
Christelijk geluk in een seculiere cultuur

Een verantwoording van de belangrijkste theologische keuzes in de *Gewone Catechismus*

A. Huijgen, T.T.J. Pleizier en R.T. te Velde

Abstract

This article presents an account of the theological choices made in the recently published *Gewone Catechismus* (*Ordinary Catechism*). Against the background of secular culture, the GC opts for an eschatological approach that defies hedonism, paradoxically by making ‘happiness’ (‘geluk’) the central theme. The architecture of the GC is trinitarian: trusting the Father in prayer, following Christ in obedience to his commandments, and expecting God’s Kingdom through the Spirit. While the GC has no official confessional status, like the Heidelberg Catechism, it still is a confessional text, as all theological discourse has confessional implications.

1. Inleiding

In mei 2019 verscheen de *Gewone Catechismus* (hierna: GC).¹ In honderd korte vragen en antwoorden wordt het christelijk geloof voor vandaag verwoord. In korte tijd beleefde de GC drie drukken; de meeste recensies en andere reacties waren positief, al werden ook kritiekpunten benoemd.² Intussen werd vanuit de meest behoudende kant van het gereformeerd protestantisme uitgebreid gewaarschuwd tegen de GC. Vooral de verschillen met

-
- 1 Theo Pleizier, Arnold Huijgen, Dolf te Velde, *Gewone Catechismus: Christelijk geloof in 100 vragen en antwoorden*, Utrecht 2019.
 - 2 Kees van den Berg, ‘Frisse catechismus’, *Woord en Dienst*, september 2019; Tjerk de Reus, ‘De essenties van het geloof in het honderd vragen’, *Friesch Dagblad*, 1 mei 2019; J.W. Verhoeven, *De Waarheidsvriend*, 5 sept. 2019; W. van Vlastuin, ‘Gewone Catechismus in vraag en antwoord’, *Reformatorsch Dagblad*, 20 juni 2019; Andries Zoutendijk, ‘De frisse wind van de Gewone Catechismus’, *Nederlands Dagblad*, 7 jun. 2019; Pieter Veerman, ‘Verwachten door de kracht van de Heilige Geest. De pneumatologie in “gewoon een catechismus”’, *Kontekstueel*, mei 2019.

de *Heidelbergse Catechismus* (verder: HC) werden breed uitgemeten.³ Niet alleen de eigenlijke inhoud van de GC (met name GC 25 over evolutie) werd problematisch gevonden, maar ook de onderneming als zodanig om de theologische traditie in dialoog te brengen met de huidige cultuur. De GC werd dan ook voortdurend afgemeten aan de tekst van de HC.

In dit artikel worden de belangrijkste theologische keuzes in en achter de *Gewone Catechismus* toegelicht.⁴ Impliciete theologische keuzes hebben de tekst minstens zoveel gevormd als de expliciete formulering van de vragen en antwoorden.

In dit artikel beschrijven wij eerst hoe de huidige seculiere context de GC heeft gestempeld, zoals blijkt in de eschatologische toonzetting van de GC en de behandeling van doop en avondmaal (§2). Vervolgens wordt belicht welke theologische keuzes de verdere structuur van de GC hebben bepaald (§3). Ten slotte komen theologiehistorische aspecten en het confessionele karakter van catechismi aan de orde (§4). Dit artikel besluit met een conclusie (§5). Gaandeweg zullen we ook ingaan op enkele kritiekpunten die in recensies naar voren zijn gebracht.

2. Tegen de achtergrond van een seculiere tijd

De context waarin de GC geschreven is, is een andere dan die van de zestiende eeuw, de bloeitijd waarin veel catechismi verschenen. Toentertijd was het normaal dat je in God geloofde en beleefde men de wereld als de plaats waar God zich laat kennen.⁵ Dat je deze God moest dienen en dat Hij allesbeslissend over je leven zou oordelen, was gemeengoed. Inmiddels is geloof niet langer de *default option*, en wordt onze seculiere tijd gekenmerkt door transcendentieverlies en een gesloten wereldbeeld. In de woorden van de Canadese filosoof Charles Taylor is ‘the immanent frame’ bepalend.⁶ Het bestaan van iets of iemand buiten de grenzen van onze waarneming of van onze werke-

3 G. Clements, ‘Een “gewone” catechismus?’, *De Saambinder*, 97/36, 6 jun. 2019. Het blad ‘Bewaar het Pand’ besteedde niet minder dan zes bijdragen aan de GC, in volgorde: ‘Nieuwe onrust’, www.bewaarhetpand.nl [21 mei 2019]; P. Roos, ‘Iets vreemds, iets nieuws’, *Bewaar het Pand* 30 mei 2019; id., ‘Rectificatie’, 1 aug. 2019; J.M.J. Kieviet, ‘Gewone Catechismus’, 22 aug., 12 sept., 10 okt. 2019. Ook P. de Vries, ‘Een analyse en waardering van de Gewone Catechismus’, *Kerkblad Hersteld Hervormde Kerk* 16/3–5 (2019), 29 aug./12 sept./26 sept. 2019 besteedde maar liefst drie artikelen aan de GC.

4 In de inleiding van de GC, 13–15 zijn enkele keuzes ook toegelicht, zonder de theologische finesses die hier mogelijk zijn.

5 Calvijn, *Inst.* 1.5.1 noemt de wereld een ‘theater van Gods glorie’.

6 Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge 2007, 539–593.

lijkheid is op voorhand onwaarschijnlijk, en voor velen zelfs uitgesloten. Het bestaan van God is onvanzelfsprekend geworden. Atheïsme, agnosticisme of ietsisme zijn tegenwoordig de standaard, en het christelijk geloof is slechts een van de vele opties op de religieuze markt. Hoe kan in een dergelijk seculiere context, het christelijk geloof verstaanbaar gearticuleerd worden?

De ontwikkeling naar het seculiere heeft zich niet alleen in de buitenwereld voltrokken, maar wordt ook door gereformeerde christenen gevoeld. Als Augustinus gelijk heeft dat de mens altijd gedreven wordt door liefde, wordt in onze seculiere tijd wel bijzonder duidelijk dat door de zonde onze verlangens doorgaans niet langer op God, maar op de wereldse dingen gericht zijn.⁷ Dat geldt de materiële dingen, de welvaart, maar ook de zelfontplooiing op lichamelijke, sportief, muzikaal, seksueel, en professioneel gebied. Dit verlangen is in beginsel eindeloos, want anders dan de maag wordt het oog nooit verzadigd.⁸ En doordat – volgens Nietzsches ‘dwaze mens’ – met de dood van God ook de horizon is uitgewist,⁹ is de norm voor wat goed, waar en schoon mag heten, verdwenen. Bach of Beyoncé, alles is een kwestie van smaak en persoonlijke voorkeur.

