
De Reformatie als belofte voor de toekomst in het veld gebracht

J.T. Bakker in discussie met H.M. Kuitert en H. Wiersinga

G.C. den Hertog

Abstract

In the decades after the 1960s G.C. Berkouwer's students H.M. Kuitert and H. Wiersinga created an uproar in the Gereformeerde Kerken in Nederland with their provocative theological publications. At the same time, J.T. Bakker, another student of Berkouwer, reviewed Kuitert and Wiersinga's publications in various academic journals and church publications in an attempt at orderly public discussion of the issues at stake. Bakker's attempt at public discussion sought to reintroduce the Reformation, not for apologetic purposes, but to argue that the Reformation's central concerns were helpful in facing the challenges of the time. However, Bakker's discussion partners did not respond in public nor did they avail themselves of his insights. This article, therefore, will only survey and analyze Bakker's attempts at such a discussion to provide a mirror which reflects the development of his own theology.

In de jaren zestig en zeventig van de twintigste eeuw hebben de Gereformeerde Kerken in Nederland roerige tijden doorgemaakt. Achteraf gezien was het een ingrijpend veranderingsproces, dat zich laat typeren als de overgang van een confessioneel-gereformeerd kerktype naar een kerk met een breed spectrum aan geloofsinhoud en -beleving.¹ De hoogoplopende discussies in deze tijd concentreerden zich vooral rond twee spraakmakende theologen, beiden systematisch theologen en beiden leerlingen van G.C. Berkouwer (1903-1996), namelijk H.M. Kuitert (*1924) en H. Wiersinga (*1927).

H.M. Kuitert promoveerde in 1962, toen nog studentenpredikant in Amsterdam, bij Berkouwer op een studie over de mensvormigheid Gods.² In dit proefschrift maakte hij korte metten met een dogmatisch probleem dat de christelijke theologie van oude tijden af heeft dwarsgezet, namelijk de verhouding tussen God Zelf enerzijds en zijn openbaring aan ons en onze kennis

1 Vgl. James C. Kennedy, *Nieuw Babylon in aanbouw. Nederland in de jaren zestig*, Meppel/Amsterdam 1995.

2 H.M. Kuitert, *De mensvormigheid Gods. Een dogmatisch-hermeneutische studie over de antropomorfismen van de Heilige Schrift*, Kampen 1963.

van Hem anderzijds. Kort en goed: kennen we God wel echt, of moet Hij zich in zijn openbaring zozeer aan ons ‘aanpassen’ dat onze kennis van Hem een waas van onzekerheid om zich houdt?³ Kuitert hakte deze knoop met grote beslistheid door en stelde dat Gods zijn samenvalt met zijn gekendzijn. Hoe zijn verdere ontwikkelingsgang zou zijn ligt nog niet in deze studie besloten, maar wel is het zo dat deze fundamentele positiekeuze, die hij dus al in zijn dissertatie voltrekt, in zijn latere publicaties steeds te herkennen blijft: Gods openbaring kan niet anders zijn dan wat wij aan kennis van Hem hebben.

H. Wiersinga, inmiddels net als Kuitert studentenpredikant in Amsterdam, verwierf in 1971 onder begeleiding van eveneens Berkouwer de doctorstitel met een studie over de verzoening.⁴ Meer nog dan in het geval van Kuitert drong de discussie over zijn proefschrift door tot buiten de kring van de academie. Er ontstond grote beroering over de vérgaande stellingen die Wiersinga in zijn studie poneerde en ze leidden ook tot een kerkelijke procedure. Dat laatste gold inmiddels ook voor Kuitert. Er was een brede verontrusting over wat de studies van deze beide theologen voor de substantie van het christelijk belijden impliceerden.

In deze jaren was een andere leerling van Berkouwer, J.T. Bakker (1924-2012), al hoogleraar in Kampen. Hij was in 1956 bij Berkouwer gepromoveerd op een studie over de structuur van Luthers theologie.⁵ Kort na zijn promotie was hij benoemd tot hoogleraar in de ambtelijke vakken aan de Theologische Hogeschool in Kampen, om in 1969 over te gaan naar de leerstoel dogmatiek. Hij behoorde tot de generatie van Kuitert en Wiersinga en voelde ook van binnenuit aan wat hen bezighield en waar het hen om ging. Tegelijk was hij een theoloog die breed vertrouwen genoot in de kerken. Hij was daarom de aangewezen man om publiekelijk met Kuitert en Wiersinga een discussie aan te gaan. Die uitdaging is hij niet uit de weg gegaan en met name over Kuitert heeft hij, in de vorm van artikelen in theologische tijdschriften, maar ook in publicaties voor een breder publiek, over een lange reeks van jaren, van 1962 tot 1992, het nodige geschreven. Met Wiersinga is hij korter en minder intensief in gesprek geweest, namelijk in een tweetal publicaties uit respectievelijk 1972 en 1984.

3 De kwestie van de ‘*accommodatio Dei*’ speelt vanaf Calvijn in de gereformeerde theologie; vgl. A. Huijgen, *Divine Accommodation in John Calvin's Theology. Analysis and assessment*, (Reformed Historical Theology), Göttingen 2011. Voor de discussie met o.a. Kuitert zie de pagina's 319-388.

4 H. Wiersinga, *De verzoening in de theologische diskussie*, Kampen 1971.

5 J.T. Bakker, *Coram Deo. Bijdrage tot het onderzoek naar de structuur van Luthers theologie*, Kampen 1956.

In dit artikel ga ik na wat Bakker in zijn reactie op de publicaties van deze theologen in de discussie heeft ingebracht en hoe hij in gesprek met deze beiden zijn eigen theologisch denken heeft ontwikkeld en geprofileerd. Overigens is Kuitert noch Wiersinga publiekelijk ingegaan op hetgeen Bakker ten aanzien van hun theologische concepties te berde had gebracht, zodat we ons moeten beperken tot wat hij over en naar aanleiding van hen geschreven heeft.

1. H.M. Kuitert

1.1. *De mensvormigheid Gods*

De eerste publicatie van Bakker over Kuitert is van 1962, naar aanleiding van diens promotie op een studie over *De mensvormigheid Gods*. Bakker schrijft kort daarna een paginagrote bespreking in *Gereformeerd Weekblad*. Instemming en lof voeren de boventoon, maar hij zegt ook met zoveel woorden dat hij ‘bezwaren’ heeft. Wat de herkenning betreft, die is er vanuit de praktijk van het predikantschap, van de opdracht week in week uit de Schriften te vertolken en daarbij recht te doen aan het eigen spreken ervan. Bakker schrijft erover:

‘ik herinner me uit een van mijn eerste jaren als predikant een preek over de zondvloed, waar gesproken wordt over het berouw van God, dat Hij de mens gemaakt had. Een verschrikkelijk woord! Ik heb er naar ik meen een beroep mee verspeeld, toen ik probeerde duidelijk te maken, dat we daar niet van af kwamen door te zeggen, dat dat “natuurlijk” niet echt bedoeld was, omdat God immers onveranderlijk is en “dus” geen berouw kent.’⁶

Het gaat hier niet maar om een detailvraag, maar om een bepaalde manier van omgaan met de Schrift, namelijk al dan niet vanuit een metafysisch-theïstisch godsbeeld, op grond waarvan onderscheid gemaakt wordt tussen wie God ‘eigenlijk’ is en hoe wij Hem met onze schepselmatige beperkingen kennen. Bakker valt Kuitert bij dat ‘elke kennis aangaande God in de bijbel omgangs-kennis en geen speculatieve beschouwing’⁷ is. De ‘sprekwijze van de Bijbel (...) is (...) niet on-eigenlijk’ en we hoeven ‘God niet te zoeken áchter de Openbaring’.⁸ Dat verzet tegen een ‘al weten’ wie God is en wat Hij doet vóórdát je de woorden van de Schrift beluistert, om vervolgens bij het beluis-

