

---

# ‘Het hart en wezen der christelijke religie zelve’ over de praktische relevantie van de triniteitsleer

J.M. Burger

---

## Abstract

Recent literature in the study of the doctrine of the trinity identifies its practical relevance with the social analogy of the Trinity. This article argues that this identification is misleading. Building on Herman Bavinck's views this article distinguishes five aspects of the doctrine's practical relevance: the soteriological, relational, hermeneutical, regulative, and social.

---

## Inleiding

Belangrijk in de trinitarische renaissance is de herontdekking van de praktische relevantie van de triniteitsleer: de triniteitsleer is niet maar een moeilijk te begrijpen theoretisch leerstuk, maar van belang voor de praktijk van het christelijke leven met God. In de Engelstalige literatuur is deze praktische relevantie verbonden geraakt met vormen van sociaal trinitarisch denken.<sup>1</sup> Daarmee dreigt de discussie over de praktische relevantie van de triniteitsleer ook meteen een discussie over de sociale relevantie van de triniteitsleer te worden.<sup>2</sup> En dat is jammer, omdat de praktische relevantie breder is dan een mogelijke sociale relevantie.

In dit artikel wil ik er voor pleiten om de praktische relevantie van de triniteitsleer niet te identificeren met sociale relevantie. De trinitarische renaissance is breder dan de sociale triniteitsleer, en de praktische relevantie van de tri-

- 
- 1 Van den Brink onderscheidt tussen ‘a social analogy of the Trinity (as one among other useful analogies), a social account or model of the Trinity (using the analogy as a key metaphor) and a social doctrine of the Trinity (claiming doctrinal status for the model), zie G. van den Brink, ‘Social Trinitarianism: A Defence against Some Recent Criticisms’ (te verschijnen in *International Journal of Systematic Theology*).
  - 2 Zie bijvoorbeeld J.A. McDougall, ‘Läßt sich die praktische Bedeutung der Trinitätslehre wiedergewinnen? Neue Horizonte in der anglo-amerikanischen Diskussion’, *Evangelische Theologie* 58 (1998), 231-242; M. Wisse, ‘De uniciteit van God en de relationaliteit van de mens. De relevantie van Augustinus voor de hedendaagse theologie’, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 60 (2006), 310-328, vooral 313-314.

niteitsleer gaat verder dan de sociale relevantie. Om dat te laten zien wil ik na een korte schets van de trinitarische renaissance de praktische relevantie analyseren. Daarbij zal ik gebruikmaken van de triniteitsleer van Herman Bavinck, zodat tevens duidelijk wordt dat een verdediging van de praktische relevantie niet afhankelijk is van een beroep op vertegenwoordigers van de trinitarische renaissance. Uiteraard zullen ook auteurs die bijgedragen hebben aan deze heropleving de revue passeren. Omdat het mij gaat om de praktische relevantie, zal ik hen wel noemen maar kan ik niet op allemaal uitgebreid ingaan.

### De trinitarische renaissance<sup>3</sup>

Het filosofisch theïsme van de Verlichting had weinig op met de triniteit, en zag de triniteitsleer als een logische puzzel zonder praktische relevantie.<sup>4</sup> Typerend is verder dat Schleiermacher de triniteitsleer behandelde aan het eind van zijn *Der Christliche Glaube*. De speculatieve triniteitsleer van Hegel versterkte alleen maar de afstand tot het geloofsleven. De kritiek die Hegel opriep, creëerde echter ook distantie tot de god van de filosofen en daarmee ruimte voor herbezinning op een christelijk godsconcept.

Barth greep deze kans als eerste, en plaatste de triniteitsleer aan het begin van zijn dogmatiek, in de leer van het Woord van God en voor de behandeling van de godsleer. Zijn openbaringsleer laat zien dat niet alleen de openbaring van God trinitarisch van karakter is, maar dat de triniteitsleer een structurende functie kan krijgen voor de behandeling van de hele geloofsleer.<sup>5</sup> Karl Rahner ging verder in dit spoor. Hij constateerde dat christenen in de praktijk veelal monotheïsten zijn. Hij weet dit aan de rankschikking van de stof in de westers-augustiniaanse dogmatiek sinds Thomas van Aquino: aan het traktaat

---

3 Voor dit overzicht heb ik gebruikgemaakt van G. van den Brink, 'De hedendaagse renaissance van de triniteitsleer. Een oriënterend overzicht', *Theologia Reformata* 46 (2003) 210-240; Van den Brink, 'Social Trinitarianism'; Gerald O'Collins, 'The Holy Trinity: The State of the Question', in: S. Davis e.a., *The Trinity*, Oxford 1999, 1-25; I.U. Dalferth, *Der auferweckte Gekreuzigte. Zur Grammatik der Christologie*, Tübingen 1994, 187-197; V.-M. Kärkkäinen, 'The Trajectories of the Contemporary 'Trinitarian Renaissance' in Different Contexts', *Journal of Reformed Theology* 3 (2009), 7-21; C. Schwöbel, 'The Renaissance of Trinitarian Theology: Reasons, Problems and Tasks', in: Schwöbel e.a., *Trinitarian Theology Today*, Edinburgh 1995, 1-30.

4 O'Collins citeert Kant die stelt dat de triniteitsleer geen enkele praktische relevantie heeft, überhaupt irrelevant is, en dat het niet uitmaakt of we één of drie personen in de godheid aanbidden. Zie O'Collins, 'The Holy Trinity', 1-2.

5 K. Barth, *Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik* (KD I,1 en 2), Zürich.

'*De Deo trino*' gaat een a-trinitarisch traktaat '*De Deo uno*' vooraf, waarin noodzakelijke metafysische eigenschappen van God besproken worden. Omdat echter de triniteit het heilsmysterie is, moet de triniteitsleer uit haar isolement bevrijd worden, om zo de hele godsleer weer te verbinden met de heilsgeschiedenis en een trinitarische vroomheid te bevorderen.<sup>6</sup>

Gestimuleerd door Barth en Rahner ontwikkelden meerdere Duitse theologen trinitarische godsconcepten. Soms is bij hen wel sprake van een sociale triniteitsleer, soms ook niet. In dat laatste geval kan wel de praktische relevantie van de triniteitsleer hoog gehouden worden, zoals bijvoorbeeld bij Ingolf U. Dalferth.<sup>7</sup> In de jaren '80 groeide ook in de Engelstalige wereld de aandacht voor de triniteit, en in het bijzonder voor de sociale triniteitsleer. Hierin is de invloed merkbaar van onder meer Jürgen Moltmann en de oosters-orthodoxe John Zizioulas.

