

# VU Research Portal

## **Geloof en ervaring. Een theologische benadering**

van de Beek, A.

### ***published in***

Wapenveld

1983

### ***document version***

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

### ***citation for published version (APA)***

van de Beek, A. (1983). Geloof en ervaring. Een theologische benadering. *Wapenveld*, 33(6), 199-205.

### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

### **E-mail address:**

[vuresearchportal.ub@vu.nl](mailto:vuresearchportal.ub@vu.nl)

# Geloof en ervaring: een theologische benadering

Prof.dr. A. van de Beek

Het thema "geloof en ervaring" is de laatste eeuwen in toenemende mate van belang geworden. Niet dat er voordien geen ervaring was, die mensen met het geloof verbonden, maar de synthese tussen beide werd in de regel niet als een probleem ervaren, evenmin als de synthese van geloof en wetenschap.

Er zijn twee belangrijke oorzaken aan te wijzen voor het feit, dat geloof en ervaring in een spanningsveld terecht kwamen. Beide oorzaken zijn trouwens met elkaar verbonden.

1. De eerste oorzaak moet gevonden worden in het "sola gratia" van de reformatie. Een mens wordt gered door genade alleen. Er is niets van hemzelf bij. Niet mijn goede werken, niet mijn goede denken, niet mijn vrome gevoelens kunnen redden, maar alleen de genade van Jezus Christus. Alles wat mensen aandragen als grond voor het heil, komt daarmee onder de veroordeling. Menselijke ervaringen of beslissingen zijn daarom religieus verdacht.

2. Een tweede belangrijke oorzaak is het besef van de transcendentie van God. God is niet zomaar uit de wereld af te leiden. Sinds Kant de godsbewijzen onderuit haalde, is men zich steeds meer bewust geworden, dat God niet grijpbaar is. En sinds Leibniz duidelijk maakte, dat voor een God, die slechts diende als verklaring van het onverklaarbare, bij toename van de wetenschap steeds minder plaats zou zijn, is men voorzichtig geworden God als oorzaak van het buitengewone te zien. Een God die niet meer is dan de lege ruimte in onze kennis, is niet de God die christenen bedoelen.

Noch de ervaring van het gewone, noch de ervaring van het ongewone konden dus uitgangspunt zijn voor kennis van God. De opkomst van de moderne natuurwetenschappen en de techniek versterkte dit proces: alles is inpasbaar in één samenhangend geheel van natuurlijke oorzaken en gevolgen. Pas in recente tijd krijgt men weer meer oog voor het niet wetmatige, de discontinuïteit en het niet inpasbare in de wereld. Zolang de wereld als een gesloten wetmatig systeem beschouwd wordt, is in het denken daarover geen plaats voor God. God leek de laatste eeuwen weg te

wijken uit onze werkelijkheid.

Barth is de theoloog geweest, die in deze situatie van verlegenheid de geniale greep toepaste om beide bovenstaande motieven te verbinden: het "sola fide" geldt niet alleen voor de soteriologie, maar evenzeer voor de kennis van God. Wij kunnen onze redding niet zelf bewerken, maar evenmin onze kennis van God zelf verwerven. Onze kennis komt van de andere kant, niet van onderop, uit onze ervaringswerkelijkheid, maar van boven af. God is niet te vinden in de menselijke ervaring, ook niet in zijn religieuze ervaring, maar in het Woord. God openbaart zichzelf uit genade in het Woord, dat wil zeggen in Jezus Christus. God is niet de abstracte waarheid van het laatste of hoogste zijn, maar Hij is degene Die zich in de concrete persoon van Jezus Christus gegeven heeft.

Godsdienst is dan ook niet het godsdienstige leven, dat mensen opbouwen, al of niet onder christelijke naam, maar het horen van het Woord Gods, dat de ware werkelijkheid van God en mensen openbaart.

God komt dus niet via de ervaring tot ons, maar via het kerygma. Wat ons gezegd wordt, wat ons wordt "zugesprochen" is van belang, niet wat door ons wordt ervaren, gevoeld, beleefd. Dat laatste zegt ons niets over God, het zegt ons alleen iets over onszelf.

