

Christus Jezus is in de wereld gekomen

Dit is een getrouw woord en alle aanneming waard, dat Christus Jezus in de wereld gekomen is om zondaren te behouden, onder welke ik een eerste plaats inneem. Maar hiertoe is mij ontferming bewezen, dat Jezus Christus in de eerste plaats in mij zijn ganse lankmoedigheid zou bewijzen tot een voorbeeld voor hen, die later op Hem zouden vertrouwen ten eeuwigen leven.

1 Timotheüs 1: 15, 16

Deze boodschap is betrouwbaar en verdient onze volledige instemming: Christus Jezus is in de wereld gekomen om zondaars te redden. Waarom zijn jullie zo bang? Waarom zo angstig?

Ik, Paulus, was de eerste. Ik spreek tot jullie als een gezond man tot de zieken. Ik sta, jullie liggen. Ik maak me geen zorgen, jullie zijn wanhopig. Want Christus Jezus heeft zich over mij ontfermd om zo via mij zijn grote geduld te tonen. Mijn ziekte heeft Hij lange tijd gedragen en die zo weggenomen. Als een goede dokter heeft Hij mijn waanzin verdragen. Hij heeft toegelaten dat ik Hem sloeg, en het mij vergund dat ik voor Hem geslagen werd. Ja, zijn grote geduld heeft Hij via mij getoond, zodat ik een voorbeeld werd voor allen die in Hem geloven en het eeuwige leven zullen ontvangen."

Niet wanhopen dus.

Bent u ziek? Ga naar Hem toe en u wordt genezen.

Bent u blind? Ga naar Hem toe en u krijgt weer licht. Wie gezond is moet Hem bedanken, wie ziek is moet snel naar Hem toegaan om genezen te worden.

Iedereen moet rondbazuinen: "Ga binnen, laten wij buigen in aanbidding, in tranen knielen voor de Heer, onze maker." Ja, Hij heeft ons mens gemaakt en Hij heeft ons gered.

Stel dat Hij ons mens had gemaakt en wij onszelf hadden gered, dan hadden we iets beters gedaan dan Hij. Want een gered mens is beter dan zomaar een mens. Dus als God u tot mens heeft gemaakt en u hebt uzelf tot een goed mens gemaakt, dan is uw prestatie groter. Verhef u niet boven God! Aanbid Hem, kniel voor Hem neer, erken wie u gemaakt heeft. Want alleen Hij die scheidt kan ons herscheppen, alleen Hij die ons heeft gemaakt kan ons beter maken.

Inhoud

Meditatie 183

Het begrip ekklesia nader uitgewerkt (V) 184

Dr. H. Klink, Hoornaar

Niets voor niets of alles voor niets: 186

over C. S. Lewis en Stoner

dr. B.J. Spruyt, Gouda

Wat betekent Luther voor mij? (II, slot) 188

Drs. H.J. Lam, Ridderkerk

Een woord van Maarten Luther

Echte feestdagen zijn Gods werken doen, het Woord horen, bidden en de naaste weldoen.

Het begrip *ekklesia* nader uitgewerkt (V)

Het breken van de takken – de Verlichting

In het vorige artikel zagen we hoe in Europa door verabsolutering van het denken precies dat in gang gezet werd wat Paulus in Romeinen 11 onder woorden brengt: de takken werden afgebroken van de olijfbom (Israël) waarin ze geënt waren. Het denken maakte zich los van de openbaring van de Schrift. Immanuël Kant (1724 - 1804) bracht wat er gebeurde op één noemer in zijn boekje *Was ist Aufklärung* (1784). Daarin riep hij zijn lezers op om overeenkomstig de geest van de tijd zichzelf te ontslaan van de onmondigheid die zij aan zichzelf te wijten hadden. Wie het boekje leest, kan niet om de conclusie heen dat Kant zich verheugde over het feit dat de traditionele kaders van het godsdienstige en staatkundige leven in zijn tijd werden doorbroken. Het verstand, de mens, moest op eigen benen komen te staan.

Het is van belang stil te staan bij wat dat inhield. In christelijke kring wordt vaak terecht gezegd dat het denken zich los maakte van de openbaring. Toch is een precisering op zijn plaats. Aan protestantse zijde bestaat de tendens om onder openbaring 'niet meer' te verstaan dan de Schrift. Men isoleerde zich dus volgens veel protestanten van de openbaring zoals die vervat is in de boeken van het Oude en Nieuwe Testament. Nu is dat op zich waar. Wat echter met regelmaat vergeten wordt, is wat dit inhoudt. De Schrift is namelijk niet zomaar een heilig boek (als de *koran* bij de moslims), maar het gezagvolle getuigenis van wat gebeurd is in de *historie*. Om die reden luidde het adagium van Groen van Prinsterer: "Tegen het schutsgevaarte van de revolutie heb ik één verweer dat zich laat samenvatten in twee zinnen: 'er is geschreven' en

'er is geschied.'"