6 J.T. Bakker, ‘De mensvormigheid Gods’, *Gereformeerd Weekblad* 17 (1961/1962) nr. 48 (8 juni 1962) 379.

7 J.T. Bakker, ‘De mensvormigheid Gods’, 379.

8 J.T. Bakker, ‘De mensvormigheid Gods’, 379.

teren van de tekst die even vanzelfsprekend als stilzwijgend aan te passen aan een bepaalde visie op de verhouding van God en mens, deelt Bakker helemaal met Kuitert. Het is een motief dat ze bij Berkouwer vandaan hadden: géén abstractie, géén verdubbeling, maar God zoeken in dit ons bestaan, met alle vragen waarvoor het ons plaatst, met alle weerbarstigs en verbijsterends dat het in zich bergt. Bakker schetst ergens hoe hij en zijn generatie die na de Tweede Wereldoorlog in de collegebanken kwamen in dit opzicht door Berkouwer gevormd zijn.⁹

Zoals het voorheen in de gereformeerde theologie toeging, kon het niet meer. Daarvoor had de realiteit van de oorlog hen – en hun wereld – te zeer gestempeld. Wilde theologie beoefenen zin hebben, dan moest het hout snijden in een wereld die compleet overhoopgehaald was. In de oorlog had deze generatie ook over de rand van de ‘zuil’ heen gekeken; ze waren teleurgesteld in sommigen in eigen kring en werden omgekeerd soms ook blij verrast door geluiden van elders. Zo hadden ze Barth, Miskotte en Noordmans – om niet meer te noemen – ontdekt. Het openstoten van de luiken zat in de lucht, het was ‘de eis van de tijd’ – en ze troffen in Berkouwer een nog jonge leermeester, die net als zij anders uit de oorlog was gekomen dan hij erin gegaan was. Het formele dat zijn theologie vóór de oorlog nog had gehad, maakte nu plaats voor een voluit inhoudelijk theologiseren, in een correlatie van geloof en openbaring. De dissertaties van zowel Bakker als Kuitert gaan in het spoor van Berkouwer, als zij de ‘platonische scheur’ in de theologie pogen te overwinnen.

Als Kuitert echter Gods zijn laat samenvallen met zijn Bondgenoot-zijn, tekent Bakker protest aan. Kuitert valt Barth bij, als hij zegt dat God *is* in zijn daden, maar hij gaat ook een stap verder. Terwijl Barth duidelijk vasthoudt aan Gods God-zijn, aan Gods ‘onophefbare subjectiviteit’, krachtens welke Hij in zijn openbaring de Gans Andere blijft, die wij nooit kunnen ‘vangen’ in ons denken, ziet Kuitert daarin nog een rest van de door hem gewraakte scheiding tussen eigenlijk en oneigenlijk spreken over God. Hij plaatst daarom een is-gelijk-teken tussen Gods openbaring en onze kennis van Hem. ‘Gods Zelfopenbaring wil bestaan in menselijke kennis van die openbaring.’¹⁰ Met de woorden ‘wil bestaan in’ bedoelt Kuitert nadrukkelijk meer te zeggen dan dat Gods Zelfopenbaring tot echte menselijke kennis van Hem wil leiden. Hij

9 Vgl. J.T. Bakker, ‘Verbroken evenwicht / Historisch spiritualisme’, in: J.T. Bakker, *Geloven vragenderwijs*, Kampen 1981, 168-173.

10 H.M. Kuitert, *De mensvormigheid Gods*, 287. Vgl. H.M. Kuitert, ‘De goede schepping’ (1963), in: idem, *Anders gezegd. Een verzameling theologische opstellen voor de welwillende lezer*, Kampen 1970, 35: ‘De H. Schrift is de Zelfopenbaring Gods zoals die tot ons komt in Israëls kennis van die Zelfopenbaring.’

drukt ermee uit dat Gods openbaring wil overgaan in menselijke kennis, die we al horend, handelend en denkend verwerven. 'Gods zijn in Zijn gekend-zijn', luidt dan ook de titel van het slothoofdstuk. Gevolg is, dat het moeilijk – zo niet onmogelijk – wordt van onze menselijke kennis kritisch terug te koppelen op Gods openbaring. Gods openbaring valt immers samen met onze kennis van Hem...

Bakker heeft deze implicatie van Kuiterts dissertatie onderkend en brengt ertegenin dat het naar zijn overtuiging

'aan te tonen viel, dat het oud- en nieuw-testamentisch geloof in God als Bondgenoot insloot een diep besef aangaande het wezens-onder-scheid tussen God en mens en dat daarom ook binnen de visie van Kuitert het eigenlijke probleem van het anthropomorfisme terugkeert, nl. wat zeggen onze schepselmatige woorden, wanneer ze aangaande God gezegd worden. Ik bedoel dit laatste niet relativistisch en geresigneerd alsof we van God niet wérkelijk kunnen weten wie Hij is. Maar ons weten sluit wel *binnen de omgang* een wezenlijke distantie in, die niet samenvalt met het zondaar-zijn voor God.'¹¹

Bakker houdt dus vast aan wat Kuitert en hij bij Berkouwer geleerd hadden, namelijk dat onze kennis van God kennis binnen de omgang is. Tot twee keer toe onderstreept hij dat er binnen die omgang een 'wezens-onderscheid' of 'wezenlijke distantie' tussen God en mens blijft, die niet pas met de zonde gegeven is, maar in ons schepsel-zijn verankerd ligt. In Bakkers ogen dreigt bij Kuitert de grens tussen Schepper en schepsel te vervagen en vervloeien. We zullen zien, wat daarin voor hem op het spel staat.

1.2. *De realiteit van het geloof*

In 1966 publiceert Kuitert, dan inmiddels hoogleraar Inleiding dogmatiek en ethiek aan de Vrije Universiteit, een nieuwe studie: *De realiteit van het geloof*, met de ondertitel: 'Over de anti-metafysische tendens in de huidige theologische ontwikkeling'.¹² Begin januari 1967 wijdt Bakker in *Gereformeerd Weekblad* twee artikelen aan dit boek.¹³ Hij begint met zijn instemming te betuigen met waar het Kuitert in zijn boek om gaat, namelijk het opkomen voor het

11 J.T. Bakker, 'De mensvormigheid Gods', 379 (cursivering in de tekst).

12 H.M. Kuitert, *De realiteit van het geloof. Over de anti-metafysische tendens in de huidige theologische ontwikkeling*, Kampen 1966¹.

13 J.T. Bakker, 'De realiteit van het geloof', *Gereformeerd Weekblad* 22 (1967/1968) nr. 28 (6 januari 1967) 187v; nr. 29 (13 januari 1967) 196v.

werkelijkheidsgehalte van het geloof tegenover de ‘verdamping’ van de geloofsinhouden en de prijsgeve van de geschiedenis. Bakker valt Kuitert ook bij, als hij af wil van een metafysica die een vorm van scheiding veronderstelt tussen een ‘voorhanden voorgrondswereld die wij zien en kennen’ enerzijds en ‘een onzienlijke achtergrondswereld – de wereld van God in zijn wezen, woorden en handelen’¹⁴ anderzijds. In lijn met wat hij in zijn dissertatie betoogde, pleit Kuitert ervoor om voor de kennis van God naar de geschiedenis te kijken, en wel naar de christelijke traditie, waarin het geloof is en wordt overgeleverd. Vooronderstelling is daarbij voor hem ‘dat wij christelijk gesproken leven van wat eenmaal, onherhaalbaar hééft plaatsgevonden’.¹⁵ Als Kuitert er op deze manier voor kiest om met de categorie van de geschiedenis in zee te gaan probeert hij dus het historisme op eigen terrein te bestrijden.

