

GOD IS EMOTIE

Frits de Lange,

Predikantendag 17 april 2007, 'De kracht van het klassieke protestantisme'

Je kunt dikke boeken schrijven en niemand kijkt er van op. Je schrijft een stukje in de krant en jaar lang heb je stof tot discussie. Het overkwam mij in september 2005, met een kattedelletje van 1400 woorden over God in Trouw. Het was de tekst van mijn bijdrage aan een forum t.g.v. een jubilerende uitgever. De deelnemers waren verzocht te reageren op drie vragen: 1. Waar gaat het (nog) over? 2. Wat bezielt ons? 3. Wat bindt ons samen? Er werd mij gevraagd of het wat prikkelend kon. Dat kon. Ik reageerde met drie stellingen.

De reacties waren, zoals gezegd niet van de lucht. Vooral mijn eerste stelling - over God - maakte veel los. Ik voerde een pleidooi om afscheid te nemen van het supranaturalistische theïsme, de voorstelling van een verre interventiegod, en te komen tot een visie die beter rekenschap geeft van de nabijheid van God als omvattende Geest. 'Noem het "panentheïsme". De voorstelling, het besef dat alles in God is. Het universum, het leven, de geschiedenis, wijzelf – wij hebben deel aan de werkelijkheid van God. (...) Gods transcendentie bevindt zich niet op lichtjaren afstand, maar zijn sacrale presentie is nabij en verhult/openbaart zich in het gewone leven. De werkelijkheid is het sacrament van God.' Zo schreef ik.

Op elke zin, op elk woord kwam er wel een ingezonden brief binnen, waarin ik of omhelsd werd als geestverwant die eindelijk eens verwoordde wat men zelf al zo lang dacht, of werd verketterd omdat ik blijkbaar de zoveelste gereformeerde hoogleraar op rij was die van zijn geloof viel. Over die reacties, en de discussies die daaruit volgden, hoe interessant – daarover nu verder niet. Een paar dingen zijn mij echter uit die hele discussie bijgebleven.

Een ding, omdat het (geef ik toe) mij soms onaangenaam trof: de heftigheid waarmee mensen aan hun godsvoorstelling – of ook: hun twijfel en wanhoop eraan – hangen. Raak je aan hun beleving van God, dan raak je aan hun diepste zelf. God is voor mensen een ijsberg met het grootste deel onder water. God is geen concept, God is emotie.

Wat ik ook leerde: dat iemand wel religieus kan bijleren, maar van de God van zijn jeugd eigenlijk nooit afscheid kan nemen.

Mensen ruilen de ene godsvoorstelling niet zomaar in tegen een andere, als een kledingstuk bij C&A. Ook al hebben ze afscheid genomen van het geloof van hun jeugd, en zijn ze er zonder trauma's uitgestapt, het blijft hen parten spelen, als leegte en gemis, of als een eeuwige last op hun schouders. Een vaarwel is nooit een afscheid. Ook weggaan is een vorm van blijven. Afscheid nemen is altijd ook: rouwen.

Mijn stukje riep veel reacties op onder collega-predikanten: het opende immers met het voor hen het welhaast mythische gegeven van een theoloog die opruiming houdt in zijn bibliotheek, daar zijn verleden inpakt en naar De Slegte brengt. Alsof ik mijn levensgeschiedenis had verramsjt. Sommige collega's vonden trouwens dat ik nog lang niet genoeg had verkocht. In hun innerlijke studeerkamer staat nog veel minder op de plank, erkende ze. Anderen informeerden bezorgd naar wat ik nog over had. Ik kan hen gerust stellen: Calvin en Bavinck heb ik nog, zelfs Kuyper koester ik nog steeds – en dat ná de ontluisterende biografie van Jeroen Koch (Abraham Kuyper, een biografie, Boom Amsterdam 2006) en Berkouwer, na enig aarzelen, laat ik ook staan. De plaatselijke ouderling die bij mij op bezoek was en rondkeek in mijn studeerkamer kon tot zijn opluchting constateren: 'u hebt toch nog heel wat overgehouden.'

De hermeneutische Wende

Wat is er weg? De gereformeerde theologie van de jaren twintig tot vijftig, de theologie van de ware kerk, het onfeilbare Woord, het van zichzelf verzekerde geloof. In de uitlopers daarvan ben ik groot geworden.