Voor zijn sociale triniteitsleer deed Zizioulas een beroep op de triniteitsleer van de drie Cappadociërs. Volgens hen zou Gods wezen niet *achter*, maar *in* de onderlinge relaties tussen de personen bestaan. Zo verdedigen Zizioulas en anderen een relationele ontologie, waarin niet substanties, maar personen en relaties het uitgangspunt vormen. Gesteld wordt dat de triniteit ontologische implicaties heeft voor het persoon-zijn van de mens, voor sociale betrekkingen en gemeenschapsstructuren. Dat maakt het mogelijk om een verbinding te leggen tussen enerzijds de triniteit, geïnterpreteerd als sociale gemeenschap, en het persoon-zijn van Vader, Zoon en Geest, en anderzijds menselijke sociale structuren en het menselijk persoon-zijn.

### De trinitarische praxis van God

Terwijl de triniteitsleer van de Cappadociërs positief in de belangstelling staat, wordt er kritisch teruggekeken op de augustijnse traditie. Colin Gunton en Robert Jenson stellen dat het probleem dieper in de westerse traditie zit dan Rahner dacht: bij Augustinus.<sup>8</sup> Het gaat mij er nu niet om of aan Augustinus recht gedaan wordt, maar welke vragen gesteld worden om de praktische relevantie van de triniteitsleer te herstellen. Terugkerend element in deze vragen is de intentie om werkelijk recht te doen aan het trinitarisch karakter van Gods

6 K. Rahner, 'Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte', in: J. Feiner, Magnus Löhrer (Herausg.), *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, 319-329.

7 Dalferth, *Der auferweckte Gekreuzigte*, 188, 215.

8 C.E. Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology. Second Edition*, Edinburgh 1997, 3-4, 30-55; R. Jenson *Systematic Theology*, Vol. 1. *The Triune God*, Oxford 1997, 111-113; en kritisch richting de hele westerse traditie als het om de Geest gaat 146-156.

handelen zoals dat in de heilsgeschiedenis en in geloofspraktijk uitkomt.

Als eerste wordt gevraagd naar Gods handelen in de heilsgeschiedenis. Wordt door Augustinus voldoende verdisconteerd dat wij God uit zijn handelen in de heilsgeschiedenis als de Drievuldige leren kennen, of is er juist een tendens om Gods Drie-enige wezen los te maken van wat Hij in de tijd doet?<sup>9</sup>

Vervolgens is de vraag of alle drie personen tot hun recht komen, en in het geval van Augustinus gaat het dan om de Heilige Geest. Augustinus beschrijft de Heilige Geest als de band of de gemeenschap tussen de Vader en de Zoon. Augustinus wordt verweten dat bij hem de Geest als liefdesband een onpersoonlijk karakter krijgt en hypostatisch gewicht mist.<sup>10</sup>

Ten slotte wordt de vraag gesteld of Augustinus in zijn triniteitsleer niet te veel nadruk legt op de eenheid van God, ten koste van de drie personen. Is zijn regel *opera trinitatis ad extra indivisa sunt* niet problematisch? Jenson verwijt Augustinus dat hij slechts twee alternatieven zag: of Vader, Zoon en Geest doen verschillende dingen, of Ze doen hetzelfde. Augustinus' keus voor het tweede leidt ertoe, dat er slechts één verenigd handelen van de Drie-enige overblijft, zonder differentiatie in Gods werken.<sup>11</sup>

Of daarmee de genoemde regel bijdraagt aan de irrelevantie van de triniteitsleer vraag ik me af. Bavinck citeert in zijn behandeling van de triniteit de uitgebreide versie van de al genoemde regel van Augustinus '*opera trinitatis ad extra sunt indivisa, servato ordine et discrimine personarum*'.<sup>12</sup> Hiervan uitgaand stelt Bavinck dat in Gods handelen de drie personen samenwerken, elk met een eigen plaats en eigen taak. Om het eigen karakter te verwoorden sluit

9 Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, 3-4, 34, 24-48; Wisse, 'De uniciteit van God', 312-315.

10 O'Collins, 'The Holy Trinity', 9-10; Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, 48-53; Jenson, *Systematic Theology*, Vol. 1, 153-161; A. Meesters, *God in drie woorden. Een systematisch-theologisch onderzoek naar de Cappadocische bijdrage aan het denken over God Drie-enig*, Zoetermeer 2006, 137-140, 143.

11 O'Collins, 'The Holy Trinity', 21-22; Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, 4; Jenson, *Systematic Theology* Vol. 1, 110-113.

Ondanks nuanceringsen aangebracht door Meesters, Lienhard en Barnes ten gunste van Augustinus, lijkt toch te blijven staan dat hij te veel de nadruk legt op het ene goddelijke subject, en dat de regel van de *operatio inseparabilis ad extra* bij hem problematisch is. Zie M.R. Barnes, 'Rereading Augustine's Theology of the Trinity', in: Davis e.a., *The Trinity*, 145-178; Van den Brink, 'De hedendaagse renaissance', 227-228; R. Letham, 'The Trinity between East and West', *Journal of Reformed Theology* 3 (2009), 42-56, vooral 49-51; J.T. Lienhard, '*Ousia* and *Hypostasis*: The Cappadocian Settlement and the Theology of the 'One Hypostasis'', in: *The Trinity*, 99-122; Meesters, *God in drie woorden*, 143-146.

12 H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Dl. 2 Kampen 1928, 285.

Bavinck zich aan bij het traditionele gebruik van voorzetsels voor het handelen van Vader (*ek*), Zoon (*dia*) en Geest (*en*).<sup>13</sup> Deze keus doet er echter geen recht aan dat het Nieuwe Testament een grotere diversiteit kent in het gebruik van voorzetsels. God handelt door (*dia*) maar ook in (*en*) Christus. Wanneer wij delen in Christus is er sprake van met (*sun*) Hem. God handelt in (*en*) maar ook door (*hupo* of *dia*) de Geest. Om het Bijbellezen niet in de weg te staan, zou ik daarom liever niet drie voorzetsels de voorrang geven boven andere, maar zoeken naar de specifieke aard van het werk van de drie personen. Dit kan met het Cappadocische onderscheid van een beginnende, werkende en voltooiende oorzaak, door Bavinck aan Basilius ontleend.<sup>14</sup> Jenson, die dit onderscheid omschrijft als ieder werk van God 'is initiated by the Father, effected by the Son and perfected by the Spirit',<sup>15</sup> hanteert dit opmerkelijk genoeg als alternatief voor de *opera ad extra*-regel. Voor Bavinck vormt het onderscheid een uitwerking van de regel.

