

---

## Focus

# Hoe God weer kan verschijnen in Europa

G. van den Brink

---

N.a.v. Wim Dekker, *Marginaal en missionair. Kleine theologie voor een krimpende kerk*, Boekencentrum, Zoetermeer 2011, 205 p., € 18,90 (ISBN 9789023925637); Wim Dekker, *Afwezigheid van God. Een onderzoek naar antwoorden bij W. Pannenberg, K.H. Miskotte en A. Houtepen*, Boekencentrum Academic, Zoetermeer 2011, 279 p., € 25,00 (ISBN 9789023920625).

---

De vele discussies en bijeenkomsten rondom het spraakmakende *Marginaal en missionair* waren vorig jaar nog maar nauwelijks geluwd, of Wim Dekker kwam alweer met een volgend boek. Ditmaal betrof het zijn langverwachte proefschrift, dat de titel *Afwezigheid van God* bleek te dragen. In dit artikel ‘focussen’ we vooral op dit tweede boek. Dat kreeg tot dusver nog wat minder aandacht, en zal gezien het meer academisch karakter ook wel niet zo druk besproken gaan worden. Het doet echter qua zeggingskracht bepaald niet voor het eerste boek onder. Sterker nog: persoonlijk acht ik *Afwezigheid van God* de betere studie van de twee, omdat het meer uit één stuk is geschreven. Waar in *Marginaal en missionair* de overgang tussen de diverse hoofdstukken niet steeds even vloeiend is, biedt *Afwezigheid van God* een doorlopend betoog.

### **Afwezigheid van God?**

Dekkers proefschrift heeft betrekking op een zeer aangelegen thema. Het is zelfs moeilijk een thema te bedenken dat de kerk van het Westen zozeer raakt of zou moeten raken als het onderwerp van dit boek: het breed ervaren besef van de afwezigheid van God, zoals dat blijkt uit het feit dat God in het bewustzijn en handelen van talloos veel mensen geen enkele rol van betekenis meer speelt. Natuurlijk gaat het hierbij om een bepaalde categorie mensen – westerse mensen, en dan nog weer speciaal West-Europeanen. De wereldkerk is gelukkig veel groter, en een enkele keer wijst Dekker daar ook op (238). Terecht gebruikt hij deze verwijzing echter niet om het probleem dat hem bezighoudt te relativiseren. Dat zou ook te gemakkelijk zijn, want daarvoor is het juist in onze culturele constellatie te reëel. De vraagstelling van deze studie luidt dan ook: Hoe gaan theologen die de afwezigheid van God in hun werk gethematiseerd hebben hiermee om? Welke oorzaken zien zij, maar vooral:

welke nieuwe theologische aanzetten geven zij om God weer op een relevante wijze ter sprake te brengen in een agnostisch klimaat? Ofwel: hoe kan God weer verschijnen in Europa?

Een dergelijke titel had mijns inziens meer recht gedaan aan de *scopus* van Dekkers studie dan 'Afwezigheid van God'. Natuurlijk, het is niet dé afwezigheid Gods, alsof het om een klassieke eigenschap zou gaan; afwezigheid van God is zoiets als afwezigheid van geest, ik begrijp de associatie. Je bent er met je gedachten even niet bij, niet bij God in dit geval. Toch blijft de titel fors op het netvlies binnenkomen, alsof hij de these weergeeft die de auteur wil verdedigen. Het is dan ook begrijpelijk dat er ter promotie kanttekeningen bij geplaatst werden – bijvoorbeeld omdat hij kennelijk niet bedoelt een geloofswerkelijkheid uit te drukken (die van de verborgenheid Gods), maar een kaal sociologisch gegeven.