Ik moet het Theo de Boer nageven, in zijn terugblik op honderd jaar Gereformeerd Theologisch Tijdschrift in 2000: die theologie was een doodlopende weg (100 jaar Gereformeerde Theologie, in: GTT 2000, jrg. 100, 9–13). Epistemologisch leefde men in de illusie van de directheid, kerkelijk in de waan van de eenduidigheid.

Op díe gereformeerde voet verder, het mag – maar dan moet men zich wel isoleren van de hermeneutische omwenteling die zich in de twintigste eeuw heeft voltrokken. Het GTT – waarvan ik tot zijn opheffing redactielid was – heeft dat niet gewild, het heet nu terecht Theologisch Debat. De eenduidigheid heeft plaatsgemaakt voor dialoog. Wie zich door Gadamer heeft laten overtuigen van de historiciteit, de eindigheid en openheid van alle verstaan is voorgoed uit zijn dogmatische sluimer gewekt, en kan het niet meer vinden bij de generatie van Grosheide en Greijdanus.

Die wereld is voor mij een verzonken wereld. Het zullen nooit mijn klassieken worden. Maar het is wel een deel van mijn wereld, die zich onmiskenbaar in mij verankerd heeft, ergens heeft die ijsberg ook bij mij zijn voeten onder water. Ik houd er meer van en aan over, dan ik zelf misschien voor waar wil hebben.

Dezelfde hermeneutische ‘Wende’ die maakt dat ik niet in een geprivilegieerde toegang tot een absolute waarheid kan blijven geloven, maakt ook dat ik inzie dat het mijn traditie is, waarbij ik moet aanknopen om verder te komen. Mensen zijn nu eenmaal Anknüpfer, zegt Odo Marquard: zij staan altijd op de schouders van hen die hen voorgingen, ook al willen ze er van af springen. (Marquard, *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart: Reclam 1981, 78: ‘kein Mensch kann absolut von vorne anfangen, jeder muss ... an das anknüpfen, was schon da ist: Zukunft braucht Herkunft.’) Daarom heb ik ook de resoluutheid waarmee gereformeerde collega’s als Herman Wiersinga of Harry Kuitert in sommige van hun boeken de traditie vaarwel zegden nooit goed begrepen. Hoe ik ook waardeer dat ze nieuwe wegen zoeken en daarin met hem mee wil denken, ik geloof niet in de helderheid waarmee ze toen wisten aan te geven wat nog wel mee kan en wat niet. Die zucht tot radicaliteit is mij vreemd. Wie nieuwe wegen zoekt moet geen oude sporen zomaar uitwissen. Je moet willen weten waar je vandaan komt om ergens naar toe te gaan. (zie mijn artikel: *Omgaan met traditie: kijken of eten?*

in: *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*, september 1993 (jrg. 93), 140 – 156)

Maar het zal wel met hun modernisme te maken hebben, dat sommige collega’s zo traditieloos met hun traditie omgaan. Protestanten zijn überhaupt van nature behept met een soort onmiddellijkheidswaan die ze extra kwetsbaar maakt voor allerlei vormen van sektarisch fundamentalisme van links of rechts, gevoed door de idee dat mensen rechtstreeks toegang kunnen hebben tot de tekst van de bijbel, de wil van God, of zoals het een tijdje bij Kuitert leek: de rationaliteit. Zij ervaren de Reformatie meestal ook niet als een hervormingsbeweging binnen de catholica, maar als een radicale breuk met het verleden. Alsof de ware kerk pas met Luther en Calvijn begon.

Maar ook protestanten zijn Anknüpfer, of ze het beseffen of niet, of ze nu nog met rooie oortjes de Catechismus lezen of als dwalende godzoekers proberen de karikaturen van hun gereformeerde jeugd achter zich te laten. Nergens toont de

protestant zich protestantser, als in de kramp waarmee hij ontkent het nog langer te zijn.

Klassiek bewijst zichzelf

Zo ben ik als vanzelf al voorgesorteerd in de vraag naar ‘toekomst of einde van, of: de kracht van het klassieke protestantisme’. Door te zeggen dat ik daarbij niet over mijn eigen gereformeerde schaduw heen kan springen; ik zou verongelukken.