Achter deze trinitarische onderscheiding ligt de invulling die de Cappadociërs gaven aan de concepten *ousia* (het ene goddelijke wezen) en *hypostase* (door hen gebruikt om de drie te onderscheiden). Zo konden zij een onvermengde eenheid denken van drie *hypostases* in één *ousia*.<sup>16</sup> Helaas moet de strekking van deze Cappadocische concepten Augustinus ontgaan zijn: hij schrijft dat hij het verschil tussen *hypostase* en *ousia* niet begrijpt. Ook al spreekt hij van *una essentia, tres personae*, uiteindelijk ontbreekt het hem volgens Meesters aan de passende taal en komt hij toch uit bij een monistisch triniteitsconcept.<sup>17</sup>

Het conceptuele instrumentarium van de Cappadociërs maakt het mogelijk om te denken dat het handelen van God altijd het handelen van Vader, Zoon en Geest tegelijk is. Jenson noemt dit een 'eventful differentiation' in God en spreekt van een 'mutually single act', waarbij we in Gods handelen steeds met het eensgezinde, maar wel onderscheiden handelen van Vader, Zoon en Geest tegelijk te maken hebben.<sup>18</sup> Vanuit het hiermee gegeven zicht

13 Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Dl. 2, 286.

14 Meesters, *God in drie woorden*, 129; Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Dl. 2, 286.

15 Jenson, 'Justification as a Triune Event', *Modern Theology* 11 (1995), 421-427, zie 421.

16 Meesters, *God in drie woorden*, 100-121, 129, 146.

17 Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, 38-42; Jenson, *Systematic Theology* Vol. 1, 111; Meesters, *God in drie woorden*, 123-125, 127-129, 134-136, 142-143, 146.

18 Jenson, *Systematic Theology* Vol. 1, 111. Voor een uitwerking hiervan in de rechtvaardigingsleer en het oecumenische gesprek daarover, Jenson, 'Justification as a Triune Event', 421-427; en in de verzoeningsleer Jenson, 'On the Doctrine of Atonement', *CTI Reflections* 9 (2007), 2-13.

op de trinitarische praxis van God zelf kan de praktische relevantie van de triniteitsleer voor ons geanalyseerd worden.

### **Praktische relevantie in het leven met God**

Voor een analyse van de praktische relevantie van de triniteitsleer begin ik bij een citaat van Bavinck dat Barth in zijn *Kirchliche Dogmatik* gebruikt om het belang van de triniteit duidelijk te maken. Dit citaat van Bavinck komt uit een passage waarin hij een drievoudig religieus belang noemt: de triniteitsleer laat ons God kennen als de ‘waarachtig Levende’, de triniteitsleer is van belang voor de scheppingsleer en maakt het mogelijk om tussen deïsme en pantheïsme ‘het onderscheid van God en wereld te handhaven’.<sup>19</sup> Dan volgt als derde de centrale plaats van de triniteit in heel het christelijk geloof, het meest direct praktische belang. Bavinck schrijft:

Met de belijdenis van Gods drieëenheid staat en valt het gansche Christendom, de geheele bijzondere openbaring. Zij is de kern van het christelijk geloof, de wortel aller dogmata, de substantie van het nieuwe verbond. Uit dit religieus, christelijk belang heeft dan ook de ontwikkeling der kerkelijke triniteitsleer haar aanvang genomen. Het ging bij haar waarlijk niet om een metaphysisch leerstuk of wijsgeerige bespiegeling, maar om het hart en het wezen der christelijke religie zelve. Zoozeer wordt dit gevoeld, dat allen, die nog prijs stellen op den naam van Christen, eene zekere triniteit erkennen en huldigen. In elke christelijke belijdenis en dogmatiek is de diepste vraag deze, hoe God één en toch weer drievoudig kan zijn. En al naar gelang deze vraag beantwoord wordt, komt in alle stukken der leer de christelijke waarheid minder of meer tot haar recht. In de triniteitsleer klopt het hart van heel de openbaring Gods tot verlossing der menschheid.<sup>20</sup>

Bij deze centrale plaats van de triniteit in de christelijke religie begin ik mijn analyse van het praktische belang met het eerste, *soteriologische* aspect ervan. In dit aspect komt de openbaring mee, waar Bavinck zelf de openbaring typeert als ‘de openbaring Gods tot verlossing der menschheid’. Vanuit dit

---

19 Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Dl. 2, 298-301. Over triniteitsleer, (goddelijk) zijn en (geschapen) worden bij Bavinck, zie J.P. Eglinton, ‘To Be or to Become – That is the question’, in: J. Bowlin (ed.), *The Kuyper Center Review*. Vol. Two: *Revelation and Common Grace*, 105-125; Eglinton, *Trinity and Organism. Towards a New Reading of Herman Bavinck’s Organic Motif*, Londen 2012, 114-127.

20 Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Dl. 2, 300-301. Zie Barth, *Die Lehre vom Wort Gottes* (KD I,1), 318.

21 Vgl. J. Pelikan, *The Christian Tradition. 1. The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, Chicago/Londen 1971, 172.

soteriologische belang is de triniteitsleer ontstaan: zij is immers opgekomen uit reflectie op de werkelijkheid van het heil dat in Jezus Christus door God gegeven wordt. De ervaring dat God in Christus verlost, riep de vraag op: hoe kan het tegelijk waar zijn dat de God die ons verlost de ene God is zoals Israël Hem voor Christus beleed, terwijl ook Jezus Christus God is? En hoe moet de plaats van de Heilige Geest daarin begrepen worden?<sup>21</sup> In deze soteriologische vragen ligt de existentiële urgentie van de triniteitsleer. Bavinck schrijft:

De religie kan met niets minder dan met God zelve toe. In Christus nu komt God zelf tot ons, en in den Heiligen Geest deelt Hij ons zichzelf mede. Het werk der herschepping is door en door trinitarisch.<sup>22</sup>

Omdat het in de verlossing gaat om herschepping, kan alleen God ons verlossen. Herschepping omvat enerzijds verlossing van zonde, de dood en het kwaad, en anderzijds de gave van volmaaktheid, van onsterfelijkheid, en deel krijgen aan de goddelijke natuur. De triniteitsleer verwoordt hoe in Jezus Christus werkelijk God handelt om ons te verlossen. Dit christologische en soteriologische startpunt laat een eerste wezenlijk aspect zien van het praktische belang van de leer van de triniteit.

