

DE SCHRIFT, HET DOGMA EN DE DOGMATIEK*

J. Muis

‘Wij preken nooit over de drie-eenheid of over de godheid van Christus. Wij spreken het Woord Gods. Het dogma moet ons echter waarschuwen als wij de weg van alle trouwe predikers verlaten. Het is de enige die slapen mag in de kerk en het wordt pas wakker als de goede prediker met Homerus even inslaapt.’ (Noordmans)¹

De opgave van de dogmatiek

Verreweg de meeste gelovigen in de Samen op Weg-kerken hebben aan dogmatiek geen enkele behoefte. Zij denken dat de dogmatiek hun geloven eerder zal blokkeren en verstikken dan verdiepen en stimuleren. Dit gevoelens gaat bij velen gepaard met het post-moderne besef dat de werkelijkheid van het geloof niet in één beeld is te vangen, en dat daarom zoveel mogelijk verschillende beelden en visies naast elkaar moeten bestaan. De veelheid en veelvormigheid van geloofsvisies sluit voor hun besef een dogmatische benadering uit. Zij zien de dogmatiek kennelijk als een poging om heel het geheim van de geloofsinhoud in één enkel systeem omvattend en uitputtend te verklaren.

Ook de ouderdom van het dogma is voor moderne mensen geen aanbeveling. In een recente misdaadroman wordt verteld over iemand die min of meer toevallig een kerkdienst heeft bezocht en zich verbaast over het credo. Wanneer hij later hoort dat de geloofsbelijdenis van Nicea dateert uit 325 neemt zijn verbazing alleen maar toe: ‘Why doesn’t the Church bring it up to date? We don’t look to the fourth century for our understanding of medicine or science or the nature of the universe. I don’t look to the fourth century when I run my companies. Why look to 325 for our understanding of God?’²

Gezien deze gevoeligheden rond de dogmatiek en het dogma duid ik eerst kort aan hoe ik de opgave van de dogmatiek zie en welke rol het dogma daarbij speelt.

* Dit artikel is een bewerking van een lezing, gehouden voor de predikantenconferentie van de Gereformeerde Bond op 4 januari 2002.

1 O. Noordmans, *Herscheping*, in: *Verzamelde Werken II*, Kampen: Kok 1979, 220.

2 P.D. James, *Death in Holy Orders*, London: Penguin 2002, 28.

Dogmatiek is voor mij de systematische doordenking van de inhoud van het geloof van de christelijke gemeente. Deze doordenking vindt plaats aan de hand van de Schrift en van actuele geloofservaringen en geloofsvragen. In het zoeken van antwoorden gaan we ook te rade bij de traditie en bij het dogma. Het dogma is evenwel niet het vertrekpunt; dogmatiek is geen systematische uitwerking van het dogma. 'Vorausgesetzt werden in der dogmatischen Arbeit also nicht die Dogmen, sondern das christliche Glaubensleben und die Probleme, die es aufwirft.'³ Het dogma is ook geen eindpunt van de dogmatische reflectie; dogmatiek is geen explicatie en rechtvaardiging van het dogma. Het dogma is noch beginterm, noch eindterm, het is een middenterm. Het dogma bemiddelt, het dient de verbinding tussen Schrift en geloof en tussen geloof en Schrift. Het dogma is waardevol wanneer het deze bemiddelende functie feitelijk vervult.

De dogmatiek richt zich op het hedendaags geloof van de gemeente in interactie met hedendaagse uitdagingen en problemen. Verder wil de dogmatische reflectie, hoe theoretisch zij soms ook kan worden, een bijdrage leveren aan de praktijk van het leven voor Gods aangezicht en met de naaste. De dogmatiek wil de gemeente helpen om hier en nu christelijk te geloven en om christelijk te spreken over God.⁴ De dogmatiek verricht deze hulpdienst door bij het handelen en spreken van de gemeente twee vragen te stellen: is het bij de tijd en is het christelijk. De vraag naar het bij-de-tijdse van het geloof impliceert niet dat de kerk zich aan de tijdgeest moet aanpassen. Men kan ook bij de tijd zijn door de tijdgeest op goede gronden te weerspreken. Maar men kan niet geloven buiten de tijd. Het geloof is nu eenmaal geen tijdloos gebeuren of gegeven, maar een daad van mensen die in een bepaalde tijd leven.

Het maakt in de praktijk nogal wat uit of men zijn dogmatische aandacht vooral focust op het christelijke of op het bij-de-tijdse van het geloof. Soms is de concentratie op het christelijke als zodanig het meest bij de tijd, zoals in de Duitse kerkstrijd. Maar dergelijke situaties zijn uitzonderlijk. Wie focust op het bij-de-tijdse zal de tijdgeest tot zich moeten toelaten en zelf helemaal moeten doorleven. Wie focust op het christelijke zal zich allereerst met Schrift en dogma bezig houden, want die spelen hoe dan ook een belangrijke rol bij de vraag wat de term 'christelijk' inhoudt en in hoeverre het hedendaags geloof van de gemeente christelijk is te noemen. Het meest inspirerend en vruchtbaar zijn theologen bij wie de aandacht voor het een op geen enkele manier in mindering komt van het andere, maar die zijn zeldzaam.