We zouden als protestantse predikanten – bang geworden door lege banken, grijze koppen, de hete adem van de evangelicals en de onheilsprofetie van Allister McGrath – in de verleiding kunnen komen om het kerkelijk over een radicaal andere boeg te gooien, en te beginnen bij nul een compleet nieuwe start te maken, evangelicaal of solo-religieus, het doet er niet toe. We zouden ook – om met Ernst Lange te spreken – van ‘thema kunnen veranderen’ door nog wel over God te spreken, maar ondertussen ‘gerechtigheid’ of ‘liefde’ te bedoelen; wel als dominee betaald te worden, maar eigenlijk therapeut of manager te zijn.

We moeten dat allemaal niet doen. U en ik moeten als protestantse predikanten Anknüpfer blijven, ook al gaan we nieuwe wegen. Op zoek naar onze eigen kracht, en niet de kracht van een ander. Een gereformeerde theoloog uit Kampen als ik zal dat ook moeten blijven. Maar is die traditie niet doodgebloed, een - zoals Theo de Boer het noemde - historische vergissing geweest?

Is er in het verlengde van die traditie wel zoiets als ‘de kracht van het klassieke protestantisme’? zoals de organisatoren van deze dag zich afvragen? En waarin ligt die dan?

Die vraag op zich is mij te machtig, hij is mij te massief ook. Daarvoor is het Nederlandse protestantisme ook te bont en te veelkleurig. Ik kan er alleen wat omtrekkende bewegingen bij maken en als Anknüpfer me afvragen of er bij de gereformeerden – nu in de enge zin van het woord - alleen sprake was van vergissingen, of ook van kansen op continuïteit.

Om te beginnen een geruststelling: we hoeven die vraag – of er zoiets is als de kracht van het protestantisme – ook helemaal niet te beantwoorden, hij wordt voor ons wel beantwoord. Het woordje ‘klassiek’ is in dit verband veelzeggend. Hermeneuten – ik verwijs naar David Tracy, *The Analogical Imagination*, Londond: SCM Press 1981, 99vv.– noemen een traditie ‘klassiek’, die zich door de geschiedenis niet tot zwijgen laat brengen. Die in telkens nieuwe situaties telkens weer iets nieuws te zeggen heeft.

Homerus, Plato, Augustinus, Thomas, Luther, Calvijn, Barth – ook als men het anders wil doen dan zij of het niet men hen eens is, dan nog heeft men zich tegenover hen te verantwoorden.

Krachtige, onweerstaanbare interpretaties van het menselijke bestaan noemen we ‘klassiek’.

Schiften tussen klassiek en niet-klassiek hoeft ook niet. Dat doen de tradities zelf wel, ze komen voor zichzelf wel op. De tijd zal het leren. Niemand hoeft het ook voor de kracht van de bijbelverhalen op te nemen, dat doen ze zelf wel.

En het protestantisme? Waarin spréékt het protestantisme? Het gereformeerde rationalisme van vorige eeuw mag dan een dode letter zijn, maar heeft iets in die traditie dan wel de kracht om een religieuze klassieker te worden?

De tijd zal het leren, daar helpen ook onze pleidooien vanmorgen niet aan. Dat ontkrampst ook wel een beetje: als het protestantisme niet langer zou deugen als vehikel om mensen dichterbij God te brengen, als het als typisch *moderne* variant van christendom, in een postmoderne context zijn tijd gehad zou hebben, dan verdient het ‘t ook om langzamerhand af te sterven. Het zou dan religieus geen ramp zijn als McGrath gelijk zou krijgen. Wij kunnen het protestantisme niet redden, en waarom zouden we. Niet de vraag wat wij er in zien, maar wat de Eeuwige er mee voor heeft, telt.

Wat we ondertussen op zijn hoogst kunnen doen is een persoonlijke inschatting maken van protestantse kracht en zwakheid, een religieuze SWOT-analyse voor intern kerkelijk gebruik.