De reformatie moet dus veel dieper gaan, dan men tot nu toe gedacht heeft: ze geldt voor alles wat met God te maken heeft, en niet alleen voor de genadeleer, of beter gezegd: alle godskennis is genadeleer, verkondiging van die God, die in Christus genadig aanwezig wil zijn. Daarom hebben Kant en Leibniz gelijk, dat God nooit uit de ervaring af te leiden kan zijn. Het zoeken naar een godsbewijs is niet iets waar een christen zich mee hoeft te pijnigen, om zo God nog te redden; hij mag het zelfs niet proberen, want op die wijze vindt men slechts een heidens afgodenbeeld en niet de God die niet door mensen gered hoeft te worden, maar die zelf genadig mensen redt. De mens kan niet tot God opklimmen, God kan (en wil!) slechts zichzelf tot de mens neerbuigen in het Woord.

De ervaringen vóór en tijdens de Tweede Wereldoorlog werden een bevestiging van de barthiaanse theologie. Als God gezocht moest worden in de menselijke religieus gekleurde

gevoelens of in de menselijke prestatie dan eindigt men in de chaos van het heidendom. Christenen kunnen slechts leven bij het Woord Gods, dat getuigt van de "ganz andere" werkelijkheid dan de werkelijkheid van de mens van "Blut und Boden". God en ervaring zijn niet te rijmen voor mensen, die de ervaring van Auschwitz in hun ziel meedragen.

In later tijd, met name na 1955, kreeg Barth meer aandacht voor de mens, voor de geschiedenis. Maar de meerderheid van de barthiaanse theologie maakte deze "Wendung" 1) niet mee. Het is gebeven bij een kerygmatische woordtheologie. Het ging meer om de verkondiging dan om de realisering.

Blijkbaar liet het christelijk geloof zich echter niet in een woordtheologie opsluiten en op allerlei wijze kwam de menselijke ervaring en het menselijke handelen weer naar voren. Een ander facet is, dat de barthiaanse theologie geen werkelijke confrontatie aangaat met de moderne natuurwetenschappen en daarom ook niet met de héle moderne werkelijkheidsbeleving. Er is een *modus vivendi* gevonden, geloof en wetenschap doen elkaar geen pijn, maar ze zijn niet met dezelfde werkelijkheid bezig. Theologie wordt dan snel elitair, goed voor typische alpha's of als een afzonderlijk vakje in het bestaan van beta's en in het bestaan van de meeste mensen in onze door beta beheerste cultuur en maatschappij. En als mensen een tegenwicht zoeken tegen beta is het in de regel niet in het literaire woord, maar in de gevoelens: in de mystiek eerder dan bij Barth. We kunnen niet zeggen, dat Barth de secularisatie in de kerk heeft veroorzaakt - eerder omgekeerd: zijn theologie is een product van en een antwoord op de opkomende secularisatie. Maar het antwoord was wel van dien aard, dat het de secularisatie bevestigde en dus binnen de kerk stimuleerde. Ondertussen is de vraag nog niet beantwoord, wat ervaring is. Onder "ervaring" versta ik de gegevens uit de aardse werkelijkheid, die door mensen constateerbaar zijn. Er kunnen wel meer dingen zijn tussen hemel en aarde, maar als ze niet constateerbaar zijn, behoren ze niet tot onze ervaring: bovendien zijn ze dan geen gegevens. Gegeven wil zeggen, dat het geen "Ding an sich" is, maar dat wij erin betrokken zijn. Dat wil niet zeggen, dat zij via de zintuigen tot ons komen. Ze kunnen bijvoorbeeld ook

opkomen uit ons eigen denken. Als we ervaring in dit verband anders willen definiëren kunnen we ook zeggen: alles wat behoort tot de wereld en waarvan we kennis dragen of in principe kunnen dragen. Over de verhouding tussen het reële bestaan buiten ons denken en de voorstellingen in onze gedachten hoeven we het nu niet te hebben. Waarom het gaat, is dat de ervaring behoort tot de immanentie van ons bestaan.