Tot nu toe heb ik argeloos gesproken over Schrift en dogma, maar het probleem is dat dit twee heel verschillende grootheden zijn, die in de dogmatische arbeid ieder een eigen rol hebben te vervullen. Hoe moeten wij hun verhouding bepalen? Ik bespreek die vraag op twee manieren. Eerst vraag ik naar de betekenis van het dogma vanuit de

3 I.U. Dalferth, *Jenseits von Mythos und Logos. Die christologische Transformation der Theologie*, *Questiones Disputatae* 142, Freiburg-Basel-Wenen: Herder 1993, 308.

4 Dit betekent niet dat de dogmatiek uitsluitend een functie van de kerk is; als systematische theologie levert zij ook een bijdrage aan het wetenschappelijk onderzoek naar menselijk geloven in God en spreken over God.

Schrift gezien. Vervolgens vraag ik naar het gebruik of de functie van het dogma in onze omgang met de Schrift. Onder dogma versta ik globaal de geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel en de leeruitspraak van Chalcedon.

Schrift en dogma

Dat het dogma niet met zoveel woorden in de Schrift staat, is niet meer dan een open deur. Het dogma kan ook niet rechtstreeks uit de Schrift worden afgeleid. 'Scripture is not primarily a set of premisses, from which deductions may be made. It is a specific mode of discourse and pattern of thinking, which requires transposition in an interpretative framework.'⁵ De spannende vraag is dus of het dogma inhoudelijk met de Schrift overeenstemt. Omdat het dogma de inhoud van het Schriftgetuigenis in een ander raamwerk en in een andere terminologie probeert uit te drukken, is deze vraag moeilijk te beantwoorden. Hoe is de verhouding tussen de bedoelde inhoud, de gehanteerde begrippen en het achterliggende raamwerk? Geeft het dogma alleen een explicatie van wat impliciet in het geloof van de eerste gemeente is verondersteld, zoals de godheid van Christus en van de Geest? Doet het dogma ook een poging deze bijbelse veronderstellingen in het raam van hellenistisch denken aannemelijk, althans begrijpelijk te maken? Of gaat het dogma nog verder en levert het ook een eigen bijdrage aan het academische zoeken naar de waarheid aangaande de kosmos en het zijn; is het dogma ook een kosmologische en ontologische speculatie?

Deze vragen kunnen alleen worden beantwoord door nauwkeurig theologiehistorisch onderzoek waarin het dogma wordt geanalyseerd in de context van de filosofische cultuur, de theologische probleemstelling en de kerkelijke strijd van toen. Ik licht deze contexten kort toe om te laten zien dat deze contextualiteit ons voor ingrijpende vragen stelt.

De cultureel-wijsgerige context van het dogma

Aan het hellenisme en met name de midden- en neoplatoonse filosofie ontleent het dogma termen als logos, wezen, natuur, hypostase. Omdat dit voor het Griekse gehoor bekende termen waren, konden ze worden gebruikt in de verkondiging van de kerk. Blijven dergelijke termen nu ook geschikt voor een gehoor dat deze termen niet meer van huis uit kent? Dat is niet alleen een kwestie van woordenschat. Deze termen veronderstellen ook een bepaald werkelijkheidsverstaan. Hoe verschillend de Grieken ook dachten, de meesten twijfelden er niet aan dat iets als een 'onveranderlijk wezen' of een 'natuur der dingen' werkelijk bestond. Maar in ons filosofisch klimaat is een dergelijk essentialisme helemaal niet meer vanzelfsprekend. Moeten wij nu omwille van het dogma filosofische essentialisten worden of blijven? Dwingt het dogma ons tot de keuze voor een bepaalde filosofie en ontologie?

5 A.E. McGrath, *The Genesis of Doctrine. A Study in the Foundations of Doctrinal Criticism*, Grand Rapids: Eerdmans 1997, 62.

Deze vragen betreffen de bruikbaarheid van de dogmatische termen in de huidige situatie. Maar we kunnen nog een stap verder gaan en de kritische vraag stellen of de keuze van deze termen in de situatie van toen wel verantwoord was. Deze termen zijn immers ontleend aan verschillende filosofieën, waarin zij een heel bepaalde, eigen betekenis hadden. In hoeverre heeft bijvoorbeeld een term als *logos* zijn stoïsche of neoplatoonse betekenis behouden of juist verloren in het christelijk gebruik? En waarom is juist deze term de centrale term van de christologie geworden? Zijn er geen andere? Zijn er geen betere? Is *logos* in het Nieuwe Testament de centrale of de belangrijkste term om de unieke eenheid tussen Jezus en God uit te drukken? En is de invulling die de term *logos* in het dogma heeft gekregen in overeenstemming of zelfs maar verenigbaar met 'logos' in Johannes 1?

Dit zijn vragen waar de dogmatiek niet omheen kan. Het staat niet bij voorbaat vast, dat het dogma overeenstemt met de inhoud en de strekking van de Schrift. Dit is en blijft een punt van kritisch onderzoek en wetenschappelijke discussie.