Een kandidaat: theocentrisme

We kunnen dan – met de organisatoren vandaag – ons buigen over de protestantse ecclesiologie (en het afscheid van de ware kerk en wat er voor in de plaats moet komen), hermeneutiek (en het afscheid van de onfeilbare Schrift) of antropologie (en het afscheid van de van zichzelf verzekerde gelovige), het is allemaal nodig - voor mij schuilt echter de zenuw van het gereformeerde protestantisme toch in zijn theocentrie, het centraal stellen van de Godservaring.

In zijn omgang met de ervaring van transcendentie berust zijn kwetsbaarheid maar toont het ook zijn kracht. De radicale afhankelijkheidservaring in het centrum van de gereformeerde spiritualiteit verdient een toekomst.

Waar toe leven we?, vraagt deze traditie. Niet om ons onszelf te ontplooien of ons persoonlijke levensplan te verwerkelijken, is dan het antwoord. Niet om zelf als jong mens te rijzen, als volwassene te blinken en als grijsaard weer te verzingen. Maar wij leven om uiteindelijk deel te hebben aan de kennis van God. Daarin ligt onze roeping, daarin realiseren we tenslotte onszelf.

Het is het theocentrisme van bijvoorbeeld de Catechismus van Calvijn (1537, J.N. Bakhuizen van den Brink, *De belijdenisgeschriften volgens artikel X van de Kerkorde van de Nederlandse Hervormde Kerk*, Tweede, herziene uitgave, 's Gravenhage 1996, 162):

Dienaar: Wat is de bestemming van het menselijk leven?

Leerling: Dat wij God, door wie wij zijn geschapen zijn, kennen.

D: Op grond waarvan zegt gij dit?

L: God heeft ons geschapen en in deze wereld gezet om in ons verheerlijkt te worden. En het is zeker terecht, dat wij ons leven, waarvan Hij de Schepper en het begin is, aan zijn glorie ondergeschikt maken.

D.: Wat is 's mensen hoogste goed?

L.: Dit reeds genoemd.'

Vier antropocentrische eeuwen later vind ik dat er nog steeds een merkwaardig krachtig appèl van uitgaat. Waar gaat het (nog) om (in de kerk, in de religie, in de theologie)? Het gaat om God, en om hoe wij deel aan het goddelijke leven kunnen krijgen. (Vgl. F. de Lange, *Wie het weet mag het zeggen. Competent spreken over God in een postmoderne context*, In: Harm Dane / Herman Noordegraaf (red.), *Gelovig spreken met een mond vol tanden. Over de betekenis van kerkelijk vormingswerk: mondig christendom in een God-loze cultuur* (MCKS- cahier 7), Driebergen 1997, 19 – 28).¹

Ik weet het, ieder vindt zo zijn eigen traditie uit. Tradities zijn reconstructies achteraf. Wie uit de erfenis van het calvinisme het theocentrisme selecteert, construeert een traditie (die zelfs niet eens origineel is: vgl. de Catechismus van de Katholieke Kerk, nr. 356: 'hij (de mens) alleen is geroepen door kennis en liefde te

¹ Vgl. ook "Met welk doel zijt gij als mens geschapen? Opdat ik beeld Gods zou zijn en mijn God en Schepper zou erkennen, loven en dienen." (Catechismus van Emden, 1554) "Wat is het voornaamste en hoogste doel van de mens? 's Mensen voornaamste en hoogste doel is God te verheerlijken en Hem volkomen en voor eeuwig te genieten." (Catechismus van Westminster, 1648)

delen in het leven van God. Hij is met dit doel geschapen en dit is de diepste grond van zijn waardigheid.)’.

Maar ik ben ook maar een Anknüpfer en kan niet anders dan daarbij aanknopen, mij in de lijn plaatsen van mensen als Jonathan Edwards, Schleiermacher, Kuyper, Bavinck, Barth, H. Richard Niebuhr, James Gustafson en ten onzent de Kuitert van het ABC.

