereld. De wijze waarop het christelijke geloof een alternatief kan bieden voor onze postmoderne tijd ligt mijns inziens niet primair in verbeteringsprogramma's voor de wereld en al evenmin in het streven naar een herstel van gemeenschappelijk normen en waarden. Nee, christenen leveren een bijdrage aan een verbetering van de wereld doordat Christus in hen gestalte aanneemt. Niet door zich in te spannen het wereldbeeld van de ongelovige medemensen te veranderen of een brede aanvaarding van universele christelijke normen en waarden na te streven, maar door gelijkvormig te worden aan het beeld van Christus, kunnen christenen een heilzame betekenis hebben voor de wereld om hen heen.

Mijns inziens daagt deze zienswijze christenen opnieuw uit tot het ontwikkelen van een waarlijk christelijke levenskunst. Deze moet niet meer zoals vroeger gezocht worden in algemene, religieuze patronen. Veeleer bestaat deze levenskunst erin dat christenen zich inspannen hun leven bewust vorm te geven, bewuste keuzes te maken, tijd en aandacht te hebben voor God, voor elkaar in de gemeente, voor de medemens en de wereld om hen heen. Een levenskunst die tevens herkenbaar is aan de verwachting van waaruit christenen leven en van waaruit zij omgaan met de gebrokenheid en tragiek van het leven. En dat niet alleen in de privé-sfeer, maar ook in het publieke leven. Zou dat niet de manier zijn, waarop Christus met zijn heil in de wereld zichtbaar aanwezig is?

⁹⁶ Schmid, *Filosofie van de levenskunst*, p. 21/2.

⁹⁷ H. Achterhuis, *De erfenis van de utopie*, Amsterdam 1998, p. 110.

⁹⁸ D. Bonhoeffer, *Leven met elkander*, 's-Gravenhage 1981 (4^e druk) (Oorspronkelijke titel: *Gemeinsames Leben*).

Hoofdstuk 7

Een spannend gesprek

Ontmoetingen met postmoderne kerkverlaters

P.J. Visser

In *Uitgedaagd door de tijd* schreef ik een hoofdstuk onder de titel 'Het voortgezette gesprek' en legde daarin uit, dat God altijd in gesprek blijft met mensen en dat dit gesprek in de missionair-pastorale ontmoeting wordt voortgezet. Met hoop op een heilzame wending.⁹⁹ Dit hoofdstuk is daar in zekere zin een praktisch vervolg op. Aan de hand van een concreet voorbeeld zoek ik naar leerpunten voor een vruchtbare ontmoeting met postmoderne en postchristelijke (een ongelukkig woord!) mensen. Om niet te veel in algemeenheden te vervallen, heb ik ervoor gekozen de leerpunten steeds in directe samenhang met de gevoerde gesprekken aan te geven. Mocht dit de indruk wekken dat het voeren van dergelijke gesprekken mij 'goed' afaat, dan kan ik de lezer gerust stellen: het ging meer stamelend en met meer 'vrees en beven' dan ik hier beschreven heb.

7.1. Voorbeeld

Hij is van huis uit gereformeerd vrijgemaakt en zij is opgegroeid in een stevig orthodox-hervormd gezin. Beiden raakten zij door hun eerste huwelijk met een ongelovige partner los van de kerk en na een scheiding wonen ze nu inmiddels enkele jaren samen. Ik ontmoette hen rond het sterven van haar vader. Na afloop van de begrafenis bedankte ze mij voor de wijze waarop ik de rouwdienst geleid had en voegde eraan toe: 'Het was heel anders dan ik had gedacht.' Toen ik vroeg wat ze daarmee bedoelde, vertelde ze dat zij zich van vroeger alleen maar herinnerde dat de preken ongelooflijk saai en soms ontzettend eng waren: 'Ik kon er niks mee en was blij dat ik er vanaf was.' Maar toch was ze er nooit helemaal van los gekomen, want ze zei: 'Er is te veel gebeurd om te ontkennen dat God er is.' En juist de relatie met haar huidige partner had een nieuwe impuls gegeven: samen deelden zij het besef dat er méér is dan niets. En ze geloofden nu op een voor hen aanvaardbare manier: zonder kerk, maar wel zo prettig. Ik gaf aan dat ik daar wel eens over wilde praten als zij dat ook wilden. Na overleg met haar partner zou ze mij bellen.

Na een half jaar had ik haar aan de lijn: 'Ja, we willen er wel graag over praten. Als u ons maar niet gaat beleren en het geen verplichtingen schept.' Tijdens het gesprek kwamen alle frustraties die ze aan hun kerkelijke opvoeding hadden overgehouden boven, zoals 'weinig mogen' en 'veel moeten', onbegrijpelijke preken en een benauwende sfeer. Ik luisterde en stelde af en toe een vraag ter verduidelijking. Dit schiep ruimte voor een tweede gesprek ('we hebben het gevoel dat u ons begrijpt en niet gelijk veroordeelt'), waarbij ik van tevoren aangaf benieuwd te zijn naar hun gedachten over God en geloven. Het werd een openhartige ontmoeting. Ze vertelden zonder meer te geloven in God ('als je Hem buiten spel zet wordt alles, wat je ook bent en hebt, wel heel zinloos'). Ze voelden Gods aanwezigheid in de natuur ('een zondagse wandeling zegt me meer dan die kerkdiensten van vroeger') en waren ervan overtuigd dat sommige dingen in hun leven van hogerhand bestuurd waren. Zij zei elke dag even te bidden dat alles goed mag gaan ('dat geeft me rust, al heb ik soms wel het gevoel dat het nogal egoïstisch is'), hij zag daar de zin niet van in ('volgens mij zit God niet op mijn prevelementjes te wachten'). Hij had veel gelezen en was tot de conclusie gekomen dat het in alle godsdiensten in wezen om hetzelfde gaat: dat je als mens zó moet leven dat je het uiteindelijk voor God kunt verantwoorden. Dat christenen het alleen bij het rechte eind zouden hebben was in ieder geval ondenkbaar. En hij kon absoluut niet uit de voeten met de belangrijkste gedachte uit het christelijk geloof: verzoening door het bloed van Jezus. Het was volgens hem goedkoop om ervan uit te gaan dat je gemaakte fouten kon afschuiven op een ander ('ik heb mensen daar vaak zo makkelijk over horen doen'). Zelfreflectie en zelfcorrectie verkoos hij boven schuldbelijdenis en vergeving ('ik zie het als mijn opdracht eerlijk in het leven te staan'). Angst voor de dood had hij niet: hij was met zichzelf in het reine en als er al zoiets was als een 'laatste oordeel' dan zou hij niet weten waarom dat niet positief zou uitvallen. Zij stemde met hem in, al was zij wel wat aarzelender dan hij.

7.2. Opdracht

⁹⁹ P.J. Visser, *Het voortgezette gesprek*, in: W. Dekker en P.J. Visser (red.), *Uitgedaagd door de tijd. Christelijke zending in een postmoderne samenleving*, Zoetermeer 2000, p. 156-172.

Aan de hand van dit voorbeeld wil ik ingaan op verschillende aspecten van het missionaire gesprek met een postmoderne gelovige. Uiteraard heeft deze casus een heel eigen karakter: het gaat om mensen van middelbare leeftijd met een orthodoxe achtergrond, die aanvankelijk alles de rug toekeerden om daarna tot een eigen(tijdse) manier van geloven te komen. Hoewel dit zijn beperkingen heeft, is het tevens zo dat wij in de praktijk van het missionaire werk veel mensen ontmoeten die op dit paar lijken. Zij zijn voor een behoorlijk deel typerend voor onze postchristelijke samenleving.¹⁰⁰ Bovendien vindt men ook bij de tweede en derde generatie vaak nog residuen van dit soort godsdienstige opvattingen, uitgesproken of onuitgesproken. Een belangrijke vraag is of het de kerk lukt bij deze mensen opnieuw het evangelie ter sprake te brengen. En dat op zo'n relevante en inzichtelijke manier dat het - al blijft dit ten diepste altijd een werk van de Geest - kan leiden tot acceptatie.¹⁰¹ Lukt dat niet, dan zullen deze religieuze residuen óf verdwijnen óf vanuit andere spirituele invalshoeken worden geëxploiteerd.¹⁰²

We moeten ons wel realiseren dat er geen reden is tot onverdeeld optimisme als het gaat over de mogelijkheden om juist in deze context het evangelie *opnieuw* op een adequate wijze ter sprake te brengen. Uitkomsten van allerlei sociologisch onderzoek tonen immers aan, dat mensen die de kerk de rug hebben toegekeerd maar nog wel 'iets met God hebben', daar over het algemeen niet op zitten wachten. En theologisch gezien kan men zich afvragen of verwerping van het evangelie niet leidt tot verberging van God.¹⁰³

Toch is er bijbels gezien ook geen reden tot onverdeeld pessimisme. Al kent onze tijd haar eigen weerbarstigheid, die wij terdege moeten onderkennen om zo adequaat mogelijk de boodschap van het evangelie te vertolken in de huidige context, vanuit de bijbel weten we dat deze tijd in principe niet verschilt van voorgaande tijden. Sinds de zondeval is de realiteit waarin wij verkeren samen te vatten in één zin: er is niemand die God zoekt (Ps. 14:2,3; Rom. 3:12). Tegelijk wordt die realiteit van Godswege bestempeld tot 'dag der zaligheid' en 'welaangename tijd' (Jes. 49:8; 2 Kor. 6:2). Het geheim van de heilsgeschiedenis is en blijft dat God zijn liefde bevestigt terwijl wij zondaren zijn (Rom. 5:8). En al is er in de bijbel een verband tussen verwerping en verberging, toch blijkt ook steeds dat de barmhartigheid roemt tegen het oordeel en dat de verberging van God niet het laatste woord heeft: ten tijde van de ballingschap laat Hij opnieuw verrassend en genadig van zich horen (vgl. Jes. 43:19; 64:1-65:2). En is het niet opvallend dat in het zendingsmandaat Jeruzalem - de stad van verwerping bij uitstek - als eerste genoemd wordt (Hand. 1:8)? In dit licht blijft de aansporing van Paulus aan het adres van Timoteüs, opvallend genoeg gedaan in een context die verwantschap vertoont met de onze, ook voor ons van kracht: 'Predik het Woord; houdt aan tijdig (gelegen) of ontijdig (ongelezen); wederleg, bestraf, vermaan in alle lankmoedigheid en leer. Want er zal een tijd zijn, dat zij de gezonde leer niet zullen verdragen...En zij zullen hun gehoor van de waarheid afwenden...Maar gij wees wakker in alles, lijd verdrukkingen, doe het werk van een evangelist, maak dat men van uw dienst ten volle verzekerd zij (2 Tim. 4:2-5). Treffend in dit verband is wat Bonhoeffer schreef, hoewel hij uiterst kritisch stond tegenover allerlei religieuze sentimenten: 'De aanblik van de volksmassa, die bij zijn discipelen misschien afkeer, toorn of verachting opwekte, vervulde het hart van Jezus met diep erbarmen en verdriet. Geen verwijt, geen aanklacht!'¹⁰⁴

7.3. Vragen en wachten

Door God geroepen en innerlijk gedreven is het alleszins te begrijpen dat wij er voortdurend op uit zijn om met de ander in gesprek te komen. Toch lopen wij, juist bij de postmoderne mens, het gevaar te hard van stapel te lopen. Het is dan ook zaak een pas op de plaats te maken. Het stel uit mijn voorbeeld heeft nogal wat negatieve herinneringen aan de kerk, aan dominees en al wat riekt naar het kerkelijk verleden. Zij hebben afscheid genomen van de belerende en beklemmende sfeer en willen daar voor geen goud in terug. Zij zijn niet de enigen. Er leven met betrekking tot de kerk veel frustraties. Al dan niet terecht. Er bestaan veel (voor)oordelen. Direct of indirect gevormd. Mensen missen niets aan de kerk en zien in elke toenadering al gauw een bedreiging. Zeggen dat het nu anders toegaat in de kerk dan vroeger heeft doorgaans weinig effect. Zelfs al zou dit (gedeeltelijk)

¹⁰⁰ Vgl. G. Dekker en H.C. Stoffels, *Godsdienst en samenleving*, Kampen 2001, p. 145. Ruim een kwart van de bevolking blijkt op één of andere wijze onder deze categorie te vallen.

¹⁰¹ S. Paas, *Jezus als Heer in een plat land*, Zoetermeer 2001, p. 83 e.v. schrijft behartigswaardige dingen over de samenhang en het onderscheid tussen relevantie en acceptatie van de boodschap.