De Schrift behelst dus niet alleen maar vergeving van de zonde, toezegging van het heil en van de rechtvaardiging buiten de mens om. De Schrift is ook het Oude Testament in zijn historische *setting*, waaruit het Nieuwe Testament opkomt en waarin de Nieuwtestamentische belofte verankerd en ingebed is. Bovendien is de Nieuwtestamentische verkondiging verankerd in het historische leven en sterven van Christus en van de christelijke gemeente die door Hem op Pinksteren tot stand is gekomen.

Los van de historie – de betekenis van het Oude Testament

We zagen in de vorige artikelen dat de volkeren zijn geënt in deze geschiedenis, die zijn eerste verankering vindt in het Oude Testament. Het is in dit opzicht veelzeggend dat Paulus keer op keer onderstreept dat het heil bestemd is 'eerst voor de Jood en vervolgens voor de Griek' en het voorrecht van de Israëliet boven de andere volkeren roemt: aan hen behoort het eerste verbond dat gesloten werd met Abraham, die de vader is van de gelovigen (ook van die uit de volkerenwereld). De volkeren zijn als takken geënt in deze boom!

Daarom maakten de 'takken' zich (toen zij de rede boven de openbaring stelden) niet alleen los van de Evangelie-verkondiging maar ook van de *historie*, waarvan de Schrift getuigt. Iemand die dit als eerste onder woorden bracht was Blaise Pascal (1623-1666). In zijn *Mémorial* (1654) brengt hij wat hem in de nacht van zijn bekering overweldigde onder woorden. De God die hij in Jezus Christus ontmoette was "niet de God van de filosofen, maar de God van Abraham, Izaäk en Jacob", d.w.z. de God die zich in de historie heeft geopenbaard! In zijn *Pensées* waarin hij het christelijke geloof verdedigt, beroept Pascal zich uitdrukkelijk op het argument van de historie en wijst hij op het opmerkelijke feit dat de profetische beloften zich in Jezus in de historie gerealiseerd hebben! Christus' heil is in de historie verankerd. Tegenover deze openbaring die in de historie oplicht, plaatst hij de god van de filosofen.

Johann Georg Hamann

Iemand die op zijn manier in het spoor van Pascal gegaan is, is de Duitse christen Johann Georg Hamann (1730 – 1788). Van grote betekenis is in dit opzicht zijn magistrale werkje *Golgotha und Scheblimini* (1784). Hamann schreef zijn werk als reactie op een publicatie van de verlichtingsfilosoof Moses Mendelssohn (1729 – 1786), die een volstrekte scheiding

Colofon

Ecclesia, voorheen 'Kerkblaadje', is een uitgave van de Stichting Vrienden van Dr. H.F. Kohlbrugge en verschijnt zaterdags om de veertien dagen.

Redactie: Drs. M. den Admirant, Drs. L.J. Geluk, Mw G.M. van Ommen-Middelkoop

Eindredactie: Dr. H. Klink

Vaste medewerkers:

Dr. J.G. Barnhoorn, Dr. R. Fernhout, Drs. H.J. Lam en Dr. M. Verduin.

Redactieadres: Dorpsweg 11, 4223 NA Hoornaar, tel. 0183-581321

Internet-adres: www.ecclesianet.nl

Abonnementsprijs: € 26,50 per jaar

Adreswijziging en abonnementen: gm.v.ommen@kpnplanet.nl

Administratie: Baron Bentinckstraat 51, 7731 EK Ommen

tel. 0529 456729, Postbankrekeningnr. 88 71 47

Adm. Ecclesia/Kerkblaadje te Ommen of

Bankrekeningnr. 34.89.69.619 t.n.v.

St. Vrienden van Kohlbrugge te Ommen

Druk: drukkerij Ridderprint, Ridderkerk

van kerk en staat voorstond.

Wat Hamann hem bijzonder kwalijk nam, was dat Mendelssohn als Jood geen oog had voor de betekenis van het Oude Testament.

Mendelssohn bleek een speculatief verlichtingsdenker te zijn, die mistast waar het de positie van de mens in de schepping betrof. Mendelssohn speculeerde in de trant van de Engelse denker Hobbes (1588 – 1679) over het begin van het mensengeslacht om daaruit de wording van de eerste staat af te leiden.

Mendelssohn werkte de idee uit dat de mensen in het oerstadium van de mensheid uit eigen beweging een contract met elkaar sloten om te ontkomen aan de natuurtoestand waarin ieder zijn eigen rechten ten koste van elkaar liet gelden. Hamann bekritiseerde Mendelssohns boek fundamenteel door de innerlijke tegenstrijdigheden van zijn denken te laten zien en verweet hem een onzuivere, sofistische manier van redeneren. Mendelssohns speculatieve gedachten lieten zich niet met de werkelijkheid in overeenstemming brengen.