In het vervolg van Bavincks betoog stoten we op het hiermee verweven tweede *relationele* aspect van het praktische belang van de triniteitsleer. De relatie met God die in de verlossing ontstaat, heeft zelf een trinitarisch karakter.

Uit en door en in God zijn alle dingen. Het is één Goddelijk werk van het begin tot het einde, en toch drievoudig onderscheiden; het wordt besloten door de liefde des Vaders, de genade des Zoons en de gemeenschap des Heiligen Geestes. En dienovereenkomstig wijst het geloofsleven van den Christen op de drie principia terug, gelijk de Ned. Geloofsbel. in art. 9 zegt, dat wij de leer der drieëenheid kennen, zoo uit de getuigenissen der Heilige Schrift als uit de werkingen der drie personen, voornamelijk uit degene, die wij in ons gevoelen. Wij weten ons kinderen van den Vader, verlost door den Zoon en met beiden in gemeenschap door den Heilige Geest. Alle heil en zegen komt ons uit God dieëinig toe.<sup>23</sup>

Bavinck zinspeelt hier op de trinitarische formulering uit het slot van 2 Korinthe 13, een formulering die vaak terugkeert in zijn werk.<sup>24</sup> Uit de liefde van de

---

22 Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Dl. 2, 301.

23 Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Dl. 2, 301.

Vader komen de genade van Christus en de gemeenschap van de Geest voort. Wanneer in Christus God zich met ons identificeert en wij ons in geloof met Christus identificeren, zijn wij in Hem en is Hij in ons. Wanneer de Zoon mens wordt, is het de Geest die over Maria komt, en het is de Geest door wie de Zoon in ons woont. In onze relatie met de Vader als zijn kinderen zijn de Zoon en de Geest beiden beslissend. Sterker nog, het is in lijn hiermee te verdedigen dat Zoon en Geest zelf onze relatie met God willen zijn.

Omdat de geloofsrelatie met God zelf een trinitarisch karakter heeft en wij in die relatie steeds met de werkingen van alle drie te maken hebben, kan de praktijk van de christelijke vroomheid evenzeer een trinitarisch karakter krijgen. Bidden is dan allereerst bidden tot de Vader, die ons als kinderen geadopteerd heeft. Als tweede bidden we in gemeenschap met Jezus Christus, die ons laat delen in zijn eigen relatie met de Vader door ons zijn naam te geven waarin wij mogen bidden. En ten slotte is het bidden in de Geest, die vrijmoedigheid geeft en als wij niet weten wat we moeten bidden ons doorgrondt en ons gebed begeleidt met zijn onhoorbaar zuchten. Het morele aspect van ons leven zou op een vergelijkbare wijze trinitarisch uiteen te leggen zijn. Het past bij dit trinitarische karakter van heel het christelijke leven dat trinitarische formuleringen terugkeren in de liturgie.<sup>25</sup>

### **Praktische relevantie voor de beoefening van de theologie**

In deze soteriologische en relationele aspecten van de triniteitsleer ligt het primaire praktische belang van de triniteitsleer. Er wordt echter over het leven in geloof ook kritisch nagedacht. Hier komen andere aspecten van de praktische relevantie in beeld, die meer op theologisch vlak liggen.

Op de grens van geloofsleven en doordenking van de geloofsleer ligt het derde, *hermeneutische* aspect. De hermeneutische betekenis blijkt bij het bijbellezen. Bavinck leest het Oude Testament als 'oorkonde der wordende triniteitsleer'. En dan gaat het niet om losse teksten alleen, maar om momenten 'in het organisme zijner openbaring'.<sup>26</sup> In het Nieuwe Testament vinden we de 'zuivere ontwikkeling van de trinitarische gedachten des Ouden Testaments'.<sup>27</sup>

Ook Jenson stelt niet alleen dat het Nieuwe Testament een 'fully trinitarian logic' heeft;<sup>28</sup> wanneer hij schrijft over de identificatie en de identiteit van

24 Zie H. Burger, *Being in Christ. A Biblical and Systematic Investigation in a Reformed Perspective*, Eugene 2008, 89.

25 Meesters geeft een aantal liturgische voorbeelden, Meesters, *God in drie woorden*, 187-189.

26 Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Dl. 2, 226 en breder 226-230, 237-245.

27 Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Dl. 2, 234, uitgewerkt in 234 -245.



God, laat hij zien hoe God evenzeer in het Oude Testament trinitarische trekken heeft.<sup>29</sup> Zo kan Jenson recht doen aan twee aspecten van de triniteitsleer. Enerzijds is de triniteitsleer regulerend voor het christelijk spreken, maar niet zelf direct in de Bijbel terug te vinden. De triniteitsleer stelt dat om het evangelie ter sprake te brengen, Vader, Zoon en Geest ter sprake gebracht moeten worden. Anderzijds gaat de triniteitsleer werkelijk over God die we in de Bijbel leren kennen.<sup>30</sup> Dat maakt dat voor wie Jenson hierin volgt de triniteitsleer behulpzaam is bij het verstaan van de Bijbel en ook in die zin een hermeneutische functie heeft.<sup>31</sup>

Het vierde *regulatieve* aspect is de theologische functie van de triniteitsleer als regel voor het christelijke spreken. We zagen al dat het volgens Bavinck van de triniteitsleer afhangt of de christelijke waarheid tot haar recht komt. Elders schrijft Bavinck:

In de belijdenis der triniteit klopt het hart der Christelijke religie; elke dwaling vloeit voort uit of is bij dieper nadenken te herleiden tot eene afwijking in de leer der drieëenheid.<sup>32</sup>

Wanneer de triniteitsleer 'hart en wezen der Christelijke religie zelve' is en opkomt uit de openbaring van God in de heilsgeschiedenis, kan deze meer

---

28 Jenson, *Systematic Theology* Vol. 1, 92, en breder 90-94.

In het bijbels-theologische deel van mijn eigen onderzoek naar 'zijn in Christus' blijkt dat zowel uit de paulinische als de johanneïsche teksten een trinitarisch framework oprijst: door de Geest verbonden met Christus en zo met God de Vader. Zie Burger, *Being in Christ*, 158-387, 509. Gordon Fee typeert Paulus als 'a latent trinitarian', zie G.D. Fee, 'Paul and the Trinity: The Experience of Christ and the Spirit for Paul's Understanding of God', in: Davis e.a., *The Trinity*, 51.