Deze nieuwe situatie vraagt om een nieuwe situering van een catechismus. Geloofsteksten zoals een catechismus zijn altijd contextueel van aard. Wil een catechismus dienen om nieuwe christenen te vormen, dan zal de context van die nieuwe christenen ook aangesproken moeten worden – al blijven de aloude catechetische kernen van geloof (Apostolicum), gebod (Tien Geboden), gebed (Onze Vader) en sacramenten (doop en avondmaal) het inhoudelijke uitgangspunt. Aangrijpen bij de contextuele situatie betekent overigens niet dat die context zelf onkritisch wordt aanvaard. Ook een kritische verhouding tot de eigen context is een signaal van contextualiteit.

Op de volgende vier gebieden grijpt de GC bewust aan op de huidige seculiere context. Wat wij als kernpunten in die context beschouwen, kan hieruit ook worden afgeleid.

2.1 Geloofsverantwoording op de grens van binnen en buiten

Vanouds had een catechismus zijn plaats in een binnenkerkelijke setting, om jongeren in te wijden in de leer en geheimen van het christelijk geloof. Als er

7 Bernd Wannenwetsch, ‘Inwardness and Commodification: How Romanticist Hermeneutics Prepared the Way for the Culture of Managerialism – A Theological Analysis’, *Studies in Christian Ethics* 21 (2008), 33 typeert de hedendaagse mens treffend als *animal desiderans*.

8 Vgl. Herman Paul, *De slag om het hart: Over secularisatie van verlangen*, Utrecht 2017, 105–111.

9 Friedrich Nietzsche, *Die Fröhliche Wissenschaft*, Werke in drei Bänden, München 1956, II:126–128.

al discussies, of zelfs polemieken, werden gevoerd met andersdenkenden, waren dit meestal andersdenkende christenen. Zo bevat de HC polemieken met dopers, lutheranen en vooral rooms-katholieken. Een hedendaagse catechismus zal echter nog meer rekening houden met de realiteit van de onkerkelijkheid. Daarvoor zijn enkele redenen: (1) De grenzen tussen binnen en buiten waren al nooit absoluut, maar zijn nog vloeiender geworden. Tussen kerkverlating en kerktoetreding bevinden zich vele graden van afnemende of toenemende betrokkenheid bij het christelijk geloof. (2) Ook wie binnen de kerk catechese geeft, zal onder ogen zien dat jongeren doorgaans in een seculiere context een opleiding volgen of werken. Bij de toerusting van christenen in een geseculariseerde cultuur hoort ook dat zij het geloof weten te verwoorden in een taal die zo verstaanbaar mogelijk is en dat die ze zich ook authentiek eigen weten te maken. (3) Transcendentieverlies en 'secularisatie van verlangen' zijn voor kerkelijke mensen net zo goed aan de orde als voor mensen buiten de kerk.¹⁰ Hierom menen wij dat het verantwoord en zelfs noodzakelijk is om een catechismus te schrijven op het snijvlak van binnen en buiten de kerk.

Wanneer geen rekening wordt gehouden met de horizon van de seculiere tijd en het contextuele karakter van een catechismus, ontstaat kortsluiting. Waarschijnlijk is veel van de kritiek op de GC vanaf de rechterkant van het gereformeerd protestantisme te verklaren vanuit een verschillende taxatie van de dominante seculiere cultuur. In de artikelen van G. Clements, J.M.J. Kieviet en P. de Vries wordt het belang van communicatie met de eigen cultuur niet onderkend, maar wordt een theologiebeoefening voorgestaan die blijft bij het in stand houden van de receptie van een eeuwenoude traditie.

2.2 *Stijl*

Het stijlregister van de GC is van belang. We hebben zo kort mogelijke vragen en antwoorden geformuleerd. Geen antwoord telt meer dan acht regels in druk.¹¹ De taal is zo begrijpelijk mogelijk gehouden en de vragen zijn 'natuurlijk': ze zouden zo gesteld zouden kunnen worden door echte mensen. We hebben gepoogd om zo begrijpelijk mogelijk over typisch theologische en kerkelijke vraagstukken te schrijven. Uiteraard levert dit een spanningsveld op: kunnen de werkelijkheden van het christelijk geloof behandeld worden zonder de geijkte temen als 'zonde', 'genade', 'wedergeboorte' et cetera te gebruiken? Waar mogelijk is er voor een minder 'binnenkerkelijk' alternatief

10 'Secularisatie van verlangen' is een term van Herman Paul, *De slag om het hart*.

11 GC 25, 37, 42 en 43 zijn de enige antwoorden die acht regels beslaan.

gekozen. ‘Gods nieuwe wereld’ is bijvoorbeeld een veelgebruikte variant voor ‘het Koninkrijk der hemelen’ of ‘Gods Koninkrijk’.¹² Tegelijkertijd meenden wij niet om kernbegrippen van het christelijk geloof heen te kunnen. Zo zegt GC 52 dat Jezus ons bij God brengt ‘[d]oor als priester zijn leven vrijwillig te geven als offer voor onze zonde en ons tekort’. Nergens in de GC komt een zo dichte groepering van ‘kerkelijk’ klinkende begrippen (‘priester’, ‘offer’, ‘zonde’) voor als juist in dit antwoord. Tegenover dit uiterste staat bijvoorbeeld de uitleg van het gebod om je ouders te eren, met een minimum aan kerkelijke taal: ‘Dat wij in het netwerk van verbanden en familierelaties waarin wij leven, de wijsheid erkennen van ouders en eerdere generaties. Wij zijn geroepen aan volgende generaties het goede leven voor te doen en door te geven’ (GC 71).