¹⁰² Vgl. G. Dekker en H.C. Stoffels, *a.w.*, p. 145, waar gesproken wordt over een gefaseerd ontkerkelijgingsproces. Elders wordt het verband gelegd tussen afnemende godsdienstigheid en het ontstaan van nieuwe vormen van religiositeit (p. 117).

¹⁰³ W. Dekker, *Niemand los van God*, in: G. van den Brink e.a., *Gegrond geloof*, Zoetermeer 1996, p. 116.

¹⁰⁴ D. Bonhoeffer, *Brevier*, Baarn 2001, p. 139.

waar zijn, het neemt de argwaan zomaar niet weg. De negatieve signalen die zij opvangen en waar zij een extra gevoelige antenne voor hebben voeden die juist. Bovendien lijken de voortgaande leegloop van kerken en het loslaten van bijbelse zekerheden binnen de kerken naar hun idee hun gelijk alleen maar te bevestigen. In zo'n klimaat is een vertegenwoordiger van de kerk niet als vanzelf een welkome gesprekspartner. Initiatieven om tot gesprek te komen kunnen alleen met terughoudendheid worden ondernomen, willen zij kans van slagen hebben. Postmoderne mensen maken zelf uit wie zij 'binnen' laten, of wij dat nu leuk vinden of niet. Zodra ons (goedbedoelde) aandringen als opdringerig wordt ervaren, gaan deuren nog meer op slot dan ze al waren. Intussen rijst dan wel de vraag hoe wij in zo'n context toch gestalte blijven geven aan de missionaire opdracht: 'Gaaf dan heen...!' Ik geef een paar richtlijnen.

Het komt erop aan dat wij alert zijn op geboden *openingen*, hoe klein die aanvankelijk ook mogen zijn. In het genoemde voorbeeld zat die opening in de positieve reactie na afloop van de begrafenis: 'Het was heel anders dan ik gedacht had.' Deze opmerking gaf mij de gelegenheid door te vragen en een stapje naar binnen te doen. Uiteraard was het ook mogelijk geweest door een vraag van mijn kant een reactie uit te lokken, om zo een mogelijke opening te ontdekken. In elk geval is het onze roeping en taak om kansen die zich aandienen, spontaan of gezocht, te benutten. Christus zelf ging ons daarin voor: Hij ging in op de opening die Nicodemus bood (Joh. 3) en zocht met zijn vraag om water aan de Samaritaanse vrouw bewust naar een kans tot verder gesprek (Joh. 4).

Het gaat om een onvoorwaardelijke *beschikbaarheid* en *bereidheid* zodra er openingen zijn en kansen liggen. Ik kijk weer even naar het voorbeeld. Toen de vrouw op een enkele vraag van mij begon te vertellen over haar beleving van de kerk in het verleden en mij deelgenoot maakte van haar gevoelens, kwam het erop aan dat ik van mijn kant liet weten bereid en beschikbaar te zijn om daar verder over te praten. Ik zou ernstig tekort geschoten zijn als ik beleefd had geluisterd tot zij uitgesproken was om haar daarna een hand te geven en sterkte te wensen. Nog fruiikender zou het geweest zijn als ik door mijn gezichtsuitdrukking - juist in zulke situaties spreekt lichaamstaal boekdelen - desinteresse of kritische distantie uitgestraald had. En ik zou mijn roeping, om het afgedwaalde en verlorene te zoeken, verzaakt hebben wanneer ik niet meer had gezegd dan iets als: 'Jammer dat u het zo ervaren hebt. Ik hoop dat u de weg naar de kerk toch weer een keer vindt in uw leven.' Haar toenadering vroeg om een royaal aanbod van mijn kant voor verder gesprek. Ook hier gaat het om navolging van Christus: Hij was te allen tijde bereid en beschikbaar en ging er nu eens in het holst van de nacht (Nicodemus) en dan weer op het heetst van de dag (Samaritaanse) voor zitten.¹⁰⁵ Aan deze beschikbaarheid kan breder vorm gegeven worden dan alleen in het persoonlijke contact. Een gemeente kan daar ook gestalte aan geven door via een kring een 'open huis' te bieden waar mensen (vrij)blijvend terecht kunnen met hun ervaringen en vragen.¹⁰⁶

De pastorale omgang met de postmoderne mens vraagt *geduld* en *dienstbaarheid*. Deze oerbijbelse gegevens zijn juist in een tijd, waarin mensen zich niets laten opleggen en voorschrijven, hoogst actueel. Wij worden door de context waarin we leven gedwongen deze deugden opnieuw te beoefenen. Concreet betekent dit, zoals in het gestelde voorbeeld duidelijk wordt: het aan de ander overlaten of en wanneer deze van onze aangeboden dienst gebruik wil maken. En dan wachten, net zo lang tot de ander je de ruimte biedt. Het kan zijn dat deze afwachtende handelswijze, die iets heeft van slavendienst, innerlijke weerstand oproept. Wie echter voor deze eer bedankt, onttrekt zich aan één van de grondregels van het Koninkrijk: 'En zo wie van u de eerste zal willen worden, die zal aller dienstknecht zijn. Want ook de Zoon des mensen is niet gekomen om gediend te worden maar om te dienen...' (Marc. 10:44, 45).

Het is van belang dat dit alles gedragen wordt door het *gebed*, in navolging van Jezus wiens werken van overdag gedragen werd door het gebed in de nacht. Waar alle vanzelfsprekendheid voorbij is om als kerk met de boodschap van het evangelie toegang te krijgen tot mensen, worden wij teruggeworpen op de afhankelijkheid van en het vertrouwen op God. Dit gebed is een gezamenlijke opdracht: het zal een vaste plaats hebben in het persoonlijk gebed van hen die een missionair-

105 Vgl. T. Wright, *Nieuwe taken voor de kerk van nu*, Zoetermeer 1995, p. 123, die erop wijst dat wij als kerk ons niet moeten laten leiden door 'de arrogantie van eigen agenda' maar door de gang van Jezus.

106 Vgl. C.M. van Loon, *Van pretentie naar presentie*, in: W. Dekker en P.J. Visser (red.), *a.w.*, Zoetermeer 2000, p. 250 en 255. Van Loon wijst erop dat veel mensen enerzijds moeite hebben zich te binden vanwege negatieve ervaringen uit het verleden en anderzijds behoefte hebben aan mensen en groepen die hun vertrouwen waard zijn. Persoonlijk heb ik goede ervaring met zulke kringen: naast mensen die uiteindelijk toch afhaakten waren er ook verschillende die belijdenis van het geloof deden en in de kerk een plek vonden.

pastorale taak hebben én in de voorbede van de gemeente. Waar dat beoefend wordt, zullen wij met de gemeente van Filadelfia in al ons missionaire zoeken en tasten verrast worden door de opgestane en levende Here en ervaren wat Hij zei: 'Zie, Ik heb een geopende deur voor u gegeven en niemand kan die sluiten (Op. 3:8). Het door mij gebruikte voorbeeld bevestigt dat. Achteraf begreep ik ook dat zowel de man als de vrouw een gelovige en biddende moeder heeft.

De bovenstaande lijnen zijn niet nieuw. Wij treffen ze, behalve in het leven van Jezus, ook aan in de zendingsarbeid van Paulus. En dat is niet verwonderlijk. De wereld waarin hij leefde en werkte was er immers ook één, waarin mensen niet op zijn unieke boodschap zaten te wachten, zodat hij zich daarmee niet vanzelfsprekend toegang kon verschaffen. We zien dan ook in de Handelingen dat hij afhankelijk was van en dankbaar voor geschonken openingen (bv Hand. 14:27); dat hij beschikbaar en bereid was om tijd en aandacht te geven, zodra er kansen waren (bv Hand. 13:7); dat hij als het moest geduld en dienstbaarheid opbracht en noodgedwongen de gelegenheden afwachtte dat de ander hem ontbood en met hem wilde spreken (bv Hand. 24:25,26); en dat in dit alles de volharding in het gebed, én van hem én van de gemeente, op de eerste plaats stond (bv Hand. 13:3; Kol. 4:3). Uiteraard hebben de aangehaalde voorbeelden hun eigen specifieke context, maar intussen illustreren zij wel een houding die de apostel zich eigen had gemaakt en die hij zelf het meest kernachtig verwoordt in zijn eerste brief aan de gemeente van Korinte (9:19): Want hoewel ik van allen vrij was, heb ik mij zelf aan allen dienstbaar (letterlijk: tot een slaaf) gemaakt, opdat ik er meer zou winnen.

7.4. Eerlijk luisteren

Als postmoderne mensen zover gaan de deur open te zetten voor iemand van de kerk is het van beslissend belang dat wij hoffelijk en zorgvuldig met hen omgaan.¹⁰⁷ Een opdringerige en krampachtige benadering blokkeert de ontmoeting. Elke vorm van (onbedoeld) autoritair gedrag zal doorgaans worden afgestraft met 'eens maar nooit weer'.

De beste insteek is *onbevangen* luisteren. Onbevangen, omdat we niets te verliezen hebben maar alleen iets te winnen. Onbevangen ook, omdat we daardoor de ander op zijn of haar gemak stellen om zich helemaal uit te spreken, zich in het hart te laten kijken en opgedane ervaringen en bestaande gevoelens met ons te delen. Deze luisterhouding heeft iets van 'een langzame, tastende benadering, waarin het er telkens om gaat de ander waarachtig te ontmoeten' in zijn teleurstellingen, aarzelingen, verlangens en wat dies meer zij.¹⁰⁸ Het voorbeeld laat zien hoe er al luisterend van alles los kwam. En door rustig verder te vragen zonder hen in de rede te vallen werd het ook steeds persoonlijker en emotioneler. Behalve dat dit hen goed deed - zij konden eindelijk hun verhaal eens kwijt - hielp het mij hen beter te begrijpen in hun motieven om op hun 'eigen wijs' te geloven.

Uiteraard waren er momenten dat ik de neiging had te protesteren tegen hun interpretatie van wat zij in de kerk en in hun opvoeding hadden ervaren. Ik koos er echter voor om mij voorlopig van een oordeel te onthouden. Zo werd de weg gebaad naar een volgend en diepgaander gesprek. De postmoderne mens verlangt met zijn individuele mening en authentieke beleving gehonoreerd en geaccepteerd te worden en is er gevoelsmatig op gespitst of dit ook echt gebeurt.¹⁰⁹ Alleen op deze manier kunnen wij op den duur -en soms al na één gesprek - een acceptabele en goede gesprekspartner worden. Tussen twee haakjes, het is de vraag of training in deze luisterhouding niet steeds belangrijker wordt om te voorkomen dat mensen de gemeente verlaten (overigens zonder de illusie te koesteren dat hiermee alles op te lossen is).

Deze onbevangen en begripvolle manier van luisteren geeft de ander niet alleen de gelegenheid om te 'spuien', er wordt zo ook ruimte geschapen om, zonder de ander te veroordelen, hem of haar te brengen tot enige *kritische zelfreflectie*. Ook dat is een aspect van eerlijk luisteren. We hoeven niet alleen alle negatieve ervaringen te beamen, we mogen de ander ook voorzichtig vragen of deze zich bewust is van de positieve bedoelingen die de kerk en hun ouders hadden. Dat kan milder stemmen en een begin van innerlijke bezinning op gang brengen: er is meer dan alleen het eigen gelijk. Het kan bovendien soms openingen bieden om te komen tot de kern. Dat gebeurde althans wel in ons gesprek. Op mijn vraag welk gevoel zij hadden over de intentie achter hun kerkelijke opvoeding, was hun beider antwoord vrij positief ('ze hebben echt geprobeerd ons iets van God mee te geven'). De verwijtende toon verdween, de ergernis verstilde en zij gaven eerlijk te kennen dat het geloof hen wellicht daarom ook nooit helemaal had losgelaten ('daarvoor zit het te diep'). Aan de ene kant vonden ze dat soms lastig ('je zit er soms te veel over te denken') aan de andere kant wilden ze het

¹⁰⁷ S. Paas, *a.w.*, p. 119. Paas noemt dit een kenmerkende eigenschap van het geloof, omdat wij weten dat wij anderen niet hoeven te pressen of te dwingen maar weet hebben van Gods genade die alleen harten opent.

¹⁰⁸ J.H. Bavinck, *Inleiding in de zendingswetenschap*, Kampen 1954, p. 243.