29 Jenson, *Systematic Theology* Vol. 1, 42-90. In aansluiting bij Jenson Schwöbel, 'The Trinity between Athens and Jerusalem', *Journal of Reformed Theology* 3 (2009), 30-37. En verder P. Blackham, 'The Trinity in the Hebrew Scriptures', in: *Trinitarian Soundings in Systematic Theology*, 35-48.

30 Jenson, *Systematic Theology* Vol. 1, 11-19.

31 Een vergelijkbare positie nemen in Calvijn (J. Calvijn, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst*, vertaald door C.A. de Niet, Houten 2009, 132-134), Schwöbel (Schwöbel, 'The Trinity between Athens and Jerusalem', 22-41) en Van den Brink (zie Van den Brink, 'Social Trinitarianism'; 'De drie-eenheidsleer: rechtstreeks weggelopen uit de bijbel', in C. Dekker, M. van Veelen (red.), *Hete hangijzers. Antwoorden op zeventien kritische vragen aan het christelijk geloof*, Amsterdam 2009, 199-210).

32 Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Dl. 2, 254-255.

eigentijds getypeerd worden als ‘summary grammar’<sup>33</sup> of ‘Rahmentheorie’<sup>34</sup>. Als zodanig is de triniteitsleer structurerend voor de christelijke heilservaring en heilsleer.<sup>35</sup> Volgens Robert Jenson vraagt de hele theologie om een triniteitsleer.<sup>36</sup> De triniteitsleer is geen puzzel, ‘but rather the framework within which theological puzzles can be solved’.<sup>37</sup>

Er klinken ook kritische stemmen die zich richten op dit regulatieve aspect. Als eerste richt deze kritiek zich op de sociale analogieën. Richard Fermer is vooral kritisch op de sociale analogieën, de relationele ontologie en het persoonsbegrip van Zizioulas en Gunton. Daarmee verbonden stelt hij zich terughoudend op met betrekking tot de immanente triniteit. Gunton en Zizioulas claimen te veel te weten over God als gemeenschap.<sup>38</sup> De kritiek van Maarten Wisse ligt in dezelfde lijn. Hij stelt dat God ‘geen begripsmatige relatie met de wereld heeft’ en daarom ‘uiteindelijk niet meer cognitief representeerbaar’ is. Omdat wij niet weten hoe in de immanente triniteit de verhoudingen zijn tussen de personen, vervalt de mogelijkheid van sociale analogieën en kan de theologie als geheel niet trinitarisch opgezet worden.<sup>39</sup> Op de sociale analogieën zelf zal ik later nog ingaan. Verder lijken deze bezwaren tegen een trinitarische theologie me niet doorslaggevend. Dalferth, die pleit voor een trinitarische grammatica, ziet de triniteitsleer als door God zelf gegeven mogelijkheid om God te denken, die ons eraan herinnert dat God altijd groter is dan onze gedachten over Hem. Hoewel God altijd meer is dan wij kunnen begrijpen, is Hij volgens Dalferth daarbij wel degene die als Drie-enige handelt en gekend wordt.<sup>40</sup> Bescheidenheid met betrekking tot het kennen van God sluit een regulatieve functie van de triniteitsleer voor de theologie dus niet uit.

Een tweede belangrijk kritiekpunt op een regulatieve functie van de triniteitsleer betreft de verhouding tussen een eventuele algemene godsleer en de triniteitsleer. Volgens Stephen Holmes wordt de triniteitsleer te belangrijk

33 Nicholas Lash typeert de triniteitsleer als ‘summary grammar of the Christian account of the mystery of salvation and creation’; Nicholas Lash, ‘Considering the Trinity’, *Modern Theology* 2 (1986), 183-196, zie 183.

34 Christoph Schwöbel spreekt van de triniteitsleer als ‘Rahmentheorie’ van het christelijk geloof, zie Schwöbel, *Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik*, Tübingen 2002, 25.

35 Van den Brink, ‘De hedendaagse renaissance’, 218-221; O’Collins, ‘The Holy Trinity’, 1-3; Schwöbel, ‘The Renaissance of Trinitarian Theology’, 1-6.

36 Jenson, *Systematic Theology* Vol.1, 90-93.

37 Jenson, *Systematic Theology* Vol. 1, 154.

38 R.M. Fermer, ‘The Limits of Trinitarian Theology as a Methodological Paradigm’, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie* 41 (1999) 158-186.

39 Wisse, ‘De uniciteit van God’, 322.

40 Dalferth, *Der auferweckte Gekreuzigte*, 168-170, 173, 179-187, 217-218.

gemaakt. Hij plaatst de eenheid van God in het Oude Testament, het dikste deel van de Bijbel, tegenover de Drie-eenheid van God die alleen gesuggereerd wordt in het Nieuwe Testament, 'a brief coda or appendix'.<sup>41</sup> Daarmee doet Holmes echter geen recht aan de spanning die door deze 'appendix' opgeroepen werd. Het christologische perspectief dat gegeven is met de verlossing van God in Christus roept de vraag op hoe dat samen kan gaan met de belijdenis van de ene God van Israël. De drieheid bepaalde het perspectief van waaruit teruggekeken werd naar de ene God. Terugkijkend ontstond in deze spanning de triniteitsleer.

Op een andere manier heeft de kritiek van Oswald Bayer als doel om de algemene godsleer en de triniteitsleer te onderscheiden. Bayer ziet de triniteitsleer als samenvatting van het evangelie. De triniteitsleer gaat terug op de ervaring van Gods heilzame aanwezigheid in Christus. In de theologie hebben we echter ook te maken met de verborgenheid van God. 'Die Unbegreifliche Verborgene Gottes ist kein Implikat der Trinität, sondern steht ihrer Klarheit entgegen'.<sup>42</sup> Bovendien is hij beducht voor een triniteitsleer in de vorm van een hegeliaanse natuurlijke theologie. Van analogiedenken, hetzij augustiniaans, hetzij in sociale termen, moet hij niet veel hebben. Om algemene godsleer en triniteitsleer te kunnen blijven onderscheiden, spreekt Bayer liever niet van de triniteitsleer als 'Rahmentheorie' voor de hele theologie. Wel geldt: 'Das trinitarische Sein Gottes ist die innere Struktur der Promissio'.<sup>43</sup> Daarom geeft hij de voorkeur aan de typering 'Kriterium',<sup>44</sup> een typering die ook de rechtvaardigingsleer toekomt.