Zonder aan het ‘eens en voorgoed’ van het evangelie iets af te doen, vraagt Bakker zich af, of met de categorie van de ‘onherhaalbaarheid’ het eigenlijke en beslissende gezegd is. Als Kuitert binnen de traditie van het christelijk geloof het bijbels getuigenis enkel vanwege de onherhaalbaarheid van wat eens van Godswege geschied is een eigen gezag toekent, doet hij dan wel recht aan het specifiek-eigene van de canon? Die is immers

‘nog iets anders is dan de oudste gestalte van het geloofsgetuigenis, nl. de apostolisch gelegitimeerde gestalte van dit getuigenis, ofwel de geautoriseerde interpretatie van het heilsgebeuren’.¹⁶

Bakker legt de vinger dus bij het unieke gezag van de Schriften van Oude en Nieuwe Testament in het proces van voortgaande traditie. Dat is niet een gemakkelijk zich terugtrekken op een ‘veilige, correct-reformatorische’ benadering, maar een ópkomen voor hetgeen daarin op het spel staat, namelijk het eigen vrijsprekend en gezaghebbend spreken van God Zelf, zoals de Reformatie opnieuw had ‘ontdekt’. Al eerder had Bakker opgemerkt dat Kuitert de Reformatie geen recht deed, door die onder één noemer te plaatsen met de Vroege Kerk, de Middeleeuwen en de na-reformatorische orthodoxie en te

14 H.M. Kuitert, *De realiteit van het geloof*, 22 (geciteerd bij J.T. Bakker, ‘De realiteit van het geloof’, 187).

15 J.T. Bakker, ‘De realiteit van het geloof’, *Gereformeerd Weekblad* 22 (1967/1968) nr. 29 (13 januari 1967) 196. Bakker citeert ook Kuitert zelf: ‘Onherhaalbare gebeurtenissen impliceren onherhaalbare getuigen. Daarmee is de canoniciteit van het bijbels getuigenis aangegeven’ (H.M. Kuitert, *De realiteit van het geloof*, 196, noot 72).

16 J.T. Bakker, ‘De realiteit van het geloof’, 197.

stellen dat ze meer op de metafysica dan op de soteriologie gericht was.¹⁷ Bakker brengt daartegen in:

‘Mét het hun ten dienste staande begrippenmateriaal heeft deze theologie m.i. juist voor het vasthouden aan de “historiciteit” van het heil gestreden.’¹⁸

Als we de kritiek van Bakker wegen, blijken zijn twee punten dicht bij elkaar te liggen. Terecht, dat Kuitert God zoekt in zijn handelen in de geschiedenis, maar zijn we er, als we niet langer denken in metafysische kaders? Heeft de moderne categorie van de geschiedenis wel echt plaats voor wat van Godswegen met gezag tot ons komt?¹⁹ In zijn artikel over Kuiterts dissertatie had Bakker onderstreept dat er binnen de gelovige omgang met God een ‘wezenlijke distantie’ blijft. Datzelfde punt zien we hier terugkeren. Hij vult het nu wel enigszins aan: de Reformatie is voor de realiteit van het geloof opgekomen op een manier die niet zonder meer kan worden ondergebracht bij een algemeen metafysisch denken.

1.3. *Verstaat gij wat gij leest?*

Twee jaar na zijn studie *De realiteit van het geloof* publiceert Kuitert het deeltje over hermeneutiek in de serie ‘Cahiers voor de gemeente’: *Verstaat gij wat gij leest?*²⁰ Hij vertolkt daarin zijn inzichten voor een breder publiek, maar doet ook zaken, trekt lijnen door en schrikt er niet voor terug dingen op scherp te zetten. Opnieuw komt Bakker op voor het eigen gezag van de Schrift en vult het nu nader in. Het is hem te weinig – en te weerloos tegen wat wetenschap er allemaal tegen inbrengt – als Kuitert stelt dat de Bijbel ons de opstanding van Christus betuigt omdat die waar is. Dat is onvoldoende om de boodschap te beschermen tegen subjectivering en existentialistische versmalling.²¹ Ook al heeft Kuitert gelijk dat we niet moeten beginnen met een formeel schriftgezag, als een inhoudsloos principe, de gelovige heeft er in zijn aanvechting niet genoeg aan en moet eenvoudig weten, ‘dat het waar is, omdat het geschreven

17 J.T. Bakker, ‘De realiteit van het geloof’, 188.

18 J.T. Bakker, ‘De realiteit van het geloof’, 188.

19 ‘M.a.w. de categorie van de geschiedenis lijkt mij die van het canonieke niet te kunnen omvatten’ (J.T. Bakker, ‘De realiteit van het geloof’, 197)

20 H.M. Kuitert, *Verstaat gij wat gij leest?*, Cahiers voor de gemeente 4, Kampen 1968.

21 Vgl. voor Bakkers omgang met de existentiële theologie ook zijn inaugurele oratie als hoogleraar dogmatiek: *Het dogma tussen tekst en preek* (Kamper Cahiers nr. 9), Kampen 1969.

staat'.²² Bakker besluit zijn bespreking met de opmerking dat hij bij Kuitert niet de criteria kan vinden om te onderscheiden tussen 'achterhaalde voorstellingen' die we gerust achter ons kunnen laten enerzijds en hetgeen onopgeefbaar is anderzijds.²³

Dat Bakker het zo stelde, had alles te maken met de manier waarop Kuitert Genesis 3 en Romeinen 5 las. Hij schrijft in dit boekje dat 'de oudste mensheid die we op het spoor kunnen komen' niet 'een eerste ouderpaar in een hof van Eden' blijkt te zijn, maar 'een zeer primitieve mensheid (...), eerder een hordewezen dan een zo fijn besnaard menselijk wezen als de Adam uit Genesis'.²⁴ Bakker is van oordeel dat de opdracht van de theologie er niet maar in bestaat de gemeente te helpen om het been bij te trekken en opvattingen van gisteren in te ruilen voor die van vandaag. Hij tekent er bezwaar tegen aan dat Kuitert toont weinig of geen besef te hebben van wat hier op het spel staat:

'Dat zoveel mensen maar niet van Adam af kunnen komen zit niet in hun fundamentalisme of in hun bevangenheid door een uitleg van gister, maar in het feit, dat het "na elkaar" van schepping en zondeval iets anders is dan het "naast elkaar" van schepping en zonde. Ik dacht daarom, dat de vraag naar historisch of niet-historisch voor Paulus in Rom. 5 van veel wezenlijker betekenis is dan bij Kuitert uit de verf komt. Gaat het hier alleen maar om een historisch raam, dat als inkleding voor een boventijdelijke waarheid dienst doet? De goede schepping is van God

22 'Dan geldt in mijn aanvechting ook nog een keer, dat het niet alleen geschreven is, omdat het waar is, maar ook, dat het waar is, omdat het geschreven staat. Daarmee wordt niet het woord gegeven aan een leeg gezag, dat voorlopig abstraheert van de inhoud van het verhaal, maar daarmee wordt het verhaal wel beschermd tegen subjectivering en tegen de versmalling van het "om te", dat Kuitert zo uitnemend beschreven heeft. M.a.w. de zin "het is zo gebeurd omdat het in de bijbel staat", die afgewezen moet worden als men ermee *start* en er een formeel inhoudsloos principe van maakt keert m.i. terug, wanneer ik over de inhoud van het overgeleverde en de betrouwbaarheid daarvan ga nadenken. Niet om mij op die manier alle vragen uit handen te nemen of om mij vast te pinnen op achterhaalde uitleg van gister, maar om de gemeente te bewaren bij de betrouwbare leer, die haar overgeleverd is' (J.T. Bakker, 'Verstaat gij wat gij leest?', 251 [cursivering in de tekst]).