2.3 *Geluk als leitmotiv*

De rode draad in de GC is ‘geluk’. Het alternatief ‘identiteit’ dat wij overwogen hebben, heeft het nadeel dat het een nog oningevuld, open begrip is, abstract bovendien. Ook heeft het niet per se een positieve connotatie. ‘Geluk’ is concreter, positiever en alledaagser. Het sluit ook aan bij een hedonistische grondtrek in de westerse cultuur: het streven naar zo veel mogelijk genot en het vermijden van pijn. Het streven naar geluk (‘the pursuit of happiness’) behoort zelfs tot de onvervreembare rechten waar de Amerikaanse onafhankelijkheidsverklaring (1776) mee inzet. Het mogelijke nadeel van ‘geluk’, het oppervlakkige streven naar comfort, biedt een aangrijpingspunt om het hedendaagse hedonisme onder christelijke kritiek te stellen. In GC 1 en 2 vindt een omkering plaats (in plaats van mijn geluk te vinden, word ik gevonden door Jezus Christus, GC 1) en een subjectswisseling (ik ga niet over mijn eigen geluk, God doet dat, GC 2). Daarna wordt het westerse zelfbeeld van gelukszoekers bekritiseerd: niet ieder mens zoekt zelf het geluk, en dat is juist onze ellende (GC 3).

Wat er met de term ‘geluk’ gebeurt, typeert de bedoeling van de GC: enerzijds wordt de taal van vandaag gesproken en wordt er bij hedendaagse intuïties en verlangens aangesloten; anderzijds worden die verlangens ontmaskerd en de intuïties doorbroken, want geluk is een door en door bijbels begrip.¹³ In de zaligsprekingen noemt Jezus zijn volgelingen immers ‘gelukkig’.¹⁴ Hermeneutisch gebeurt er dus iets spannends rondom het geluksbegrip: een

12 De *Bijbel in gewone taal*, Haarlem 2014, spreekt ook over ‘Gods nieuwe wereld’.

13 Ps. 23:6; 84:5–6; 146:5; Tit. 2:13.

14 Matt. 5:1–12.

‘gewoon’, positief, typisch westers woord wordt op spanning gebracht door het gelijkkluidende bijbelse begrip. Dat is iets soortgelijks als de opstellers van de HC in de zestiende eeuw deden met ‘troost’: een aangelegen contextueel begrip wordt verbonden met een bijbelse notie, waardoor de bijbelse waarheid actueel en contextueel beleden wordt. Waar ‘geluk’ ter sprake komt, schuurt het ook steeds. De eerste vraag bij de geboden luidt bijvoorbeeld: ‘Hoe kunnen Gods geboden je gelukkig maken?’ (GC 65). Dat is contra-intuïtief, maar wel in overeenstemming met de vreugde die in het houden van Gods geboden te vinden is.¹⁵ Aan het slot van de behandeling van de geboden wordt hierop teruggegrepen: ‘Rusteloos jagen naar eindeloos meer, maakt ontevreden en ongelukkig. Door Gods Geest vind ik vreugde in God, het geluk dat ik ook een ander gun.’ (GC 76). Het laatste antwoord buigt weer terug naar het begin: ‘Als Hij [Jezus Christus] komt, is ons geluk volkomen.’ Met dit antwoord laten we ook zien dat geluk niet individueel, aards, of louter materieel is, maar relationeel en eschatologisch.

De aanleiding voor ‘geluk’ als leitmotiv ligt dus zowel in de Bijbel zelf als in de moderne, seculiere context. Steeds is gepoogd het immanente streven theologisch onder kritiek te stellen en het leven van genade in de weg van de geboden als alternatief te presenteren. De positieve connotatie van geluk komt daarbij goed van pas. Ten opzichte van de klassieke ‘troost’ waarover de *Heidelbergse Catechismus* spreekt, heeft ‘geluk’ niet de connotatie van een tegenwicht tegen verdriet.¹⁶ Geluk sprankelt; zoals A.A. van Ruler zegt: de christen heeft ‘een binnenpretje.’¹⁷

2.4 Eschatologie en tijd

Op nog een dieper niveau dan de geluksthematiek grijpt de GC het ‘immanent frame’ van de seculiere tijd aan. Om dit immanentisme van de seculiere tijd te overstijgen, staan in hoofdzaak twee wegen open. De eerste is die van het natuurlijke verlangen van ieder mens naar het goede, dat vervolgens kan worden uitgelegd als een verlangen naar God. Zoals in de vorige paragraaf betoogd, sluit GC 1–3 wel bij het verlangen naar geluk aan, maar wordt deze weg ook afgesneden of omgekeerd. De tweede optie is de eschatologische: Gods werkelijkheid breekt in Jezus Christus, door de Geest, binnen in de tijd. De *chronos* (kloktijd) wordt *kairos* (ge vulde tijd, het beslissende moment). De

15 Een expliciete verwijzing naar Ps. 119 had dan ook in de toelichting op p. 159 niet misstaan.

16 Overigens is het waarschijnlijk dat ‘troost’ in de zestiende eeuw allereerst ‘houvast’ betekent, en pas in afgeleide zin een remedie tegen verdriet; Willem van ’t Spijker, “‘Troost’ en ‘nut’ in de Heidelbergse Catechismus”, in: Huijgen, *Handboek Heidelbergse Catechismus*, 213–222.

17 A.A. van Ruler, *Waarom zou ik naar de kerk gaan?*, Nijkerk 1972, 168.

tijd die we kunnen meten en die er gewoon is, wordt tot een ruimte van genade. De tijd blijft wel degelijk tijd en wordt niet plots tot een moment in het eeuwige of een eeuwig moment, maar hij komt in een nieuw verband te staan. Hij krijgt een nieuwe betekenis, niet doordat wij mensen er een nieuwe interpretatie aan geven, maar omdat God de tijd vult. Beide wegen vormen geen absolute tegenstelling. De GC verbindt de eschatologische lijn zeer nauw aan de sacramenten van doop en avondmaal, waardoor de nieuwe *aeon* die in Christus gekomen is, ter sprake komt in de concrete, menselijke levensgeschiedenis. Wij zijn immers gedoopt.

De beslissing om de doop aan het begin te behandelen en het avondmaal aan het eind, is de meest fundamentele theologische beslissing van de GC. In de huidige seculiere tijd is het allereerst van belang dat men zijn doop verstaat. Wat theologisch eschatologie heet, blijkt in de doop 'belofte' te heten. De doop betekent Jezus' recht op mij en Gods toezegging aan mij: 'Hij belooft mij dat mijn oude leven met Christus ondergaat in de dood en ik met Christus een nieuw leven zal leiden in het Koninkrijk van God' (GC 6). De geschiedenis van Christus, in doop en opstanding, en de menselijke levensgeschiedenis worden met elkaar verweven in de belofte. Ons leven is niet buiten de gemeenschap met Christus te denken. Het immanente frame wordt geopend (door God!) tot op het eeuwige leven. Deze eschatologische dimensie geeft het leven in de *chronos* kleur en smaak. Dat geldt niet alleen het heden en de toekomst, maar ook het verleden. Op vraag GC 42, 'hoe zit het met je verleden?' wordt een antwoord gegeven dat draait om vergeving. Niet alleen het heden, maar ook het verleden van de christen heeft een nieuwe toekomst gekregen: door vergeving staat het in een nieuw perspectief.