De theologische context van het dogma

Naast de filosofische achtergrond is de theologische van groot belang om het dogma te begrijpen. De ariaanse controverse bijvoorbeeld had niet alleen een neoplatoonse metafysica als achtergrond. Het geding over de ontologische status van de *logos* kon pas ontstaan, nadat de logoschristologie het dominante christologische model was geworden. Voordat dit gebeurde, waren diverse andere christologische modellen gangbaar. Vormen van Geestchristologie bijvoorbeeld, die zich met evenveel recht op de Schrift konden beroepen. Hedendaagse dogmatiek dient de voor- en nadelen van *logos*- en Geestchristologie tegen elkaar af te wegen. De logoschristologie kan daarbij geen vanzelfsprekend uitgangspunt zijn. Dit heeft consequenties voor de theologische waardering van de leerbeslissing van Nicea-Constantinopel. Wanneer men denkt in termen van logoschristologie en vervolgens de ontologische vraag stelt naar de verhouding tussen de *logos* en de Vader, dan heeft Athanasius gelijk. In de termen van Lindbeck⁶: de blijvende gelding van Nicea-Constantinopel in de kerk is hypothetisch, niet absoluut: wanneer wij de probleemstelling van Arius en Athanasius overnemen, dan volgen wij Athanasius. Maar zijn wij aan deze probleemstelling gebonden? Zijn andere probleemstellingen in onze situatie niet relevanter en urgenter? Bijvoorbeeld het verstaan van Jezus' volle menszijn als een historisch menszijn dat zich in de tijd ontwikkelt als een echte geschiedenis. En kunnen we dan Jezus' unieke eenheid met God misschien beter uitdrukken in termen van een Geestchristologie? Is het dogma nog bruikbaar om onze

6 Lindbeck werkt een indeling van leerstukken uit, die er als volgt uit ziet: de leerstukken die de kerk nodig heeft, zijn essentieel of bijkomstig; de essentiële zijn onvoorwaardelijk of voorwaardelijk; de voorwaardelijke zijn permanent of tijdelijk; de tijdelijke zijn onomkeerbaar of omkeerbaar. Interessant hierin is, dat een voorwaardelijk leerstuk permanent, en een tijdelijk leerstuk onomkeerbaar kan zijn. G.A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age*, Philadelphia: Westminster 1984, 84-88.

problemen op te lossen, wanneer de probleemstelling achter het dogma de onze niet meer is? Alleen deze vragen al, nog afgezien van de antwoorden die men er op geeft, maken duidelijk, dat de christologische discussie niet kan niet worden gereduceerd tot een eenvoudige keuze voor of tegen Athanasius.

De kerkelijke context van het dogma

Het dogma is ontstaan in een specifieke kerkelijke situatie. Hier is Chalcedon een treffend voorbeeld. Dogmatische eenheid in de kerk werd een eis van de keizer toen de kerk rijkskerk was geworden. De leeruitspraak van Chalcedon was vooral een politieke noodzaak. Was het ook kerkelijke noodzaak? Dezelfde vraag kan gesteld worden naar aanleiding van Dordt. Waren de leerregels een kerkelijke, of allereerst een politieke noodzaak? De verbanning van de remonstrantse predikanten geeft te denken en is voor mij een dieptepunt in onze vaderlandse geschiedenis. Ook de nasleep van Chalcedon stemt niet vrolijk. Het dogma dat eenheid beoogde, leidde feitelijk tot kerkscheuring. Deze nageschiedenis plaatst ons onherroepelijk voor de vraag of het vastleggen van de rechte leer en van de ketterij wel een goed middel is om de geloofseenheid in de kerk te bevorderen en om met bestaande geloofsverschillen om te gaan. Is dogmatisering van het geloof en verkettering van andersgelovigen de oplossing of juist de ontkenning van het probleem? En moet deze ontkenning er niet onherroepelijk toe leiden dat andersgelovigen ten diepste als ongelovigen worden gezien? En moeten die vervolgens niet als ketteren worden uitgesloten van de gemeenschap van de kerk? Maar is dergelijk kerkelijk machtsgebruik niet een ongehoorde en ongeoorloofde politisering van de gemeenschap der heiligen? Eén ding lijkt mij duidelijk: dogmatisering en politisering van het geloof gaan vaak hand in hand en maken het moeilijk, zo niet onmogelijk, om met geloofsverschillen om te gaan en andersgelovigen voluit als zuster en broeder te aanvaarden in het lichaam van Christus. Het is belangrijk de politieke belangen die een rol spelen bij het streven naar kerkelijke eenheid en het uitsluiten van andersgelovigen in de vierde, vijfde en zeventiende eeuw, op te merken. We mogen niet vergeten dat de Verlichting niet in de laatste plaats een reactie was op de godsdienstoorlogen. De huiver voor dogmatisme kan niet als symptoom van de postmoderne tijdgeest worden afgedaan. Het is de geschiedenis van de kerk zelf die veel mensen huiverig maakt voor dogma's en deze huiver is terecht.

Al met al moeten we vaststellen dat de weergave van de inhoud van de Schrift in het dogma sterk contextueel is bepaald. Juist in zijn context en dankzij die context heeft het dogma gewerkt. Intussen is de context van de kerk drastisch veranderd. Daarom kan het dogma als weergave van het geloof niet zonder meer worden herhaald. Wanneer we in onze context alleen de woorden van toen gebruiken, zeggen we iets anders. We zullen daarom de betekenis van het dogma als verwoording van het geloof allereerst in zijn eigen contexten moeten ontdekken, om deze vervolgens weer te geven in termen die passen in onze context. Niet herhalen, maar vertalen. Op het niveau van de verwoording van het geloof is het dogma één van de vele mogelijkheden. Dit betekent dat de praktische waarde van het dogma filosofisch, theologisch en kerkelijk beperkt is.