De religieuze basis voor dit protestantisme ligt in de ultieme afhankelijkheidservaring van de enkeling. De godservaring wordt gekoppeld aan het besef dat we er zijn, maar ook zomaar weer geweest kunnen zijn. God als een ander woord voor transcendentie. God is hier primair emotie, eerder dan concept. God is een symbool voor alle machten tezamen die ons, alles wel beschouwd, in het leven roepen, houden en ons het weer kunnen ontnemen. H. Richard Niebuhr heeft voor dit godsgeloof ooit de term ‘radicaal monotheïsme’ gemunt. Het heet radicaal omdat de transcendentie van de Schepper ten opzichte van zijn schepping radicaal is. De enkele mens, de natuur, de groep of samenleving, de mensheid – ze kunnen zich boven elkaar verheffen maar ze staan als schepsel allemaal aan dezelfde kant van de lijn, déze kant. God alleen staat aan gene zijde.

Die spiritualiteit werkt weldadig ontzuiverend, seculariserend. God alleen is heilig, de rest niet, ook het leven niet. Niets en niemand verdient verering, absolute loyaliteit - pace Geert Wilders - dan de macht waaraan alles uiteindelijk zijn bestaan te danken heeft, the One beyond the many, der ganz Andere.

Dat dat er uiteindelijk maar één is en niet oneinig veel, dat hebben we te geloven, dat bedenken we niet zelf. We zijn geen polytheïst geworden, want van horen zeggen en van horen zeggen alléén weten we – met dank aan Israël, het verhaal van Jezus – dat God één is en uniek. En goed, uiteindelijk toch goed. (Je zou kunnen zeggen dat Jezus de inzet is van een kosmische weddenschap om het ultieme karakter van God.) In die ene God leven en bewegen wij en hebben wij ons bestaan. Hij is de ultieme bron van onze afhankelijkheidservaring, onze gevoelens van morele verplichting, onze verlangens en idealen, hij is het adres van onze gevoelens van dankbaarheid en wroeging (zo: Gustafson, vgl. ook Theo A. Boer, *Theological Ethics after Gustafson*, Kampen: Kok 1997, 195).

Wie in zijn jeugd zo over God heeft leren spreken, komt er nooit meer van af. En waarom zou dat ook moeten. Zit er niet een diepe troost in dit geloof? De kracht van dit protestantisme zit hem in de diepe religiositeit (God is geen ding onder de dingen, maar in zijn radicale transcendentie een ontoegankelijk geheim), het nuchtere realisme (God staat er niet tussen aanhalingstekens, is meer dan een manier van zeggen, is een reële werkelijkheid. En: we leven niet meer in het paradijs, God heeft – ook waar hij zich openbaart, zie m.n. Luther – een donkere rand) en de kritische ethiek (geen aardse macht kan voor zichzelf verering opeisen, alleen God zelf verdient onvoorwaardelijke loyaliteit).

Iets van deze spiritualiteit loopt kans om klassiek te worden, omdat ze mensen nu eenmaal religieus verder helpt en volwassen maakt. Centraal erin staat de verborgen verhouding van de enkeling tegenover de Allerhoogste. Niet de kerk, niet de christologie. Het besef te staan voor de Ongenaakbare werkt als gezond antidotum tegen alle jesulogie, ecclesiocentrisme en de soms stuitende intimiteit waarmee in sommige kringen God wordt bejegend. Wij zitten niet bij de Eeuwige op schoot. En geloof is geen garantie voor geluk.

De achilleshiel van de radicale transcendentie

In deze godservaring, dit besef van radicale transcendentie schuilt volgens mij de kracht van het klassieke protestantisme. Maar tegelijk, in de belevenis van velen, ook de zwakheid ervan. God vormt de achilleshiel van de gereformeerden.

Zo heb ik het ook zelf ervaren. Er is schijnbaar iets misgegaan in onze traditie, als de ‘God van Calvijn’ voor de meeste mensen vandaag in de kerk en daarbuiten staat voor een verre God op lichtjaren afstand, die naar believen ingrijpt in de loop der gebeurtenissen. Een God die zo weinig deelheeft aan ons bestaan, zo afwezig is, dat het weinig verschil maakt of we in hem geloven of niet. Zijn transcendentie is synoniem geworden met zijn afwezigheid.