De inhoud van het boek maakt de titel echter meer dan goed. De auteur bevraagt drie theologen op wat ze over zijn thema te melden hebben: de lutheraan Wolfhart Pannenberg (1928), de gereformeerde K.H. Miskotte (1894-1976) en de rooms-katholiek Anton Houtepen (1940-2010). Van meet af aan is duidelijk dat Dekker oprecht van alle drie deze auteurs wil leren. Het hoofdstuk over Miskotte getuigt van een jarenlange intensieve omgang met diens werk, terwijl dat over Houtepen heel geslaagd is als de eerste grondige poging om diens levenswerk vanuit een apologetische invalshoek te belichten. Maar het meest verrassend vond ik toch wel het hoofdstuk over Pannenberg. Weliswaar is dat in technische zin misschien niet voor 100% geslaagd, doordat het betoog sterk leunt op wat oudere publicaties van Pannenberg, waardoor diens ontwikkeling naar een meer uitgebalanceerde positie niet helemaal scherp in beeld komt. Reeds uit Pannenberg's *Wissenschaftstheorie und Theologie* (1973) had bijvoorbeeld kunnen blijken dat Pannenberg's zoeken naar een hechte historische basis voor het geloof niet betekent dat geloven voor hem geen sprong of waagstuk meer zou zijn, zoals Dekker stelt (79). Dat blijft het voor Pannenberg immers wel (en elders erkent Dekker dat trouwens ook wel weer). Volgens critici ziet Pannenberg het geloof zelfs veel te sterk als een waagstuk, doordat hij het als een wetenschappelijke hypothese behandelt (vgl. mijn *Een publieke zaak*, 232-245).

### **Gepakt door Pannenberg**

Maar het hoofdstuk over Pannenberg vond ik vooral zo opvallend, doordat Dekker vanuit zijn intensieve kennismaking met diens oeuvre werkelijk tot andere gedachten lijkt te zijn gekomen. Deze gedachten krijgen in de concluderende slothoofdstukken uiteindelijk ook een belangrijke plek. Tot dusver had ik de auteur nog maar zelden over Pannenberg gehoord. In *Marginaal en*

*missionair* besteedt hij (als ik het goed zie voor het eerst) enkele bladzijden aan hem, die weliswaar niet onsympathiek getoonzet zijn, maar hem toch niet het krediet geven dat hij in *Afwezigheid van God* krijgt. Daar blijkt dat de gedachte die Dekker in de recente discussie zo krachtig naar voren bracht, namelijk dat de geloofscrisis waarin we ons vandaag bevinden geduid moet worden als een oordeel van God, op Pannenberg teruggaat. Dekker heeft zich dus duidelijk door Pannenberg laten beïnvloeden – en niet alleen op dit punt. Dat betekent niet dat hij hem geen kritische vragen stelt; terecht weegt hij diens argumentaties voortdurend als het gaat om hun draagkracht en ook hun christelijk gehalte. Maar overwegend vallen die wegingen toch positief uit. Zozeer zelfs, dat Dekker zich (tegenover Reeling Brouwer) uiteindelijk in enthousiaste bewoordingen uitlaat: ‘Ik heb het bezig zijn met zijn grootse ontwerp (...) ervaren als een stimulans om in deze tijd van relativisme en indifferentisme (...) te blijven staan voor de waarheid van het christelijk geloof’. En Pannenburgs preken ervaart hij als een ‘gedegen toerusting’ (61).