Uit welk motief sloten de eerste mensen zich immers bij elkaar aan? Vanwege de gerechtigheid stelt Mendelssohn. De vraag die Hamann stelde was, waar deze gerechtigheid dan vandaan kwam? Als de mensheid al rekening moest houden met gerechtigheid voordat er een onderling contract gesloten werd, dan was zij kennelijk al voorafgaand aan dat vermeend contract gebonden aan het recht. In dat geval was de mens geen op zichzelf staand individu die aan niets gebonden was dan zijn eigen wil (zoals Mendelssohn beweerde) en die uit eigenbelang een sociaal contract sloot. Hij stond dus onder het gezag van een ander, van God, die hem vergunde gelukkig te worden, als hij zou gehoorzamen. Dit is het scheppingsverbond van God en de mens. Een gevaar voor dit verbond lag in eerste instantie niet in een conflict tussen de mensen onderling, maar tussen God en mens, door ongehoorzaamheid van de laatste.

Vervolgens legt Hamann nadruk op het verbond van God met Abraham en Israël. Israëls geschiedenis vormt een blauwdruk, een patroon voor de geschiedenis van de andere volken en de wereldgeschiedenis. Behalve dit patroon vindt men in de geschiedenis van Israël een heenwijzing naar Christus die over alles regeert en alle macht heeft gekregen van God de Vader. Dit alles is historisch verankerd in het Oude Testament dat het historisch getuigenis is van de geschiedenis van Israël. Door zich van deze historie (het Oude Testament) los te maken, maakt men zich los van Christus.

Hamann laat zien hoe deze vervreemding van de historie gevolgen heeft voor hoe men aankeek tegen de fundering van de staat. Deze was niet meer in de

historie gegrond maar moest berusten op een menselijk besluit, op een contract dat men sloot om te ontkomen aan egoïsme. De staat is in dat geval, aldus Hamann, gegrond op angst.

In het licht van het bovenstaande is het geen wonder dat Mendelssohn de opvatting huldigde dat de staat losgemaakt moet worden van de religie en een pleidooi hield voor de scheiding van kerk en staat. Een dergelijke scheiding kan volgens hem alleen maar goede gevolgen hebben. Ze maakt een einde aan despotie en bevoogding. Rechten van minderheden zijn in dat geval gegarandeerd. Godsdienstige instanties als de kerk en de synagoge zijn er met betrekking tot de gezindheid van de mensen, de staat is er met betrekking tot de handelingen van de mensen. Dit zijn twee gescheiden grootheden.

Hamann maakt aan het eind van zijn boek bezwaar tegen deze waterscheiding tussen gezindheid en daad, tussen kerk en staat, door te wijzen op het onlosmakelijke verband tussen daden en gezindheid. Daden komen voort uit gezindheid en iemands gezindheid uit zich in zijn daden. Hij illustreert dit aan de hand van het feit dat een gesproken woord (en de trouw die men belooft) te maken heeft met een innerlijke gezindheid. In het menselijke verkeer geldt dit als een handeling en als zodanig valt het onder het recht. Het hele fundament van de staat rust op de rede en op het woord van trouw, waarbij men zich verplicht weet aan het recht, het geweten, aan God, die de waarborg is van het recht.

Blandine Kriegel

Dat Hamann een visionaire blik had, blijkt wel uit het oeuvre van Blandine Kriegel. In *La défaite de l'érudition* (1988) (de titel is veelzeggend en betekent vrij vertaald: *De neergang van de geleerdheid*) laat zij zien hoe de band tussen de bijbel en de geschiedwetenschap door de verlichtingsdenkers verbroken werd. Het gevolg was dat deze denkers de sleutel tot het verstaan van de historie zelf uit handen geslagen werd. Zij toont dit met feiten aan. Mensen als Spinoza en Voltaire deden in hun historische beschouwingen de historie geweld aan. Zij zijn niet meer in staat om de rode draad die door de geschiedenis loopt te zien. Elk fenomeen lijkt daardoor interessant te worden, waardoor de geschiedbeschouwing oppervlakkig wordt. Vooral Voltaire ging hieraan mank.

In haar eerste boek *L'état et les esclaves* (1979) toont mevrouw Kriegel aan hoe dit verlies van een historisch zintuig samenhang met het verlies van het Oude Testament als openbaringsboek. Daardoor ging de traditionele notie van het recht verloren en stond Europa

open voor verabsolutering van de macht en zo ook voor allerlei ideologieën. Het Nieuwe Testament en Jezus werden voornamelijk behouden – maar geïsoleerd van het Oude Testament. Men hield het geloof (*la foi*), maar brak met de wet (*la loi*), waardoor ook Jezus en zijn boodschap los kwamen te staan van de werkelijkheid en zo een *chiffre* dreigden te worden.

Blandine Kriegel laat zien dat deze ontwikkeling niet nodig was geweest. Ook laat zij zien hoe de kerk ten onrechte weinig weerstand heeft geboden aan deze ontwikkeling. Zij liet in de zeventiende eeuw uiteindelijk verstek gaan en liet het na om door historische stu-

die de betekenis van het Oude Testament in het licht te stellen. En dat terwijl de renaissance en de reformatie volop aanzet hadden gegeven voor bestudering van de historie, ook met betrekking tot het staatkundig terrein.

Gelukkig waren er uitzonderingen, zoals Johann Georg Hamann en enkele van zijn leerlingen, waaronder Johann Gottfried Herder (1744 – 1803). De herleving van het christelijke geloof in het 19^e eeuwse Reveil is voor een belangrijk gedeelte te danken aan een herwaardering van de historie. Groen van Prinsterer is er het bewijs van.