¹⁰⁹ C.M. van Loon, *a.w.*, p. 249.

niet missen ('het geeft je toch een soort houvast in het leven'). Wij kwamen hiermee niet alleen tot de kern, maar het nodigde ook uit tot een voortgezet gesprek. Ter afronding van dit gedeelte geef ik nog twee praktische tips:

Neem de tijd voor zo'n eerste ontmoeting, maar rond het gesprek ook op tijd af. Vaak maken dergelijke gesprekken nogal wat los. Gun mensen de tijd dat te verwerken en daarvan bij te komen. Het geeft jezelf ook de gelegenheid het gehoorde te overwegen en fris een volgende fase in te gaan.

Wees open over wat je met een vervolgesprek beoogt. Laat duidelijk weten dat het niet je bedoeling is hen 'in de kerkelijke val' te lokken. Al mag je best te kennen geven - je komt per slot van rekening als vertegenwoordiger van de kerk - dat het natuurlijk fijn zou zijn als er in de toekomst weer openingen in die richting zouden komen. Geef aan waarover je in het vervolgesprek wilt praten, zodat de ander daarover niet in onzekerheid verkeert, maar zich daarop kan voorbereiden. Dit komt de voortgang van het gesprek ten goede.

7.5. Een positief teken

De beide mensen uit het voorbeeld bleken, ondanks dat zij in hun jeugd de kerk (en het geloof) de rug toegekeerd hadden, uiteindelijk niet los te zijn gekomen van een bepaalde mate van Godsbesef. Aan dit gegeven kunnen allerlei verschillende redenen ten grondslag liggen. Uitgesproken en onuitgesproken. Bij het ouder worden wordt menigeeen geconfronteerd met gedachten aan de eindigheid van het bestaan, gecombineerd met een ondefinieerbaar verlangen naar perspectief over de grens van de dood heen. Het idee dat het met de dood gedaan zou zijn is voor veel mensen onverdraaglijker dan zij vaak doen voorkomen. In nauwe samenhang hiermee staat het verschijnsel dat juist in deze levensfase nogal eens herinneringen boven komen aan wat vroeger gehoord en geleerd is over God. Bovendien zijn er inmiddels vaak geliefden gestorven, van wie men op de een of andere manier aanneemt, alle secularisatie ten spijt, dat zij 'goed af' zijn. En als er zo iets als een hemel is, dan moet er ook wel een God zijn.

Deze min of meer onbewuste processen worden niet zelden versterkt door een toenemende beleving van *innerlijke leegte* nadat er van alles bereikt en beleefd is. Ook het paar uit mijn voorbeeld gaf te kennen dat dit bij hen speelde. Op grond van het bijbelse getuigenis zien wij daarin iets terug van het gegeven dat de mens blijkbaar geschapen is om in relatie met God te leven en dat de leegte, die de verdringing van God veroorzaakt, zich uiteindelijk niet echt laat vullen of consequent laat verloochenen. Het psychologische proces dat aan zo'n persoonlijke ervaring ten grondslag ligt heeft mijns inziens ook altijd een theologische component: het is een doorbreken van de verblinding, een openen van de ogen, een verborgen werken van de Geest en daarmee een positief teken dat God niet los is van deze mens. Het getuigt dan ook van geestelijke fijngevoeligheid en van respect voor de medemens om van deze existentiële ervaring goede nota te nemen en daar in de loop van het gesprek op in te haken.

Wanneer men bovendien te kennen geeft dat men op de een of ander manier in de natuur of in het eigen bestaan iets opmerkt van *Gods aanwezigheid*, dan is dat iets om dankbaar op te merken. De bedenkingen die sommige verhalen oproepen nemen niet weg dat God (postchristelijke) mensen blijkbaar niet zondermeer overgeeft aan zichzelf, maar zich zó aan hen blijft openbaren dat zij niet van Hem af komen. Het is opnieuw een positief teken: God geeft de relatie met zijn schepselen, hoe verstoord die ook is, niet op, maar is zo goed om met mensen in gesprek te blijven. En juist dit blijvende gesprek van God met de mens is hét aanknopingspunt dat God ons in de missionaire ontmoeting geeft.¹¹⁰ Het zou kortzichtig en dwaas zijn als wij deze persoonlijke ervaringen van God wat denigrerend benaderen¹¹¹, door er niet serieus op in te gaan of door al te snel zo iets te zeggen als 'dat is wel mooi, maar nog niet het ware'. Met zo'n primair oordeel nemen wij het gevoerde 'gesprek' tussen God en mens niet serieus en frustreren wij het verdere gesprek. Laten wij liever een voorbeeld nemen aan Paulus. Hoewel een innerlijke verontwaardiging over de afgoderij in Athene zich van hem meester maakte (Hand. 17:16) begon hij zijn toespraak op de Areopagus niet met veroordelende en denigrerende opmerkingen, maar gebruikte hij datgene wat deze mensen van de 'onbekende God' opgevangen en begrepen hadden om vervolgens kritisch (17:29) en krachtig (17:30,31) de boodschap van het evangelie te proclameren.¹¹² Hij ging met het religieuze bezit dus

110 J.H. Bavinck, *Religieus besef en christelijk geloof*, Kampen 1949, p. 119.

111 T. Wright, *a.w.*, Zoetermeer 1995, p. 85.

112 Vgl. J. van Eck, *Denkers en barbaren*, in: W. Dekker en P.J. Visser (red.), *a.w.*, p. 128 e.v.

niet wettisch-blokkerend te werk maar evangelisch-communicatief.¹¹³ Deze invalshoek is vandaag de dag meer dan ooit geboden en beslissend voor een vruchtbaar gesprek.

7.6. Confrontatie met het evangelie

In het voorbeeld, zoals ik dat beschreven heb, is alleen weergegeven hoe deze beide mensen invulling geven aan hun geloof. Al luisterend naar hun gedachten en gevoelens ben ik daar met hen over in gesprek geraakt. Volgens de afspraak dat ik eerlijk mocht reageren vanuit mijn geloofsovertuiging. Overigens is dat laatste wel van wezenlijk belang. Geeft de ander mij die ruimte niet, dan kan ik niet meer beantwoorden aan mijn roeping om een goed getuige te zijn van Christus. Het wordt dan een vraag hoe lang wij in zulke situaties het gesprek moeten vervolgen. Ik zou ervoor pleiten om nog minimaal één gesprek te voeren, waarin je luistert naar het verhaal van de ander. Je weet maar nooit wat er tijdens zo'n gesprek op een ongedwongen wijze (als een geschenk van boven!) kan gebeuren. Is er wel ruimte om tot een wederzijds uitwisselen van gedachten te komen, dan moeten wij ons realiseren dat de openheid voor mijn opvattingen met allerlei postmoderne reserve is omgeven. Mensen laten zich moeilijk storen ('ik geloof wat ik wil') en zijn vaak tevreden met hun religieuze verworvenheden ('hier voel ik mij goed bij'). Wij hoeven ons hierdoor niet te laten verlammen in ons getuigenis, maar er wel rekening mee te houden in de wijze waarop wij de dingen verwoorden: een bewuste nadruk op de meerwaarde van het leven met Christus zou in deze context wel eens uiterst relevant kunnen zijn.¹¹⁴ Waarbij ik wel direct aantekenen dat dit niet gebeuren moet in een opgeklapt enthousiasme, maar nuchter en eerlijk en zonder de lastige kanten te verzwijgen. Vanuit het gevoerde gesprek stel ik nu enkele momenten aan de orde met de bedoeling een aantal leerpunten aan te reiken, die én psychologisch én theologisch van betekenis zijn.

7.6.1. Raakvlakken

Deze mensen beseften dat het leven zondermeer uiteindelijk niet bevredigt en gaven zelf aan dat, wanneer je God buitenspel zet, alles, wat je ook bent en hebt, wel heel zinloos wordt. Zij ervoeren iets van Gods aanwezigheid in de natuur en in de loop van hun leven. Bovendien gaf de vrouw aan dagelijks even te bidden en zei de man te vinden dat je op een verantwoorde wijze moet leven. Er liggen hier duidelijk *raakvlakken* met het bijbels getuigenis. Al blijft het allemaal vrij vaag en beantwoordt het bepaald nog niet aan het bijbelse geloof, het zou onzin zijn om dit af te doen als iets dat niets of weinig betekent. Beter is het om deze raakvlakken te *onderkennen* en *positief te benoemen*. Theologisch gezien doen wij daarmee praktisch recht aan de overtuiging dat achter de overgebleven of ontstoken vonken van licht de hand van God zit. En psychologisch gezien geeft het toenadering als we ontdekken dat we het met onze gesprekspartner(s) over een aantal dingen eens zijn. Deze toenadering schept op haar beurt ruimte voor een kritische benadering in het vervolg van het gesprek. Het is dus van belang in elke ontmoeting zorgvuldig na te gaan of er dergelijke raakvlakken aan te wijzen zijn. Niemand is ermee gediend om de kloof groter te maken dan die is, God niet, de ander niet en ik zelf niet. Hierbij moeten wij echter niet vervallen tot een oppervlakkig optimisme dat doet alsof dit geloof en het evangelie bij elkaar passen als pot en deksel. En ervan uitgaan dat de zaak geklaard is als zo iemand bij dit alles ook nog even 'Jezus aanneemt'. Het geloof in Jezus is niet zoiets als een laatste afwerking van een religieus bouwwerk, maar impliceert altijd een grondige bekering.

7.6.2. Vragenderwijs

Op grond van het feit dat mijn gesprekspartners te kennen gaven 'iets met God te hebben' spraken wij met elkaar over de inhoud van deze relatie. Dat was een (in)spannend gebeuren, want nu begon de kritische confrontatie waarin het er op aankwam hun omgaan met God tegen het licht van het evangelie te houden. Methodisch is het aan te raden om dat meer *vragenderwijs* dan *stellenderwijs* te doen. Zeker in het begin. Dat voorkomt een te voorbarig oordeel dat als kwetsend ervaren wordt. Psychologisch is dat van wezenlijk belang. Bovendien helpt het de ander zelf te ontdekken hoe hij of zij met de dingen om gaat. En dat lijkt mij ook theologisch een belangrijk punt: bijbels gezien gaat het nooit om een aangeprete ontdekking, maar altijd om een existentiële ontdekking, die alleen ontstaat bij de gratie dat iemand zelf (dankzij het verborgen werk van de Geest) tot inzicht komt.

7.6.3. Spiegelen

¹¹³ W. Dekker, a.w., p. 116.

¹¹⁴ S. Paas, a.w., p. 116-121. Paas geeft daar in maar liefst veertien punten aan wat de meerwaarde van het evangelie is voor het individu.

De vrouw vertelde dat zij elke dag even bad. Na gezegd te hebben dat dit mooi was en dat zij zo de lijn naar God open hield, vroeg ik wat zij dan bad. Ze vertelde vooral te vragen of God iedereen van wie ze hield wilde helpen en bewaren. 'Wel wat egoïstisch, denk ik soms,' zei ze, 'maar het geeft me een bepaalde rust. Als ik het niet doe ben ik bang dat er zomaar iets gebeuren kan.' Ik antwoordde dat het God goed doet onze stem te horen, maar dat Hij volgens mij graag méér wil zijn dan een 'helpende hand'. Ze zei wel aan te voelen wat ik bedoelde, maar wist niet of zij dat wel wilde. 'Misschien,' heb ik toen alleen nog geantwoord, 'zit de bijbel er dan toch niet zo ver naast als die zegt dat wij God liefst wat op afstand houden.' Verder kon ik op dat moment niet gaan, omdat ik wilde voorkomen dat zij van de weeromstuit het bidden zou opgeven, omdat het niet 'eerlijk' was of 'te weinig voorstelde'. Naar ik hoop kan ik in een later stadium duidelijk maken dat haar relatie met God nu bepaald wordt door eigenbelang, angst en afstand houden en dat een open relatie met God begint door dit in het gebed ter sprake te brengen.

Het gaat in dit gespreksmoment om het *spiegelende* element. Het is van belang hierbij stapsgewijs te werk te gaan. Een te forse confrontatie in één keer heeft het gevaar in zich dat mensen dichtklappen in plaats van te ontdekken waar het mis gaat en op aan komt.