Hoe valt het nu te verklaren dat Dekker ineens zo positief over Pannenberg blijkt? Van zijn promotor Van de Beek kan hij dat niet meegekregen hebben, want die uit zich in zijn werk doorgaans juist zeer kritisch jegens hem, soms zelfs op het sarcastische af. Mijn indruk is dat Dekker Pannenberg eenvoudig is gaan lezen, serieus op zoek naar hulp in het probleem dat hem zo diepgaand beroert: hoe komen c.q. blijven we weg uit de verstikkende sfeer van het agnosme, dat onze cultuur doordrenkt en dat ook vele gelovigen meer in de greep heeft dan hen lief is? Als die vraag werkelijk een levensvraag is geworden, dan maakt het je niet zo veel meer uit uit welke hoek er precies hulp komt. De luxe om kieskeurig te zijn, kun je je dan niet meer permitteren. En al lezende heeft Dekker vervolgens ontdekt, dat Pannenberg op zijn probleem in feite gewoon zeer doordachte en overwegenswaardige antwoorden geeft. Het standaardvooordeel als zou Pannenberg een onversneden rationalist zijn die het geloof slechts met behulp van spijkerharde argumenten wil ‘bewijzen’, zodat het geloven zelf vrijwel overbodig wordt, blijkt niet te kloppen. Ook het idee dat Pannenberg een vorm van natuurlijke theologie bedrijft, blijkt onjuist. Het is in dit verband enigszins schrijnend dat Dekker moet laten zien dat ook iemand als C. Graafland, toch bepaald geen slechte lezer, Pannenberg in dit tijdschrift interpreteerde en kritiseerde op een manier die geen recht deed aan wat deze daadwerkelijk schreef. Pannenberg werd voor het gemak onder de koepel van ‘de huidige theologie’ geschaard, en was daarmee eigenlijk reeds veroordeeld.

Daartegenover stelt Dekker dat Pannenburgs visie op openbaring en geschiedenis juist veel weg heeft van de theologie van H. Bavinck, en dat heeft hij volgens mij scherp gezien. Haarfijn legt hij verder uit dat geloven bij

Pannenberg weliswaar begint met een serieus nemen van de (heils)feiten, met name de opstanding van Christus, maar dat men die feiten wel moet *willen* zien, om zich op grond daarvan aan God toe te vertrouwen. Dat is, laat Dekker zien, precies de structuur van Zondag 7 van de Heidelbergse Catechismus: het geloof is niet alleen een stellig weten of kennis, maar ook een vast vertrouwen. Hooguit zou men daarbij kunnen opmerken dat het 'weten' bij Pannenberg niet zo stellig meer is, omdat er nog zoveel feiten en gebeurtenissen zijn die Gods daden lijken te logenstraffen dat pas het eschaton volkomen zekerheid zal brengen. 'Tot die tijd is er aanvechting van binnenuit en van buitenaf' (80). Ook bij Pannenberg is er dus sprake van een 'nochtans' van het geloof. Maar dat geloof is tegelijkertijd toch wel zo sterk, dat hij het durft bloot te stellen aan wetenschappelijke toetsing vanuit de empirische werkelijkheid.

### Is Angelsaksische apologetiek platter?

Opmerkelijk is vervolgens wel weer, dat Dekker zijn gunstige oordeel over Pannenberg niet doortrekt naar andere hedendaagse apologeten die op min of meer vergelijkbare wijze te werk gaan. Sterker nog: hij geeft aan op het werk van theologen als Alister McGrath, Tim Keller en N.T. Wright juist geheel te zijn afgeknapt. Over een recent boekje van C. Evans en N.T. Wright (*De laatste dagen van Jezus*, Kampen 2010) schrijft hij zelfs: 'Toen ik dit laatste boek gelezen had, was ik mijn geloof in de opstanding bijna verloren. De rationele argumentatie bracht mij uit de ruimte van de ontmoeting op het beschouwende niveau (...) (244). Nu had ik dit boekje niet gelezen, maar deze opmerking stimuleerde mij om het alsnog maar eens aan te schaffen. Ik had destijds namelijk wel het grote boek van Wright over de opstanding (*The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis 2003) doorgenomen, en daar veel aan gehad. Ik vond Wrights benadering daarin helemaal niet plat, maar juist zeer gedegen, en ook gevoelig voor het feit dat men niet zomaar het geloof kan afdwingen op grond van historisch onderzoek. Wrights methode heeft zelfs veel gemeen met die van Pannenberg, zodat in de secundaire literatuur die twee vaak onder één noemer besproken worden.