In theorie klinkt het zo mooi, wanneer H. Richard Niebuhr zegt: dat aan de ene kant het radicale monotheïsme een weldadig seculariserend effect heeft: geen enkel ding is heilig behalve God. Aan de andere kant belijdt het: alle dingen worden nu geheiligd, het hele bestaan wordt gesanctificeerd. ‘Now every day is the day that the Lord has made; every nation is a holy people called by him into existence in its place and time and to his glory; every person is sacred, made in his image and likeness; every living thing, on earth, in the heavens, and in the waters is his creation

and points in its existence toward him; the whole earth is filled with his glory; the infinity of space is his temple where all creation is summoned to silence before him'. (Radical Monotheism and Western Culture, New York: Harper 1960, 52v.) Maar van deze diepe spiritualiteit van het gewone leven, die in de doeken van Vermeer nog met handen te tasten valt (vgl. Tzvetan Todorov, *Éloge du quotidien. Essai sur la peinture hollandaise du XIIe siècle*, Paris: Seuil 1997) en die in Abraham Kuypers cultuurpolitiek nog een laatste oprisping beleefde, is alleen een radicaal gesecculariseerde cultuur over, zonder verwijzingskracht naar wat haar overstijgt. De secularisatie één van haar succesvolle vruchten, bedreigt nu het protestantisme zelf. Het dreigt door een van haar kinderen verslonden te worden.

De 'heiliging' is vooral theorie gebleven, en heeft niet tot de ervaring van de sacraliteit van het alledaagse leven geleid, zoals die wel in een meer sacramentele theologie van rooms-katholieke of anglicaanse huize te vinden is (mooi nog altijd: Leonardo Boff, *Sacramenteel denken en leven*, Apeldoorn 1983)

Het is die spirituele bloedeloosheid en religieuze leegte die me bracht tot een pleidooi voor een ander - zo men wil panentheïstisch - godsbeeld, een God in wiens werkelijkheid we zijn opgenomen, en aan wie we deelhebben en steeds intenser deelnemen totdat hij alles in allen is. (Ik sta daarin bepaald niet alleen, merk ik. Pleidooien voor panentheïsme vinden we niet alleen bij procestheologen en feministische theologen, maar ook bij Karl Barth, Jürgen Moltmann of ten onzent Anton Houtepen. Geloof als deelname, participatio speelt een belangrijke rol in de beweging van radicale orthodoxie. (vgl. het themanummer van *Theologisch Debat*, december 2006).) Wat is er misgegaan dat we in het protestantisme God zo hoog konden hebben, dat we hem kwijt zijn geraakt? Hoe zouden we weer toegang kunnen krijgen tot dat diepe godsbesef waardoor zij oorspronkelijk wordt gevoed?

Een paar opmerkingen tot slot daarover. Voor de vraag wat er onderweg misgegaan is in het protestantisme vond ik bij William Placher een mogelijk antwoord: protestanten konden de transcendentie van God niet aan, zegt hij, ze wisten er geen weg mee en hebben haar in de loop van de 17^e en 18^e eeuw willen temmen (William C. Placher, *The Domestication of Transcendence. How Modern Thinking about God went wrong*, Westminster John Know Press 1996). Zij hebben de religieuze impuls die bij Thomas, en later bij Luther en Calvijn domineerde, kaltgestellt, in hun zucht om de opkomende Verlichting ter wille te zijn. Radicale transcendentie wil zeggen: God verschilt van ons

radicaal, hij behoort niet tot onze categorieën waarin we de dingen kunnen classificeren. Voor Thomas van Aquino was God dan ook als actor aanwezig in alle gebeurtenissen. ‘De wereld zou instorten als Gods macht zich terug zou trekken uit zijn schepping,’ dacht hij. Calvijn, in dezelfde lijn: ‘Als God zijn hand ook maar een beetje zou terugtrekken, dan zouden alle dingen onmiddellijk vergaan en oplossen in het niets.’ (Vgl. Placher, 190) Goddelijk handelen doorkruist niet de normale loop der dingen, maar bestaat precies in de normale loop der dingen. Moderniteit en wetenschap maken daarentegen van de ruimte en tijd één homogeen geheel, waarin ook God een plekje moet krijgen (Placher, 128vv.). Zeventiende-eeuwers wilden God niet meer boven hun begrip laten gaan, maar lokaliseren binnen de homogene tijd en ruimte van de opkomende natuurwetenschap. Gods andersheid wordt dan verstaan in termen van distantie en verwijdering van de wereld. Ook al gebruikten ze de termen zelf niet, de zeventiende-eeuwse vadersen plaatsten zijn transcendentie langzamerhand tegenover zijn immanentie.