7.6.4. Apologetisch-uitlegend

De man gaf, nogal beslist, te kennen de zin van al dat bidden niet in te zien: 'U maakt mij niet wijs dat God de hele dag naar al die mensen op de hele wereld zit te luisteren. Als je toch even nadenkt, begrijpt ieder weldenkend mens dat zoiets gewoon niet kan.' Ik gaf hem gelijk dat dit inderdaad een compleet raadsel is, ook voor mij. En dat ik hem ook absoluut niet kon uitleggen hoe zoiets mogelijk was. Aan de hand van een voorbeeld legde ik uit dat het toch niet ondenkbaar is door te vertellen dat ik er als achtjarige niets van snapte dat mijn moeder voor vijf kinderen tegelijk kon zorgen, voor ieder afzonderlijk oor en oog had en ook nog het hele huishouden deed. Maar ik lag daar niet van wakker en liet me haar zorg aanleunen. Zo is het ook met God. Ik begrijp niet hoe Hij het klaar speelt met al die mensen en al die gebeden. Maar als ik bid, merk ik regelmatig dat Hij er oor voor heeft en er op reageert. Ik heb zelfs gaandeweg begrepen dat Hij er bij wijze van spreken elke dag op zit te wachten om iets van mij te horen en het Hem pijn doet als dat niet het geval is. Gewoon omdat Hij mij liefheeft. Nadenkend zei de man: 'Ja, als je het zo ziet... toch blijf ik het moeilijk vinden... al wil ik wel aannemen dat u het zo ervaart.' Ik antwoordde hem dat het wellicht de moeite waard was er nog eens over na te denken. Daar liet ik het bij. Hij moest de ruimte hebben mijn logica en zijn logica tegen elkaar af te wegen.

Hij was ook tot de conclusie gekomen dat het in alle godsdiensten in wezen om hetzelfde ging: zó leven dat het voor God verantwoord is. Hij bleek redelijk op de hoogte te zijn van een en ander. Ik gaf aan zijn zoektocht te waarderen en dat er ook wel iets waars zit in de gedachte dat het in alle godsdiensten gaat om een verantwoord leven voor God. Tegelijk zei ik hem dat zijn standpunt bij mij ook vragen oproep en legde ze hem voor. Elke godsdienst heeft een eigen beeld van God. Maar als God de Levende is, dan kan Hij toch niet allerlei verschillende gezichten hebben? Tenzij Hij zich zo verborgen houdt, dat het altijd raden en gissen blijft wie of wat Hij is. Mijn gesprekspartner ging uit van het laatste. Ik probeerde uit te leggen, dat, als Hij je Schepper is voor wie je verantwoord leven moet, er sprake is van een relatie. En dat een relatie per definitie iets van twee partijen is, er is altijd sprake van een over en weer. Het zou in elk geval vreemd zijn als wij moeten leven voor een God die niets van zichzelf te kennen heeft gegeven. En ik gaf aan dat juist dit het geheim achter een levend christelijk geloof is, dat God door zijn Geest via de bijbel heel direct en persoonlijk van zich laat horen. Onmiddellijk reageerde hij, dat veel christenen alleen maar geloven omdat het hen met de paplepel ingegoten is. Ik gaf hem gelijk. Tegelijk hield ik staande dat er ook velen zijn die iets van het bovenstaande ervaren hebben en God persoonlijk leerden kennen. Met als gevolg dat zij er van overtuigd zijn geraakt dat het allemaal niet om het even is: God kreeg voor hen een stem, een gezicht. Hij antwoordde, dat hij niet ontkennen wilde dat zoiets kon. Zijn moeder en schoonmoeder beweerden ook zoiets en op tv had hij wel eens van zulke verhalen gehoord in EO-programma's. 'Maar,' zei hij, 'dat zie ik voor me zelf niet zitten. Dan word je veel te fanatiek.' Het enige wat ik toen nog heb gezegd is dat het wel de moeite waard is om God echt te leren kennen.

In deze gespreksmomenten is er sprake van *apologetische* en *uitleggende* elementen. Wanneer de ander moeite heeft met wezenlijke geloofspunten en / of deze bestrijdt, gaat het erom hier adequaat op te reageren en helderheid te verschaffen over wat ons beweegt de dingen te zien zoals wij ze zien. Hierbij is het belangrijk dat wij de gedachte van die ander serieus nemen en dat wij vervolgens zo goed mogelijk proberen uit te leggen wat er tegen het gemaakte bezwaar is in te brengen. Wie op dat moment niet direct een duidelijk antwoord weet te geven, kan een reactie beter uitstellen ('vindt u het goed dat ik daar eens rustig over nadenk?') dan gaan stuntelen, waardoor de ander slechts in zijn gelijk bevestigd wordt. Laten wij in elk geval nooit iemand afschepen met het goedkope antwoord:

daar heet het geloof voor. Daarmee versterken wij slechts de onterechte suggestie dat geloven iets is van blindelings aannemen, van verstand op nul en blik op oneindig.¹¹⁵

7.6.5. *Getuigenis*

Al pratend kwam het ook op het kruis van Christus. Uitgerekend nadat ik uitgelegd had dat de God van de bijbel een relatie zoekt, zich openbaart en dat je Hem kunt zoeken en vinden, schoot het er ineens heel fel uit: 'Met het belangrijkste uit dat christelijk geloof kan ik absoluut niet uit de voeten, dat Jezus gekruisigd zou zijn voor mijn zonde. Ik heb het altijd raar gevonden als dominees het erover hadden dat je gewassen wordt in het bloed van Jezus > Ik kan me daar niks bij voorstellen en vind het ook onzin. Ik heb zoveel mensen gezien die er mooi hun gemak van namen, omdat het bloed ze toch wel schoonwaste. Het is een goedkope oplossing voor je fouten. Daar neem ik zelf de verantwoordelijkheid wel voor door ze onder ogen te zien en te corrigeren. En als ik zo leef, durf ik God gerust onder ogen te komen. Als dat tenminste ook zal moeten.' De afkeer was zo sterk, dat ik niet direct wist hoe ik moest reageren. Redelijke argumenten zouden hem niet overtuigen. Min of meer als vanzelf kwam het tot een persoonlijk getuigenis. Ik vertelde hem dat in mijn omgang met God juist het kruis mijn hoop en houvast was geworden. 'Toen ik besepte dat God mij doorzag tot op de bodem van mijn hart, zag ik voor het eerst echt onder ogen wie ik was en wist ik dat ik geen been had om op te staan. Niet alleen vanwege alles wat ik verkeerd had gedaan, maar ook om wat er ontbrak: de liefde voor Hem. En toen deed het mij eindeloos goed, dat ik het zelf niet langer behoefde te klaren om in het reine te komen, maar dat ik ontdekte dat er Eén voor mij geboet en gebloed had. En daar ben ik elke dag blij mee, want dat corrigeren van mijzelf lukt me lang niet altijd zoals ik wil...' Het werd stil. Ik heb toen alleen nog gezegd dat het niet mijn bedoeling was hem monddood te maken met mijn antwoord, maar alleen te zeggen dat ik het zonder dat kruis niet redt.

In dit gespreksmoment zit het *getuigend* element. Enerzijds moeten we oppassen dat we daar niet te snel onze toevlucht toe nemen. Het geeft de ander weinig ruimte tot een andere reactie dan mijn getuigenis te beamen of er het zwijgen toe te doen. Het gevaar van monddood maken is zeker niet denkbeeldig. Laten we daarom terughoudend zijn om al te vaak te antwoorden met persoonlijke geloofsgetuigenissen. Anderzijds zijn er momenten waarop je weinig anders kunt, omdat de ander je er als het ware toe uitdaagt of omdat je op een gegeven moment geen andere keus hebt. Dan moeten we er ook niet voor terugschrikken. Ook de apostelen wierpen hun persoonlijke beleving af en toe in de strijd om de waarheid van hun boodschap te bevestigen (vgl. Hand. 22:1vv; 2 Petr. 1:16-18). Kan juist dan het authentieke geloofsgetuigenis bij postmoderne mensen, gevoelig als zij zijn voor echtheid, niet meer gaande maken dan een zorgvuldig afgewogen rationeel antwoord?¹¹⁶

7.7. *Slotopmerkingen*

In alle ontmoetingen mogen we steeds beseffen dat wij staan onder de belofte dat onze inzet niet 'ijdel is in de Here', maar ingebed wordt in het handelen van God. De innerlijke overtuiging is het werk van de Heilige Geest. Deze ontdekt aan het 'rebelse' dat het eigen denken kenmerkt en aan het 'armzalige' van het vermeende heil. Deze geeft oog en hart voor Gods liefde en heil in Christus. Waar dat gebeurt realiseert zich, vaak met horten en stoten, de bekering. Een proces dat in het NT veelbetekenend wordt weergegeven met het woord *metanoia*, wat vrij vertaald betekent: ommekeer tot in de diepste gedachten toe.

In de twee gesprekken, zoals die hiervoor beschreven zijn, kwam veel aan de orde. Vaak zijn er meer gesprekken voor nodig. Daarbij kan de vraag gesteld worden of het niet geboden is al in een eerste gesprek het 'beslissende woord' te spreken, vanuit de gedachte dat wij sterfelijke mensen zijn en dit wel eens het laatste gesprek zou kunnen zijn voordat er 'beslissingen vallen voor de eeuwigheid'. Mijn antwoord op deze vraag is tweeledig. Enerzijds is het zaak dat wij van deze ernst doordrongen blijven, anderzijds moeten wij ons realiseren dat wie ondoordacht te hard van stapel loopt er zelf de oorzaak van kan zijn dat de eerste keer ook de laatste keer wordt. Juist het geloof in Gods verkiezende liefde, die zich mede door onze inspanningen voltrekt, kan en zal ons hoeden voor krampachtigheid.

Het vertrouwen op dit overtuigende werk van de Heilige Geest verbiedt ons iets op te dringen of af te dwingen en houdt het gesprek ontspannen. Tegelijk zal dit geloof ons bewaren voor slordigheid. Juist het feit dat de Geest door ons wil werken vraagt om het tegenovergestelde. Een gedegen bijbelkennis en een goed invoelingsvermogen zijn in dit licht onontbeerlijk. Dit heeft als praktische consequentie dat wij - hoe nuttig en zegenrijk spontane ontmoetingen tussen allerlei mensen ook kunnen zijn - in de gemeente bewust omzien naar mensen met deze gaven om hen voor deze taak te kwalificeren en toe

¹¹⁵ Vgl. hst. 4 van dit boek

¹¹⁶ Vgl. C.M. van Loon, *a.w.*, p. 253; vgl. ook hst. 5 van dit boek

te rusten. Het verdient aanbeveling dat een organisatie als de IZB deze specifieke toerusting als een speerpunt in zijn beleid meeneemt, daarop menskracht inzet en daarvoor materiaal aanbiedt. Ten slotte moeten wij ons realiseren dat de missionaire communicatie, ondanks goede en open gesprekken, ondanks dat er voldaan is aan allerlei voorwaarden en wij alles ingezet hebben, lang niet altijd het gewenste effect en het gehoopte resultaat heeft. Als het niet tot inkeer en ommekeer leidt, moeten wij ook van ophouden weten, zeker als er aan beide kanten een besef groeit dat wij 'uitgepraat' zijn. Het enige wat ons dan rest is het gebed dat het gestrooide zaad niet geheel verloren zal gaan, maar op Gods tijd alsnog ontkiemen zal.

Hoofstuk 8

En als er geen echte vragen zijn...

Hoe kan de gemeente present zijn?

C.M. van Loon

In de voorgaande hoofdstukken werd steeds uitgegaan van de situatie dat er al een gesprek over het evangelie op gang is gekomen. Maar voor velen van ons is het frustrerend te merken dat er vaak helemaal geen gesprek op gang komt. De centrale vraag in dit hoofdstuk is: hoe komt het tot een gesprek? Hoe kan het evangelie in de relaties tussen christenen en hun tijdgenoten tot een onderwerp worden waarover communicatie mogelijk is?

8.1. Verschillende vormen van 'vragenloosheid'

Voordat we ons afvragen hoe er bij onze tijdgenoten vragen rond geloof zouden kunnen ontstaan en gaan groeien, zullen we de redenen waarom mensen geen vragen stellen verkennen. We doen dat heel grofmazig door vijf categorieën te noemen.

8.1.1. Anti-religiositeit

Anti-religiositeit is de meest felle vorm van 'vragenloosheid'. Het is de houding die vooral de eerste generatie kerkverlaters typeert. Zij hebben zich destijds met moeite ontworsteld aan een klimaat waarin geloof vanzelfsprekend was en de kerk een grote invloed had. Het gevolg in hun leven is een allergie voor alles wat te maken heeft met kerk, bijbel, dominees, ouderlingen, enzovoorts. Deze aversie kan overgebracht worden op volgende generaties, maar meestal lijken tweede generatie kerkverlaters minder fel, minder allergisch. Aversie belemmert een gesprek, omdat er voortdurend spanning is rond het onderwerp geloof. Alleen al het stellen van vragen aan christenen kan worden ervaren als capitulatie.