Nu is in wat populairder werk de kans op verplattung van het betoog natuurlijk altijd aanwezig (ook van McGrath zou Dekker eigenlijk andere boeken moeten lezen dan *Bruggen bouwen*, bijvoorbeeld diens recente studies over geloof en wetenschap). Maar zou Wright in zijn bijdrage aan het genoemde boekje nu echt ineens zo onverantwoord kort door de bocht gaan? Ik kon deze indruk die Dekker opdeed niet bevestigd vinden. Wright geeft expliciet aan niet uit te zijn op een wiskundig bewijs van Christus' opstanding. Hij probeert niet de feiten te dwingen in het plaatje te passen. Dat kan ook niet, zegt hij, omdat in de discussie over de opstanding nu eenmaal uit-

eenlopende wereldbeelden in het geding zijn. ‘Historische argumentatie alleen kan niemand dwingen te geloven dat Jezus uit de dood is opgewekt. Maar historische argumentatie is bijzonder geschikt om rommel uit de weg te ruimen, waarachter allerlei soorten scepsis zich verschuilen’ (167). Ofwel in termen van Dekker zelf: historische argumentatie is bijzonder geschikt om het gesloten wereldbeeld waar velen ongereflekteerd van uitgaan open te breken. Niet meer en niet minder wil Wright ermee bereiken – en dat lijkt me vrijwel identiek aan wat ook Pannenberg voor ogen staat, en wat Dekker zo in hem waardeert. Misschien moet Dekker Wright dus gewoon nog een serieuze kans geven, zoals hij dat ook Pannenberg heeft gedaan. Misschien zou hij dan ook nog eens naar het werk van de eveneens bekritiseerde John Polkinghorne kunnen kijken, want daar heeft hij zich slechts zo oppervlakkig mee ingelaten dat hij in navolging van zijn promotor diens naam zelfs verkeerd spelt (244).

Zelf ben ik intussen blij, dat het oordeel over Pannenberg zoveel positiever uitvalt. Dat maakt namelijk dat Dekker uiteindelijk uitkomt bij een pleidooi voor wat hij noemt een tweetraps-benadering, waarbij het in het missionaire gesprek van belang kan zijn om eerst maar eens te pogen het gesloten wereldbeeld open te breken alvorens over het evangelie te beginnen. Op dit punt gaat hij bewust een stap verder dan Miskotte – of misschien moeten we wel zeggen dat hij achter Miskotte teruggrijpt op de theologie van artikel 2 van de NGB. Ook daarin wordt de natuurlijke werkelijkheid immers gezien als openstaand naar God, terwijl de Bijbel als een tweede boek ons vervolgens een veel scherper zicht op God geeft.

### **Ik zie ik zie wat jij niet ziet**

Terecht stelt Dekker voortdurend, dat er geen vloeiende overgang tussen deze beide domeinen (een open wereldbeeld en het specifiek-christelijke geloof) bestaat. Hij lijkt het Pannenberg zelfs een beetje te verwijten, dat ook die zo’n overgang niet gevonden heeft. Dekker constateert dat Pannenberg ‘in de bewijsvoering niet verder komt dan plausibiliteit. (...). Er is (...) geen spijkerhard bewijs’ (219v; vgl. 204). Maar waarom zouden we zo’n spijkerhard bewijs willen hebben? Allereerst is dat in de wetenschap volgens gangbare theorieën al niet meer te leveren. Bovendien zouden we daarmee ook het geloof vervormen, omdat we het vertrouwenselement eruit zouden elimineren. De erkenning van het bestaan van God zou dan afgedwongen kunnen worden op dezelfde manier als die van het bestaan van de planeet Jupiter – maar zou het dan nog om geloof gaan? Is bovendien de plausibiliteit die Pannenberg nastreeft in dit verband niet al heel wat? Het maakt de overgave van het geloof niet overbodig, maar laat wel zien dat men zich er ook weer niet met een handomdraai van af kan maken.