De eschatologische trek typeert dan ook de hele GC. 'Leven bij de dag' (GC 70) is geen plat hedonisme, maar leven bij de dag van Christus. In GC 91 wordt gevraagd naar 'leven na de dood', zoals dat in het gewone spraakgebruik wordt genoemd. Het antwoord laat echter zien dat het gaat om de realiteit van het *eeuwige* leven, dat 'nu al met Christus verborgen [is] in God'. Eeuwig leven is namelijk 'Dat God mij kent en ik Hem' (GC 92). Eeuwigheid is dus geen eindeloze tijd, maar verschilt kwalitatief van de *chronos*. Heden, verleden en toekomst raken verknoopt op een manier die het moderne, lineaire denken overstijgt. Juist het sacrament leert ons dit.

Het hele christelijke leven speelt zich in de spanning tussen de polen van doop en avondmaal af. Wie nog niet gedoopt is, hoort dus ook nog niet bij de kerk. Het kortste antwoord van de GC is dan ook GC 85: 'Hoe ga je bij de kerk horen? Door de doop'. Uiteraard kan er meer gezegd worden: op grond van het verbond hoort het kind al bij de gemeente; de doop is daarvan slechts het teken, niet de bewerkende oorzaak. We hebben er bewust voor gekozen

om de doop als symbolische realiteit te accentueren. In dit verband is het avondmaal uiteraard vooral getypeerd als maaltijd van de verwachting, die het gewone leven raakt. Waar veel christenen het lastig vinden om de wereld van de kerk te verbinden met de wereld van het gewone, dagelijkse leven, is het nodig om het avondmaal te vieren: 'Hoe raakt het avondmaal aan je gewone, dagelijkse leven? Door het avondmaal staat heel mijn leven in het hoopvolle perspectief van Jezus' komst en gaat er een andere wind waaien in mijn leven: die van Gods Geest' (GC 98).

3. De architectuur van de GC

De belangrijkste beslissingen voor de opzet van de GC op macroniveau zijn in de vorige paragraaf behandeld, tegen de achtergrond van de seculiere context. In de huidige paragraaf wordt belicht hoe die beslissingen zich doorzetten op mesoniveau, in de architectuur van de traditionele catechetische kernen: geloof, gebod, gebed en sacramenten.

3.1 Drieslag

De drieslag waarin de GC het geluk uiteenlegt, is een trinitarische:

1. Vader - vertrouwen - gebed
2. Christus - volgen - gebod
3. Geest - verwachten - (kerk en) avondmaal

De theologische overtuiging hierachter is dat het trinitarisch dogma de grondstructuur is van de theologie, omdat God zelf liefde is, de levende is. Niet zonder reden staan zowel in de vraag naar de eenheid van God (GC 20) als in de daaropvolgende naar Gods drie-eenheid (GC 21), zijn 'leven en liefde' centraal. Leven, omdat God zelf de levende is, Jezus Christus de weg, waarheid en het leven is, én omdat de Geest leidt naar het eeuwige leven. Liefde, omdat liefde niet iets vreemds is voor God, maar juist het meest eigene: God is liefde. Voor alle drie aspecten (vertrouwen, volgen en verwachten) geldt dat liefde de grondtoon ervan is. Intussen is het grote voordeel van deze indeling in drieën dat deze zowel vanuit God als vanuit ons mensen benaderd kan worden (al is en blijft God de eerste). De indeling is theologisch-trinitarisch (Vader, Zoon, Geest) en soteriologisch (vertrouwen, volgen, verwachten) tegelijk.

De drieslag vertrouwen, volgen, verwachten heeft een aantal theologische voordelen. Het gaat om drie werkwoorden, waarmee drie *praktijken* worden aangeduid, geen standen van zaken of overtuigingen. Deze praktijken zijn bovendien typisch christelijke praktijken, die diep verworteld zijn in de chris-

telijke traditie. ‘Vertrouwen’ is het belangrijkste aspect van het christelijke geloofsbegrip. ‘Volgen’ is een groot thema in de evangeliën en in de geschiedenis van de theologie.¹⁸ ‘Verwachten’ is de praktijk die de christelijke gemeente door Jezus is voorgeschreven en de houding die volgens de apostelen het christelijke leven in de tegenwoordige tijd kenmerkt, ‘totdat Hij komt’.¹⁹ Geen van deze drie praktijken is zomaar te herleiden tot een algemeen religiebegrip.²⁰ Daarmee heeft de GC niet alleen een stevig trinitarisch fundament, maar evengoed een verworteling in fundamentele christelijke spiritualiteit. De verwevenheid van het trinitarische en het praktische is volgens ons sterker dan in de befaamde drieslag van de HC: ellende, verlossing en dankbaarheid. Daarbij zou men kunnen verdedigen dat de verlossing vooral over Jezus Christus gaat en dat de dankbaarheid gedreven wordt door de Geest. Maar een verbinding tussen de kennis van de ellende en enkel God de Vader is niet door de HC bedoeld; het zou ook een theologische misslag zijn. Ook roept de drieslag van de HC nog altijd de vraag of het om drie fasen gaat, een volgorde, of drie aspecten van het christelijke leven.

Zoals in het schema hierboven te zien is, zijn de traditionele catechetische kernen, die in elke traditionele catechismus naar voren komen, ook meegenomen in de indeling in drieën. Hierdoor krijgen deze kernen een eigen kleur en richting. (1) De plaatsing van het gebed maakt duidelijk dat Gods vaderschap geen algemene aanduiding voor de bron van het universum is, maar bloedwarm en persoonlijk: de Vader van Jezus Christus is ‘dankzij Jezus Christus ook mijn Vader.’²¹ Gebed en vertrouwen horen bij elkaar, omdat gebed vertrouwelijke omgang met God is. We noemen God vol vertrouwen ‘onze Vader.’ (2) Dat de geboden in het kader van de navolging van Christus ter sprake komen, maakt direct duidelijk dat de wet niet alleen een zaak is van het Oude Testament. De oudtestamentische tien woorden klinken in de nieuwtestamentische gemeente, die de levende Heer volgt. Dit is een typisch

18 Denk aan Thomas à Kempis, *De imitatione Christi* (1424) en Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*, München 1937.