8.1.2. Bewuste a-religiositeit

A-religiositeit is anders van aard dan anti-religiositeit: minder heftig, minder emotioneel, maar niet minder stellig. Bewuste a-religiositeit is vaak een gevolg van een modernistische levenshouding, waarin geen plaats is voor het bovennatuurlijke. Ook al lijkt het postmodernisme een sterke invloed te hebben in de samenleving, het rationalistische, modernistische denken dat eerder dominant aanwezig was heeft nog altijd een flink aantal aanhangers. Bewust a-religieuze mensen wijzen resoluut elke gedachte af dat er leven zou zijn na de dood, dat wonderen kunnen voorkomen of dat er hogere machten zouden zijn. Bijzondere verschijnselen of ervaringen, die door anderen religieus worden geïnterpreteerd, worden door bewust a-religieuze mensen verklaard vanuit een binnenwereldlijk wereldbeeld, waarbij dikwijls wordt geclaimd dat deze verklaringen de meest wetenschappelijke zijn. Bewust a-religieuze mensen stellen veelal geen vragen, omdat zij niet twifelen aan hun keuze.

8.1.3. Volkomen onbekendheid

Terwijl over het geheel genomen de aversie lijkt af te nemen, evenals de bewuste a-religiositeit, neemt de volkomen onbekendheid met het christelijk geloof toe. Daarover doen vele anecdotes de ronde (zoals over de vrouw die aan de juwelier om een kruisje vroeg: 'Niet zo'n lege, maar één met een mannetje'). De onbekendheid is veelal ook neutrale onbekendheid. Men is niet tegen geloof of kerk, maar heeft er gewoonweg geen enkele voorstelling bij. Volkomen onbekendheid is een drempel voor het stellen van vragen. Er zal ergens een aanleiding moeten zijn om vragen te stellen, en er zal een vraagbaak moeten zijn: een persoon om die vragen aan te stellen. Mensen die volstrekt onbekend zijn met het christelijk geloof, zijn vaak bang een 'domme vraag' te stellen. Bij de eerste avond van een Oriëntatiecursus christelijk geloof die ik leidde, gaf één van de deelnemers aan heel nerveus te zijn, omdat het ging over zaken die haar bezighielden, maar waar ze zich zeer onzeker over voelde. In de groep werd meteen door het overgrote deel instemmend geknikt.

8.1.4. Welwillende distantie

Mensen kunnen ook bewust afstand houden. Niet eens vanwege aversie of een bewuste a-religiositeit, maar omdat men er niet voor voelt persoonlijk bij het christelijk geloof betrokken te raken. Veel mensen geven aan het prima te vinden dat er kerken zijn, en anderen geen strobreed in de weg te leggen om te geloven wat zij willen, maar er zelf volstrekt geen behoefte aan te hebben. De kerk

kan soms rekenen op een aardige dosis sympathie, voor het behoud van een historisch kerkgebouw wil men best een gift geven, maar daar blijft het bij. In een aantal gevallen speelt mee, dat men geïnteresseerd is in andere religies dan het christelijk geloof. Mensen die op deze manier welwillend zijn, maar bewust persoonlijk op afstand willen blijven, zijn vaak best bereid tot een gesprek over de rol van kerken in de samenleving of in de geschiedenis, of over de maatschappelijke opvattingen van de paus, maar niet over hun eigen denkbeelden ten aanzien van geloof. Als de christelijke gesprekspartner daarop aankoerst, geeft de ander ontwijkende antwoorden en stuurt het gesprek al snel weer een algemene kant op.

8.1.5. Onvervulde openheid

Een tragische vorm van 'vragenloosheid' is de onvervulde openheid. Men heeft zich opengesteld voor geloof, voor God, maar de openheid is onvervuld gebleven. Teleurgesteld heeft men het opgegeven. Wat rest is een besef, dat het niet is 'gelukt', 'het is niet voor mij weggelegd.' Bij sommigen blijven misschien de vragen, bij anderen is godsdienst een afgesloten hoofdstuk. In een panelgesprek van Andries Knevel met een viertal prominente niet-christenen, gehouden in 2000, werd deze houding onder meer verwoord door Boris Dittrich (kamerlid D'66). Hij was met kerst in Israël geweest en voelde ineens de behoefte om in Bethlehem naar de kerk te gaan. 'Ik heb daar uren gezeten. Toen ik de kerk uitging, hoopte ik: misschien valt er nu een lichtbundel op mijn leven, zodat ik opgenomen word in iets groots, maar dat gebeurde niet. Ik heb het echt geprobeerd. Ik dacht: ik ben er rijp voor, maar er gebeurde gewoon helemaal niets. Als je mensen om je heen ziet die zo intens geloven, dan heeft dat iets moois, maar bij mij lukt het niet.'¹¹⁷ Een student, afkomstig uit een zeer meelevend christelijk gezin, vertelde mij eens in een crisissituatie indringend tot God gebeden te hebben. 'Er gebeurde helemaal niets,' zei hij, 'sindsdien kan ik niet meer geloven.' Juist het gegeven dat men het heeft geprobeerd, maar dat het niet 'lukte', maakt een gesprek moeizaam. Vragen stelt men niet meer.

8.2. De Heilige Geest opent deuren

8.2.1. Geloof begint met een aanraking door de Geest

Als we deze verschillende vormen van a-religiositeit overzien, ligt er een heel scala van grondhoudingen tegenover geloof achter. Van zeer negatief (anti-religiositeit) tot eigenlijk heel positief (onvervuld verlangen). Maar het gevolg is hetzelfde: een gesprek is moeizaam, uit zichzelf zal men geen vragen stellen.

Voordat we verder gaan, is het goed hier even pas op de plaats te maken en te onderstrepen, dat gesprek over geloof in ons land gewoonweg heel moeilijk is, zeker in vergelijking met andere gebieden op de wereld. Toen ik in 1989 begon met mijn werk als stafmedewerker van de internationale studentenbeweging IFES, ontmoette ik een Canadees staflid, dat Nederland goed kende en veel internationale ervaring had. Ze zei tegen mij: 'You have a difficult parish' (je hebt een moeilijke parochie). En ze doelde precies hierop: in ons deel van de wereld (continentaal West-Europa) ligt er veel meer een taboe op het gesprek over geloof dan in veel andere landen (zoals Afrika, Latijns-Amerika, Azië en de hele Angelsaksische wereld). Zo'n constatering kan ons moedeloos of zelfs verbitterd maken, maar we kunnen er ook heel anders, en veel vruchtbaarder, op reageren. Juist deze moeite om met de ander in gesprek te raken, maakt ons er opnieuw van bewust dat het beginpunt ligt bij de Heilige Geest en niet bij ons. A. van de Beek schrijft in zijn boek over de Heilige Geest uitvoerig over de oorsprong van het geloof. En hij concludeert: 'Waarom geloof je? Het enige antwoord kan zijn: 'Omdat de Geest mij heeft aangesproken.' 'Omdat God mij heeft aangesproken.' (...) Wij geloven door de Heilige Geest, want het geloof is een gave Gods (Ef. 2:8).'¹¹⁸

Als geloof een gave van God is, dan is ook het begin daarvan een gave van God: Hij zorgt er zelf voor dat een mens belangstelling ontwikkelt en vragen gaat stellen. Dat is genade. Voor God is niemand onbereikbaar. Als Hij óns wist te vinden, zou Hij dan niet in die ander de belangstelling kunnen opwekken? Gods soevereiniteit onderstreept onze afhankelijkheid van Hem en stimuleert ons om te bidden voor anderen. Want als geloof inderdaad een gave van God is, dan heeft dat gebed zin.¹¹⁹ Bovendien worden we voorzichtig in het oordelen van anderen om hun ongeloof. Het oordeel komt alleen God toe.

8.2.2. 'Blust de Geest niet uit': ook niet bij de ander!

¹¹⁷ Uitgesproken tijdens een congres van het Belmont-beraad, 17-18 februari 2000. Zie het verslag in J.E. van Delden, *Uitgedaagd door de kloof*, Vaassen 2000, p. 35-37.

¹¹⁸ A. van de Beek, *De adem van God. De Heilige Geest in kerk en kosmos*, Nijkerk 1987, p. 17.

¹¹⁹ Zie J.I. Packer, *Evangelisatie en de soevereiniteit van God*, Apeldoorn 1995.

Als wij erkennen dat vragen het werk zijn van de Heilige Geest, zullen we in onze benadering van anderen altijd zorgvuldig proberen te zijn. Vragen die latent aanwezig zijn, misschien nog nooit uitgesproken, kunnen uitgroeien tot warme belangstelling, maar ook dichtgeschroefd worden door een veroordelend christendom. Als de apostel Paulus schrijft: 'Blust de Geest niet uit!' (1 Tess. 5:19), moedigt hij daarmee ongetwijfeld de gemeente aan om het vuur van de Geest in haar midden te laten oplaaien. Maar geldt het ook niet voor het vuur van de Geest, dat misschien nog slechts als vonk of als klein vlammetje in de niet-christen aanwezig is? Het komt er dus op aan de ander zodanig te benaderen dat het beginnende werk van de Geest zoveel mogelijk wordt aangewakkerd.

8.2.3. Hoe komt een mens in beweging?

De Geest die aan het werk kan gaan in een 'vragenloze' tijdgenoot, is ook de Geest die ons creatief kan maken bij het stimuleren van vragen. Daarover gaat het in de rest van dit hoofdstuk. Hoe komt iemand die geen vragen stelt zover dat hij of zij wél vragen gaat stellen? Hoe kan die belangstelling groeien? De Geest begint, maar hoe kan het werk van de Geest worden aangewakkerd? Hoe groeit de motivatie, om met deze dingen bezig te zijn?

Over motivatie is veel geschreven in allerlei disciplines. Zou er iets op tegen zijn om deze kennis te gebruiken in het kader van dit onderwerp? De Schepper heeft ons het verstand gegeven, en ons opgedragen om dit helemaal in te zetten in de liefde voor Hem. Daarom maken we met overtuiging een uitstapje in de wereld van de bedrijfseconomie. Om mensen in beweging te krijgen, moeten weerstanden worden overwonnen. Dit principe is vergelijkbaar met een zware kist op een houten plank. Als de plank horizontaal ligt, zal de kist niet schuiven. Als de plank een beetje scheef wordt gehouden, schuift nog steeds de kist niet. Pas als het hoogteverschil tussen de twee uiteinden van de plank groot genoeg is, komt de kist in beweging. Zo komen ook mensen pas in beweging, als er een voldoende grote prikkel is. Het voordeel van verandering moet opwegen tegen de onzekerheid en moeite die verandering ook met zich meebrengt.

Op welke manier raken medewerkers in bedrijven gemotiveerd om in beweging te komen, om hun werk te doen, en om het goed te doen? In een handboek hierover worden drie 'motiveringsmiddelen' genoemd:

- a. dwang, door bedreiging met straf, leed of nadeel;
- b. geld en andere materiële voordelen;

c. opbouwen van werkomstandigheden, gericht op het teweegbrengen van motivatie bij de medewerkers, dat is zorgen voor een 'motiverende werksituatie'¹²⁰

Het eerste middel wordt overigens in dit handboek niet van toepassing geacht op de Nederlandse situatie. Deze opsomming kan moeiteloos worden overgeplaatst naar de vraag hoe mensen worden gemotiveerd om geloofsvragen te gaan stellen. Te denken valt aan het volgende:

mensen kunnen zich bewust worden van de nadelen (de 'min') van het niet-geloven: bijvoorbeeld zinloosheid, een leven dat niet aan zijn doel beantwoordt, het eeuwige oordeel;

mensen kunnen ook getroffen worden door de vreugdevolle gevolgen (de 'plus') van het wel geloven, zowel in dit leven als in het toekomstige;

mensen kunnen evenzeer in beweging komen door een klimaat in een gemeente of christelijke groepering waarin zij terecht komen, dat hen stimuleert om zich in geloof te verdiepen.

Deze drie lijnen worden hieronder uitgewerkt.