Het valt in dit verband op dat Dekker zich jegens Miskotte minder kritisch opstelt. Voor het missionaire gesprek – overigens een uitstekende praktische toespitsing die de auteur in het laatste hoofdstuk voortdurend maakt – lijkt de benadering van Miskotte hem uiteindelijk ‘het meest vruchtbaar’ (204). Bij Miskotte gaat namelijk de Bijbel eenvoudig open, in de verwachting dat de Stem van de andere kant ook vandaag zomaar kan klinken, waarbij het er niet toe doet of je er wel geschikt voor bent (205). Juist deze benadering roept bij mij echter vragen op. Want wat als de Stem in zo’n gesprek niet blijkt te klinken? Is er dan verder niets meer om over te praten? Is het dan eenvoudig ‘ik zie ik zie wat jij niet ziet’, of in dit geval: ‘Ik hoor in de Bijbel wat jij er helaas niet in hoort’? Theologisch komt er op deze manier onvermijdelijk een groot accent op de verkiezing te liggen (misschien moet je zelfs zeggen dat de spanning zo groot wordt, dat deze zich eigenlijk alleen nog in universalistische zin laat oplossen). De keerzijde is, dat mijn agnostische gesprekspartner het ook niet kan helpen wanneer hij of zij niet tot geloof komt. Men is er kennelijk niet voor in de wieg gelegd. Mij lijkt dat Pannenberg dan meer recht doet aan Paulus’ notie dat niemand te verontschuldigen is, omdat ongeloof in zijn optiek samenhangt met *onwil* om de feiten – of minstens een heel plausibele, bepaald niet op voorhand uit te sluiten interpretatie daarvan – te laten spreken.

### **Pneumatologisch voorstel**

Ten slotte doet Dekker, staande op de schouders van zijn gesprekspartners en in een nadere uitwerking van het slothoofdstuk van *Missionair en marginaal*, een eigen voorstel om de bezinning op een adequate geloofsverantwoording nog wat verder te brengen. Pannenberg houdt het, goed luthers, op het Woord alleen. Geloof rust niet op subjectieve gevoelens of voortgaande openbaringen, maar puur op een serieus nemen van het heilrijk getuigenis van de apostelen. Dekker voegt daar, typisch gereformeerd, aan toe dat de Geest toch niet opgesloten zit in het Woord, maar daarbij komt. In het verlengde van een korte bijdrage in dit tijdschrift (*TR* 2003, 85-9) werkt hij dit dan zo uit, dat de Geest vanaf Pinksteren wereldwijd een gemeente in het leven geroepen heeft die zich laat voeden, leiden en vernieuwen door de liefde van Christus. Dat is een empirisch aanwijsbaar gebeuren, dat door de eeuwen heen enorme proporties heeft aangenomen. Het geloof gaat kennelijk waarachtig wel ergens over. Dus waarom zou je je, zo luidt nu de vraag, als niet-gelovige niet in deze beweging van de Geest kunnen en willen laten meenemen?

Dit pneumatologische argument is natuurlijk wel kwetsbaar. Wie er niet aan wil, kan immers onmiddellijk wijzen op het bestaan van andere grote wereldgodsdiensten en, schrijnender nog, op de enorme verdeeldheid tussen christenen onderling. Het argument trekt dan ook een wissel op de roeping

elkaar te zoeken in de oecumene, geeft Dekker aan. Niet voor niets zag Christus Zelf geloofseenheid al als voorwaarde voor effectieve geloofscommunicatie (Joh.17:21). Zolang die eenheid ver te zoeken is, blijft het pneumatologisch argument in geïsoleerde vorm ambivalent. Maar men moet in de geloofsverantwoording ook nooit op één paard wedden. Juist de cumulatie van overwegingen maakt het geheel sterker, zoals een touw uit verschillende strengen bestaat. In samenhang met onder meer de historiciteitsoverwegingen van Pannenberg en de ‘vensters op God’ van Houtepen heeft ook het pneumatologisch argument een eigen zeggingskracht. Zo bedoelt Dekker zijn voorstel als ik het goed zie ook, en zo valt het inderdaad als een welkome verrijking te waarderen. Zijn proefschrift laat zich al met al lezen als een oprechte en consequent volgehouden poging om ‘samen met alle heiligen’ de bronnen terug te vinden die ons kunnen helpen om Gods aanwezigheid in Christus en de Geest te blijven ervaren.