Hiermee ontken ik niet dat de studie van het dogma een positieve bijdrage levert aan de hedendaagse geloofsdoordenking. Wanneer we de weg van de Schrift via de traditie naar het heden nagaan, ontdekken we dat veel 'nieuwe' of 'moderne' opvattingen reeds eerder zijn opgekomen, overwogen en beoordeeld. Het dogma is een goede waarschuwing tegen misvattingen en ontsporingen, omdat het mede berust op een doordachte afweging van posities en argumenten. Het is, anders dan de gangbare opvatting doet vermoeden, het tegendeel van een ondoordacht vooroordeel. Daarom is het niet wijs om het dogma als overbodige ballast overboord te zetten. 'Saints and prophets are rare, and doctrinal decisions and reflections on those decisions, while poor substitutes for inspiration, are preferable to uninspired and unreflective prejudice.'⁷

Maar heeft het dogma alleen waarde als mogelijke vertolking van het geloof? Of kan het ook op een andere manier functioneren? Dit brengt ons bij de vraag naar de betekenis van het dogma voor onze omgang met de Schrift.

Dogma en Schrift

Wij kunnen het dogma ook anders gebruiken dan als geloofsverwoording, namelijk als spreekregel. Het dogma zegt dan niet wat wij geloven, maar hoe wij vanuit de Schrift in het heden kunnen spreken. Nu wordt de term spreekregel door velen en in vele betekenissen gebruikt. Ik zal proberen aan te tonen dat een spreekregel iets anders is dan een geloofsregel en een leesregel. Vervolgens luidt mijn these: het dogma is niet primair geloofsregel, ook niet leesregel, maar spreekregel.

Het dogma is geen geloofsregel

De term *regula fidei* komen we in de vroege kerk vooral tegen bij Ireneaus en Tertullianus.⁸ De geloofsregel is een korte samenvatting van het geloofsonderricht van de kerk. Zij geeft in enkele hoofdpunten weer wat door allen in de kerk wordt geloofd en heeft als zodanig normatieve betekenis. Opmerkelijk is dat de geloofsregel nergens in een enkele formulering schriftelijk is vastgelegd; hij hoort tot de mondelinge overlevering. De verhouding tussen de geloofsregel en de vroege belijdenissen is omstrepen. Ze vallen in elk geval niet samen. Wanneer wij het dogma opvatten als geloofsregel, beschouwen wij het als normatieve weergave van wat door heel de kerk wordt geloofd

7 Lindbeck, 79.

8 F. Loofs, *Leitfaden der Dogmengeschichte*, Halle: Niemeyer 1906⁴, 131-134, 747-749; J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, Longman 1999³, 2, 76-88, 206; J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London-New York: Continuum 2000⁴, 35-48, 87-89; W.D. Hauschild, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. I Alte Kirche und Mittelalter*, Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verlagshaus 1995, 78; W. Kasper, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz: Grünewald 1995³, 306, 309, 310; P.L. Wansink, *Irenaeus en het Oude Testament. Gnostische en heilshistorische exegese in de tweede eeuw*, Zoetermeer: Boekencentrum 2000, 34, 35.

en beleden. Het dogma wordt dan een waarheid die je geloven moet, wil je christen zijn.

Tegen deze opvatting kunnen twee bezwaren worden ingebracht. De eerste heb ik boven al genoemd. Een contextueel bepaalde formulering van het geloof kan in andere contexten niet eenvoudigweg worden herhaald, precies omdat de betekenis en de werking van een dergelijke formulering mede van de context afhankelijk zijn. Men zou kunnen tegenwerpen dat dit bezwaar vervalt wanneer de contexten van toen en nu niet wezenlijk verschillen. Is dit een reële mogelijkheid? Is het denkbaar dat de culturele, theologische en kerkelijke contexten van een hedendaagse gemeente in grote trekken overeenkomen met die van de jonge kerk, zodat het dogma in die gemeente op hetzelfde niveau fungeert als de Schrift en de belijdenis? Ik wil die mogelijkheid niet bij voorbaat uitsluiten. Maar zelfs wanneer dat het geval zou zijn, is het dogma daarmee nog geen *regula fidei* geworden. Het functioneert immers alleen als geloofsverwoording in die bepaalde gemeente en niet in heel de hedendaagse kerk.

Een tweede bezwaar is dat op deze manier onvoldoende onderscheid wordt gemaakt tussen Christus als de centrale geloofsinhoud, de Schrift als primaire verkondiging, de belijdenis als antwoord van het geloof op die verkondiging en een dogma als leeruitpraak in een theologische controverse.⁹ Wij geloven in de Christus der Schriften en spreken dit geloof uit in een christelijke belijdenis, die primair functioneert in de eredienst. De eredienst, de belijdenis, de verkondiging en de Schrift richten ons geloof op Christus. Dat is hun dienst en hun eer. Zij mogen echter niet de plaats van Christus innemen. Wij geloven in Christus, niet in het dogma.