8.3. De min van het niet-geloven

'De mensen hebben het te goed,' hoor je vaak in de kerk. 'In de oorlog zaten de kerken voll!' De gedachte daarachter is, dat geloof een antwoord is op problemen. Wie het moeilijk heeft, krijgt interesse in God en de bijbel. Toevallige gesprekken in evangelisatie-acties cirkelen ook vaak om dat punt. De medewerker aan de actie merkt dat er bij de ander geen enkele interesse is en probeert nog eens: 'Voelt u dan niet een bepaald gemis, een leegte of zo?' Waarop de ander niet-begrijpend de wenkbrauwen optrekt en haast verontschuldigend zegt: 'Nou, nee...' Wanhopig geeft de medewerker dan maar een foldertje met een contactadres, en zegt: 'Als u ooit eens problemen krijgt en behoefte hebt aan een gesprek: hier is een adres.' In dit onderdeel is de centrale vraag: is het mogelijk dat de nadelen van het niet-geloven iemand motiveren om vragen te gaan stellen over geloof?

8.3.1. Confrontatie

Er zijn christenen en christelijke groeperingen die sterk de roeping voelen om anderen te waarschuwen, hen te confronteren met de desastreuze gevolgen van een leven zonder God. Deze

¹²⁰ C.J. Schieman, *Beheersing van bedrijfsprocessen*, Leiden/Antwerpen 1980, p. 227.

benadering is niet altijd zonder vrucht. Zijn er inderdaad geen voorbeelden van mensen die door een heel confronterende boodschap uit een soort religieuze apathie zijn wakker geschud? Als mensen geen vragen stellen over religie, zou een ernstige waarschuwing hen dan tot vragen kunnen aansporen? Een soort 'shock-therapie'? Zo'n waarschuwing zou langs verschillende wegen gegeven kunnen worden. Via een persoonlijke weg, door ongeraagd het gesprek op geloofszaken te brengen, ook al heeft de ander geen vragen op dit gebied. Ook een onpersoonlijke weg is denkbaar, en wordt in de praktijk ook geregeld bewandeld: bijvoorbeeld door het verspreiden van folders, op straat of in brievenbussen, door het plaatsen van advertenties of door straattheater. Een weg die het midden houdt tussen persoonlijk en onpersoonlijk is die van de prediking in diensten waarbij belangstellenden aanwezig zijn, bijvoorbeeld rouwdiensten, trouwdiensten en doopdiensten. Wanneer kan confrontatie zin hebben? In ieder geval zal moeten worden voldaan aan vier voorwaarden:

De aangesproken persoon zal de dreiging als een reëel probleem of gevaar moeten herkennen, zo ernstig dat verandering van koers geboden is.

Hij zal zich ervan bewust moeten zijn dat er een alternatief is, dat ook realistisch is voor zijn leven. Hij moet feitelijk diep van binnen ook al beseffen dat het beter is om de weg van dit alternatief te gaan, dus er moet een bepaalde onrust (latent) aanwezig zijn.

Kennelijk zijn er hindernissen waardoor de persoon deze alternatieve weg niet volgt. Het belang van deze hindernissen zal via de confrontatie moeten worden gerelativeerd.

Confrontatie veronderstelt dus de nodige *kennis* en de *overtuiging*, diep van binnen, verborgen onder het stof, dat de aangeprezen weg de juiste is. Daarom kán confrontatie inderdaad positief uitwerken bij mensen die bijvoorbeeld een christelijke opvoeding hebben gehad en vervolgens het geloof hebben losgelaten. Maar het is een riskante weg: het gevaar is levensgroot dat de ander zich aangevallen voelt, of het idee heeft volstrekt niet serieus genomen te worden. Bijvoorbeeld: in de trein vond ik een tractaat, waarin onze levensweg wordt vergeleken met een treinreis. Daarin las ik de volgende zinnen: 'Weet u waar uw reis heengaat? Weet u waar u zult zijn als de eeuwigheid begint? 'Och ... dood is dood!' Maar dat gelooft u toch zelf niet? (...) We zitten allemaal in de verkeerde trein. Het is een vaart naar de afgrond, naar de hel...' Voor een treinreiziger, opgevoed in een orthodox-christelijk milieu en daarvan losgeraakt, die nu in een moeilijke situatie is gekomen, zou het tractaat gunstig kunnen uitwerken, en deze persoon aansporen om zich opnieuw met geloofszaken te gaan bezighouden. De meeste mensen hebben echter nauwelijks een beeld van wat de christelijke toekomstverwachting inhoudt, daarom zal bij hen dit tractaat waarschijnlijk geen gevoelige snaar raken. Integendeel: het zal eerder de gedachte opwekken, dat het christelijk geloof een vorm van manipulatie via bangmakerij is. Dat is een ernstig gevolg. Het wekt misverstanden of versterkt vooroordelen. Als een confronterende benadering geen doel treft, is het risico groot dat de benaderde persoon vérdér af komt te staan van het evangelie. Confrontatie via een onpersoonlijke weg breekt meer af dan dat er wordt opgebouwd. Vanwege dat risico is confrontatie eigenlijk alleen een goede optie in de persoonlijke sfeer, niet in het openbaar via tractaten of posters.

8.3.2. Aanwezige moeiten in verband brengen met het evangelie

Via confrontatie worden als het ware met een breekijzer bestaande moeiten of schuldgevoelens blootgelegd. Maar er is ook een heel andere gang van zaken denkbaar. Mensen die geen vragen hebben over het christelijk geloof, ervaren in hun leven vaak wel bepaalde moeiten, zorgen of problemen, die zij zelf volstrekt niet in verband brengen met het feit dat zij niet geloven. In persoonlijke contacten is het soms mogelijk voor een christen om die relatie wél te leggen. Voor de ander is dat misschien totaal onverwacht: het kan bij hem of haar vragen naar het christelijk geloof oproepen. Een voorbeeld: iemand heeft een vrij negatief beeld van zichzelf. Dat heeft allerlei achtergronden in zijn opvoeding en in vervelende ervaringen. Deze persoon weet dat van zichzelf, en kent ook zijn eigen neiging om zijn gevoel van minderwaardigheid te compenseren met een enorme prestatiedrang. In een sfeer van vriendschap met een christen komt ter sprake dat de ander het altijd zo vreselijk druk heeft. Van het één komt het ander, en zo komt ook het zelfbeeld ter sprake. In dat gesprek, waarin het helemaal niet over geloof gaat, maakt de christen een opmerking: 'Als jij zou geloven in God, dan zou het beeld dat jij hebt van jezelf wel eens heel anders kunnen zijn.' De opmerking verrast de ander. Hij kan er overheen praten, maar hij kan ook reageren met een vraag: 'Hoe bedoel je dat?' Dan is de interesse gewekt en is er ruimte voor de bijbelse visie, dat iedere mens in Gods ogen van onschatbare waarde is. In dat geval wordt een aanwezige problematiek in verband gebracht met het evangelie. Het is meestal een heilloze route om bij de ander problemen op te roepen. Iemand die niet gelooft dat er leven is na de dood, zit ook niet met vragen over een eeuwig oordeel. Het heeft dan weinig zien om eerst moeite te doen om die vragen op te wekken en er vervolgens meteen pasklare antwoorden bij te geven.

Hetzelfde geldt voor zingevingsvragen. Ooit leerde ik in een evangelisatiecursus om de ander klem te zetten met waarom-vragen: 'Waarom studeer je?' 'Om advocaat te worden.' 'Waarom wil je advocaat worden?' 'Om veel geld te verdienen.' 'Waarom wil je veel geld verdienen?' 'Om een mooi huis te kopen.' 'Waarom wil je een mooi huis kopen?' 'Om van te genieten.' 'Waarom wil je genieten?' 'Eeh...'. In die situatie probeer je een probleem op te roepen dat iemand niet zelf ervaart. Dat is niet alleen onsympathiek maar ook onvruchtbaar. Als de ander echter laat merken dat er in zijn of haar leven moeiten aanwezig zijn, die vervolgens op een integere manier met de bijbelse boodschap kunnen worden verbonden, biedt dat de ander de gelegenheid om van binnenuit interesse te ontwikkelen. Deze weg sluit nauw aan bij het optreden van Jezus, die uitging van de concrete nood van mensen, en daaraan zijn boodschap verbond. Het grote risico van deze benadering is, dat irreële verwachtingen worden gewekt. Het evangelie biedt niet voor alle vragen en problemen een oplossing. Zo zijn er ook onder christenen heel wat mensen die worstelen met een negatief zelfbeeld. De werkelijkheid is weerbarstig en gebroken. Tegelijkertijd heeft het evangelie wel degelijk uitwerking. Beide kanten zijn waar. Daarom zal het gesprek integer en zuiver gevoerd moeten worden.¹²¹

8.4. De plus van het wel-geloven (1): positieve bekendheid als gemeente

Hoe komen mensen vanuit een 'vragenloze' houding tot het stellen van vragen over geloof? Hoe wordt de interesse gewekt? Hiervoor zagen we al dat men daarvoor de indruk moet krijgen dat geloof een meerwaarde geeft aan het leven. Die indruk kan ontstaan doordat men het niet-geloven gaat zien als een tekortschietende levenshouding: daarover ging het in 8.3. Die indruk kan ook ontstaan doordat men het wel-geloven gaat zien als een verrijkende levenshouding. Over dit laatste gaat het in deze en de volgende paragraaf. De twee paragrafen gaan over twee manieren waarop het verrijkende van het geloof in de drie-enige God kan worden gecommuniceerd. Paragraaf 8.4 gaat over het leven van de christelijke gemeenschap in het geheel van de samenleving in een dorp of stadsdeel, paragraaf 8.5 gaat over de opstelling van de individuele christen in relatie tot de individuele niet-christen. Voordat we verder gaan, eerst een opmerking, die ik van groot belang vind voor het juiste begrip van wat ik bedoel. Als wij nadenken over de meerwaarde van geloven ten opzichte van niet-geloven, kan dat ongelooflijk arrogant overkomen. Het kan de indruk wekken van betweterij. Daarom hecht ik er sterk aan nogmaals te wijzen op dat centrale thema in het christelijk geloof: het thema van de genade. Geloof is een geschenk van God, die door zijn Heilige Geest werkt in mensenharten. Zoals het een christen niet toekomt niet-christenen te veroordelen (zie 8.2.1.), zo komt het een christen evenmin toe zichzelf op de borst te kloppen om zijn geloof en christelijke levensstijl. Ook al mag er veel goeds zijn in de kerkelijke gemeenschap, ten opzichte van de normen die God heeft gegeven worden er vele, vele fouten gemaakt. Als het in dit hoofdstuk gaat over 'de plus van het wel-geloven', dan gaat het dus allermindst om een zelfvoldane reflectie op christelijke prestaties, maar dan gaat het om de goedheid van God die door zijn genade ten goede werkt in mensenlevens. Uitsluitend door Hem geeft geloven een enorme meerwaarde aan het menselijk bestaan. De meerwaarde kan wel weer op een heel praktische manier tot uiting komen, en dat blijkt niet altijd automatisch te gaan. Vandaar deze bezinning.

8.4.1. Presentie

Hoe stelt de christelijke gemeente zich op in haar dorp of stadswijk? In mijn artikel in *Uitgedaagd door de tijd* hield ik een pleidooi voor een zendingshouding van de kerk, waarin getuigenis en dienstbetoon op een verrassende en creatieve manier samengaan. Voor deze missionaire aanwezigheid van de kerk in de samenleving gebruikte ik de term 'presentie'. Is dit een juiste term? Gerrit Jan van der Kolm, medeoprichter van basisgemeenschap 'De Buitenwacht' in Dordrecht, gaat in zijn dissertatie uitvoerig in op deze term. Het begrip ontstond in de jaren 1960: 'Door het presentiebeprijp moet iedere verdenking van propaganda vermeden worden. De 'gratuité' van de presentie staat centraal: het afzien van ieder institutioneel of strategisch eigenbelang.'¹²² Van der Kolm signaleert dat het begrip gaandeweg verbleekt tot 'een verzamelbeprijp voor een bescheiden missionaire aanpak, waarvan de kenmerken zijn: dicht bij de mensen zijn; afkeer van bewuste bekeringsstrategie; een luisterende levensstijl; een leven in dienst van de ander; als gelijke tussen anderen willen zijn.'¹²³ Vervolgens trekt Van der Kolm een opmerkelijke lijn door. Als presentie zo los komt te staan van een christelijke identiteit, is het dan niet erg pretentiefus om van 'presentie' te spreken? Present zijn wil immers zeggen, dat je als een buitenstaander in een gemeenschap binnenkomt, als

¹²¹ Zie Stefan Paas, *Jezus als Heer in een plat land*, Zoetermeer 2001, p. 61-78.