H. Klink, Hoornaar

Niets voor niets of alles voor niets: over C.S. Lewis en *Stoner*

William Stoner

Populariteit is zelden een aanbeveling voor een boek. Iets wat iedereen leest, dat kan niet veel zijn. Zelf laboreer ik ook in niet geringe mate aan dit vooroordeel. Pas heb ik dat vooroordeel echter in een specifiek geval moeten herzien. Iedereen had het maar over *Stoner*, een Amerikaanse roman uit 1965, geschreven door John Williams, en onlangs herontdekt. Toen ik het kocht en las, was de Nederlandse vertaling, die in september 2012 voor het eerst uitkwam, al aan zijn vierentwintigste druk toe.

Maar het is een mooi boek, ontroerend in zijn kaalheid: over William Stoner, een jongen van armoedige boeren komaf die aan de universiteit van Missouri in Columbia gaat studeren (in het Midwesten van de Verenigde Staten dus), aan die universiteit docent wordt, en nog een goeie ook, een ongelukkig huwelijk aangaat, een relatie krijgt met een jonge docente maar die relatie weer opgeeft, die ziek wordt en sterft – en dat alles met een stoïcijnse gelatenheid die het boek iets hartverscheurends geeft.

Overeenkomst met C.S. Lewis

Toen ik *Stoner* las, vroeg ik mij af aan wie hij mij deed denken. Hij herinnerde mij aan C.S. Lewis. Hoe dat zo?

Stoner is een begaafd docent. Aanvankelijk studeerde hij landbouwkunde om de kennis op te doen die van nut zou zijn wanneer hij de boerderij van zijn vader zou overnemen. Hij verandert van studierichting nadat zijn docent, Archer Sloane, hem in de klas heeft uitgedaagd sonnet 73 van Shakespeare uit te leggen.

‘Van meer dan driehonderd jaar geleden spreekt

meneer Shakespeare u aan, meneer Stoner. Hoort u hem?’

Door die vraag voelt Stoner zich even buiten de tijd geplaatst. Hij weet geen woord uit te brengen, maar neemt wel een resoluut besluit: hij gaat Engelse letterkunde studeren. Hij verplaatst zich in het verleden, wordt tijdgenoot van Tristan en Isolde, Helena en Paris, en, realiseert hij zich, ‘hij was bij hen zoals hij nooit bij zijn studiegenoten kon zijn, die van de ene klas naar de andere gingen ... en die achteloos in de buitenlucht van het Midwesten rondliepen’.

Als hij later zelf docent is, ligt zijn onderwijs geheel in het verlengde van deze ervaring. Hij leert zijn studenten het verleden vanuit een contemporair perspectief te bezien, en niet vanuit een hedendaags perspectief te beoordelen. Ter introductie op een serie colleges zegt Stoner:

‘Een van de doelen van dit college is het bestuderen van een aantal werken uit de periode van ruwweg 1200 tot 1500. Enkele historische voorvallen zullen ons in de weg staan. Er zullen taalkundige problemen zijn, en filosofische, sociale en religieuze, theoretische en praktische. Eigenlijk zal alles wat we de afgelopen jaren hebben geleerd ons in zekere zin belemmeren. Want de manier waarop wij gewoonlijk over de aard van ervaringen denken, heeft onze eigen verwachtingen even radicaal bepaald als de manier waarop de middeleeuwse mens gewoonlijk over de zijne dacht. Laten we, ter inleiding, eens enkele van die geestesgesteldheden onder de loep nemen van waaruit de middeleeuwse mens leefde, dacht en schreef ...’

Stoner is gepromoveerd op 'De invloed van de klassieke traditie op de middeleeuwse lyrische poëzie'. Een van zijn favoriete studentes (Katherine Driscoll) werkt aan een verhandeling over 'Donatus en de renaissance-cistische tragedie', waarbij zij zich toelegt op het gebruik door Shakespeare van de traditie van Donatus (bedoeld is Aelius Donatus, een grammaticus uit de vierde eeuw na Christus), een traditie die in de grammatica's en handboeken van de middeleeuwen had standgehouden. Hij zegt haar dat haar verhandeling over de continuïteit tussen klassieken, middeleeuwen en Renaissance de beste is die hij over het onderwerp heeft gehoord. Veel minder tevreden is hij over de presentatie van een andere student, de hooghartige, romantische Charles Walker, die een tegenovergestelde positie inneemt. Hij betoogt dat een miezerige boekengeleerde als Donatus nooit het werk van een groot, mysterieus genie als Shakespeare heeft kunnen beïnvloeden. De lyriek van Shakespeare was geen product van noeste arbeid binnen een bepaalde traditie, maar van 'een natuurlijk en boven regels en aardse wetten verheven genie', en vormde daarmee de hoeksteen van de grote negentiende-eeuwse poëzie van de Romantiek. Stoner is woedend wanneer hij dit betoog aanhoort.