Het dogma is geen leesregel

De geloofsregel speelt al vroeg een rol in discussies over de uitleg van de Schrift. We vinden dit niet alleen bij Irenaeus en Tertullianus, maar ook bijvoorbeeld bij Augustinus¹⁰. Een goede uitleg is die, welke overeenstemt met de geloofsregel. De geloofsregel is hier leesregel geworden. Wie de Schrift uitlegt in strijd met de geloofsregel, zet zichzelf kerkelijk buiten spel. Hoe wijs het ook moge zijn de eigen individuele opvatting te toetsen aan het algemeen-kerkelijk gevoelen, principieel betekent dit dat de Schrift wordt onderworpen aan de kerkelijke traditie. Daarom kunnen wij als reformato-
rische christenen het dogma niet als leesregel bij de Schrift hanteren. Mogelijk kan het dogma helpen om bepaalde teksten te verhelderen en in die zin een leeshulp bieden. Zo ongeveer heeft Koopmans in zijn dissertatie de functie van het dogma als leesregel in de prediking en catechese van Calvijn beschreven.¹¹ Maar deze functie is eerder heuristisch dan normatief. Daarom zou ik deze leeshulp, anders dan Koopmans, liever geen leesre-

9 Vgl. D. Ritschl, *Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken*, München: Kaiser 1984, 111; O. Noordmans, *Verzamelde Werken II*, 173, 177, 227, 229.

10 Augustinus, *De doctrina christiana*, III, ii, 3.

11 J. Koopmans, *Das altkirchliche Dogma in der Reformation*, Beiträge zur evangelischen Theologie 22, München 1955, 128-130, 141-147.

gel noemen¹². Het sola scriptura vraagt om vrije exegese.

Interessant in dit verband is een opmerking van Calvijn in de voorrede van de Institutie. Hij zegt daar dat hij de Schrift wil uitleggen in de overeenstemming, de analogie van het geloof (Rom. 12, 6). Uitleggen in overeenstemming met het geloof dat de Schrift wekt, wil voor Calvijn zeggen: de Schrift op zo'n manier uitleggen dat Gods grootheid en barmhartigheid en onze kleinheid en ellende daarin aan het licht komen. Deze analogia fidei, zegt Calvijn, is onze regula fidei.¹³ Wat hij hier aanduidt lijkt meer op wat Barth later 'bijbelse houding' zal noemen¹⁴ dan op een samenvatting van geloofswaarheden. Een leesregel in de oude zin van het woord is een zo opgevatte regula fidei niet meer. Daarom lijkt het mij in lijn met de Geneefse reformator om te ze zeggen dat wij de Schrift erkennen als enige regel des geloofs. Zo staat het ook in de Confessio Gallicana¹⁵ en in een oude vraag bij de bevestiging van predikanten.¹⁶

Het dogma is spreekregel

Het dogma is geen geloofsregel die zegt wat wij geloven, ook geen leesregel die zegt wat wij in de Schrift te lezen hebben, maar spreekregel die zegt hoe wij vanuit de Schrift en in het geloof van de kerk in het heden kunnen spreken. Als spreekregel hoort het dogma tot de spraakkunst van het christelijk geloof. Regels helpen ons de woorden van het geloof goed en doeltreffend te gebruiken. De regels vormen samen met een vocabulaire de geloofstaal. Voor het spreken van de geloofstaal is het kennen van de woordenschat een eerste vereiste. De vaste kern van deze woordenschat bestaat uit de woorden van de Schrift waarop het geloof is gegrond. Naast deze kern zijn er de woorden van het geloof der kerk, de liederen, gebeden, formuleren, belijdenissen, de woorden van de traditie. En er is een actuele uitleg van Schrift en traditie in nieuwe, eigentijdse woorden, die zo treffend en doeltreffend kunnen zijn dat zij tot de traditie gaan behoren. Het is nodig al deze woorden van het geloof te kennen, maar dit is nog niet voldoende om zelf te kunnen spreken. Dat kun je pas als je deze woorden volgens de regels der kunst weet

12 Evenals Koopmans noemt Van Veluw het dogma een leesregel omdat het 'behulpzaam' is bij het lezen en begrijpen van bijbelteksten. A.H. van Veluw, 'De straf die ons de vrede aanbrengt'. *Over God, kruis, straf en slachtoffers van deze wereld in de christelijke verzoeningsleer*, Zoetermeer: Boekencentrum 2002, 13.

13 Vertaling Sizoo xvii; *Opera selecta* III, 12. Ik volg hier de interpretatie van Opitz; P. Opitz, *Calvins theologische Hermeneutik*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1994, 262-264.

14 *KD I/2*, 912-919.

15 'Nous cognoissons ces livres estre canoniques et reigle trescertaine de nostre foy (...)', Confessio Gallicana IV (1559) in: E.F.K. Müller, *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, Leipzig 1903, 222.

16 'Erkent gij de heilige Schrift als de bron der prediking en als enige regel des geloofs en verwerpt gij elke leer, die daartegen strijdt?', Orde van dienst voor de bevestiging van een dienaar des Woords II en III, in: *Dienstboek voor de Nederlandse Hervormde Kerk in ontwerp*, 's Gravenhage: Boekencentrum 1969⁷ (1955¹), 151, 156.

te gebruiken. Het kennen van regels is natuurlijk nooit een doel op zichzelf. Het gaat er om dat je de regels kunt toepassen en de geloofstaal kunt spreken.

We kunnen het dogma beschouwen en hanteren als een regel die in het spreken wordt toegepast. Of preciezer gezegd: als een standaardvoorbeeld van de toepassing van de basisregels van het christelijk spreken over God. We zouden de christologische basisregels bijvoorbeeld als volgt kunnen formuleren:

1. In Jezus Christus is ons heil.
2. In Jezus Christus is God zelf helemaal aanwezig.
3. Jezus Christus is volledig mens.