Bayers kritiek gaat terug op Luthers onderscheid tussen de verborgen en geopenbaarde God, en op het daarmee verbonden onderscheid van wet en evangelie. De doordenking van Gods almacht vanuit de triniteitsleer vindt hij

41 S. Holmes, 'Three Versus One? Some Problems of Social Trinitarianism', *Journal of Reformed Theology* 3(2009), 77-89, vooral 86-88.

42 O. Bayer, *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen 2004, 306.

43 Bayer, *Zugesagte Gegenwart*, Tübingen 2007, 178.

44 Bayer, *Zugesagte Gegenwart*, 109 noot 42.

Breder Bayer, *Martin Luthers Theologie*, 304-311; Bayer, *Gott als Autor*, Tübingen 1999, 142-148; Bayer, *Zugesagte Gegenwart*, 108-110; H. Schaeffer, *Createdness and Ethics. The Doctrine of Creation and Theological Ethics in the Theology of Colin E. Gunton and Oswald Bayer*, Berlijn 2006, 162-166.

Hoewel Bayer de triniteitsleer ziet als 'Mitte' van de theologie en als onmisbaar leerstuk dat in de hele dogmatiek doorwerkt, pleit hij voor een behandeling van de triniteit aan het einde van de dogmatiek, omdat de triniteitsleer een eschatologisch leerstuk is, dat thuis hoort in een doxologisch slot, net als in de liturgie. Zie Bayer, 'Die Mitte am Ende', in Bayer, *Zugesagte Gegenwart*, 170-179.

‘einer der grandiosen Fehlgriffe’ van de nieuwe theologie, omdat het aanklagende en dodende werk van de wet niet begrepen kan worden vanuit het evangelie.<sup>45</sup> Anders dan Bayer lijkt het mij juist belangrijk om de almacht van God te doordenken vanuit de triniteit. In het perspectief van de Vader gaat het dan over de macht van de schepper, over Gods regering en over Gods heilige liefde. In het perspectief van de Zoon kan het dan gaan over Gods woord van zegen en vloek dat volbracht wordt, over de weerloze gekruisigde, over de schreeuw van het ‘waarom’ die God tot de zijne maakt, over de mensgeworden God die sterft onder de vloek van de wet, over opstanding en over het laatste oordeel. Bij het perspectief van de Geest denk ik dan aan de scheppende macht van God en aan de Geest van de opstanding, aan de Geest die de menselijke subjectiviteit bevrijdt en in ere herstelt, aan de wet die onder het nieuwe verbond in onze harten geschreven wordt. Juist vanuit een trinitarische grammatica kan in de doordenking van Gods almacht de geschakeerdheid van het leven tot haar recht komen, van de dodende functie van de wet tot de opstanding uit de dood.

Mijn conclusie is dat de bezwaren tegen de regulatieve functie van de triniteitsleer niet doorslaggevend zijn. Sterker, de discussie met deze kritische stemmen bevestigt juist het praktisch belang van de triniteitsleer voor de beoefening van de theologie, omdat de triniteitsleer meer is dan een leerstuk naast andere.<sup>46</sup> Op reflexief niveau blijkt opnieuw hoe (de praktijk van) het christelijk geloof en de triniteitsleer met elkaar verbonden zijn.

### **Praktische relevantie: ook een sociaal aspect?**

Inmiddels mag duidelijk zijn dat de praktische relevantie van de triniteitsleer niet geïdentificeerd kan worden met de sociale analogieën. Trinitarische reflectie is primair reflectie op het trinitarische handelen van God om ons te redden. De vraag blijft wel of de praktische relevantie zich ook uitstrekt tot een sociaal aspect.

Kim signaleert dat in de sociale triniteitsleer van Moltmann, LaCugna en Gunton met behulp van relationele noties als *perichorese* en gemeenschap het soteriologische accent verschuift van het handelen van God voor onze verlossing naar deze analogie tussen Gods ontologie en ons leven en zijn.<sup>47</sup> Het is

---

45 Bayer, *Gott als Autor*, 147.

46 Fermers pleidooi voor een flexibel samenspel van leerstukken, waarbij de triniteitsleer naast andere staat, gaat hieraan voorbij. Zie Fermer, ‘The Limits of Trinitarian Theology’, 185-186.

47 J.Y. Kim, *Relational God and Salvation. Soteriological Implications of the Social Doctrine of the Trinity – Jürgen Moltmann, Catherine LaCugna, Colin Gunton*, Kampen 2008.

echter de vraag of het zinvol is om in de geschapen werkelijkheid te zoeken naar analogieën met de goddelijke personen die perichoretisch met elkaar verbonden zijn in een gemeenschap.<sup>48</sup> Wisse ontkent dat er een rationele of logische verbinding is tussen God en wereld, waarover ik hierboven al iets heb opgemerkt. Daarmee vervalt volgens Wisse ook de rationele of logische verbinding tussen triniteitsleer en relationele of sociale structuren in onze geschapen werkelijkheid, en dus ook elke sociale analogie.<sup>49</sup> Met deze kritiek is de vraag gegeven, of de praktische relevantie zich ook uitstrekt tot een sociaal aspect.

Bij dit sociale aspect gaat het om de vraag naar sociale analogieën en naar een eventuele participatie in de triniteit. Bavinck brengt ons hier niet verder: als hij redelijk terughoudend schrijft over trinitarische analogieën en *vestigia trinitatis* in de schepping en in de mens als beeld van God, gaat hij niet in op de sociale analogieën.<sup>50</sup> Voor de beantwoording van de vraag naar sociale analogieën en participatie zijn vooral het Johannesevangelie en de eerste Johannesbrief belangrijk. Als de triniteitsleer behulpzaam moet zijn bij het bijbellezen en tegelijk vanuit het bijbellezen vulling krijgt (het hermeneutische aspect), zal het spreken van de triniteitsleer moeten passen bij hoe in dat evangelie en die brief vanuit de relatie tussen God de Vader en Jezus Christus analogieën getrokken worden met andere relaties.<sup>51</sup>

Als eerste wordt er duidelijk een analogie getrokken tussen de Vader-Zoonrelatie en de relatie tussen de Zoon en zijn leerlingen. Zoals Vader en Zoon in elkaar wonen, zo wonen de Zoon en de zijnen in elkaar. Wat de Vader is voor de Zoon, is de Zoon voor zijn leerlingen.<sup>52</sup> Tegelijk zijn er twee verschillen.