Als er nu een verband wordt veronderstelt tussen ervaring en geloof, bedoelt men daarmee, dat de ervaring constitutief, in elk geval mede-constitutief, zou zijn voor het geloof. Geloof is niet iets, wat geheel van de andere zijde, van God, afkomt, maar in ieder geval mede bepaald door het diesseitige, door het aardse. Dit kan naar twee kanten: wat betreft de *fides qua*, het geloof waardoor je gelooft; het geloof als akte. De vraag is dan: **Is het feit dat ik geloof, en dan als geloof in de ware God, mede bepaald door wat ik aan gegevens heb vanuit de aardse werkelijkheid?** Het geloof is echter ook *fides quae*: het geloof, dat je gelooft; de inhoud van je geloof. Wat je zegt over God bijvoorbeeld. Is dat mede bepaald door de aardse werkelijkheid? Met andere woorden: **Is onze leer over God afhankelijk van onze ervaring van de wereld?** En dan niet als zonde, omdat mensen de ware leer over God verlaten, maar als een essentiële vooronderstelling voor de godsleer.

Nu zijn in de loop van de geschiedenis verschillende aspecten uit de ervaringswereld als primaire bron van godskennis ervaren.

1. In de eerste plaats gold daarvoor de natuur, zoals bij de negentiende eeuwse romantici. De schrijverken van Guido Gezelle schrijven de heilige namen van God. Een gemeentelid kan tegen de dominee zeggen, dat hij 's-zondags niet naar de kerk gaat, omdat hij God net zo goed in de natuur kan ontmoeten als in de preek. Het kosmologische godsbewijs is een gerationaliseerde vorm van godskennis uit de natuur.

2. Een andere bron kan de geschiedenis zijn: uit de weg van de geschiedenis lezen we God af. Men vindt deze idee in de opvatting van Berkhof over de cumulatieve ervaringen van mensen 2), maar ook in de vaderlandse liederen. Aflezen van God uit de geschiedenis kan bestaan uit herkennen van Gods bevrijdend

handelen, maar het kan evengoed bestaan uit het erkennen van de door God zó en niet anders gestuurde vorm, waarin de maatschappij zich nu aan ons voordoet. Men kan met de gedachte van een verbinding tussen God en de geschiedenis evengoed maatschappijkritisch als bevestigend zijn. Meestal is men eerst kritisch, tot het doel is bereikt en wordt dan bevestigend, of dat nu in de situatie van Mgabe is, of van hen die leven bij "God, Nêerland en Oranje sâam". De God van de emanciperende is een kritische God, de God van de geëmancipeerde is een bevestigende God.

3. Een derde mogelijkheid is te vinden in de menselijke rede, zoals bij veel achttiende eeuwse theologen. De menselijke rede postuleert het hoogste zijn en daarom moet het ook bestaan. De meest geconcentreerde vorm is het ontologische godsbewijs. God is dan het hoogste Wezen, het Opperwezen.

4. Men kan God ook zoeken in het gevoel van de mens. De religieuze gevoelens van mensen verwijzen naar God. Vooral de Erlanger Schule zoch langs deze weg te komen tot plausibiliteit van het geloof.

5. Weer een andere mogelijkheid is te vinden in het menselijke handelen. De ethiek is de bron van de godskennis. Hier treden vooral de bevrijdingstheologieën voor het voetlicht.

6. Het menselijke handelen hoeft niet op de ethiek gericht te zijn, ook in de kunst kan de godsidee zich uiten. In de kunst is het ware, het blijvende, het goddelijke aanwezig. Ik heb mensen gesproken, die zich nauwelijks druk maakten over de doden en het lijden van de Tweede Wereldoorlog, maar wel over de verloren gegane kunstschaten. De kunst wijst als hoogste menselijke prestatie, bedoeld om de eeuwen te trotseren, naar God die de eeuwen ompant.