Deze basisregels zijn reeds in het Nieuwe Testament werkzaam, ook al worden zij daar niet expliciet geformuleerd. Het oudkerkelijk dogma is een toepassing van deze regels in de theologische en filosofische context van de logoschristologie en de midden- en neoplatoonse ontologie. De basisregels worden uitgewerkt met tijdgebonden, variabele termen. Vanwege die tijdgebonden termen is het dogma als geloofsverwoording van betrekkelijke waarde. Maar als toepassing van de basisregels blijft het dogma normatief voor ons spreken over God en Christus. Ook ons eigentijdse spreken heeft de basisregels achter dit paradigma te volgen, wil het christelijk blijven. Op deze wijze beschouwd, formuleert het dogma aan welke voorwaarden christelijk spreken over God en Jezus Christus gebonden is.¹⁷

Het dogma als paradigmatische instantie van de basisregels schrijft dus niet voor wat wij in onze tijd moeten zeggen. Men kan met andere woorden de basisregels achter het dogma toepassen en hetzelfde geloof verwoorden. Het dogma is een paradigma, een voorbeeldzin. Niet wie het paradigma kan herhalen heeft de regels begrepen, maar wie de regels kan toepassen in het gebruik van andere woorden en zinnen.¹⁸

Het gebruik van het dogma als spreekregel sluit het gebruik van het dogma als geloofsverwoording overigens niet uit. Met name in de doxologie kan het zo fungeren, bijvoorbeeld wanneer wij in de eredienst belijden dat het eeuwige Woord God uit God is en Licht uit licht, van hetzelfde wezen als de Vader. Deze klassieke geloofswaarden van de vroege kerk behoren tot de liturgische woordenschat van de kerk der eeuwen. Wij kunnen met deze woorden God loven zonder de ontologische bekommernissen van de vroege kerk te doorgronden of zelfs maar te beseffen.

Ingrijpender is de vraag of de functie van het dogma als spreekregel zijn waarheidsaanspraak niet onmogelijk maakt. Kunnen regels waar zijn? Kunnen ware uitspraken regels zijn? Omdat ik me hierboven nauw heb aangesloten bij formuleringen van Lindbeck, wil ik tenslotte ingaan op zijn visie op de relatie tussen de regulatieve functie van het dogma en de waarheidsvraag. Ik zal proberen duidelijk te maken, dat men het dogma als spreekregel kan beschouwen zonder alle consequenties die Lindbeck daar aan verbindt voor zijn rekening te nemen.

¹⁷ Lindbeck, 94-96.

¹⁸ Lindbeck, 81.

Waarheid volgens Lindbeck

Leerstellige uitspraken zijn volgens Lindbeck de regels voor het taalspel van de geloofsgemeenschap. Zo beschouwd hebben leeruitspraken betrekking op geloofsuitspraken, niet op de geloofde werkelijkheid. De leer is geen eerste-orde taal over een buitentalige werkelijkheid, maar een tweede-orde taal over de geloofstaal. Verder maakt Lindbeck een onderscheid tussen 'intra-systematische' en 'ontologische' waarheid; de eerste is een vorm van coherentie, de tweede een vorm van correspondentie. Coherentie is de samenhang van geloofsuitspraken met heel de relevante context van de gelovige; niet alleen met andere uitspraken, maar ook met de levensvormen waarbinnen die uitspraken fungeren. Correspondentie is de overeenstemming van een levensvorm en de daarbinnen fungerende geloofsuitspraken met de ultieme werkelijkheid van God. In deze definities valt op dat uitspraken een functie zijn van de levensvorm. De vraag is nu in welke zin geloofsuitspraken en leeruitspraken waar kunnen zijn.

Voor de waarheid van geloofsuitspraken is coherentie niet voldoende. Omdat geloofsuitspraken betrokken zijn op de werkelijkheid van God, is ook correspondentie vereist. Deze correspondentie kunnen geloofsuitspraken volgens Lindbeck alleen verkrijgen wanneer zij een levensvorm constitueren: '(...) a religious utterance, one might say, acquires the propositional truth of ontological correspondence only insofar as it is a performance, an act or deed, which helps create that correspondence'.¹⁹ Leeruitspraken zijn tweede-orde uitspraken over de geloofstaal en kunnen daarom, anders dan de geloofsuitspraken, slechts intrasystematisch waar zijn (waarheid als coherentie). In hun functie van leeruitspraak bezitten zij geen ontologische waarheidsclaim (waarheid als correspondentie).²⁰ Waarheid als correspondentie wordt alleen gesteld met en door de geloofsuitspraken.

Lindbeck laat de aanspraak op waarheid als correspondentie dus niet vallen.²¹ Hij lokaliseert haar echter niet meer op het meta-niveau van de leer, maar op het primaire niveau van het geleefde geloof van de geloofsgemeenschap.²² De waarheid van geloofsuitspraken bestaat in de coherentie en correspondentie tussen de gelovige levensvorm en

19 Lindbeck, 65.

20 Lindbeck, 69.

21 Mildenerger vindt het dan ook een voordeel van Lindbecks concept ten opzichte van dat van D. Ritschl, dat de waarheidsvraag wordt vastgehouden. F. Mildenerger, *Biblische Dogmatik. Eine biblische Theologie in dogmatischer Perspektive, Bd. 1 Prolegomena. Verstehen und Geltung der Bibel*, Stuttgart: Kohlhamer 1991, 268.