23 J.T. Bakker, 'Verstaat gij wat gij leest?', *Gereformeerd Weekblad* 24 (1969) nr. 38, 251.

24 H.M. Kuitert, *Verstaat gij wat gij leest?*, 25; vgl. J.P. Versteeg, 'Is Adam in het Nieuwe Testament een "leermodel"?', in: W. Kremer e.a., *Woord en kerk. Theologische bijdragen van de hoogleraren aan de Theologische Hogeschool van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland bij de herdenking van het vijfenzeventigjarig bestaan van de Theologische Hogeschool*, Amsterdam 1969, 29-70.

en de schuld is van ons? Of gaat het in Rom. 5 om het binnendringen van de zonde in de goede schepping van God. Dat maakt werkelijk wel enig verschil uit.²⁵

Wanneer Kuitert schepsel-zijn en zondaar-zijn laat samenvallen, geeft hij de mogelijkheid op om de radicale vernieuwing van de mens te denken, die God in de weg en het werk van Jezus Christus tot stand heeft gebracht door de zondaar te scheiden van het schepsel, in de plaatsvervanging aan het kruis. In een artikel over de samenhang en het verschil tussen zonde en agressie laat Bakker zien wat de belijdenis dat de zonde niet tot Gods goede schepping behoort in de praktijk uitmaakt:

‘Eigenlijk betekent iets “zonde” te noemen een motie van vertrouwen in plaats van wantrouwen, ondanks de bekende vooronderstelling, dat het tegendeel het geval is. Er wordt immers – door deze oordeelsvelling, zal ze zin hebben – mee uitgedrukt, dat we niet opgesloten zitten in een onontkoombare val.’²⁶

Waar Kuitert in dit boekje de historiciteit als zelfstandig en beslissend criterium hanteert, laat Bakker iets meer zien van wat we verspelen, als we de mens niet meer principieel en beslissend zien en verstaan vanuit de gerichtheid op God, Schepper en Verlosser.

1.4. Heil voor dit leven en deze wereld – en verder?

In 1972 schrijft Bakker in *Gereformeerd Weekblad* een bespreking van een publicatie waaraan ook Kuitert had meegewerkt. Hij betreft er de ontwikkeling van Kuiterts denken sindsdien bij. In zijn inaugurele oratie uit 1967²⁷ en enkele artikelen rond die tijd²⁸ had Kuitert zijn inzet bij Gods herscheppend handelen in de geschiedenis doorgetrokken en had hij zich sterk gemaakt voor de gedachte dat Gods heil heil voor deze wereld is en dat alle spreken over heil voorbij deze wereld afgewezen dient te worden. Bakker schrijft dan:

‘Zo lijkt het me dat prof. Kuitert bij zijn voorslag om het heil voor deze wereld niet meer uit te drukken in termen van “na” of “voorbij” deze

25 J.T. Bakker, ‘Verstaat gij wat gij leest?’, *Gereformeerd Weekblad* 24 (1969) nr. 38, 251.

26 J.T. Bakker, ‘Zonde en agressie’, *Voorloper* 2 (1970) 268v.

27 H.M. Kuitert, *Sociale ethiek en geloof in Jezus Christus*, Kampen 1967.

28 H.M. Kuitert, ‘Schepping en evolutie’ (1966) en ‘Theologie en ethiek van de revolutie’ (1969), in: idem, *Anders gezegd*, resp. 38-62; 88-113.

wereld, maar heil als toekomst v n deze wereld voor een deel op bijbels spoor zit, daar wordt het heil als heil voor de wereld verkondigd; maar dat hij onvoldoende verdiskonteert, dat in “heil voorbij deze wereld” iets wordt uitgedrukt, dat zo niet in het andere schema vertaald kan worden zonder dat iets wezenlijks verloren gaat.²⁹

Bakker is het eens met Kuitert dat Gods heil heil voor deze wereld is en niet pas heil voor een leven na dit leven. Immers: als we God niet kennen als de metafysisch Eeuwige, van ons gescheiden in een soort boventijdelijkheid, maar Hem enkel kunnen zoeken en vinden in zijn belofte *pro nobis* en in de sporen van zijn weg in deze wereld, dan is zijn heil ook niet anders te denken dan vanuit wat ons hier en nu wedervaart. Alleen – als je dat op dezelfde – ten diepste filosofische – manier zegt als de metafysici het tegendeel beweerd hadden, ga je eraan voorbij dat er heil is dat de dood overwint – en dat dat ook niet gemist kan worden voor het heil voor d ze wereld.

De overwinning van de dood denkt Bakker dan ook niet in metafysische termen, als betuiging van de onsterfelijkheid van de mens, maar omgekeerd als een ingaan van God in Jezus Christus in deze wereld op zo’n manier, dat al datgene wat ons heil, wat gerechtigheid, vrede en liefde in de weg staat en fnuikt, tenietgedaan wordt. Dat is nodig – en het is ook nodig dat het dwars door mijzelf heen gaat: de ‘oude mens’ sterft, de ‘nieuwe’ staat op. Is dat dan toch een verdubbeling? Nee, het is God die Een is en heelt, maar dat doet door scheiding te maken, mij mijzelf af te nemen om mij mijzelf terug te geven. Uiteindelijk moet het daarvoor door de dood heen. Als de dood niet overwonnen wordt, verbleekt alle heil voor deze wereld. Daarom schrijft Bakker dat er ‘iets wezenlijks verloren gaat’ als je zoals Kuitert in die fase van zijn theologiseren stelt dat er geen heil ‘voorbij deze wereld’ is.

1.5. *Wat heet geloven?*

Vijf jaar later – in 1977 – publiceert Bakker in het tijdschrift *Voorlopig* een bespreking van Kuiterts in datzelfde jaar verschenen *Wat heet geloven?*³⁰ In de tussenliggende tijd heeft Kuitert zijn theologie grondig herzien en afscheid genomen van de gedachte dat we in ons handelen mogen inspelen op Gods herscheppende en vernieuwende werken, omdat de geschiedenis ons daartoe voldoende grond zou geven. Die gedachte had hem eind jaren zestig – tijdelijk

29 J.T. Bakker, ‘Theologie: plaatjes kijken? II’, *Gereformeerd Weekblad* 28 (1972/1973) 51/52 (22 juni 1973) 356.

30 H.M. Kuitert, *Wat heet geloven? Structuur en herkomst van de christelijke geloofsuitspraken*, Baarn 1977.

– tot een pleitbezorger van een maatschappijkritische opstelling gemaakt, waarvoor zijn toenmalige zicht op Gods werken de basis en de rechtvaardiging vormde. Rond 1972 neemt hij afscheid van welke – per definitie autoritaire – identificatie dan ook van ons menselijk zicht op wie God is en wat Hij doet enerzijds en ons handelen anderzijds. ‘Alle spreken over boven komt van beneden, ook de uitspraak dat iets van boven komt’,³¹ is het *sweeping statement* dat hij sindsdien niet moe wordt te herhalen. Per saldo betekent het dat vooralsnog ons gezonde verstand moet uitmaken wat wel en niet ware beweringen over God mogen heten en dat we elkaar niets op mogen leggen wat daarboven uitgaat.

Kuitert laat zijn eenzijdige oriëntatie op de geschiedenis nu los en zoekt een verbinding met het denken vanuit het geschapen-zijn van de wereld. Hij verklaart het eens te zijn met de argumenten van Karl Barth tegen het uit elkaar trekken van God als Schepper en als Verlosser, maar anders dan Barth wil hij niet de schepping opnemen in de verlossing, maar omgekeerd ‘de verlossing een plaats geven in de schepping als geschiedenis’.³² Openbaring vat Kuitert nu – met Pannenberg – op als niet een

‘bovennatuurlijke inbreuk van God in onze wereld (...), maar als een onthulling van zichzelf door, aan en in natuur en geschiedenis, en dus door wat mensen daar aan, in en door beleven’.³³

Bakker heeft slechts zes bladzijden voor de bespreking van Kuiterts boek, en dan ook nog eens bladzijden waar hij maar weinig op kwijt kan – maar het is een bespreking, waarin zaken gedaan worden. Aan het slot ervan formuleert hij een aantal vragen, waarvan ik er drie noem:

Als Kuitert inzet bij de *basic trust*, als ‘oer-geloof’, om binnen dat ‘plaatje’ het geloof in christelijke zin in te kleuren, kan dat dan? Zit daar niet ergens een breuk, een hobbel, waar we niet zomaar even overheen kunnen komen? Bakker: ‘Waarom wordt in elke theologische mens-leer in één adem over de mens

31 H.M. Kuitert, *Zonder geloof vaart niemand wel. Een plaatsbepaling van christendom en kerk*, Baarn 1974, 28.

32 H.M. Kuitert, *Wat heet geloven?*, 112 noot 26. Vgl. 111v: ‘God als Schepper en God als Verlosser zijn niet zover uit elkaar te trekken als de klassieke theologische theorie voorgaf dat mogelijk was. De argumenten van Karl Barth tegen wat bijna op een opdeling van God in Schepper en Verlosser uitloopt, zijn m.i. doorslaggevend.’