¹²² Gerrit Jan van der Kolm, *De verbeelding van de kerk. Op zoek naar een nieuw-missionaire ecclesiologie*, Zoetermeer 2001, p. 46.

¹²³ Van der Kolm, a.w., p. 48.

vertegenwoordiger van iets of iemand anders. Van der Kolm geeft aan, dat presentie soms ook in seculiere termen wordt beschreven. De presentiebeoefenaar representeert dan in zijn mens-zijn een meerwaarde, maar die meerwaarde is niet meer (kritisch) verbonden aan Christus. Van der Kolm wijst die invulling van het begrip presentie af en kiest zelf voor een andere benadering. Presentie wil niet per definitie zeggen dat je de daad vooropstelt en het Woord hooguit heel voorzichtig ter sprake brengt. 'Belangrijker dan de vraag naar het primaat van het woord of van de daad, is de vraag of de verkondiging van de boodschap als eenrichtingsverkeer plaatsvindt van een zender naar een ontvanger, of een relationeel karakter als tweerichtingsverkeer heeft.'¹²⁴ Wie zegt present te zijn, maar los van Christus, zegt daarmee als mens méér te zijn dan zijn presentiepartners en is dus pretentiekus. Wie zegt present te zijn, maar het evangelie brengt als eenrichtingsverkeer, is evenzeer pretentiekus. Beide houdingen doen tekort aan werkelijke dienstbaarheid. Die is er alleen als de missionaire werker een duidelijke identiteit heeft als christen, maar bereid is de eigen traditie ter discussie te stellen, aldus Van der Kolm.

Deze gedachtegang van Van der Kolm helpt bij een verdere doordenking van het begrip presentie. Feitelijk gaat het om integriteit: een open en eerlijke houding, waarin je vanaf het eerste begin helder bent over je identiteit en motivatie, en ook echt luistert naar wat de ander te zeggen heeft, óók als dat je eigen traditie ter discussie stelt. Zó verwoord wordt het spannend: kan een gemeente die wil staan in de gereformeerde traditie, op die manier present zijn? Dat zo'n gemeente duidelijk wil zijn over haar identiteit, spreekt haast voor zichzelf. Maar kan de gemeente ook de openheid opbrengen om de vragen van de mensen in haar omgeving werkelijk tot op de bodem serieus te nemen, zelfs als die vragen haar traditie tot in de wortel raken?

Een cruciale vraag is natuurlijk: wat versta je onder 'je eigen identiteit en motivatie'? Als de eigen identiteit wordt omschreven als: 'geïnspireerd door de bijbel', is dat een levensgroot verschil met: 'trouw aan de bijbel als het gezaghebbende Woord van God'. Verder is de vraag: wat is 'je eigen traditie'? Is dat zoiets als de gebruikte liedbundel en de kleding van de predikant? Of gaat het dan om de aanvaarding van Jezus als Zoon van God? Persoonlijk ben ik ervan overtuigd, dat werkelijke presentie vraagt om een hechte verankering van de gemeente in de bijbel als Gods gezaghebbende openbaring, en tegelijk om volstrekte openheid en eerlijkheid naar alle mensen in de omgeving. Dat betekent dat de eigen traditie steeds opnieuw bevraagd mag worden, móét worden zelfs, al gaat dat tot op de bodem. Als bijvoorbeeld blijkt in de missionaire praktijk, dat het begrip 'zonde' nauwelijks herkenning oproept, ook bij mensen die wel degelijk geloven in het bestaan van God, dan moet dat de gemeente weer terugbrengen bij haar wortels: wat bedoelt de bijbel met zonde? Op welke manier komt zonde in de bijbel ter sprake? Ervaren we zelf eigenlijk werkelijk zondebesef? En als dat minder het geval zou zijn dan wordt verondersteld in preken en belijdenissen, hoe komt het dan dat er een kloof ligt tussen de 'theorie' en de 'praktijk'? Hoe méér een gemeente zich heeft verbonden aan het Woord van God, hoe méér zij zich kan openstellen voor dit soort vragen. Want juist door de vragen serieus te nemen, zal er een dieper inzicht groeien in de boodschap van de bijbel voor de wereld van vandaag. Dat is ook precies wat de Reformatie voorstond: in elke tijd en cultuur het christelijk geloof opnieuw doordenken vanuit haar wortels: de bijbelse bronnen.¹²⁵

Een gemeente die met zo'n houding in de wereld staat, roept veel meer vragen op dan een gemeente die zich niets aantrekt van haar omgeving en 'trouw' haar eigen spoor volgt. Maar een dergelijke presente gemeente roept ook veel meer vragen op dan een gemeente die zich aanpast aan elke nieuwe trend. Het gaat om een *houding*. Dat is totaal iets anders dan een trucendoos of een set activiteiten. Maar alleen met een werkelijk presente houding kan een gemeente op een positieve manier vragen oproepen.

8.4.2. Bekend kan bemind maken

Op welke manier kan een christelijke gemeente in deze lijn present zijn? Allereerst heeft deze presentie te maken met bekendheid. Onbekend maakt onbemind. Omgekeerd geldt niet automatisch, dat bekend ook bemind maakt, maar bekendheid is wel een voorwaarde voor bemindheid. Veel kerkelijke vertegenwoordigers klagen erover, dat de kerk 'naar de rand van de samenleving' gedrukt zou zijn. Maar de tegenvraag kan worden gesteld: is de kerk zichtbaar aanwezig? Op een natuurlijke wijze is dat vaak het geval door middel van een kerkgebouw. Maar ook een gemeente met een opvallend kerkgebouw kan tegelijkertijd opvallend áfwezig zijn in de samenleving. Deze afwezigheid wordt juist door het opvallende gebouw extra pijnlijk.

Op welke manieren kan een gemeente aanwezig zijn? Een paar voorbeelden. De gemeente kan ervoor kiezen vertegenwoordigers af te vaardigen naar *overlegplatforms*: wijkoverleg, dorpsoverleg,

¹²⁴ Van der Kolm, *a.w.*, p. 49-50.

¹²⁵ In het verband van het Belmont-beraad werd deze doordenking aangeduid als 'contextualisering van de orthodoxe theologie', zie Van Delden, *a.w.*, p. 61-64.

contacten met de burgerlijke overheid, met dorps huis of wijk huis, met verenigingen en buurtgroepen. En is de kerk aanwezig op *markten* en *braderieën*? Worden activiteiten consequent aangekondigd via *publiciteit* in bijvoorbeeld huis-aan-huis-bladen en via de lokale omroep? Heeft de kerk een eigen, up-to-date *internetsite*? Is het mogelijk om de *kerk open te stellen* door een open huis, een middagpauzedienst, een lunchconcert, een inloopochtend, een verkooppunt voor derde-wereldproducten, een open monumentendag, een bazaar of iets dergelijks? En is de kerk *vertegenwoordigd bij belangrijke gebeurtenissen*? In de samenleving van een dorp of wijk gebeuren immers dingen die voor de gemeenschap belangrijk zijn: een burgemeester treedt aan of er worden nieuwe gemeenteraadsleden geïnstalleerd, de fanfare viert het 25-jarig bestaan, de burgerlijke gemeente houdt een nieuwjaarsreceptie. Het belang hiervan moet niet worden onderschat! Natuurlijk kan niet alles in één keer. Maar een kerkenraad zou een bezinning kunnen wijden aan de vraag: op welke manier kunnen wij méér doen met ons historische kerkgebouw? Of: met de wijkstructuur. Of: met de markt voor de kerkdeur. Voortdurend is de vraag: wat ziet de dorps- of wijkbewoner van de kerk? Is de kerk aanwezig, of plaatst ze zichzelf buiten de gemeenschap?

8.4.3. *Vertrouwen winnen*

Aanwezigheid is nog niet vanzelfsprekend positieve aanwezigheid. In de samenleving van dorp of stadswijk zal een christelijke gemeente ook vertrouwen moeten winnen. Dat vertrouwen is er niet op voorhand en kan in het verleden soms ook geschaad zijn. Een gemeente als gemeenschap wint vertrouwen door te laten zien dat de samenleving haar ter harte gaat. Zo kan de kerk bijvoorbeeld in overleg met de gemeente en andere organen *ontmoetingsavonden voor nieuwe bewoners* organiseren, met informatie over dorp of wijk en stands van allerlei instanties. Voor jongeren valt te denken aan *huiswerkbegeleiding*. De kerk laat zien niet op een eiland te willen leven door *initiatieven van anderen te ondersteunen*, bijvoorbeeld de aanleg van een speeltuin, een kindervakantieweek of een opknabbeurt voor de buurt. De kerk kan *zaalruimte beschikbaar stellen* voor bijeenkomsten en vergaderingen die te maken hebben met de buurt of het dorp. Vertegenwoordigers van de kerk kunnen optreden als *spreekbuis* voor mensen in knelsituaties, bijvoorbeeld richting overheid. De kerk kan zich *diaconaal* inzetten, ook voor mensen die geen kerklid zijn, bijvoorbeeld door vrijwilligers te werven om in asielzoekerscentra, ziekenhuizen of verpleeghuizen te helpen. Als een kerkelijke gemeente op deze manier steeds meer positief bekend raakt en wordt vertrouwd, zal voor wijk- en dorpsgenoten de stap naar andere activiteiten, die een meer getuigend karakter dragen, kleiner worden. Hierbij valt te denken aan vakantiebijbelclubs, kerstnachtbijeenkomsten, kerk-en-school-diensten of andere bijzondere diensten, cursussen die een inleiding bieden op het christelijk geloof, open jeugdwerk of koffieochtenden voor vrouwen. Als de kerk een betrouwbare partner blijkt in de opbouw van de wijk of het dorp, weet men dat de kerk ook in dit soort activiteiten geen oneigenlijke druk op mensen zal uitoefenen, maar vrijheid geeft om zelf keuzes te maken.

8.4.4. *Voor de dag kunnen komen met de gemeente*

Positieve bekendheid in de buurt heeft nog een ander effect: het maakt de kerkleden zelf enthousiaster over hun gemeente. Dat effect is van cruciaal belang, omdat de weg naar een gemeente in de meeste gevallen verloopt via mensen die al lid zijn. Gemeenteleden die hun eigen kerk steeds op een positieve manier in de krant tegenkomen, vertellen veel gemakkelijker aan anderen dat zij bij die kerk zijn aangesloten. Zij hoeven zich niet te generen voor een naar binnen gekeerde gemeenschap. Dit helpt gemeenteleden enorm om hun burens, vrienden, collega's of bekenden uit te nodigen voor activiteiten van de gemeente, die met name op belangstellenden gericht zijn. Die vrienden, collega's en burens zijn eerder geneigd om op zo'n uitnodiging in te gaan als ze de kerk kennen uit positieve berichtgeving via de media of via verhalen die de ronde doen. Het mes snijdt dus aan twee kanten.

8.5. *De plus van het wel-geloven (2): nabij en aanstekelijk christen-zijn*

Een christelijke gemeente doet er goed aan zich getuigend en dienend op te stellen, present te zijn in de samenleving, zo zagen we in de vorige paragraaf. Tegelijkertijd geldt, dat dit meestal niet voldoende is om 'vragenloze' tijdgenoten zozeer de meerwaarde van een leven met God te laten zien, dat zij daardoor vragen gaan stellen, interesse krijgen en zich daadwerkelijk gaan verdiepen in het evangelie. In allerlei onderzoeken naar bekering en kerktoetreding blijkt dat persoonlijke contacten met christenen vaak een doorslaggevende factor in het proces van bekering en kerktoetreding

zijn.¹²⁶ Als dit dan ook nog gebeurt in een dorp of stadswijk, waar de kerk op een positieve manier bekendheid verworven heeft, is dat een factor die er aan kan bijdragen dat het gesprek op gang komt. Deze positieve bekendheid stimuleert de niet-christen om in het persoonlijk contact met de christen vragen te stellen, en stimuleert tegelijkertijd de christen om enthousiast en open over geloof en kerk te vertellen.