7. Tenslotte kunnen we denken aan de liturgie. De eredienst zelf is goddelijke aanwezigheid, zoals in de klassieke Rooms-Katholieke eredienst.

In de meeste ervaringstheologieën komen verschillende facetten gemengd voor en meestal ook verbonden met aspecten van een woordtheologie. De ethische theologie van de vorige eeuw is een voorbeeld van zoeken naar verbinding tussen allerlei aspecten uit de ervaring met een theologie van het Woord. De ethische theologie is zeker geen theologie gebaseerd op

de ethiek alleen.

Omdat ervaringstheologieën zulke verschillende gestalten aannemen kunnen is het ook niet zo, dat er een voortdurende afwisseling is van woord- en ervaringstheologie. Er is geen slingerbeweging. Een op het gemoed gebaseerde ervaringstheologie kan evengoed een reactie zijn op een rationalistische theologie als op een woordtheologie. Een op de ethiek gebaseerde theologie kan evengoed kritiek zijn op een liturgisch gefixeerde kerk als op natuurmystiek.

Tegenover alle verschillende vormen van ervaringstheologie staat de woordtheologie. Haar stelling is, dat het in het geloof in de ware God niet gaat om iets van onszelf, van deze werkelijkheid, niet om wat wij bevinden of ervaren, maar om datgene wat ons wordt toegesproken van de andere zijde. De rest is natuurlijke theologie, komt van beneden op en blijft dus uit de aarde aards. Terwijl het moet gaan om de zich in vrijheid openbarende God, die in het Woord tot ons komt. De vertegenwoordiger van een woordtheologie is Barth, vooral de jonge Barth, met name in de eerste delen van de **Kirchliche Dogmatiek**.

Zoëven zei ik: "Tegenover alle verschillende vormen van ervaringstheologie . . ."

Dat "tegenover" is echter helemaal niet waar.

Dat hebben de woordtheologen ervan gemaakt. In feite is ook het Woord een ervaringsgegeven, een fenomeen. Het is een menselijk woord met een plaats in de geschiedenis. Dat is niet alleen de Schrift, maar ook Jezus Christus als het Woord. Zelfs al zou de bijbel een boek zijn, dat uit de hemel gevallen is, is het, zodra het gevallen is, een boek dat behoort tot onze aardse werkelijkheid. Ook de preek geschiedt in menselijke, gewone woorden.

Als het in andere woorden gebeurt, zijn het zinloze woorden; ook de woorden van de tale Kanaäns zijn door een lange traditie gevormde en vervormde woorden. Als er al specifiek theologische termen zijn, dan dienen ze om een lang verhaal kort te maken, of er is helemaal geen verhaal op te maken. De woorden van het Woord zijn menselijke woorden en behoren als zodanig tot de menselijke ervaringswereld. Zo gezien is een woordtheologie alleen maar een ervaringstheologie gebaseerd op een bepaald facet van de ervaring. Het pré zou dan vooral moeten liggen in het feit, dat het woord het

meest gebruikte menselijke communicatiemiddel is. Zo gezien kan het "sola scriptura" van de reformatie wel eens ten nauwste samenhangen met de uitvinding van de boekdrukkunst en is het de vraag of we straks, nu nieuwe communicatievormen met het boek concurreren, bijvoorbeeld niet een overheersende beeldtheologie zullen krijgen. Wellicht loopt de een en twintigste eeuwse theoloog niet naar de bibliotheek maar naar de videotheek.

Het wordt tijd dat ik ga zeggen, hoe ik zelf de verhouding tussen geloof en ervaring zie, en dan in toegespitste vorm: **òf en in hoeverre onze ervaring constitutief is voor kennis van God.** We moeten deze vraag in tweeën splitsen: a. Is onze ervaring constitutief voor de kennis, dat God er is? en b. Is onze ervaring constitutief voor de kennis hoe God is?