22 De bewering van Van Veluw dat Lindbeck over het hoofd ziet dat gelovigen met hun geloofsuitspraken waarheidsclaims maken (Van Veluw, 20), is dus onjuist. Ik deel niet de vrees van Van der Kooi dat Lindbecks inzet 'aan de meest fundamentele pretentie van het christelijk geloof' kan voorbijgaan, namelijk 'dat ten diepste God eer wordt gebracht'. Zie: C. van der Kooi, *Als in een spiegel. God kennen volgens Calvin en Barth* Kampen: Kok 2002, 378, n. 20.

de geloofde werkelijkheid. In die zin is de waarheid van een geloofsuitspraak mede afhankelijk van de levenspraktijk. Zelf benadrukt Lindbeck dat zijn visie waarheidsclaims niet uitsluit. 'There is nothing in the cultural-linguistic approach that requires the rejection (or the acceptance) of the epistemological realism and correspondence theory of truth, which, according to most of the theological tradition, is implicit in the conviction of believers that when they rightly use a sentence such as "Christ is Lord" they are uttering a true first-order proposition.'²³

Lindbecks analyse heeft veel vragen opgeroepen. Kan de waarheid van een geloofsuitspraak worden opgevat als overeenstemming met een werkelijkheid die onafhankelijk van die geloofstaal toegankelijk is?²⁴ Sluit de theologie zich niet af van de cultuur die de christelijke gemeente omringt wanneer zij zich beperkt tot intrasystematische waarheid?²⁵ Dient de theologie niet de grond van haar uitspraken aan te geven en zo goed mogelijk te verantwoorden?²⁶ Dient de theologie ook niet de relatie tussen haar uitspraken en die van de Schrift te doordenken?²⁷ Veronderstelt de intrasystematische waarheid van leeruitspraken geen 'ontologische' waarheid?²⁸ Is de waarheid van een geloofsuitspraak afhankelijk van de bijbehorende levenspraktijk?²⁹

23 Lindbeck, 68, 69.

24 D.Z. Phillips, *Faith after Foundationalism*, London-New York: Routledge 1988, 195-224. Phillips betoogt dat de werkelijkheid van God niet toegankelijk is buiten de geloofstaal om en dat de waarheid van geloofsuitspraken daarom niet kan worden opgevat als overeenstemming met een buitentalige werkelijkheid. Wie dat toch doet beschouwt geloofstaal ten onrecht als een vorm van beschrijving. Tot de grammatica van beschrijvende taal hoort volgens Phillips dat men het voorwerp van de beschrijving kan aanwijzen, dat de inhoud van de beschrijvende predikaten bekend is en dat de geldigheid van de beschrijving objectief kan worden vastgesteld. De uitspraak 'J.P. Balkenende is momenteel demissionair minister-president' is daarom een beschrijving; uitspraken als 'Christus is Heer' en 'God is liefde' zijn dat niet. (202-205; 216-218) 'Christus is Heer' ziet Phillips als een godsdienstige beoordeling binnen het taalspel van het christelijk geloof. (205) 'God is liefde' is volgens hem een grammaticale regel voor het gebruik van de term 'God' binnen de christelijke geloofstaal. (216) Hiermee ontkent Phillips overigens niet dat in de geloofstaal sprake is en moet zijn van 'objectieve werkelijkheid' en 'waarheid'. Wel bestrijdt hij dat dit in de geloofstaal op dezelfde manier (volgens dezelfde grammatica) zou kunnen als in het spreken over fysieke objecten. (203)

25 I.U. Dalferth, *Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit*, Tübingen: Mohr 1997, 18-22.

26 Dalferth, *a.w.*, 22.

27 Mildenerger zegt Lindbeck te volgen, maar geeft in feite een aanvulling wanneer hij stelt dat in de geloofstaal van de gemeente de Schrift wordt nagesproken; Mildenerger, *Biblische Dogmatik I*, 268.

28 Van Veluw, 22.

Deze vragen kunnen hier niet besproken worden. Het is volgens mij mogelijk Lindbecks definitie van het dogma als spreekregel over te nemen, zonder zijn visie op de grond en de cultuur- en Schriftbetrokkenheid van de theologie bij te vallen. Dit geldt ook van zijn behandeling van de waarheidsvraag. Uit zijn stelling dat leeruitspraken fungeren als tweede-orde uitspraken over de geloofstaal, volgt niet noodzakelijk dat de waarheid van de leer uitsluitend intrasystematisch is en niet ontologisch van aard kan zijn. Een leeruitspraak kan als regel fungeren en tegelijk een ('ontologische') waarheidsaanspraak bevatten.³⁰ De opvatting van Noordmans illustreert dit.