33 H.M. Kuitert, ‘Wat in mij gelooft, denkt. Een repliek aan ds. P. van Dijk’, *Wending* 32 (1977) 488.

als schepsel en zondaar gesproken?’³⁴ Met andere woorden: je kunt niet eerst een heel verhaal houden over hoe de mens als schepsel het nodige over God kan weten en dan pas de storing die de zonde betekent overwegen, want het zondaar-zijn – de raadselachtige keuze van de mens tégen het leven – gaat even ver als het schepsel-zijn. Zoals we eerder zagen, bedoelt Bakker niet dat schepsel-zijn en zondaar-zijn samenvallen, maar dat wij mensen niet in staat zijn ergens onder het zondaar-zijn het puur schepselmatige zijn bloot te leggen.

Als Kuitert betoogt dat de in de geschiedenis opgedane ‘cumulatieve ervaring’ ‘bron van heilservaring’ is, maar tegelijk Jezus het ‘niet te overtreffen spoor van God’ noemt, zegt hij daarmee niet in feite

‘dat het gelaat van God maar niet óplicht uit de cumulatieve ervaring, maar dat God zich juist onderscheiden moet van de cumulatieve ervaring zullen we aan de wereld heilservaring opdoen’³⁵?

Het is een *methodisch-zakelijke* vraag: ervaring is ook volgens Kuitert niet één pot nat, maar er dient schifting plaats te vinden om een spoor te ontwaren – en daarvoor kan het niet zonder een criterium. Inhoudelijk ligt deze vraag dicht bij de vorige. Het is opnieuw een onderbreking, maar nu niet vanuit hoe we als mensen in elkaar steken en zelf het kennen van God in de weg staan. De vraag is nu: wie is God en waar zijn we met Hem aan toe? Dat laat zich niet aflezen aan ervaringen die mensen in directe zin opdoen en waarvan het christelijk geloof een soort verdieping is, want de ervaringen zijn van dien aard dat de mens het Spaans benauwd krijgt en alleen maar kan hopen en geloven, tegen God op God.³⁶ Waar krijgt de hoop grond onder de voeten?

Het derde en laatste punt van kritiek van Bakker is dat Kuitert ‘meent tot op grote hoogte de structuur van de geloofsuitspraken te kunnen vaststellen afgezien van hun concrete inhoud’.³⁷ Waar het in de vorige twee punten ging om wat Bakker respectievelijk van Luther en Barth geleerd had, in deze vraag is in geding wat Kuitert en hij samen van Berkouwer meegekregen hadden. Er is naar Bakkers overtuiging geen begrippenapparaat en geen formeel kader, waar je als theoloog van uit kunt gaan, om met behulp daarvan de inhoud te

34 J.T. Bakker, ‘Geloof als ervaring; ervaring als geloof’, *Voorlopig* 9 (1977) 381.

35 J.T. Bakker, ‘Geloof als ervaring; ervaring als geloof’, 382.

36 Vgl. J.T. Bakker, ‘Enkel maar hoop op enkel maar God. De hoop is ook niet meer wat ze geweest is’, in: G. De Schrijver e.a. (red.), *Hoop en opstanding. Feestbundel bij het emeritaat van Herman-Emiel Mertens*, Leuven/Amersfoort 1993, 109-122.

37 J.T. Bakker, ‘Geloof als ervaring; ervaring als geloof’, 382.

articuleren; de inhoud is bepalend voor de structuur. Als we een formele structuur hanteren, stappen we weg uit de correlatie van belofte en geloof, die alleen een echt antwoord biedt op de Feuerbachvraag.³⁸

1.6 ‘Wat zeggen wij als wij “schepping” zeggen?’

In weer een latere fase van zijn ontwikkeling is Kuitert heil met kleine letter en Heil met grote letter gaan scheiden – en heeft hij per saldo Gods heil zo goed als uit deze wereld weggeschreven. Dat voltrekt zich in de jaren tachtig van de vorige eeuw. Die ontwikkeling is tot voltooiing gekomen in *Het algemeen betwijfeld christelijk geloof. Een herziening*,³⁹ dat in 1992 verschijnt en dat men in zekere zin een pendant van Bakkers theologische meditaties over het Credo zou kunnen noemen.⁴⁰ In zijn bespreking van dit boek focust Bakker op Kuiterts omgang met het thema ‘schepping’, zonder twijfel het kernmoment in dit boek. Kuiterts these luidt, in de weergave van Bakker:

‘In alle vreugde en lijden van dit leven stoten we op God de Schepper als onze Tegenspeler; als we Hem daar niet tegenkomen, komen we Hem nergens tegen.’⁴¹

Bakker heeft daar zijn vragen bij:

‘Maar wat betekent dit “stoten op God” nu eigenlijk? Van welke aard moet het scheppingsgeloof of Godsgeloof al niet zijn, zal dit gebeuren? We hebben het bij dat “alles” dan immers niet enkel over de bloeiende Betuwe of een barendende vrouw (81), maar evengoed over Pol Pot en het verbrande kind in de hooischuur (101).’⁴²

38 Vgl. Bakkers opmerking in een artikel over Feuerbach: ‘Heel G.C. Berkouwers theologie is daarin reformatorisch (Luther en Calvijn) dat de gerichtheid van het geloof op de belofte het einde van de eenzaamheid van een met zichzelf overblijvend geloven betekent’ (J.T. Bakker, ‘De menselijkheid Gods: Feuerbach en Luther’, in: J.T. Bakker, *Geloven vragen-derwijs*, 151, noot 75).

39 H.M. Kuitert, *Het algemeen betwijfeld christelijk geloof. Een herziening*, Baarn 1992.

40 Het betreft een serie artikelen over het Credo, oorspronkelijk verschenen in *Ouderlingenblad*, en samen opgenomen in: J.T. Bakker, *Geloven vragenderwijs*, 41-81.

41 J.T. Bakker, ‘Wat zeggen wij als wij “schepping” zeggen?’, *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 92 (1992) 116.

42 J.T. Bakker, ‘Wat zeggen wij als wij “schepping” zeggen?’, 118 (de cijfers tussen haakjes in het citaat zijn verwijzingen naar de pagina’s in het boek van Kuitert).

Zou, aldus Bakker, geloof in de Schepper

‘dan en daar veelal niet enkel kunnen bestaan in en als ontkenning van en verzet tegen het bestaande?’⁴³

Met andere woorden: worden we niet als het ware naar de hérschepping heen gedreven, als we willen vasthouden aan Gods Schepper-zijn? Nu komt de herschepping er bij Kuitert in dit boek bekaaid van af. Hij laat de ‘binnenwereldse utopische verwachtingen’ van de synoptici neutraliseren door Johannes en Paulus, die het heil naar binnen zouden laten slaan. Het gaat volgens Bakker echter niet om de tegenstelling tussen ‘innerlijk’ en ‘uiterlijk’, maar om niets minder dan ‘de aankondiging van de nieuwe schepping in de doodswereld’.⁴⁴ We komen God de Schepper niet rechtstreeks tegen in deze wereld, maar verborgen in zijn beloftewoord, waarin Hij een nieuw bestaan in het aanzijn roept. Bakker benoemt die verhulde presentie met Luther als Gods ‘kruisverborgenheid’.⁴⁵ Wat werkelijk schepping mag heten, leren we pas kennen vanuit wat Paulus in Romeinen 4 schrijft, dat God het niet-zijnde in aanzijn roept en de goddeloze rechtvaardigt.⁴⁶

Als we Bakkers discussie met Kuitert volgen, valt goed te zien hoezeer de denksporen van de twee leerlingen van Berkouwer uit elkaar zijn gegaan: de nadruk op schepping als aandacht voor wat er op de ‘leefvloer’ gebeurt delen ze, maar waar Kuitert op een positivistische manier met schepping omgaat, ziet Bakker de spanning hoog oplopen tussen de nieuwe schepping en ons

43 J.T. Bakker, ‘Wat zeggen wij als wij “schepping” zeggen?’, 118.

44 J.T. Bakker, ‘Wat zeggen wij als wij “schepping” zeggen?’, 119. Een kleine twintig jaar eerder had Bakker een dergelijk commentaar gegeven bij de opvatting van Kuitert ‘dat je de mensen niet “blindelings” kunt oproepen toch maar weer te gaan bidden, omdat dat net zo vreemd en gemakkelijk is als de opwekking van een arts aan een lamme om het maar te proberen met lopen, dan zul je wel zien, dat het meevalt, dan past daarbij de herinnering, dat Jezus’ woorden van genezing precies in dit soort uitzichtloze situaties werden ingesproken. Zij hadden geen vooronderstelling in het gegevene en juist zo betekenden ze de doorbraak door het vooronderstelde en het gegevene’ (J.T. Bakker, ‘Openbaring en werkelijkheidservaring: de weg van Pannenberg’, *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 74 [1974] 42, noot 43).