Doordat beide vragen meestal op één hoop worden gegooid, is er veel verwarring ontstaan. Eerst gaat het dus om de vraag: Is het bestaan van God af te leiden uit onze ervaring? Het antwoord daarop is kort: "Nee". Godsbewijzen zijn niet mogelijk. In ieder godsbewijs wordt een sprong gemaakt die niet toelaatbaar is. Het feit dat alle godsbewijzen tot nu toe er niet toe hebben geleid, dat aan ongelovigen bewezen kon worden, dat God bestaat, toont reeds aan dat er tot nu toe in elk geval geen overtuigend bewijs is geleverd. Dat maakt de mogelijkheid van het godsbewijs reeds onaannemelijk. Maar het is ook principieel onmogelijk, net als de kwadratuur van de cirkel. Een bewijs is immers een noodzakelijke gevolgtrekking uit bepaalde gegevens. Een bewijs is ook steeds een voorspelling voor de toekomst: zó geschiedt het noodzakelijk. Als God echter souverain vrij is, dan is hij niet af te leiden uit enig feit. Een bewezen god is minder dan de wereld, opgesloten in de herkende wetmatigheden van mensen. Nu zou men God in elk geval **plausibel** kunnen maken, zodat het weliswaar niet noodzakelijk is dat hij bestaat, maar wel aannemelijk. Maar de plausibiliteit van zijn bestaan is niet groter dan de plausibiliteit van zijn niet-bestaan. Elk argument is ook anders te duiden. En aangezien de wetenschap zoekt naar de meest eenvoudige oplossing en een oplossing met God gecompliceerder is dan één zonder God, is het godsbestaan vanuit de plausibiliteitsgedachte dus juist als inacceptabel af te

wijzen.

Waarom geloven mensen dan toch in God? Niet omdat hij bewijsbaar of plausibel is, ook niet vanwege een willekeurige keuze, maar op grond van een zekerheid, die aan alle ervaringen voorafgaat. Voor een wetenschappelijk bewijs of een plausibele theorie laat ik mij niet verbranden, maar voor het geloof doen mensen dat wel, omdat ze zeker zijn van Gods aanwezigheid. Geloof in God is een dieper gegeven dan alle ervaringen. Het gaat aan de ervaringen vooraf en geeft aan de ervaringen hun kader en betekenis. Waar dit geloof vandaan komt, is ongrijpbaar. Het is het geheim dat aan het leven als gelovige voorafgaat, anders dan gewone ervaringen. Aan het ontstaan van het geloof zijn verschillende namen gegeven, bijvoorbeeld "wedergeboorte", of in een wat ander kader door Berkhof "bronervaring" 3), of "schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl" (Schleiermacher) 4). Zelf heb ik het eerder omschreven als "een zekerheid die aan alle ervaring voorafgaat" 5). Niet dat deze zekerheid subjectief altijd in dezelfde mate aanwezig is, maar om op een bepaald moment als absolute zekerheid aanwezig te kunnen zijn, moet deze objectief als vaste grond bestaan, zoals Schleiermacher reeds opmerkte 6).

Daarmee is niet het bestaan van God bewezen, alleen het bestaan van het geloof als basis voor het bestaan van jezelf en de wereld. Deze overtuiging die erin bestaat, dat een mens gelooft, dat God de grond van zijn bestaan is, **ontvangt** een mens dus.

Hij heerst er zelf niet over. Theologisch is dit verwoord door de gedachte van de verkiezing en als het werk van de Heilige Geest.

Dit geloof is nu voor het denken en doen van mensen bepalend. (Uit het feit, dat denken en doen van mensen niet altijd door het geloof bepaald worden, blijkt reeds dat geloof en ongelooftijd altijd gemengd zijn). In het geloof ziet men de werkelijkheid verbonden met God. Zonder geloof is die werkelijkheid ook zonder God te beschrijven. Dat geldt zelfs voor zo'n centraal gegeven als bijvoorbeeld de opstanding. Stel dat er morgen (wat me onmogelijk lijkt) wetenschappelijk bewezen wordt, dat Jezus van Nazareth echt is opgestaan, onomstotelijk, dan betekent dat niet, dat God bewezen is. Je kunt evengoed de conclusie trekken, dat onze biologische of medische