19 1 Kor. 11:26.

20 Vgl. bijvoorbeeld de invloedrijke typering van de vijf dimensies van religie (*belief, knowledge, experience, ritual, consequences*) door Rodney Stark en Charles Glock in hun boek *American Piety. The Nature of Religious Commitment*, Berkeley 1968 of de meer recente onderscheidingen tussen de diverse functies van religie door Vassilis Saroglou, ‘Believing, Bonding, Behaving, and Belonging: The Big Four Religious Dimensions and Cultural Variation’, *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 42/8 (2011), 1320–1340.

21 GC 24. Hier klinkt bijna woordelijk HC 26 door.

gereformeerd accent.²² In het licht van Christus is het juk van de geboden niet zwaar: juist wie zichzelf verliest, wint. (3) Het avondmaal is het sacrament dat herhaaldelijk wordt gevierd, in tegenstelling tot de doop, die eenmalig wordt bediend. Omdat Jezus heeft gezegd: ‘Doe dit tot mijn gedachtenis’ totdat het Koninkrijk van God gekomen is,²³ blijft de gemeente zijn komst verwachten. De Geest komt vanuit de toekomst van Christus naar de gemeente toe om het onderpand te zijn van de heerlijkheid die komt. Verwachten past bij de Geest en bij het avondmaal.

Intussen is het Apostolicum, die andere catechetische kern, niet behandeld in een van de drie hoofddelen. Dit is ook logisch, omdat het Apostolicum zelf trinitarisch is ingedeeld. Anders gezegd: het Apostolicum vormt zelf de trinitarische hoofdstructuur van de GC. Daarbij bewaken GC 20–23 dat de eenheid van God in deze trinitarische spreiding gehandhaafd blijft. De verschillende onderdelen van het Apostolicum komen dus aan de orde bij alle drie hoofddelen. De consequentie is wel dat niet alle onderdelen van het Apostolicum gelijk gewicht ontvangen. Het vaderschap van God komt uitgebreid aan de orde, maar de hemelvaart komt hooguit impliciet aan de orde.²⁴ Dat heeft er ook mee te maken dat het grote middenstuk van het Apostolicum wordt ingevuld aan de hand van het drievoudig ambt van Christus.

3.2 Christus’ drievoudig ambt

Het Apostolicum volgt de lijn van Christus’ leven zoals getekend door de evangeliën, in vernedering en verhoging – aan de hand van de statenleer dus. Nu kan Christus ook benaderd worden vanuit het Oude Testament, aan de hand van de ambten van profeet, priester en koning, die in Christus’ drievoudig ambt hun vervulling vinden. Ten derde is het mogelijk om Christus als God en als mens, in de tweenaturenleer, dus vanuit de dogmatisch-filosofische reflectie van de kerk te benaderen. Ook op dit punt wordt in de GC gekozen voor een indeling in drieën, geïnspireerd door de indeling die Karl Barth kiest in zijn verzoeningsleer.²⁵

22 Vergelijk de HC, die in antwoord op de vraag wat de wet van ons eist, niet de oudtestamentische decaloog noemt, maar Christus die dit leert (HC 4), en die het evangelie al onder het Oude Testament laat beginnen (HC 19).

23 Luk. 22:14–20; 1 Kor. 11:24.

24 GC 59, 62.

25 Karl Barth, *Die Lehre von der Versöhnung*, KD, IV/1.2.3, Zürich 1953–1959.

Dit ziet er als volgt uit:

GC	Joh. 14:6	Ambt	Staat	Zonde
51–54	Weg	Priester	Vernedering	Hoogmoed
55–58	Waarheid	Profeet	Verhoogd zijn	Leugen
59–62	Leven	Koning	Verhoging	Traagheid

Johannes 14:6 en Christus' drievoudig ambt werken structurerend in op heel de christologie, waarbij de tweenaturenleer zo veel mogelijk op de achtergrond kan blijven. Daarom ontbreekt een anselmiaanse paragraaf waarin de noodzaak van het verzoenend offer in één redenering met de goddelijke en menselijke natuur wordt verbonden. Het verzoenend offer moet wel ter sprake komen, maar een redenering vanuit de twee naturen is daarvoor niet noodzakelijk.²⁶ Dat Jezus God en mens is, is duidelijk verondersteld in wat over zijn werk als Middelaar gezegd wordt, maar omdat in de Bijbel Jezus' concrete weg meer op de voorgrond staat dan de twee naturen, kunnen deze ook in de GC wat op de achtergrond blijven. In deze structuur worden ook de corresponderende hoofdzonden afgeleid uit de staten en het drievoudig ambt van Christus: deze zonden vormen het spiegelbeeldige tegendeel van de levensweg van Jezus Christus. In de GC komt de zonde van de traagheid vooral impliciet naar voren. GC 60 stelt de vraag waarom wij zo slecht in de gaten hebben dat Jezus Koning is. Het antwoord gaat eigenlijk over traagheid. Spiegelbeeldig zegt GC 62 dat we 'alert' blijven om de Heer en Redder uit de hemel te verwachten.

3.3 Heilige Geest en kerk

Ten aanzien van de pneumatologie en de ecclesiologie was het voor ons het ingewikkeldst om zo verbindend en oecumenisch mogelijk te formuleren. Juist op deze beide gebieden woeden immers hevige discussies. In de GC wordt de Heilige Geest van meet af aan als persoon én als kracht gekenschetst. Enerzijds is Hij 'God die nog dichterbij komt dan ons eigen hart', die 'energie' geeft (niet: is), anderzijds is Hij 'Gods helende en vernieuwende aanwezigheid onder ons' (GC 78). Eenzelfde enerzijds-anderzijds geldt ten aanzien van de relatieve zelfstandigheid en de trinitarische inbedding van de Geest. Hij voltooit wat door de Vader en de Zoon is begonnen (GC 78). Ook over de vraag

26 Verhoeven, 'Gewone Catechismus', 11 benoemt het ontbreken van dit accent van Anselmus. Dat is dus een bewuste keuze.

wat je van de Geest merkt, lopen de meningen uiteen. De GC noemt als eerste het traditioneel-protestantse accent op bekering van slavernij naar vrijheid en de vrucht van de Geest in vrede, vriendschap en vreugde (GC 79). Daarna worden ook de geestesgaven benoemd, maar wel met de reserve dat het Christus is die de Geest als grote gave geeft. Alle andere geestesgaven zijn hiervan afgeleid. Ze dienen ook tot opbouw van elkaar, van de gemeenschap.