45 J.T. Bakker, ‘Wat zeggen wij als wij “schepping” zeggen?’, 118.

46 Vgl. J.T. Bakker, ‘Wat zeggen wij als wij “schepping” zeggen?’, 119v. Vgl. 118: ‘Moeten we niet zeggen, dat wat wérkelijk “schepping” heet ons niet alleen geopenbaard wordt, maar zich ten diepste ook realiseert in het sterven en de opstanding van Jezus Christus en in wat daarvan de gelijkenis draagt in onze wereld?’

bestaan met alle gaten en kloven die dat vertoont. De ontwikkeling en wendingen in Kuiterts denken zijn heftig en lopen in het oog, al is er ook en vooral sprake van een dóórtrekken van de fundamentele beslissing, God en zijn openbaring met elkaar te identificeren.

De ontwikkeling van Bakkers theologie verloopt veel minder schoksgewijs. Toch is er sprake van uitwerking en toespitsing. Vanaf zijn eerste artikel over Kuitert brengt hij telkens weer op enigerlei wijze het onderscheid van Schepper en schepsel in het veld. Waar de achtergrond en de reikwijdte van die kritiek aanvankelijk evenwel niet direct bleken, laat Bakker – al dan niet geholpen dan wel uitgedaagd door Kuitert – in de loop der jaren steeds helderder uitkomen dat het hem hier niet gaat om een theologoumenon als zodanig, maar dat hij de wacht betreft bij het onderscheid van Schepper en schepsel om het (her)scheppende karakter van het Woord te bewaren.

2. H. Wiersinga

De tweede gesprekspartner van Bakker is Herman Wiersinga. Niet minder dan Kuitert was ook Wiersinga een controversieel theoloog in de Gereformeerde Kerken. Zijn dissertatie over de verzoening uit 1971 maakte een felle discussie los. Gegeven het feit dat Wiersinga's promotor Berkouwer moeilijk diens dissertatie kon bespreken, lag het op de weg van Bakker, inmiddels hoogleraar dogmatiek in Kampen, om deze lastige taak op zich te nemen.

Aan de discussie over Wiersinga in die jaren ga ik hier voorbij en beperk me tot Bakkers bespreking van diens gedachten over de verzoening⁴⁷ in *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*,⁴⁸ en zijn recensie van Wiersinga's boek over de zonde, *Doem of daad*, dat in 1982 uitkwam.⁴⁹

2.1. Verzoening

Bakker opent zijn maar liefst twintig bladzijden tellende artikel over diens dissertatie met een erkenning en herkenning van Wiersinga's *Anliegen*:

‘het verzet tegen een theologie en een prediking, die wel de verzoening belijdt – zelfs als onaantastbaar en onopgeefbaar – maar die de verzoening niet practizeert’⁵⁰

47 H. Wiersinga, *De verzoening in de theologische discussie*, Kampen 1971.

48 J.T. Bakker, ‘De verzoening in de theologische discussie’, *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 72 (1972) 19-38.

49 H. Wiersinga, *Doem of daad. Een boek over zonde*, Baarn 1982.

50 J.T. Bakker, ‘De verzoening in de theologische discussie’, 19; vgl. 26.

– en dat is géén *captatio benevolentiae*. De titel van een ander artikel van Bakker spreekt in dit opzicht boekdelen: ‘In Christus: verzoening als levensvorm.’⁵¹ Het verzet tegen de ‘goedkope genade’ is een fundamenteel motief bij Bakker.⁵² Over verzoening en vergeving kan daarom volgens hem niet op een verzakelijke manier worden gesproken, maar alleen als op het leven betrokken.

Als Wiersinga een schema, waarin verwerving van het heil in het verleden en toepassing ervan in het heden tegenover elkaar gesteld worden, afwijst als inadequaat en ondeugdelijk is Bakker het daar ‘helemaal mee eens’, om er meteen op te laten volgen: ‘we hebben het trouwens beiden van geen vreemde!’,⁵³ Berkouwer dus. Toch liegt Bakkers kritiek er niet om. Wanneer Wiersinga de verzoening laat cirkelen rond het ‘shokeffect’ dat de dood van deze onschuldige mens-voor-anderen oproept, vindt Bakker dat ‘te psychologiserend (...) om het eigenlijke uit te drukken’.⁵⁴ Hij acht het gevaar levensgroot dat ‘wij als het er op aan komt met onszelf (en ons berouw) alleen gelaten worden’.⁵⁵ Alleen gelaten, weggebroken uit de reformatorische correlatie van belofte en geloof, opgesloten binnen de werkelijkheid van een leven en een wereld waarin alleen dat telt wat we er zelf van maken. Dát is pas zuchten onder de wet.

Bakker valt de Duitse dogmaticus O. Weber (1902-1966) bij, als die stelt dat het eigenlijke in de verzoening niet gelegen is in de satisfactie of in het offer als zodanig, waarbij de blik is gericht op hoe Gods toorn door Jezus’ zelf-

51 J.T. Bakker, ‘In Christus: verzoening als levensvorm’ (1978), in: J.T. Bakker, *Geloven vragen-derwijs*, 153-167. Door de jaren heen heeft Bakker in diverse toonaarden de thematiek van zonde en schuld, vergeving en verzoening telkens weer gethematiseerd. Behalve de al aangehaalde artikelen noem ik: J.T. Bakker, ‘Vragen rond de genadeverkondiging’, *Jaarboek voor de eredienst van de Nederlandse Hervormde Kerk*, ’s-Gravenhage 1960, 18-33; idem, ‘Zonde en schuld’, *Rondom het Woord* 11 (1969) nr. 4, 392-399; idem, ‘Zonde en agressie’, *Voorlopig* 2 (1970) 267-271; idem, ‘Goeie genade’, *Voorlopig* 14 (1982) 215-220; idem, ‘Het lijden van Jezus’, *Ouderlingenblad* 63 (1985/1986) nr. 735 (december 1985) 3-7; idem, ‘Genade’, in: J. Firet (red.), *Zeven weerbarstige woorden uit het christendom. Zijn zij nog mogelijk?*, Delft 1986, 10-28; idem, ‘De verzoenende God’, *Ouderlingenblad* 67 (1989/1990) nr. 786 (juli/augustus 1990) 27-30; idem, ‘Navolging en verzoening’, in: *De weg naar verzoening*. Thema-serie uit *Centraal Weekblad* (CW-reeks 95-2), Amsterdam 1995, 5v; idem, ‘Beeld dat blijft spreken: de vrolijke ruil’, in: K. Zwanepol (red.), *Luthers erfenis. Teksten van het Luthercongres 22 februari 1996 te Kampen*, Woerden 1996, 88-106.

52 Vgl. o.a. J.T. Bakker, ‘Genade’, 11. In dit artikel ‘Genade’ grenst hij ook de ‘levenswet van de genade’ af tegen de ‘wet van de menselijke activiteit’ (17).