theorieën correctie behoeven: doden kunnen blijkbaar, zij het uiterst zelden, opstaan en dat opent nieuwe perspectieven voor de medische wetenschap. Vandaar dat een bronervaring wel aan een historisch feit verbonden kan zijn, maar het feit is niet beslissend voor het godsgeloof. Integendeel, het godsgeloof, dat (mogelijk tegelijk met de bronervaring) elders zijn oorsprong heeft, is beslissend om deze ervaring als ervaring van goddelijk handelen te zien. Anders gezegd: de theofanie constitueert het geloof niet, maar het geloof constitueert de theofanie. Schleiermacher heeft er terecht op gewezen, dat het christelijk geloof weliswaar theofanieën kent, maar dat deze functie hebben om het geloof gestalte te geven 7). Schillebeeckx zegt met andere woorden: het geloof komt niet op uit de ervaring, maar bestaat wel in de ervaring 8). Alleen binnen het veld van de menselijke ervaringswereld is het geloof naam en vorm te geven. Het krijgt gestalte in menselijke gedachten en menselijke woorden, die verwijzen naar aardse gebeurtenissen als een rokende berg, een verslagen leger en een opgestane dode. Zelfs het geloof is naar de menselijke kant, zodra het onder woorden gebracht is, een fenomeen, een ervaringsgegeven, dat, zodra het als zodanig beoordeeld gaat worden, evengoed psychologisch of sociologisch te duiden is, bijvoorbeeld als projectie.

God is dus niet afleidbaar uit de aardse werkelijkheid, maar het geloof in hem kan alleen in de aardse werkelijkheid gestalte krijgen.

Anders gezegd: als God zich aan mensen openbaart, kan dat alleen in aardse structuren. Als God niet in de aardse structuren ingaat, is het geen openbaring. Het is net als met een geheim: al wordt het uitgesproken, maar er is niemand, die het hoort, dan is het nog niet geopenbaard. En als het wordt uitgesproken in een taal die niemand verstaat, dan is het óók niet geopenbaard. God kan alleen zich aan mensen openbaren in de taal, dat wil zeggen in de ervaringswereld, die voor mensen toegankelijk is, en anders openbaart hij zich niet.

Waaruit bestaat nu het geloof als aan de ervaring voorafgaande zekerheid? Men zou het alleen als fides qua kunnen duiden, in de zin van een absolute afhankelijkheid van een onbestemde hogere macht. Vaak wordt het "schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl" bij

Schleiermacher zo geïnterpreteerd. Maar dat is het zelfs bij Schleiermacher niet: het is het geloof in Jezus Christus. Geloof is dat de overmacht van de reddende aanwezigheid van Christus ons overmant. De Geest is de Geest van Christus. Dat heel de wereld in het licht van Christus bezien moet worden en mag worden, is onherleidbaar. Anders zou hij in principe ook door een ander die hetzelfde of iets vergelijkbaars ondergaat, vervangbaar zijn. Om het met Paulus te zeggen: Niemand door de Geest sprekende, zegt: Vervloekt is Jezus, en niemand kan zeggen: Jezus is de Here, dan door de Heilige Geest (1 Kor. 12:3).