48 Zie voor een overzicht van kritiek Van den Brink, 'Social Trinitarianism'; verder Fermer, 'The Limits of Trinitarian Theology'; Holmes, 'Three Versus One?' 81-84; M. Husbands, 'The Trinity Is *Not* Our Social Program', in: D.J. Treier, D. Lauber (eds.), *Trinitarian Theology for the Church. Scripture, Community, Worship*, Downers Grove Ill/Nottingham, 120-141; McDougall, 'Läßt sich die praktische Bedeutung der Trinitätslehre wiedergewinnen?', 237, 240-241.

49 Wisse, 'De uniciteit van God', 319-328.

50 Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Dl. 2, 288-296, 516. Zie verder Eglinton, *Trinity and Organism*, 82-89, 131-132, 151-54.

51 Over het belang van Johannes voor de triniteitsleer, zie A.J. Köstenberger, S.R. Swain, *Father, Son and Spirit. The Trinity and John's Gospel*, Nottingham/Downers Grove 2008, 19. Zelfs als er in Johannes slechts sprake zou zijn van een 'biniteit' van Vader en Zoon, moet een triniteitsleer aan dit binitarische spreken recht kunnen doen.

52 Burger, *Being in Christ*, 293-300, 350-352; P.M. Jerumanis, *Réaliser la communion avec Dieu. Croire, vivre en demeurant dans l'évangile selon S. Jean*, Parijs 1996, 405, 409, 411, 445; K. Scholtissek, *In ihm sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften*, Freiburg etc. 2000, 168, 209, 372.

Het valt op dat waar Vader en Zoon in elkaar zijn, het in elkaar wonen van de Zoon en zijn leerlingen verbonden is met de oproep om in Christus te blijven en de liefdevolle intimiteit niet op te breken.<sup>53</sup> Verder wordt de eenheid van Vader en Zoon niet meegenomen in de getrokken vergelijkingen.<sup>54</sup> Ten slotte gaat de liefde tussen Vader en Zoon terug tot voor de grondvesting van de wereld (Joh 17:5, 24).<sup>55</sup>

Als tweede wordt er een andere analogie getrokken waarin het gaat om deze eenheid. Het Johannesevangelie tekent een analogie tussen de eenheid van Vader en Zoon en de eenheid van de leerlingen onder elkaar (Joh 17:11, 21-22). Bij deze tweede analogie wordt de overeenkomst minder uitgewerkt en is geen sprake van in elkaar wonen van de leerlingen. Het is juist het 'in ons' (Vader en Zoon) zijn dat de bron is van de onderlinge eenheid van de leerlingen.<sup>56</sup>

Het unieke van de Vader-Zoonrelatie blijkt uit het feit dat nergens over de leerlingen wordt gezegd dat ze 'in de Vader' zijn.<sup>57</sup> Binnen het Johannesevangelie is alleen sprake van 'in mij' (in de Zoon) of 'in ons' (Vader en Zoon) zijn. De eerste Johannesbrief loopt uit op zijn in God (niet zijn in de Vader): we zijn in God, omdat we in Jezus Christus zijn (1 Joh. 5:20). Voor Johannes is het in God zijn christologisch bemiddeld: omdat we in Christus zijn, zijn we in God.<sup>58</sup>

Hieruit is een aantal conclusies te trekken.

1. De Vader-Zoonrelatie is niet het model voor onze geloofsrelatie met God, omdat de leerlingen niet op dezelfde manier in een relatie met de Vader

53 Burger, *Being in Christ*, 331, 336; David Crump, 'Re-examining the Johannine Trinity: perichoresis or deification?', *Scottish Journal of Theology* 59 (4) 395-412, zie 402; Jerumanis, *Réaliser la communion*, 471, 482; Scholtissek, *In ihm sein*, 365.

54 Burger, *Being in Christ*, 352; Scholtissek, *In ihm sein*, 338. Over de goddelijke identiteit van Jezus als Zoon die voor deze eenheid van Vader en Zoon belangrijk is, zie Köstenberger, Swain, *Father, Son and Spirit*, 111-133.

55 Köstenberger, Swain, *Father, Son and Spirit*, 168-171.

56 Burger, *Being in Christ*, 295-296, 352; Jerumanis, *Réaliser la communion*, 484-485; Köstenberger, Swain, *Father, Son and Spirit*, 175-176; Scholtissek, *In ihm sein*, 335-338, 376. Jerumanis gaat er ten onrechte aan voorbij dat de eenheid van de leerlingen en de eenheid van Vader en Zoon onderscheiden blijven. Vgl. Jerumanis, *Réaliser la communion*, 485, 496.

57 Burger, *Being in Christ*, 350.

Crump stelt ten onrechte dat dit wel het geval is in 14:20 en 17:21, zoals hij zelf later ook schrijft. Zie Crump, 'Re-examining the Johannine Trinity', 398, 404.

58 Burger, *Being in Christ*, 325, 352-353; Crump, 'Re-examining the Johannine Trinity', 404; Scholtissek, *In ihm sein*, 209, 312, 332, 336-337, 358, 372.

geplaatst worden als de Zoon.<sup>59</sup> In de relatie tussen God en de God-mens Jezus Christus wordt de binnen-trinitarische relatie geopenbaard tussen Vader en Zoon.