53 J.T. Bakker, ‘De verzoening in de theologische discussie’, 35.

54 J.T. Bakker, ‘De verzoening in de theologische discussie’, 36.

55 J.T. Bakker, ‘De verzoening in de theologische discussie’, 37.

overgave tot in de dood gestild wordt. Over verzoening kan niet op een dergelijke onvermijdelijk verzakelijkte manier worden gesproken. Het gaat volgens Bakker – ook bij de goeddeels in anselmianse categorieën denkende Calvijn – om ‘verzoening als levensvorm’, als ‘ruil’ van onze schuld tegen zijn genade, van onze dood tegen zijn leven.⁵⁶ Door satisfactie en plaatsbekleding ten onrechte zo ongeveer compleet met elkaar te identificeren ontnemt Wiersinga zichzelf de mogelijkheid een handelen van God aan mensen in de verzoening te denken. Maar dat is nu juist precies waar het op aankomt! Bakker maakt wat voor Weber de kernvraag in de verzoening was tot de zijne: ‘Wie neemt mij mijzelf af?’ En dan niet op zo’n manier dat ik vervangen en uitgeschakeld word en verder in het verhaal niet meer voorkom, maar zo, dat ik weggehaald word uit de zonde en mijzelf nieuw terugkrijg.

‘Misschien *moet* ik inderdaad “vervangen” worden – d.w.z. door de dood heengehaald worden – om voor God en mens bruikbaar te zijn! Minder “afgrondelijk” kan ik de overgang – in Christus gevallen – tussen de “oude” en de “nieuwe” mens niet zien.’⁵⁷

Voor de reformatorische genadeleer is naar Bakkers overtuiging de notie discontinuïteit essentieel. De vraag is immers: wie neemt mij mijzelf af op zo’n wijze dat ik mijzelf terugkrijg, maar dan nieuw, in Christus? Ook hier vraagt Bakker aandacht voor de Reformatie. Luther en Calvijn⁵⁸ hebben hierover gesproken op een manier die ingrijpend verschilde van de wijze, waarop anderen vóór en na hen het hebben gedaan. Anders dan bijvoorbeeld bij Schleiermacher ligt het zijn in Christus volgens Luther en Calvijn niet

‘in zoverre in het verlengde van de geschapen humaniteit, dat het menszijn van huis uit reeds gekenmerkt wordt door de voortdurende spanning tussen het zinnelijke en het hogere zelfbewustzijn.’⁵⁹

In Schleiermachers denken liggen de ‘oude’ en de ‘nieuwe’ mens in elkaars verlengde en bevinden ze zich op één glijdende schaal. Bij Luther en Calvijn daar-

56 Vgl. J.T. Bakker, ‘In Christus: verzoening als levensvorm’, in: J.T. Bakker, *Geloven vragenderwijs*, 153-167.

57 J.T. Bakker, ‘De verzoening in de theologische discussie’, 34 (cursivering in de tekst).

58 Vgl. met name Bakkers artikel ‘In Christus: verzoening als levensvorm’ uit 1978.

59 J.T. Bakker, ‘Spiegelbeeld en tegenbeeld. De oude en de nieuwe mens bij Schleiermacher en bij Luther’, in: *Tussen openbaring en ervaring. Studies aangeboden aan prof. dr. G.P. Hartvelt*, Kampen 1986, 14.

entegen is er een breuk, die een blijvende spanning oplevert. De ‘nieuwe’ mens is er niet altijd al, maar is genade, werk van Christus door de Geest. Hoe anders in vergelijking met Schleiermacher Pannenberg ook theologiseert, in dit opzicht beweegt hij zich in diens lijn en kan Bakker in discussie met hem de vinger bij hetzelfde punt leggen:

‘Het kernpunt ligt niet daarin, dat ik als mens *vom andern her* leef en mezelf word, maar dat het hart van mijn mens-zijn bepaald wordt door een ingreep in mijn bestaan, waardoor de oude en nieuwe mens van elkaar gescheiden worden; de mens komt om zo te zeggen tegenover zichzelf te staan en er loopt een niet op te heffen scheur door mijn identiteit.’⁶⁰

We zagen dat Bakker in zijn discussie met Kuitert weerstand bood tegen de druk om op een positivistische manier over God en zijn heil te spreken, omdat het afbreuk doet aan het radicaal andere en veranderende van Gods heil. In zekere zin zien we hier eenzelfde ‘nee’ tegen een verzoeningstheorie die psychologiserend inzichtelijk gemaakt kan worden. God is eruit, en het wonderlijk bevrijdende geheim van de verzoening is eruit. Bakker komt op voor een verstaan van de verzoening, waarin Gods handelen in het kruis van Christus, voor ons en aan ons, centraal staat. Hij doet dat evenwel niet vanuit een steile openbaringstheologie. De scheur of breuk tussen ons (zelf)verstaan en Gods openbaring loopt niet langs de scheidslijn tussen natuurlijke en geopenbaarde waarheden, maar tekent zich af in het menselijk bestaan, in de uiterste concreetheid waarin de Geest in het menselijk hart een ‘oude mens’ wegdoet en in Christus een ‘nieuwe mens’ schept.

2.2. Zonde: doem of daad?

Na zijn promotie blijft Wiersinga publiceren rond het thema van zijn dissertatie: zonde en verzoening. In 1982 publiceert hij *Doem of daad?*, met de ondertitel ‘Een boek over zonde’. Bakker bespreekt Wiersinga’s boek in *Ouderlingenblad*.⁶¹ Hoewel dit artikel slechts vijf bladzijden beslaat en voor een breder publiek geschreven is, slaagt Bakker er toch in fundamentele zaken aan de orde te stellen. Hij zet in met de erkenning dat spreken over zonde een hels karwei

60 J.T. Bakker, ‘Wir sollen Menschen und nicht Gott sein’, in: F.G. van Binsbergen e.a. (red.), *Grensgebieden. Opstellen over theologie en cultuur, aangeboden aan Prof.Dr. G. van Leeuwen ter gelegenheid van zijn afscheid als hoogleraar aan de Universitaire Faculteit voor Protestantse Godgeleerdheid te Brussel*, Kampen 1985, 70 (cursivering in de tekst).

61 J.T. Bakker, ‘Kinderen van de vergeving’, *Ouderlingenblad* 61 (1983/1984) nr. 713 (december 1983) 5-10.

is. Er is veel misgegaan in de geschiedenis van kerk en theologie en met name ook daarom is een terzake bijbels en bevrijdend spreken urgent. 'Hoe kap je door zo'n oerwoud een weg?', vraagt hij.⁶² Wiersinga heeft een missie, om namelijk eens en voorgoed alle veroordeeld-zijn tot machteloosheid uit te drijven. Vandaar de titel van zijn boek: als het alternatief inderdaad 'doem' of 'daad' is, kiest hij zonder aarzelen voor 'daad'. De term zonde reserveert hij daarom 'voor het terrein van menselijke beslissingen en daden',⁶³ hetgeen inhoudt dat we niet langer vastgepind zijn op ons verleden, maar in staat en geroepen zijn om een andere, betere toekomst te realiseren. Daarmee hebben we de 'paradigmawisseling' te pakken, waar het Wiersinga om gaat: bij zonde moet de blik van het verleden naar de toekomst. Hij weet uiteraard ook wel dat het verleden ons kan achtervolgen en dwarszitten, maar we dienen ons er niet door te laten verblinden of ontmoedigen om onze verantwoordelijkheid te nemen.