We verdiepen ons vervolgens in de tweede vraag: Is onze ervaring constitutief voor wat we zeggen over God, voor de fides quae? Daarop zeg ik even volmondig "Ja" als ik zoëven "Nee" zei. Stel eens dat het niet zo was, dat dus onze ervaring niets zei over God. Dan kan ik God niet danken als ik vreugde heb. Dan is het onzin om op 5 mei 1945 een dankdienst te organiseren en God te loven, omdat de tirannie verdreven is, want de vernietiging van het Derde Rijk zegt ons dan immers niets over God, aangezien het een ervaringsgegeven is, en niet uit het Woord opkomt. Omgekeerd kan ik dan ook God niet bidden om de vestiging van zijn gerechtigheid op aarde, zodat de armen bevrijd worden, want bevrijding van de armen is een ervaringsgegeven. Maar dan heeft ook heel de aarde én in het verleden én in het heden én in de toekomst niet met God te maken. Als er dan bevrijding van de armen is, zegt dat niets over Gods handelen, maar alleen iets over het handelen van de mens. Dan is God verder ook niet relevant voor de wereld. Als God relevant is voor de wereld moeten feiten in deze wereld met hem te maken hebben. Dat onderkent het geloof. Problemen ontstaan pas, als de ervaringen in de wereld niet kloppen met het beeld, dat we van God hebben. Problemen ontstaan bij Auschwitz ten aanzien van het beeld van een liefdevolle God. Maar de conclusie moet dan niet zijn, dat God niet met de ervaring te maken heeft, maar dat ons godsbeeld wijziging behoeft. Dat is de taak van de christelijke theologie: om in het besef, dat God de dragende kracht van de wereld is én dat hij in Christus ons ontmoet, te ontdekken aan de ervaringen van deze wereld wie hij dan is. Dat is steeds weer zoeken om de gegevens zo te

ordenen, dat zijn wezen doorzichtig wordt; en zo lang de geschiedenis duurt en God handelt verandert het beeld. De hoeveelheid ervaringen in de wereld is oneindig groot en de ervaringen van mensen op verschillende punten in ruimte en tijd zijn zeer verschillend. Zo ontstaan zeer verschillende beelden van God, afzonderlijke theologieën, afzonderlijke kerken zelfs. Het is maar wat je aandacht het meest trekt: het kamp van Auschwitz of de juichende massa's langs de straten van je stad bij de bevrijding. Maar beide horen bij elkaar in de éne geschiedenis die God gaat met mensen. Temidden van alle ervaringen is er echter één die er boven uit steekt: de ervaring van Jezus van Nazareth. Omdat het geloof met hem is verbonden, omdat het zijn Geest is, die het geloof werkt, is zijn persoon en zijn handelen normatief voor al het andere. Dát geeft de spanning tussen de hedendaagse werkelijkheid als werkelijkheid van God in confrontatie met Jezus als de gekruisigde en opgestane. Zijn werkelijkheid stelt de huidige werkelijkheid voortdurend onder kritiek. De triniteitsleer is niet een abstract speculatief gegeven, maar heeft in deze konkrete wereld gestalte. De Geest van God geeft dit kritische nieuwe handelen van God voortdurend gestalte in de wereld.

Als de ervaringen de bron worden voor het hóe van God, van de leer van zijn handelen en eigenschappen, dan is theologie ook corrigeerbaar, en dan is de dogmatiek controleerbaar. Als de theorie over God niet klopt met de werkelijkheid, dan moet die herzien worden, tot er misschien een heel nieuwe theorie over God nodig is. Dat is niet een nieuw geloof, nog veel minder een nieuwe God, maar een nieuwe dogmatiek, waarin het handelen van God in de wereld, waarin dus zijn openbaring beter verwoord is.

De calvinistische theologie heeft dit principe wel toegepast op de persoonlijke verhouding tot God, namelijk in de gedachte van de syllogismus practicus en mysticus. Het geloof is controleerbaar, onder kritiek te stellen. Maar dat geldt niet alleen voor de persoonlijke verkiezing, het geldt veeleer voor ál Gods handelen, of sterker nog: voor heel de leer over God: het moet kloppen met de feiten. Maar we moeten bij al die feiten wel bedenken, dat daarbij óók Gods daden in Jezus Christus horen.

Waarom is het nu nodig het geloof onder woorden te brengen, als het in wezen een geheim is, dat aan de ervaring voorafgaat?

Schleiermacher zegt: voor de apologie en voor het weren van ketters 9). Ik zou zeggen: voor het apostolaat en voor het gezamenlijk zoeken naar de waarheid Gods - en ik zou daar de lofprijzing aan willen toevoegen.