Noordmans introduceert het dogma als spreekregel in de inleiding van *Herscheping* (1934!)³¹. Hij gaat daarbij uit van de verkondigende toespraak; deze dient te worden gehouden volgens de regels die gelden binnen de gemeenschap van de kerk en deze spreekregels zijn te onderscheiden van de soort regels die gelden in een wetenschappelijk betoog. Het geheel van deze regels noemt hij een grammatica of spraakkunst. In tegenstelling tot de regels van de retorica hebben deze regels betrekking op de inhoud. Maar juist als inhoudelijke regels willen zij de toespraak reguleren. Dat deze regulatieve functie een tweede orde-karakter heeft, blijkt uit uitspraken als: 'Wij spreken telkens over een woord Gods, naar de regel der kerk', en: 'De leer der Drie-eenheid kunnen wij niet preken, evenmin als enig ander dogma. Ze is een regel voor onze toespraak. Ze zet de verkondiger van het Evangelie midden in de bijbel, tussen profeten en apostelen en onder kerkvaders en reformatoren, en zegt dan tot hem: spreek nu maar zoals je wilt.' Een historische onderbouwing van zijn visie geeft Noordmans in *Het kerkelijk dogma* (1934)³². In tegenstelling tot de oosterse kerk waar het dogma vooral symbool bleef, ging het in het Westen fungeren ten dienste van het spreken en denken van de kerk. In de reformatie gaat het dogma fungeren in het leven van de gemeente, de dogmatiek wordt dan pastoraal. Noordmans tekent deze ontwikkeling als een toenemende functionalisering.

Lindbecks stelling dat de vraag naar 'ontologische' waarheid speelt op het niveau van geloofsuitspraken, impliceert nog niet dat de correspondentie van geloofsuitspraken met de werkelijkheid van God voornamelijk afhankelijk is van onze levenspraktijk. Ook van

29 Hunsinger geeft een interessante en kritische bespreking van Lindbecks stelling 'The crusader's battle cry *'Christus est Dominus'*, for example, is false when used to authorize cleaving the skull of the infidel (even though the same words in other contexts may be a true utterance).' (Lindbeck, 64); G. Hunsinger, *How to read Karl Barth. The Shape of His Theology*, New York: Oxford University Press 1991, 165-173.

30 Volgens Hart is dit de positie van Barth; T.A. Hart, *Regarding Karl Barth: Essays towards a Reading of his Theology*, Carlisle: Paternoster 1999, 124.

31 Noordmans, *Verzamelde Werken* II, 216-224.

32 Noordmans, *Verzamelde Werken* II, 173-180.

geloofsuitspraken kan men zeggen dat hun waarheid primair afhankelijk is van overeenstemming met de Schrift³³ en van het gebruik dat God van deze uitspraken maakt.³⁴

Besluit: tegenwoordigheid van Geest

Wanneer wij het dogma beschouwen en hanteren als spreekregel, worden verschillende dingen goed duidelijk. Om te beginnen het verschil tussen Schrift en dogma: de Schrift hoort tot het vaste vocabulaire van de geloofstaal, het dogma tot de grammatica. Dogma's vervullen in de kerk een heel andere functie dan de verstaanbare verkondiging van de Schrift, het actuele belijden van de gemeente en de communicatie van het geloof. Als spreekregel is het dogma geen filosofische speculatie over goddelijke zaken, maar gericht op de praktijk van het geloofsleven: het helpt ons christelijk te spreken over God en dit spreken kan niet worden losgemaakt van het christelijk leven voor Gods aangezicht. Het blijft intussen wel een hele kunst om volgens deze regels te spreken. Niet voor niets noemen wij een grammatica een *spraakunst*. Tot deze kunst behoort dat je aanvoelt wat je over God kunt zeggen en wat niet, en wanneer je dat doet en wanneer niet, en hoe je dat doet en hoe niet. Dit besef hebben wij niet helemaal zelf in de hand, want het is tegenwoordigheid van Geest.

33 Hunsinger, 172. Mildenerger benadrukt dat de waarheid van christelijke geloofsuitspraken niet buiten de uitleg van de Schrift om tot stand komt: 'Nicht die Regeln sind (...) die Glaubenswahrheit, sondern diese Wahrheit realisiert sich dort, wo in der Auslegung der Bibel die Glaubenden hineingenommen sind in die Wirklichkeit, die die Bibel bezeugt.' (268)

Mildenerger is bij mijn weten de enige dogmaticus die Lindbecks opvatting van de leer als meta-taal bij de geloofstaal tot methodisch uitgangspunt van heel zijn dogmatiek heeft gemaakt. Dogmatiek denkt niet rechtstreeks over God na, maar over het spreken over God in de geloofsgemeenschap in de wisselende tijden van het leven en de geschiedenis (door Mildenerger 'einfache Gottesrede' genoemd). De leer is hier geen denken van God (zoals bij Barth en Jüngel) en de vraag naar de waarheid van het christelijk geloof kan niet op het niveau van de leer worden beantwoord (contra Pannenberg), maar moet blijken op het niveau van de 'einfache Gottesrede'. (Mildenerger 1,15, 158; F. Mildenerger, *Biblische Dogmatik. Eine biblische Theologie in dogmatischer Perspektive, Bd. 2 Ökonomie als Theologie*, Stuttgart: Kohlhammer 1992, 64, 69) In de 'einfache Gottesrede' kan met behulp van bijbeltaal Gods toekomst ter sprake komen, maar of dit feitelijk gebeurt staat niet tot onze beschikking (Mildenerger 1, 214, 222).

34 Tegen de in noot 29 vermelde stelling van Lindbeck stelt Hunsinger met Barth: 'even in a situation of abuse as illustrated by the skull-cleaving crusader, the total relevant context would be so established by the pattern of divine activity as mediated by scripture and proclaimed by the church that 'Christus est Dominus' would retain a margin of truth over the abuse to which it was put, standing in real though implicit condemnation over the act of abuse itself (cf. I/1, 110-11, 154).' (171).