In de ecclesiologie wordt gepoogd om de Geest niet op te sluiten in de kerk, maar ook niet los te maken van de kerk. Bezieling van de Geest is te vinden *in* de kerk (GC 81). De Geest is en blijft de Geest van Christus (GC 82, 83), ook als we over het werk van de Geest in de kerk spreken. De kerk is ‘vol van de Heilige Geest, zodat zij blijft bij het Woord’ (GC 84). Het spannendste ecclesiologische punt zit in GC 88, waar een dubbel antwoord wordt gegeven op de vraag of het erg is dat er verschillende kerken bestaan. Het antwoord luidt niet alleen ‘ja’, omdat Christus niet verdeeld is, maar ook ‘nee, want de verschillende kerken laten de veelkleurige genade van God zien.’ Wordt hier van de nood een deugd gemaakt en de schuld voor het gescheiden optrekken van kerken weggepoetst? Deze zin staat echter in samenhang met de zinnen ervoor en erna, zodat er geen excuus ontstaat voor sektarisme en het zich terugtrekken in eigen kring.

3.4 Toonzetting

De toonzetting van de GC is positief-vertrouwend, verbindend-oecumenisch, en zowel individueel als gemeenschappelijk.²⁷ Dat positieve heeft bij verschillende recensenten de vraag opgeroepen of de aanvechting en het rauwe leven er wel voldoende in doorklinken.²⁸ Terecht is opgemerkt dat de moeilijke kanten van het christelijk geloof en leven meer in de toelichtingen doorklinken dan in de vragen en antwoorden zelf. Dat is ook precies de bedoeling: de antwoorden spreken immers geloofstaal. Het is niet gezegd dat de leerling, die deze woorden leert en op de lippen neemt, er met zijn of haar hart al helemaal bij is. Het is dus de bedoeling dat de antwoorden stelliger klinken dan je wellicht ervaart.²⁹ Maar juist door te oefenen en deze woorden je eigen te maken, leer je hoger reiken dan je eigenlijk kon. Dat is precies wat geloof is. De positieve toonzetting is dan ook niet allereerst bedoeld als expressie van

27 De hulp van de neerlandici en correctoren Margreet Doornebal en Inge Slings wordt hier met dankbaarheid genoemd.

28 Zoutendijk, ‘De frisse wind’, was de eerste die dit punt opmerkte.

29 Ineke Evink, ‘Gewone Catechismus’, *CW Opinie*, 31 mei 2019 vond de antwoorden wel erg stellig, maar die stelligheid doet naar onze mening niets af aan de mogelijkheid om het erover te hebben.

het geloof, maar als impressie voor het geloof: als leerweg om je gaandeweg eigen te maken wat je in Gods belofte is toegezegd.

De GC zoekt ook de verbinding tussen christenen. Expliciet polemische secties zijn bewust weggelaten. Ten aanzien van de naam die gebruikt wordt voor het avondmaal/de eucharistie/de maaltijd van de Heer geldt bijvoorbeeld, dat alleen de keuze voor een naam al een inkadering betekent in een kerkelijke subgroep. Bewust gooit GC 94 deze benamingen allemaal op één hoop, omdat het immers om het ‘teken van eenheid’ gaat. De verbindende intentie verklaart ook de naamgeving ‘Gewone Catechismus’. Deze katholieke insteek leidt intussen niet tot vaagheid op aangelegen punten. De kinderdoop wordt bijvoorbeeld nadrukkelijk beleden, maar dan op een zo min mogelijk polemische manier, en gedreven vanuit de inhoud: ‘God wil vanaf het allereerste begin van ons leven onze God zijn’ (GC 10). Er zou tegengeworpen kunnen worden dat er zo toch christenen worden uitgesloten, maar de formulering is juist inclusief: kinderen horen er ook bij.³⁰ De inclusiviteit gaat echter niet zo ver dat overdoop ook wel akkoord is. Intussen zijn wij ervan overtuigd dat juist de gereformeerde traditie veel potentieel biedt om te verbinden en te verrijken.

In de GC wisselen het persoonlijke en het gemeenschappelijke, het ‘ik’ en het ‘wij’ elkaar voortdurend af. Dat is bewust. Een collectiviteit zonder persoonlijke toe-eigening wordt droog en dor. Een nadruk op alleen het persoonlijke heil zonder oog voor het geheel van de kerk wordt al te smal. Zonder persoonlijk geloof geen kerk; zonder kerk geen persoonlijk geloof. De moderniteit heeft het individu ontdekt en direct centraal gesteld; op andere momenten hebben totalitaire regimes het individu tot niets gereduceerd ten gunste van het collectief. Het christelijk geloof heeft telkens gezocht naar een heilzaam samengaan van individuele eigenheid en gemeenschappelijkheid. De christelijke gemeente blijft daarvoor een oefenplaats.

3.5 *Rechtvaardiging en wedergeboorte*

Door verschillende recensenten is het belang van de rechtvaardiging van de goddeloze onderstreept.³¹ Deze traditionele termen worden in de GC op een nieuwe manier ingevuld, overigens in lijn met de traditie. Rechtvaardiging gaat er immers om dat de schuldige en zondige mens wordt vrijgesproken vanwege de gehoorzaamheid van Christus, die hem of haar wordt toegerekend. In die taal past het uiteraard niet in de GC. Wel staat er dat wij niet zelf ons geluk en onze redding bewerken (GC 1), vanwege onze schuld (GC 3–4)

30 Ineke Evink, ‘Gewone Catechismus’ maakt deze tegenwerping.

31 Vooral Kieviet en De Vries maken dit punt.

en dat God ons oordeelt (GC 5). Alleen door Christus' offer (GC 1) delen we in zijn dood en opstanding, gaat ons oude leven onder in de dood en leiden we met Hem een nieuw leven (GC 6). Het traditionele accent uit HC 60 dat mijn geweten mij aanklaagt maar dat God tóch mij Christus' gerechtigheid toerekent, klinkt door in GC 7: alleen door geloof leiden we een nieuw leven, 'Anders zie en ervaar ik niets van dat nieuwe leven.' Ten opzichte van bijvoorbeeld de behandeling van rechtvaardiging in de HC wordt deze nauwer verbonden aan de doop en aan delen in Christus' dood en opstanding. Deze accenten brengen de rechtvaardigingsleer niet alleen meer in overeenstemming met de stand van de bijbelwetenschap, maar maken deze leer ook sterker bijbels gefundeerd. Romeinen 3 en 4 laten zich niet losmaken van Romeinen 6.