Waarom het in dit verband vooral gaat, is het apostolaat. Als geloof van de andere kant komt, waarom is apostolaat als ervaringsgegeven, ook de woorden van de prediking als ervaringsgegeven, dan nodig? Omdat het ontstaan van het geloof zo werkt.

Het geloof vloeit niet logisch uit de ervaring voort, maar het ontstaat wel binnen de horizon van de ervaring. De ervaringsgegevens, inclusief het Woord, verwijzen naar God. Ze zijn niet God zelf, maar op een verwijzende manier spreken ze over hem.

Wegens hun verwijzend karakter brengen ze niet automatisch tot geloof. God is vrij ermee te doen, wat hij wil. Hij is er niet door verplicht, maar hij maakt er wel gebruik van. Hij is er zelfs aan gebonden om zichzelf te openbaren. Het calvinisme heeft terecht geleerd: God openbaart zich door Geest en Woord.

Binnen de kring van het geloof is de ervaring teken van God. Voor de ongelovige verwijst de ervaring naar bijvoorbeeld het gesloten systeem van de natuurwetenschappelijke werkelijkheid.

Waaróm de ervaring voor iemand ineens wordt opgenomen in een andere wereld, de wereld van het geloof, blijft onherleidbaar. Maar het geschiedt wel aan deze ervaring. Zo moeten we uiteindelijk zeggen: de fides qua komt niet uit de ervaring op, maar ontstaat wel alleen binnen het bereik van de ervaring. Anders gezegd: de ervaring is een noodzakelijke voorwaarde voor het geloof, maar ze is geen voldoende voorwaarde.

1. K. Barth, **Die Menschlichkeit Gottes**, Theologische Studien 46, Zollikon/Zürich 1956, S. 3.
2. H. Berkhof, **Christelijke geloof**, Nijkerk 1973, blz. 65.
3. Idem, **Bruggen en bruggehoofden**, Nijkerk 1981, blz. 210.

4. F.D.E. Schleiermacher, **Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt**, 1821/22, herausgegeben von H. Peiter, Berlin/New York 1980. § 9, S. 31.
5. A. van de Beek, **God kennen - met God leven**, Nijkerk 1082, blz. 4.
6. Schleiermacher, a.w., § 9, S. 32f.
7. Idem, a.w., § 9, S. 33.
8. E. Schillebeeckx, **Tussentijds verhaal over twee Jezusboeken**, Bloemendaal 1978, blz. 20.
9. Schleiermacher, a.w., § 1 en 2

Op vrijdagavond **13 januari 1984** hoopt de R.R.Q.R. haar jaarvergadering te houden in het **Jaarbeursgebouw te Utrecht**. De aanvang is **19.45 uur**.

**Prof. A. van de Beek** uit Leiden zal spreken over "**Een vaderloze maatschappij**".

We konstateren dat in de huidige maatschappij de rol van de vader steeds verder teruggedrongen wordt. Ook al zijn de vaders veelal nog wel aanwezig in de gezinnen, hun rol en gezag zijn ingrijpend aan het wijzigen. Waarschijnlijk heeft dit verschijnsel wel iets te maken met de vrouwenemancipatie maar het is de vraag of hier niet meer aan de hand is. Wordt niet het hele begrip "autoriteit" op de helling gezet?

We hebben de lector gevraagd een inventarisatie te maken van wat er op dit gebied in de maatschappij als geheel leeft. Vervolgens om de blik te richten op de toestand in de gereformeerde gezindte. Bestaan daar nog de oude rollenpatronen of is daar ook iets aan het veranderen. Welke problemen zouden daar voor de gezinnen uit voort kunnen vloeien en op welke manier kunnen we de problemen op een Bijbelse manier het hoofd bieden.

Hopelijk is dit voldoende om uw interesse te wekken voor de lezing op onze jaarvergadering. Zowel leden van de R.R.Q.R. en de C.S.F.R. als andere belangstellenden zijn hartelijk welkom!

Aansluitend aan de lezing en discussie zal er een kort huishoudelijk gedeelte plaatsvinden, toegankelijk voor leden.