8.5.1. De christen als wandelende etalage

Als 'vragenloosheid' het uitgangspunt is, moet er heel wat gebeuren voordat de persoon in kwestie in beweging komt. Het leven als christen moet in zijn of haar ogen een bepaalde meerwaarde vertegenwoordigen ten opzichte van het eigen leven. Pas als een dergelijk beeld gevormd is, kan de vraag gaan spelen of men zich ook wil oriënteren op de mogelijkheid om zelf christen te worden. Het gaat er dus om dat christenen bereid zijn te laten zien wat het leven met Jezus Christus inhoudt. Veel christenen hebben het idee, dat 'getuigen' vooral inhoudt, dat met de ander wordt gesproken over zijn opvattingen ten aanzien van het christelijk geloof. Uit het voorgaande blijkt, dat de spits ergens anders ligt: in het laten zien hoe je als christen zélf je geloof beleeft. Dat is ook de meest rechtstreekse invulling van het begrip 'getuigen'. Deze manier van getuigen is voor de niet-christen niet bedreigend: hij wordt niet ter verantwoording geroepen. Hij wordt alleen uitgenodigd een kijkje te nemen in het leven van de christen, alsof hij in een etalage keek. Voor christenen komt het er dan op aan te leren open en ontspannen te vertellen over wat het christen-zijn concreet betekent. Een paar voorbeelden: als een christen aan een niet-christen vertelt hoe hij tot een bepaalde beslissing is gekomen, en daarbij ook vertelt dat het gebed daarbij een belangrijke rol heeft gespeeld, maakt hij de ander duidelijk dat gebed dus te maken heeft met heel concrete zaken van het 'gewone' leven; als een christen ternauwernood aan een ongeluk is ontsnapt, en daarvoor zelf de Here dankt, doet hij er goed aan ook dat gewoon te vertellen, en niet de indruk te wekken dat hij het als een kwestie van 'puur geluk' beschouwt; als op het werk ter sprake komt wat ieder in het weekend heeft gedaan, zou een christen kunnen proberen iets te vertellen wat hem aansprak in een kerkdienst; als een christen op geloofsgebied twijfels heeft of moeite ondervindt, zou hij ook daarvan iets kunnen laten zien, om de totaliteit van het leven met God tot uiting te laten komen, integer en authentiek; een christen zal ook laten zien wat presentie op persoonlijk gebied inhoudt: aandacht voor mensen met moeite en zorgen, hulpvaardigheid, gastvrijheid, vriendelijkheid, bereidheid om zich in te zetten voor de buurt, enzovoorts. Paulus noemt een dergelijke levensstijl: 'de leer van God, onze Heiland, tot sieraad strekken' (Tit. 2:10). Deze benadering, waarin 'getuigen' vooral inhoudt: laten zien wat het leven als christen betekent, kan ook leiden tot uitnodigingen op de noemer van het persoonlijk contact. Zo werkt dat immers vaker. Ik bezocht nooit een kunstexpositie, totdat één van mijn collega's werk ten toon stelde en mij persoonlijk uitnodigde. Ik bezocht ook nooit een toneelvoorstelling, totdat een kennis mij uitnodigde voor een voorstelling die door hem was geregisseerd. Een uitnodiging op de noemer van het persoonlijk contact geeft de ander toegang tot een deel van je persoonlijke levenssfeer. Feitelijk gebeurt dit al vaak bij bijvoorbeeld trouwdiensten: niet-christelijke burens en collega's komen voor het bruidspaar, maar maken wel een dienst mee in een kerk. Dit principe is breder toepasbaar: de niet-christen kan worden uitgenodigd voor een dienst waarin de christen zingt in het koor; de niet-christen kan worden uitgenodigd om eens een bijbelkring bij te wonen, die immers voor de christen een belangrijke rol vervult.

8.5.2. Presentie in situaties van onbalans

In het voorgaande hebben we de 'vragenloosheid' als startpunt genomen. Als in het leven van een a-religieus iemand een christen opdoemt, die op een aanstekelijke manier zijn geloof beleeft, en als bovendien de kerk in de buurt een positieve uitstraling heeft, kan 'de plus van het wel-geloven' al wezenlijke vormen aannemen. Maar is dit voldoende om bij de niet-christen werkelijk belangstelling te wekken? In het kader van mijn theologische doctoraalscriptie interviewde ik vijftien mensen, die vanuit een niet-christelijke achtergrond christen waren geworden. Uit dit kleinschalige onderzoek bleek dat in veel gevallen een aanleiding nodig is in het eigen, persoonlijke leven, waardoor een niet-christen pas werkelijk in beweging komt. Die aanleiding is dan een verstoring van het levensevenwicht, in negatieve of in positieve zin. In negatieve zin kan dit zijn: een ziekte, overspannenheid, relatieproblemen, de dood van een familielid of vriend, problemen op het werk, enzovoorts. In positieve zin kan worden gedacht aan: de geboorte van een kind of een snelle, succesvolle carrière

¹²⁶ Zie bijvoorbeeld Piet Schelling, *Tegen de stroom in. Waarom mensen toetreden tot de kerk*, Zoetermeer 1996, p. 51-52; Betty Heynis (red.), *De gevonden Vader. Hoe jongeren tot het geloof komen*, Kampen 1996, p. 103-105.

die de vraag oproept, hoe verder te gaan als de top is bereikt. Zo zijn het nogal eens dertigers, die vragen gaan stellen over de basis van het leven: na een periode van betrekkelijke vrijblijvendheid aanvaardden zij verantwoordelijkheid voor een partner, voor kinderen en komen zij op verantwoordelijke posities terecht. Dat leidt dikwijls tot bezinning op de koers van het leven, en op de vraag: wat geef ik door aan een volgende generatie?

Van de vijftien kerktoetreders die ik in 1999 sprak, gaven twaalf personen aan, dat de aanleiding voor het actief zoeken gelegen was in een situatie van een verstoord levensevenwicht. Pas daardoor ontstond de ruimte om ook serieus te overwegen de koers van het leven ingrijpend te wijzigen.¹²⁷ In dergelijke omstandigheden is het van essentieel belang, dat er al een positief beeld van het leven als christen is ontstaan. Dan kan de weg van het christelijk geloof een serieuze en relevante optie worden. Wat de christenen in hun omgeving betreft komt het in deze omstandigheden aan op beschikbaarheid en integriteit. Als door bepaalde moeilijkheden openheid ontstaat voor vragen over geloof, is het van belang dat christenen eerlijk op vragen ingaan. Als de vragen uitblijven, komt het aan op trouw: de ander is geen evangelisatie-object, met de vriendschap als 'middeltje' om tot een gesprek te komen. Echte vrienden blijven vrienden, hoe dan ook.

8.6. Een klimaat dat vragen oproept

In paragraaf 8.2.3 werd aangegeven dat een stimulerend klimaat in een christelijke gemeente of gemeenschap van groot belang kan zijn voor gasten om geïnteresseerd te raken in het christelijk geloof. Dit belang komt naar voren, als de niet-christen op de een of andere manier met de gemeente als gemeenschap in aanraking komt. Dat kan gebeuren als hij een dienst bezoekt (bijvoorbeeld een doopdienst waarvoor hij is uitgenodigd), maar dat kan ook als hij op een verjaardag van een christelijke buurman terechtkomt in een gezelschap dat overwegend christelijk is. En het kan evenzeer als een buurtbewoner aanwezig is op een door de kerk georganiseerde nieuwjaarsreceptie voor het dorp of de wijk. Of als een Amsterdammer in een christelijk straatje in Bunschoten komt wonen. Kortom: wat gebeurt er als een 'vragenloze' niet-christen in een christelijk gezelschap belandt?

8.6.1. Een sfeer die uitnodigt om vragen te stellen

Als je merkt dat je in een gezelschap beland bent met mensen die allemaal iets gemeen hebben dat jij niet hebt, voel je je al snel buitengesloten. Je zontje wil op voetballen, maar zelf heb je niets met die sport. Opeens sta je op zaterdagmorgen langs de lijn temidden van 'kenners'. Op een verjaardag van een buurman kom je terecht in de hoek van volleybalvrienden. Zij kennen elkaar en praten over de club. Juist in dat soort situaties is de sfeer van het allergrootste belang. Gaat het om een gesloten groep mensen, die je er niet bij betreft? Gaat het gesprek over mensen die je niet kent? Wordt er taal gebruikt die alleen door insiders wordt begrepen? In een dergelijke situatie heb je meestal maar één doel voor ogen: snel weer vertrekken. Je staat erbuiten en hebt geen interesse om erin te komen. Het kan echter ook anders: een groep die je betreft bij het gesprek, die geïnteresseerd vraagt of jij ook aan sport doet, mensen die uitleggen waarover ze het hebben. In dat geval kan de interesse gewekt zijn en kun je het leuk gaan vinden om vragen te gaan stellen.

Hoe is de sfeer tijdens de bazar van de kerk? Of op de verjaardag van een gemeentelid, waar zowel burens als gemeenteleden zijn uitgenodigd? Hoe is de sfeer in een trouwdienst? Of op de receptie van een stel dat diep in het kerkenwerk zit? Christelijke gemeenschappen blijken in heel wat gevallen mensen te hebben geboeid en ertoe te hebben geleid dat mensen vragen gingen stellen.¹²⁸ Een gemeente doet er daarom goed aan zich af te vragen hoe mensen uit de omgeving vaker kunnen worden uitgenodigd om in een christelijk gezelschap binnen te komen. Een goed 'belangstellendenbeleid' stimuleert gemeenteleden om anderen uit te nodigen en werkt aan bewustwording hoe om te gaan met gasten. Een pinksterkamp voor kerkjeugd is mooi, maar eenzelfde kamp waarbij jongeren worden gestimuleerd om vrienden mee te nemen, is nog mooier. Zoals de christen als persoon transparant mag leven, zo mag ook de gemeente transparant leven. Waarom de burens niet uitgenodigd om mee te gaan als de gemeente een uitje heeft in verband met de opening van het winterwerk?

8.6.2. Wennen

Een factor die door christenen waarschijnlijk erg wordt onderschat, is die van de gewenning. Veelal voelen mensen die betrokken raken bij christenen of een christelijke gemeenschap zich aanvankelijk

¹²⁷ René van Loon: *Hoe worden Nederlanders christen? Bekering en kerktoetreding van autochtone Nederlanders met een niet-christelijke achtergrond in de jaren 1989-1999*, doctoraalscriptie theologie, 2000 (niet gepubliceerd), p. 120.

¹²⁸ Heynis, a.w., p. 104; Schelling, a.w., p. 79.

erg onzeker. Gesprekken tijdens feestjes of verjaardagen gaan over dingen die een buitenstaander niets zeggen. Wat is een 'ouderling'? Is een 'predikant' net zoiets als een 'dominee'? Wat bedoelen jongeren als ze naar de 'catechisatie' gaan? Wat gebeurt er op een 'bijbelkring'? Waarom is er op zondagmiddag opnieuw een kerkdienst, als er 's morgens net één is geweest? Enzovoorts, enzovoorts. De hele christelijke manier van leven, met alle termen, begrippen en gewoontes die daarbij horen, is voor een meerderheid van de Nederlanders volkomen onbekend terrein! Als iemand in zo'n levenssfeer terechtkomt, is hij al snel bang dat zijn vragen domme vragen zijn. Soms duurt het een hele tijd voordat iemand vragen dúrft te stellen aan een christen in zijn naaste omgeving! Geven wij ook tijd en gelegenheid voor gewenning? En proberen we ook vanuit de ander te denken en ongevraagd in gesprekken bepaalde begrippen toe te lichten voor aanwezige belangstellenden?

8.6.3. Vrijblijvende betrokkenheid

In schuchtere contacten tussen christenen en niet-christenen zijn twee principes van belang: betrokkenheid en vrijblijvendheid. Betrokkenheid komt bijvoorbeeld tot uiting in uitnodigingen om iets mee te maken van wat christenen met elkaar doen. Vrijblijvendheid komt daarin tot uiting, dat een christen er altijd goed aan doet de ander ook weer in de vrijheid te plaatsen, en zo de keus ook echt bij de ander neer te leggen. 'Ik weet helemaal niet of je er wat voor voelt en ik zou me kunnen voorstellen dat je zondag andere plannen hebt, maar mocht je tijd en zin hebben, dan ben je heel hartelijk welkom in de kerkdienst waarin ons kindje wordt gedoopt. We zouden het heel leuk vinden als je erbij zou zijn, maar voel je volkomen vrij om het wel of niet te doen.' Een sfeer van vrijblijvende betrokkenheid stimuleert tot het stellen van vragen

8.7. De vonk van de Geest

Interesse wekken is niet iets dat wij als mensen kunnen, wel kunnen we meewerken aan omstandigheden waarin de vonk van de Geest overspringt. In dit hoofdstuk zijn daarvoor praktische aanzetten gegeven. Om de vonken van de Geest mogen we bidden. Als die vonk overspringt, verandert op Gods tijd de 'vragenloosheid' in een vragenvuur!