Een ander kritiekpunt dat vaak in één adem met de rechtvaardigingsleer naar voren is gebracht, betreft de noodzaak van wedergeboorte en persoonlijk geloof om behouden te worden.³² Zoals in de voorgaande paragraaf verwoord, is het persoonlijke geloof steeds ingebed in het gezamenlijke en andersom. Terecht constateert Van Vlastuin dat het kosmische en het heilsordelijke werk van de Geest nauwer aan elkaar worden verbonden dan traditioneel gebeurt. Naar onze overtuiging houdt Paulus zelf die twee namelijk heel nauw bij elkaar. De prachtige passages over de keten van het heil (Rom. 8:30), over de vrijspraak van Gods uitverkorenen (Rom. 8:33) en over de Geest die zelf voor ons bidt met onuitsprekelijk zuchten (Rom. 8:26) staan in hetzelfde hoofdstuk en in nauw verband met de eschatologische verwachting, de schepping die reikhalzend uitziet naar de openbaring van Gods kinderen (Rom. 8:19). Er is een veel nauwere samenhang tussen het persoonlijke en het gezamenlijke, de binnenwereld en de buitenwereld, de eschatologie en de heilsorde, de pneumatologie en de christologie, dan in de gereformeerde traditie soms is opgepikt.

Intussen is persoonlijk geloof wel degelijk noodzakelijk. Het is niets anders dan je leven verliezen aan Jezus Christus (GC 2). Gods Koninkrijk krijgt gestalte waar God 'van binnenuit ons hart verovert' (GC 40).

4. Een catechismus voor vandaag

4.1 Actualiteit, expliciet en impliciet

Wie een nieuwe catechismus wil schrijven, zal zich tot de actualiteit moeten verhouden. De spannende vraag is, hoe je dat kunt doen zonder op eendagsvliegen af te gaan, waardoor de 'nieuwe' catechismus na verschijnen al snel

32 Naast Kieviet en De Vries verwoordt ook Van Vlastuin deze kritiek.

gedateerd overkomt. De GC gaat vaak impliciet op de actualiteit in, en dan nog in vrij algemene zin. In GC 74 valt kritiek op het neoliberalisme te lezen ('betalen we eerlijk voor werk dat een ander voor ons doet'), zonder dat het er dik bovenop ligt. Dat de rustdag de tijd ordent die God ons geeft (GC 70), bevat een kritiek op de 24-uurseconomie en op de drukke levens die velen leven. De band met de generaties voor ons en na ons (GC 71) impliceert de opdracht om voor ouderen te blijven zorgen en goed onderwijs voor onze kinderen en kleinkinderen na te streven. In de opdracht om de aarde goed te gebruiken, klinkt de klimaatcrisis door (GC 74), zonder dat er direct handelingsdirectieven uit voortvloeien. Een catechismus is immers geen politiek programma.

Op enkele punten komt de actualiteit meer expliciet aan de orde, zoals ten aanzien van de discussie over de evolutietheorie (GC 25) en de daaropvolgende vraag over de wetenschap (GC 26). Een van de belangrijkste vooroordelen waar christenen vaak mee te maken krijgen, is dat geloof en wetenschap op gespannen voet met elkaar zouden staan. Historisch is dat onjuist: de mogelijkheid voor moderne natuurwetenschap werd juist geschapen door de onttovering van de wereld die met de Reformatie gepaard ging, al moet de rol van middeleeuwse wetenschap niet worden onderschat.³³ Daarachter liggen de overtuiging dat de aarde en haar volheid van de Heer zijn en het vertrouwen dat het onderzoek van de natuur en haar wetmatigheden ook dienst aan God de Schepper kan zijn. Vanuit het christelijk geloof is er dus reden om open te staan voor wetenschap en resultaten van wetenschappelijk onderzoek. Het geloof dicteert niet welke wetenschappelijke resultaten aanvaardbaar zijn, en anderzijds is het niet aan de wetenschap om te bepalen wat binnen het christelijk geloof acceptabel is en wat niet. In dit licht hebben de auteurs van de GC ervoor gekozen, in de belijdenis van de schepping een concentratie op de hoofdzaak aan te brengen: alles wat is, is voortgekomen uit Gods wil. Dat geldt ook de tijd, zodat de fundamentele belijdenis van de *creatio ex nihilo* hier geïmpliceerd is. De lengte van de scheppingsdagen en de waarschijnlijkheid van gemeenschappelijke afstamming, zijn ten opzichte daarvan secundaire kwesties.³⁴ GC 25 laat dus ruimte voor het wetenschappelijke debat tussen christenen zonder dat ten gunste van de ene of de andere positie te beslissen. Zo kan GC 25 creationistische christenen, evolutionistische christenen en anderen verbinden. De heftige reactie vanuit bepaalde kerkelijke kringen

33 Vgl. Peter Harrison, *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science*, Cambridge 1998.

34 Van de drie lagen die Gijsbert van den Brink, *En de aarde bracht voort: Christelijk geloof en evolutie*, Utrecht 2017 heeft aangewezen in de evolutietheorie – 1. *deep time*; 2. *common descent*; 3. natuurlijke selectie – wordt de derde alleen impliciet benoemd.

laat echter zien dat sommige creationisten weigeren om evolutionisten te erkennen als broeders en zusters in het geloof, maar hen per definitie als afvalligen beschouwen.³⁵ Daarmee legt men een sijbbolet aan dat verder gaat dan de gereformeerde belijdenis.

Op twee andere punten is de actualiteit minstens zo sterk aanwezig als in GC 25, al heeft de GC op deze punten minder heftige reacties opgeroepen. Dat betreft allereerst de aandacht voor rentmeesterschap in de zorg voor de aarde. Deze wordt niet in de behandeling van de schepping verwoord, maar als aspect van het gebod dat we niet zullen stelen. Wie de aarde niet goed gebruikt, steelt van God (GC 74). Op die theologische hoogspanning staat de klimaatcrisis: de vorige en de huidige generaties stelen niet alleen van toekomstige generaties, maar van God, aan wie de aarde toebehoort.