U begrijpt het al, ook Stoner is een 'old western man'. Dat wil zeggen, in ieder geval, dat hij, evenals Lewis, overtuigd is van de continuïteit tussen de wereld van de klassieken en de Middeleeuwen en de Renaissance. *Growth is the synthesis of change and continuity, and when there is no continuity there is no growth*, schreef Lewis in een essay over Shakespeare. In zijn boek *English Literature in the Sixteenth Century, Excluding Drama* had hij betoogd dat de New Learning van humanisten als Thomas More en Erasmus eigenlijk geen diepe breuk met de Middeleeuwse geleerdheid had betekend, en zeker geen zaak van 'extatische lentestemming' was geweest. Een 'naadloze, vormloze continuïteit-in-verandering is onze wijze van bestaan', zeker in de periode tussen de Ilias en de Slag bij Waterloo. In *De descriptione temporum*, zijn oratie bij de aanvaarding van zijn professoraat in Cambridge, gaf hij aan dat de echte breuk – *the great divide* – in de West-Europese geschiedenis in het begin van de negentiende eeuw moest worden gedateerd, 'ergens tussen ons en de Waverly-boeken, ergens tussen ons en Persuasion ligt de kloof'. Dat had Stoner ook kunnen zeggen. En zoals Stoner zich ergerde aan de historieloze en traditieloze praatjes van Charles Walker, zo had Lewis het in Oxford te kwaad met de vertegenwoordigers van de zogeheten *Brideshead Generation*,

schrijvers als Waugh, Powell en Betjeman, veresthetiseerde jonge heren die roken aan de zwarte romantiek van de bloemen van het kwaad.

Lewis zei zelf dat hij zich zag als Old-Western-Man, als woordvoerder van een cultuur waarvan wij door een brede kloof gescheiden zijn, en wij moeten om van die cultuur kennis te kunnen nemen 'afscheid nemen van de meeste reacties en van de meeste gewoontes' die wij bij het lezen van moderne literatuur hebben aangeleerd. We moeten daarom de kennis van een autochtoon als Lewis dankbaar aangrijpen, zo zei hij zelf. 'Reken niet op nog veel meer dinosaurussen'. Over Stoner wordt iets vergelijkbaars gezegd. Stoner was na zijn overlijden al snel in de vergetelheid geraakt, vreemdeling als hij was in zijn eigen tijd. 'Zijn naam is voor de jongeren niet meer dan een klank, die geen besef van het verleden oproept en geen persoon met wie zij zichzelf of hun loopbaan in verband kunnen brengen'.

Verschil met Lewis

Maar met dit citaat is tegelijk het grote verschil tussen Stoner en Lewis gemarkeerd. Het leven van Stoner staat in het teken van de vergeefsheid, die weliswaar manmoedig wordt gedragen, maar het laatste woord heeft. Op zijn sterfbed neemt hij nog eenmaal zijn eigen dissertatie in handen, en weet hij dat het boek vergeten was, dat het nergens toe diende en dat de vraag naar de waarde ervan van geen betekenis was. Opmerkelijk genoeg is het deze conclusie over het menselijk leven die van *Stoner* een moderne bestseller heeft gemaakt.

Vergeefsheid is niet een woord dat we direct met leven en werk van Lewis in verband brengen. Hoeveel dons en studenten hem nu nog in Oxford of Cambridge in dankbare herinnering houden, weet ik niet, maar zeker is dat zijn boeken en levensverhaal nog altijd door vele duizenden mensen met enthousiasme en erkentelijkheid worden geëerd. En niemand minder dan Frits van Oostrom noemde Lewis' boek over *The Allegory of Love: A Study in Medieval Tradition* een 'nog altijd springlevend boek'.

Het grote verschil zit 'm, denk ik, in het levensbeschouwelijke kader van waaruit Stoner en Lewis dachten. Als student hoort Stoner van de (toen) nieuwe theorie die al het bestaande vanuit zichzelf verklaart, als een immanent en evolutionair proces, als natuur, waarvan de kracht het uiteindelijk altijd moet afleggen tegen de macht van de dood. Het is het monistische wereldbeeld waarin God en Natuur niet worden onderscheiden, waarin Spinoza en Darwin elkaar ontmoeten. Zoals de grote historicus van de radicale Verlichting, Jonathan Israel, het onlangs zei in een inter-

view met het *Reformatorsch Dagblad*: 'Ik geloof niet in God, hoogstens in een verenigend principe achter de werkelijkheid. Als de wereld een eenheid is, dan moet er één achterliggend principe zijn. Dat is echter meer een filosofisch concept, zoals bij Spinoza. In ieder geval geloof ik niet in een god die oorsprong is van een morele orde. De mens leeft in een wereld die alleen vanuit zichzelf verklaard kan worden'. In deze wereld is de nederlaag, zelfs die van de liefde, onafwendbaar, en het bewustzijn daarvan kan hoogstens tot een besef van het tragische gesublimeerd worden.

De oud-westerse cultuur waarvan Lewis zich een late representant wist, werd voor hem gedragen door een morele orde die niet uit de natuur kon worden verklaard maar een bovennatuurlijke oorsprong had. Dat had hij ontdekt in zijn ontwikkeling van 'pantheïst' tot 'theïst' en tot gelovige. In *Mere Christianity*, bijvoorbeeld, begint Lewis met een uiteenzetting over die orde, als voorbereiding op de blijde boodschap van het christelijk geloof.