2. Er worden twee sociale analogieën getrokken:
  - a. een op meerdere manieren uitgewerkte analogie tussen de binnen-trinitarische Vader-Zoonrelatie en de relatie tussen de Zoon en zijn leerlingen. De Vader-Zoonrelatie is dus wel het model voor onze geloofsrelatie met de Zoon.
  - b. een minder verstrekkende analogie tussen de eenheid van Vader en Zoon en de eenheid van de leerlingen onderling.
3. De Vader-Zoonrelatie is in meerdere opzichten uniek en staat niet open voor directe participatie in deze Vader-Zoongemeenschap. Zowel de verbondenheid van de leerlingen met Christus als de eenheid van de leerlingen onderling staat buiten die eenheid van Vader en Zoon. Alleen christologisch bemiddeld, in de Zoon, is er sprake van 'in God' zijn.<sup>60</sup> Daarom ligt het voor de hand om wel te spreken van participatie in Christus, maar niet van participatie in de triniteit.<sup>61</sup>

Het is echter de vraag wat deze analogieën bijdragen aan de praktische relevantie van de triniteitsleer. Voor een antwoord daarop is belangrijk dat hier

---

59 Vgl Crump, 'Re-examining the Johannine Trinity', 411.

Zowel E.J. Malatesta, *Interiority and Covenant. A Study of ei-nai evn and me, nein evn in the First Letter of Saint John*, Rome 1978, 32, 35, 133, 323. Daartegenover Burger, *Being in Christ*, 300-302, 353-354.

60 Watson gaat ten onrechte voorbij aan de christologische bemiddeling en concludeert dan op basis van 17:21 wel tot participatie in de gemeenschap van Vader en Zoon. F. Watson, 'Trinity and Community: A Reading of John 17', *International Journal of Systematic Theology* 1 (1999), 168-184, zie 170.

Gruenler onderscheidt tussen de gemeenschap van de leerlingen en de gemeenschap van de triniteit: op basis van de gastvrijheid van de goddelijke gemeenschap kan de menselijke gemeenschap de goddelijke eenheid afbeelden. Tegelijk spreekt hij wel van participatie in het goddelijk leven. Ik zou de term participatie liever alleen christologisch gebruiken, en niet gebruiken voor onze participatie in de triniteit. Vgl.

R.D. Gruenler, *The Trinity in the Gospel of John: a thematic commentary on the Fourth Gospel*, Grand Rapids 1986, 126-128.

61 Burger, *Being in Christ*, 516-522; Crump, 'Re-examining the Johannine Trinity', 409-410. Hierbij aansluitend kunnen we met Jenson zeggen dat de triniteit 'roomy' is en dat de triniteit ons omgeeft. In de Geest is er participatie in Christus en delen we in zijn relatie met de Vader. Zie Jenson, *Systematic Theology* Vol. 1, 122, 226. Voor een vergelijkbare visie op participatie, zie J. Canlis, *Calvin's Ladder. A Spiritual Theology of Ascent and Ascension*, Grand Rapids MI 2010, 4, 14-15.

niet maar een structuur of een relationele ontologie wordt aangeduid. Beide analogieën duiden niet op een statisch gegeven, maar zijn verbonden met een oproep. Het in elkaar wonen van Christus en zijn leerlingen wordt verbonden met de oproep om in Hem te blijven, door in de liefde te blijven en Hem te gehoorzamen. Ook de eenheid van de leerlingen onderling is geen statisch gegeven zoals de empirische werkelijkheid maar al te zeer laat zien. De analogie met de eenheid van Vader en Zoon wordt alleen zichtbaar waar een liefdevolle eenheid werkelijkheid wordt als verhoring van Jezus' gebed. De beide sociale analogieën zijn onlosmakelijk verbonden met een oproep tot liefde.

Die oproep heeft alles te maken met het handelen van Vader en Zoon, waaraan we een voorbeeld kunnen nemen. Als eerste kunnen Jezus' leerlingen in hun houding tegenover hun Heer Hem, de Zoon, navolgen in de houding die Hij aanneemt tegenover zijn Vader. Immers, wat de Vader is voor de Zoon, dat is de Zoon voor zijn leerlingen. Als tweede is de eenheid van Vader en Zoon iets om te imiteren in de onderlinge eenheid van christenen in de kerk.<sup>62</sup>

Concluderend kunnen we stellen dat er, gebaseerd op analogieën met trinitarische relaties, ook een *sociaal* aspect zit aan de praktische relevantie van de triniteitsleer. Dit sociale aspect is onlosmakelijk verbonden met liefde. De pointe van dit aspect ligt niet zozeer in de structuren van een relationele ontologie, maar in het appel om Vader, Zoon en Geest na te volgen in hun liefdevolle handelen.

### Conclusie

De praktische relevantie van de triniteitsleer komt voort uit de praxis van de drievuldige God zelf. Omdat God de Drievuldige is en steeds drievoudig handelt, hebben wij steeds met Vader, Zoon en Geest te maken. Terecht herinnert de trinitarische renaissance aan dit trinitarische karakter van het handelen van God. Omdat de praktische relevantie van de triniteitsleer verbonden is met de impact van Gods handelen in de heilsgeschiedenis en het leven in geloof, is de focus op een sociale relevantie te beperkt. Aan de praktische relevantie van de triniteitsleer zijn meer aspecten te onderscheiden:

1. Een *soteriologisch* aspect: God handelt in Christus en in de Geest om ons te redden.
2. Een *relationeel* aspect: omdat God in Christus en in de Geest naar ons toekomt, is de geloofsrelatie met God blijvend een relatie met de Vader in de Zoon en in de Geest.

---

62 Kritiek op de sociale triniteitsleer die dit vergeet, schiet door; Husbands gaat niet zo ver, maar met zijn kritiek op de sociale triniteitsleer van Volf neigt hij wel in die richting; zie Husbands, 'The Trinity Is *Not* Our Social Program', 126.



3. Een *hermeneutisch* aspect: de triniteitsleer herinnert ons eraan om in het verstaan van de Bijbel en van onze werkelijkheid steeds op zoek te gaan naar het handelen van Vader, Zoon en Geest.
  4. Een *regulatief* aspect: de triniteitsleer herinnert ons eraan om in ons spreken over en theologisch nadenken over God de volle breedte en diepte van God en Gods handelen te zoeken als van de drievuldige God.
  5. Een *sociaal* aspect: tussen onze relaties met Christus en met elkaar en Gods trinitarische relaties zijn analogieën te trekken. Daarom heeft het zin elkaar op te roepen in liefde te handelen in navolging van de drievuldige God zelf.
- Deze aspecten laten zien hoe belangrijk het trinitarische handelen van God is voor de breedte van het leven en voor de reflectie daarop. Uit zijn trinitarische liefde geeft God redding en komt het menselijk leven in liefde tot bloei. Inderdaad is de triniteitsleer 'summary grammar' van het christelijke verhaal en de triniteit 'hart en wezen der christelijke religie zelve'.