Israël krijgt ook nadrukkelijk een plaats in de GC, veel meer dan in een catechismus als de HC.³⁶ Dat geldt bij de doop (GC 85, toelichting), bij het avondmaal (GC 99), en het geloof (GC 13) vooral ten aanzien van de verwachting van Israël, het geloof in Gods belofte dat Abraham al dreef. Ondanks het grote schisma tussen kerk en synagoge delen we namelijk wel de hoop op God. Daarnaast bevat de christologische sectie van de GC een concentratie van teksten over Israël: 'In Jezus van Nazareth kwam de God van Israël als medemens bij ons wonen' (GC 47). 'Geboren uit het Joodse meisje Maria is Jezus een zoon van Abraham. Als de nieuwe Koning van Israël is Hij de Zoon van David' (GC 48). 'Nu is Jezus Gods Gezalfde, die Israël en de volken bij God terugbrengt en hen gelukkig maakt' (GC 49). Met deze twee accenten (christologie en eschatologie) is de spanning van de relatie tussen kerk en Israël gegeven. De kerk houdt 'de hoop levend op de nieuwe wereld die God aan Israël en de volken beloofd heeft' (GC 84). Die ene hoop heft vooralsnog het grote schisma tussen kerk en synagoge niet op. De impliciete overtuiging in de GC is dat alleen de ene Gezalfde van God dat kan (zie GC 49). Hiermee gaat de GC theologisch de weg van de onopgeefbare verbondenheid met Israël, zonder te vervallen in vervangingstheologie enerzijds of een politieke Israëltheologie anderzijds.

4.2 Confessioneel spreken

De inleiding van de GC stelt: 'Dit boekje is geen belijdenisgeschrift zoals de Heidelbergse Catechismus dat is.'³⁷ Toch blijkt in de receptie telkens de ver-

35 Deze heftige reactie vooral bij *Bewaar het Pand* en *De Saambinder*. Zie noot 3.

36 Verhoeven, 'Gewone Catechismus', 11 uit de kritiek dat Israël meer aandacht had verdiend, maar verdisconteert niet dat Israël in de GC meer aandacht krijgt dan in andere catechismi.

37 GC, 12.

gelijking met de HC gemaakt te worden; in reactie hebben wij dat in dit artikel ook herhaaldelijk gedaan. Dat ligt ook wel voor de hand, omdat de HC, meer dan de catechismi van Luther of Calvijn, als inspiratiebron heeft gefungeerd, zowel voor de analytische opzet als op het niveau van enkele antwoorden.³⁸ De vergelijking betreft echter niet alleen de inhoud, maar ook de pretentie. Elke catechismus heeft als verwoording en uitleg van het geloof immers de impliciete pretentie, belijdend te spreken. Daarmee is de vraag gegeven, of de GC niet meer een concurrent voor de HC is dan wij waar willen hebben.

Er is verschil tussen confessioneel spreken en de gereformeerde confessie. Elke uiting van christelijk geloof is een vorm van belijdend spreken, en naarmate deze uitingen meer doordacht zijn, meer gebruikt worden als verbindende tekst tussen christenen en een langere traditie hebben, neemt de belijdende kracht en invloed van deze teksten en andere uitingen navenant toe. De grens met de gereformeerde confessie ligt in de kerkelijke ijking: de HC is door de Nederlandse protestantse kerken als formulier van eenheid aanvaard en heeft daarmee een kerkelijk-normatieve status, die aan andere geschriften niet toekomt. Deze normatieve status betekent echter geen verbod op verder theologiseren, zodat kritiek die erop neerkomt dat er in de HC toch wat anders staat, niet alleen gemakkelijk maar ook onjuist is.³⁹ De confessie is geen wetboek of codex, ook geen samenvatting van de gereformeerde leer, maar een historisch bepaalde verwoording van het christelijk geloof, die de kerk als normatief heeft aanvaard. Daarmee ligt de weg juist open om in hartelijke verbondenheid aan de confessie in telkens nieuwe contexten te theologiseren. In gereformeerde theologie zal vervolgens de grondtoon van de confessie doorklinken, in telkens nieuwe variaties. In die zin is de GC onbeschaamd een belijdende tekst, al is hij zeker geen confessie.

5. Conclusie

In dit artikel zijn theologische keuzes bij de totstandkoming van de *Gewone Catechismus* toegelicht. De westerse, seculiere context wordt vooral op twee punten aangevat: (1) het immanentisme wordt opengebroken door een krachtig aangezette eschatologie; (2) het hedonisme wordt in een soort judogreep genomen: de aansprekende kracht ervan, het streven naar geluk, wordt

38 Over die 'analytische' opzet, zie: Otto Weber, 'Analytische Theologie: Zum geschichtlichen Standort des Heidelberger Catechismus', in: Walter Herrenbrück, Udo Schmidt (red.), *Warum wirst du ein Christ genannt?*, Neukirchen 1965, 24–39; Vgl. GC 24 met HC 26; GC 68 met HC 96.

39 Zie voor dit type kritiek met name de bijdragen van Kieviet, 'Gewone Catechismus' en De Vries, 'Analyse'.

via een subjectwisseling getransponeerd naar het niveau van de genade. Met deze beide bewegingen kan de GC niet alleen binnenkerkelijk functioneren, maar ook in bredere maatschappelijke verbanden.

De meest fundamentele theologische beslissing is de accolade van doop (aan het begin) en avondmaal (aan het eind). Hierdoor wordt het hele christelijke leven in het eschatologische krachtenveld van Gods belofte gezet. Binnen deze hoofdstructuur is de trinitarische opzet leidend, in navolging van het apostolicum. Deze trinitarische opzet heeft een Antropologisch-soteriologische pendant in de drieslag vertrouwen – volgen – verwachten.

De toonzetting van de GC is positief-belijdend. De moeilijke kanten van het christelijke leven, de aanvechting en de vertwijfeling, zullen als vanzelf ontsloten worden wanneer de woorden van de GC in een weerbarstige, seculiere context nagesproken en besproken worden. Daarnaast is er de weerbarstige context van de verdeelde kerk. In dat licht hebben wij als auteurs de onderlinge samenwerking en die met andere betrokkenen als verbindend ervaren.

A. Huijgen is hoogleraar systematische theologie aan de Theologische Universiteit Apeldoorn.

T.T.J. Pleizier is universitair docent praktische theologie aan de Protestantse Theologische Universiteit te Groningen.

R.T. te Velde is universitair hoofddocent systematische theologie aan de Theologische Universiteit Kampen.