In dat kader krijgt het menselijk verlangen ook een geheel andere betekenis dan bij Stoner. In de bekende inleiding op de derde druk (1943) van *The Pilgrim's Regress* (*De kromme en de rechte weg*) schreef Lewis over het begrip 'romantiek'. Dat woord, dat hij in de ondertitel van het boek had gebruikt, zou hij liever niet meer gebruiken: het woord heeft zoveel verschillende betekenissen gekregen dat het nutteloos is geworden en uit ons vocabulaire kan worden geschrapt. Met het woord 'romantiek' bedoelde hij een elementaire ervaring die vaak verkeerd wordt begrepen maar van een 'onmetelijk belang' is. Het is, schrijft Lewis, 'een ervaring van intens verlangen', een gemis dat in al zijn onvervuldheid als 'een soort verrukking' voelt, een verlangen 'dat jou als een rapier doorsteekt bij de geur van een houtvuurtje, het geluid van wilde eenden hoog aan de hemel, de titel van *The Well at the World's End*, de eerste regels van *Kubla Khan*, spinnenwebben in de late zomer, of het gedruis van brekende golven'. De menselijke ziel is gemaakt om zich te verblijden in iets

dat nooit ten volle geschonken wordt. Het verlangen is de zetel waarop slechts één kan plaatsnemen. 'En als de natuur niets voor niets maakt, dan moet die Ene die op deze stoel kan plaatsnemen bestaan.'

Die Ene is dus God. In de natuur is niets voor niets, omdat God in deze schepping een verlangen heeft gelegd – *eroos* volgens de klassieken, de zoon van Penia en Poros (armoede en rijkdom) – die onvervuld blijft tot het zijn vervulling vindt in de diepste en uiteindelijke bron van dat verlangen, in de Schepper van onze natuur, in God, die tot ons is gekomen in zijn zoon Jezus Christus en daarmee alles heeft vervuld en tot zijn bestemming wil laten komen.

In de natuur is alles er voor niets, of is er niets voor niets. Daarmee is volgens mij het verschil aangegeven tussen de levens- en wereldbeschouwing van Stoner en Lewis. Als old western man zag Stoner wel een belangrijke continuïteit van tradities, maar in zijn monistische wereldbeeld ontwaarde hij geen onderliggende morele orde. Lewis, als christelijk Platonist, zag die wel: een morele orde die, mits goed begrepen, ons kan heropvoeden tot de juiste reacties en gewoontes (*stock responses*) en ons doet grijpen naar de diepste vervulling van ons leven. Een leven waarin we niet meer op onszelf zijn gericht ('zum Ekel finde ich immer nur mich') maar op wat rondom ons is gegeven, op de ander zoals we die in ons leven ontmoeten, op onze taken en dorre plichten, op God.

Dit verschil verklaart, vermoed ik, ook de blijvende populariteit van Lewis – ook vijftig jaar na zijn overlijden. Die populariteit schuilt natuurlijk ook in zijn ongekende en mysterieuze leesbaarheid, maar vooral ook in zijn boodschap, de boodschap over het leven dat een diepe zin heeft omdat niets voor niets is, zodat onze verlangens niet in tragische resignatie hoeven te eindigen. De ongeschiktheid, met Stoner, om gelukkig te *zijn*, is juist ook de geschiktheid om, met Lewis, gelukkig te *worden*.

B.J. Spruyt, Gouda

Wat betekent Luther voor mij? (II, slot)

3. Aanvechting

Moeiten

Gods verborgenheid betekent voor het geloof een geweldige aanvechting. Je zult maar een God hebben die zo tegendraads en kruiselings met je omgaat! Je bent geneigd te zeggen: dat nemen we niet! Vooral

sinds de Verlichting heeft de mens die neiging. Daarom is veel theologie tot op de dag van vandaag constant bezig aanvechtingen weg te werken, ergerenissen uit te bannen en oplossingen te bieden voor wat ons zou kunnen hinderen.

Luther daarentegen heeft voor alles waar wij tegenaan lopen geen oplossingen aangereikt. Nog minder

heeft hij de moeiten van het leven, ook van het leven met God, ontkend. Hij heeft er echter wel van geleerd. Hij is er de theoloog door geworden die hij is geweest. Treffend schrijft hij ergens: "Ik heb mijn theologie niet in één keer geleerd, maar heb steeds dieper en dieper moeten afdalen en tasten. Daar hebben mijn aanvechtingen mij toe gebracht." Daarom is de reformator zo'n uitstekende wegwijzer voor allen die merken en beseffen dat in het kielzog van het geloof altijd de aanvechting vaart.

Aanvechting vanwege? Vanwege het kruis dat we moeten dragen, vanwege het verdriet dat zo immens zwaar op ons leven kan drukken, vanwege de twijfel aan God, aan zijn bestaan, aan zijn liefde. Meer dan eens is het zelfs zó dat je moet zeggen: hoe hoger de toppen van de zekerheid en de vreugde vanwege Gods trouw, des te dieper de dalen van onze wankelmoedigheid en vertwijfeling.