Wat Bakker in het boek van Wiersinga 'aantrekt', is de 'vasthoudenheid', waarmee hij zijn lezers uit het verleden probeert los te weken en met het gezicht naar de toekomst te zetten.⁶⁴ In zijn kritiek gaat hij dan ook niet zo te werk dat hij massief vasthoudt aan de leer van de erfzonde en Wiersinga met bijbelse en confessionele argumenten bestookt. Niettemin grijpt Bakker ook in zijn gesprek met Wiersinga terug op de Reformatie. Wiersinga oordeelde dat er een 'naturalisering' – een tot onontkoombaar bij het mens-zijn behoren verklaren – van de zonde plaatsvindt, als niet enkel gezegd wordt: 'ik *doe* zonde', maar ook 'ik *ben* zondaar'.⁶⁵ Bakker protesteert scherp:

'Zo'n sprong van "doen" naar "zijn" dat is de sprong van een mens, die het opgegeven heeft de zonde te beschouwen als iets, dat hij per ongeluk of expres opgelopen heeft, maar wat met z'n wezen nog niet zoveel te maken heeft. Als iemand voor God staat, dan vallen om zo te zeggen z'n hart en z'n daden samen. Met naturalisering heeft dat niets te maken. Het is: belijden.'⁶⁶

Maar – buigt Bakker dan toch niet terug naar het verleden? Nee, dat is althans niet zijn oogmerk. Wiersinga heeft volgens hem het bijbels gelijk aan zijn kant als hij de zonde 'als een voor de gemeente echt ónmogelijke toekomst'⁶⁷

62 J.T. Bakker, 'Kinderen van de vergeving', 6.

63 H. Wiersinga, *Doem of daad*, 76, geciteerd bij J.T. Bakker, 'Kinderen van de vergeving', 6.

64 Vgl. J.T. Bakker, 'Kinderen van de vergeving', 8.

65 Vgl. H. Wiersinga, *Doem of daad*, 63-68.

66 J.T. Bakker, 'Kinderen van de vergeving', 8.

67 J.T. Bakker, 'Kinderen van de vergeving', 9.

beschrijft. Daarvoor hoeft men alleen maar Johannes te lezen met zijn verzekering dat wie met Christus verbonden is niet zondigt (1 Joh. 3:6) en Paulus' oproep om de zonde geen heerschappij over ons te laten voeren, omdat we niet onder de wet, maar onder de genade zijn (Rom. 6:14).

Bakkers artikel loopt uit op een citaat van Luther in zijn commentaar op de Brief aan de Galaten, waarin hij zegt dat de zonde niet is waar wij die menen te moeten zoeken, namelijk in de wereld en dus in ons eigen bestaan; ze ligt in waarheid op Christus, op wie de Vader de zonde van heel de wereld gelegd heeft. 'Waar nu het geloof in Christus is, daar is in waarheid de zonde weggedaan, gestorven en begraven.' Het volgende citaat uit een artikel van Bakker in *Centraal Weekblad* is illustratief voor wat dit in de praktijk van het bestaan uitmaakt:

'Verzoening is dat God dit absolute donker intrekt, waar diep onder de oppervlakte al die bittere wortels van haat, onverschilligheid, hopeloosheid en hoe ze ook maar mogen heten, ons leven vergiftigen. Als we dáár niet aangeraakt worden, zal het andere ons niet helpen.'⁶⁸

We zien hier helder waar het Bakker om ging: dat het geloof in de genade het leven openbreekt en vormt. Daarom kan hij ook bij de beschouwingen van Wiersinga verzuchten:

'Dan denk ik niet alleen: zo zit het gelóóf niet in elkaar. Maar ook: zo zit de méns en het léven niet in elkaar.'⁶⁹

Hoe simpel geformuleerd ook, in deze korte zinnen worden wezenlijke dingen gezegd. Bakker zegt éérst dat het geloof niet zo in elkaar zit als Wiersinga waar wil hebben. Dat is niet zonder reden: dat wij mensen en het leven zo niet in elkaar steken, kunnen we wel vermoeden, maar zíen doen we het pas vanuit de ingreep in ons bestaan die genade heet. Maar wát we dan zien, is niet een stolp over het leven, maar het leven zelf. Als Wiersinga meent de 'naturalisering' van de zonde alleen kwijt te kunnen raken door alles te zetten op de kaart van menselijke keuzes en verantwoordelijkheid, veroordeelt hij zichzelf uiteindelijk tot sprakeloosheid ten overstaan van wat er aan diepten van kwaad in de mens huishouden.

68 J.T. Bakker, 'Navolging en verzoening', in: De weg naar verzoening. Themaserie uit *Centraal Weekblad* (CW-reeks 95-2), Amsterdam 1995, 6.

69 J.T. Bakker, 'Kinderen van de vergeving', 9.

3. Balans

Als we terugkijken op Bakkers pogingen tot een gesprek met Kuitert en Wiersinga valt het te betreuren dat het niet tot een gesprek met hen gekomen is.⁷⁰ Dat geldt des te meer, omdat Bakker ten aanzien van elk van hen beiden op een gegeven moment verzucht dat de helderheid waarmee ze schrijven, ten koste gaat van wat er in de discussie allemaal op het spel staat en mee bedacht dient te worden.⁷¹ Misschien is er wel geen publieke discussie tot stand gekomen, omdat de vragen van Bakker zich niet leenden voor een theologie in – zoals dat toen in het tijdschrift *Voorlopie* heette – ‘gebruiksartikelen’. De roep om concreetheid en helderheid kan met zich meebrengen dat de echte vragen van geloof en leven niet meer aan de orde komen.

In Bakkers gesprek met Kuitert zien we hoe zijn kritiek op diens dissertatie de hele discussie lang meeliep. Als Gods openbaring samenvalt met onze menselijke kennis van Hem en zijn handelen, vervalt de mogelijkheid om ons ván God óp God te beroepen, in een uitzien naar zijn scheppend en terechtbrengend handelen. Als het ‘wezens-onderscheid’ tussen God en mens in gedrang komt, moet ook de rechtvaardiging van de goddeloze eraan geloven.

In zijn gesprek met Wiersinga komt Bakker van de andere kant. De inzet is niet bij de schepping, bij het daarmee gegeven blijvende ‘wezens-onderscheid’ tussen God en mens, maar bij de aard van de zonde en het wonder van de verzoening. Het punt waar Bakker zich naartoe beweegt, ligt evenwel niet zo ver af van wat aan de orde was in zijn discussie met Kuitert. Ook hier gaat het om de scheppende en vernieuwende kracht van Gods genadewoord.

Wie Bakker volgt in zijn gesprek met Kuitert en Wiersinga krijgt als vanzelf zicht op het hart van Bakkers eigen theologiseren. Anders dan zijn gesprekspartners heeft hij zich grondig in de Reformatie verdiept. Daarbij ging hij niet te werk als een historicus, die het erom gaat het verleden te verstaan en recht te doen, maar als systematisch theoloog, die Luther en Calvijn steeds weer heeft gelezen vanuit de vraag, welke kracht en belofte er in hun werk liggen voor de toekomst van kerk en theologie. We zullen nooit weten wat er was

70 Wiersinga noemt wel Bakkers bespreking van Moltmanns *Der gekreuzigte Gott* (‘Een nieuwe theologia crucis’, *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 73 [1973] 147-156) in zijn *Verzoening met het lijden?* (Baarn 1975, 69 & 93) en Bakkers artikel ‘Zonde en schuld’ (*Rondom het Woord* 11 [1969] nr. 4, 392-399) in *Doem of daad*, 66v, maar gaat er niet inhoudelijk op in.

71 J.T. Bakker, ‘De realiteit van het geloof’, 187: ‘Kuitert schrijft helder, met soms bijna een bedriegelijke directheid, die bij de lezer het gevoel achterlaat, dat er knopen doorgehakt worden, die bij nader inzien net iets te ingewikkeld waren voor dat procédé.’ Idem, ‘Kinderen van de vergeving’, 9: ‘Soms denk ik: het boek is té helder geschreven om vat te kunnen krijgen op de eigenlijke dimensies van de zonde.’

gebeurd als Bakkers gesprekspartners zich door hem hadden laten terugbrengen bij de – oer-reformatorische – correlatie van geloof en openbaring, met de daarmee onlosmakelijk verbonden eigen levens- en denkweg van de *theologia crucis*.⁷² Bakkers werk ligt er nog wel, als een uitnodiging om zelf de Reformatie te lezen met het oog op wat we nu en morgen nodig hebben om bevrijdend en terzake theologisch te spreken.

72 Vgl. A. van der Kooi, “Buig je eerbiedig over de sporen”. *Theologia crucis* als een wijze van omgang met de werkelijkheid: Jan Taeke Bakker, in: Rinse H. Reeling Brouwer, Akke van der Kooi en Volker Küster (red.), *Ontmoetingen – tijdgenoten en getuigen. Studies aangeboden aan Gerrit Neven*, Kampen 2009, 144-166.