Zo'n *contrastieve* opvatting van transcendentie - de term is van Kathryn Tanner - maakt goddelijke betrokkenheid in de wereld tot een *zero-sum game*: hoe immanenter, des te minder transcendent, en omgekeerd. (Placher, 111) We zijn dan ver weg bij Luther, die er geen moeite mee had tegelijkertijd te zeggen dat '(God) een bovennatuurlijk, onkenbaar wezen' is, én dat 'Hij met al zijn majesteit woont in elk klein zaad, en dus in, boven en buiten alle geschapen dingen aanwezig is.' (Placher, 133)

De domesticering van transcendentie wordt in de 17^e eeuw zichtbaar in de opkomst van het deïsme en de marginalisering van de triniteitsleer (die Servet nog op de brandstapel bracht!).

Wanneer critici vandaag het supranaturalistische theïsme op de korrel nemen, aldus Placher, dan hebben ze het oog op de gereformeerde en lutherse orthodoxie van de 17^e eeuw en verder die met de triniteit niet meer overweg kon. (Placher, 177)

Voor hem verdienen figuren als Melanchton en Arminius het ook niet om klassiekers te worden (pl. min. 145). Van Luther naar de piëtisten, van Trente naar de jansenisten, van Calvijn naar de puritanisten - moderneren doen niets anders dan de genade temmen.

God talk als wachten op God

Ik laat het maar aan dogmenhistorici over of Placher in die schets van een vervalsgeschiedenis gelijk heeft. Voor mij is zijn pleidooi voor een oorspronkelijk, zeg klassiek verstaan van Gods

immanente transcendentie van belang. Transcendentie als de ervaring dat God van ons oneindig verschilt, geen ding onder of boven dingen is. Immanentie als de ervaring dat hij ons daarin oneindig nabij is. En dat tegelijkertijd. (Vgl. ook Kathryn Tanner, *Jesus, Humanity, and the Trinity. A Bried Systematic Theology*, Minneapolis: Fortress Press 2001, 13). Transcendentie niet als synoniem voor gedistantieerd, onaangedaan, maar als aanduiding voor het totaal Andere van God en de ontoereikendheid van menselijke categorieën die op Hem worden toegepast. Verschil zonder distantie.

Ten slotte. Hoe zouden we weer toegang zouden kunnen krijgen tot een godservaring die niet concurreert met Gods nabijheid, maar er juist de intensivering van is? Ook die vraag is me – zo gesteld – veel te machtig. Misschien zijn we al een heel eind als we hem op het juiste niveau lokaliseren.

God wordt in de protestantse traditie eerst als emotie en ervaring ondergaan, voor hij als concept wordt bedacht. Kennis van God is geen toeschouwers- maar deelnemerskennis. Over God moet je eerst zwijgen, voor je over Hem spreekt. En dan: God spreek je eerder áán, dan dat je óver Hem spreekt. En dan nog: aan God moet je doen, meer nog dan Hem alleen aan, of over Hem te spreken. De status van Godsbeelden is dus bescheiden en bijzonder. Godsbeelden zijn geen descripties, maar retorische pogingen onszelf en anderen ervan te overtuigen dat het taalplaatje dat we van God maken geschikt is om onze transcendentie-ervaring te benaderen. We weten niet echt wat we zeggen als we over God spreken. God zegene de greep die we doen. Voorzover we iets van hem weten, aldus terecht Karl Barth, hebben we het aan Hem zelf te danken (vgl. Placher, 182v.). Met Simone Weil kan men zeggen dat spreken over God zo altijd een wachten op God is. Is er een God? Is er geen God? 'Ik ben er zeker van overtuigd dat er geen God is in die zin dat ik er zeker van ben dat er niets is dat lijkt op wat ik kan bedenken als ik dat woord zeg.' (Simone Weil, *Attente de Dieu*, Parijs 1966).

Wie het spreken over God letterlijk neemt, weet niet wat religie is (S. MacFague, *Metaphorical Theology. Models of God in Religious Language*, Londen 1983).