Roepen

Luther gebruikte met een zekere voorliefde het woord "aanvechting". Dat herinnerde hem namelijk aan strijd. Dat wist en ervaarde hij tot-en-met: dat het geloof *strijd* met zich meebrengt. Luther had dan ook tal van tegenstanders: de geestelijken van de Roomse kerk, lichamelijke kwalen, depressies, de duivel.

Wie het rijtje hoort, kan al die tegenstanders ook psychologisch duiden. Daar komen we echter niet mee weg. Want Luther heeft als slechts weinigen ervaren welke afstand er is tussen God en mens. Aanvechtingen – dat spreekt mij in Luther zo aan – zijn ten diepste een theologische zaak. Ze hebben ten doel ons bij God te brengen en alles te plaatsen in het licht van zijn genade.

In zijn colleges en in zijn preken heeft Luther vaak over aanvechting gesproken. Beeldend beschrijft hij de aanvechting van Jona. Dat was wat voor de arme Jona om in de opengesperde muil van de vis te kijken! Wat een aanvechting! Iedere gelovige komt daarin terecht. Het geweten ervaart Gods toorn. Hel en dood willen de ziel opvreten. Nochtans, God is er. Want wat staat er? "En Jona bad tot de HEERE, zijn God, uit de buik van de vis." Hier zien we dat we naar God moeten vluchten en tot Hem roepen. Daar hangt alles van af: dat we roepen en schreeuwen om Hem en niet zwijgen. Kun je dat, dan is het ergste voorbij. Roepen op zich, huilen en klagen, dat kunnen we wel. Maar roepen *tot God*, dat wil vaak het keelgat niet uit. Want ons boze geweten en de zonde knijpen ons de keel dicht. Toen Jona dus ging roepen, toen had hij het gewonnen. Even later spuwde de vis Jona uit op het land. Het dier, dat eerst de dood diende, moest nu het leven dienen.

Te midden van onze aanvechtingen schiet er dus maar één weg over: de weg van het gebed. Niet omdat we van die bekwame bidders zijn, maar omdat het de enige mogelijkheid is het gesprek met God aan te gaan. Luther spreekt zelfs van een *twist*gesprek. "Ik heb veel met God gedisputeerd in groot ongeduld en heb Hem zijn beloften voor de voeten geworpen."

4. Het Woord

Hangen

Inderdaad, zo hebben wij met God in gesprek te zijn: dat we Hem zijn eigen beloften, zijn eigen woorden voorhouden. "Als wij willen dat God onze gebeden hoort, moeten wij eerst Gods Woord horen; anders hoort Hij ons niet, ook al jammeren en schreeuwen we." Dat Woord geven we vervolgens aan God terug. We werpen Hem dat voor de voeten en slingeren het Hem desnoods in het gezicht. -- Hiermee zijn we bij het vierde thema: het *Woord*. Aanvechting, aldus Luther, leert ons acht te geven op het Woord van God, het *verbum Dei*.

Dat Woord is voor Luther niet zomaar de bijbel. Voor hem is het namelijk zo dat in en met dat Woord God zelf onder ons is. Het is zijn nieuwe wereld midden in onze oude wereld. "Daarom moet je met heel je hart aan dat Woord hangen, wat er ook gebeurt. En zeg: hier heb ik Gods Woord, daarin wil ik mij begeven; en al voel ik weet-ik-niet-wat, ik laat mij van dat Woord niet losscheuren."

Daarom zingen we met "Een vaste burcht": "Gods Woord houdt stand in eeuwigheid en zal geen duimbreed wijken." Het oorspronkelijke Duits is nog spreker: "Das Wort sie sollen lassen stahn."

Wet en evangelie

Dat Woord valt uiteen in wet en evangelie. Indrukwekkend hoe Luther met deze sleutel het Woord van God opendoet en zo heel ons leven op God weet te betrekken.

De wet is de uitdrukking van Gods onveranderlijke wil over ons leven. Helaas, door onze boze lusten en onze zondige aard brengen wij niets meer terecht van die wil van God. Wat wij ook ploeteren om toch iets goeds te doen voor God, de wet zet ons steeds meer klem. Zij kan ons niet aan gerechtigheid helpen, zij ontsluit veel meer onze óngerechtigheid. Zij maakt ook allerlei zonden en begeerten in ons los. "De wet is een licht – aldus Luther – dat ons de ziekte van ons leven toont, de zonde, het kwaad, de dood, de hel, de toorn van God. Maar dit licht helpt niet en bevrijdt ons ook niet." In dit alles is God met ons bezig.

Luther noemt dat het "vreemde werk" van God. Hij plaagt en bedroeft zijn mensenkinderen immers niet van harte. Het liefst troost Hij hen. Dat is – zegt Luther – zijn "eigenlijke werk". Dat verricht Hij door de belofte van het evangelie. Aan alles merk je dat Luther, waar hij deze belofte aan de man kan brengen, in zijn element raakt.

Waarom heet het evangelie "blijde boodschap"? Omdat het ons de vrolijke tijding brengt van Christus, die voor ons is gestorven en opgestaan. In Hem wordt ons alles geschonken wat de wet van ons eist: gerechtigheid, zondeloosheid, vrijheid, goedheid. Door genade alleen. En genade is dat Christus in onze plaats is gaan staan, dat Hij onze zonde is geworden en ons zijn gerechtigheid schenkt. Onze redding is niet afhankelijk van wat wij doen, maar daarvan dat wij geloven dat Hij voor ons genoeg heeft gedaan. Deze redding, dit heil wordt door het evangelie bij ons gebracht. *Hier*, zegt het, hier is Christus voor u.

5. God gelijk geven

Rechtvaardiging

Wat ons rest, is dat wij – daarmee zijn we bij het vijfde thema – God gelijk geven. Of zoals er in het Latijn staat: dat wij God rechtvaardigen. Luther is ons vooral bekend vanwege de rechtvaardiging van de goddeloze. Maar willen we de reformator goed verstaan, dan moeten we weten dat het niet alleen gaat om de rechtvaardiging van de mens voor God, maar ook van God in de mens.

Wanneer rechtvaardigen wij God? Wanneer wij Hem gelijk geven, ook al gaat dat in tegen onszelf; wanneer wij zijn Woord laten gelden, vooral waar het gaat om het vleesgeworden Woord Christus. Sinds Luther echt leerling van Paulus geworden is, laat deze notie van het "God gelijk geven" hem niet meer los. Zij is hem een kompas in het labyrint van de theologie en een houvast voor zijn aangevochten geweten. Luther beseft: hier bevindt zich de enge poort waar de mens doorheen moet om terecht te komen in de werkelijkheid van het geloof.

Eerste stap

Wat is dus geloven? Je Gods oordeel eigen maken, zijn belofte vertrouwen, zijn vergeving laten gelden. Wanneer wij dat doen: God gelijk geven, dan doen wij de eerste stap op de weg van het geloof, ook als we niet weten waarheen deze weg ons voert.

We merken: de rechtvaardiging van de goddeloze is geen slimme zet om Gods gericht te ontlopen. Integendeel, zij is de manier waarop God volledig de

lucht klaart tussen Hem en ons, doordat wij Hem billijken in wat Hij op ons tegen heeft en doordat Hij ons vervolgens vrijspreekt van het vonnis. Of nog beter: het vonnis is de vrijspraak. Zo ontvangen wij, dankzij het vreemde werk van de wet, Gods genade en troost.

Tenslotte

Ter afsluiting – hoe kan het anders – een citaat van Luther, dat mij uit het hart gegrepen is en mij al dikwijls bemoedigd en op het pad van het geloof gebracht en gehouden heeft. Allerlei lijnen komen er in samen, waarmee ik nogmaals wil aangeven wat Luther als mijn vriend, vader en leraar voor mij betekent.

Hij zegt: "Wanneer het hart van iemand die in Christus gelooft, hem beschuldigt en aanklaagt, en tegen hem getuigt dat hij verkeerd heeft gedaan, dan wendt het zich zo snel mogelijk daarvan af en neemt het zijn toevlucht tot Christus en zegt: *Hij* heeft genoeg gedaan, *Hij* is rechtvaardig, *Hij* is mijn verdediging, *Hij* is voor mij gestorven en *Hij* heeft zijn gerechtigheid tot de mijne gemaakt en mijn zonde tot de zijne. En heeft Hij dat gedaan, heeft Hij dus mijn zonde tot de zijne gemaakt, dan heb ik ze niet meer en ben ik vrij! En heeft Hij zijn gerechtigheid tot de mijne gemaakt, dan ben ik rechtvaardig met dezelfde gerechtigheid als Hij. Mijn zonde kan Hem niet verslinden, maar zij wordt zelf verslonden in de oneindige afgrond van zijn gerechtigheid. Zo is nota bene *God* het Die verdedigt; het mensenhart is het dat aanklaagt. Wat een verhouding! Maar zó liggen de zaken, juist zo!"

Of om het met het meest bekende Lutherwoord te zeggen: "Een vaste burcht is onze God, een toevlucht voor de zijnen." Waarom? "Ons staat een sterke held terzij, die God ons heeft verkoren."

H.J. Lam, Ridderkerk

"Een bisschop moet onberispelijk zijn", schrijft Paulus. Wie zal dat ontkennen? Maar als een bisschop onberispelijk moet zijn, hoeft een christen daarom niet onberispelijk te zijn? *Bisschop* komt van het Grieks. in onze taal kun je spreken van een *toezichthouder* of *visitor*. Wij zijn bisschoppen, maar net als u zijn wij ook christen. Wij heten specifiek zo vanwege *visitatie*, we heten allemaal zo door onze *zalving*. Als de zalving voor ons allemaal is, is de strijd ook voor ons allemaal.

Maar waarom zouden wij op *visitatie* gaan als we niets goeds in u kunnen zien?

Uit: Aurelius Augustinus, *Geloof is het begin*. Sermo 176A