Wat ons toevalt en geschonken wordt

Verkenning van remonstrants denken over genade

Proponentsscriptie

Leonie van Staveren

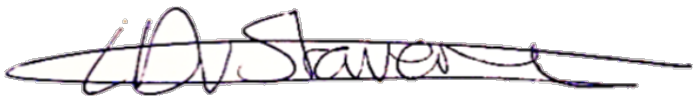
Begeleiders: Prof. dr. Christa Anbeek en dr. Bert Dicou (eerste lezer)
Tweede Lezer: Prof. dr. Christian Doude van Troostwijk

Januari 2023

Verklaringen

VERKLARING 1

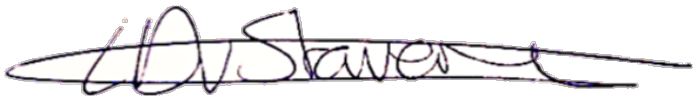
Hierbij verklaar ik dat deze scriptie een origineel werk is. De scriptie is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Als informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet en volledig vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.



Leonie Daniëlle van Staveren
Dordrecht, 10 januari 2023

VERKLARING 2

Hierbij stem ik ermee in dat mijn scriptie na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor vermenigvuldiging en interbibliothecair leenverkeer, en dat de titel en samenvatting beschikbaar worden gesteld voor externe organisaties en door de Vrije Universiteit mogen worden gepubliceerd.



Leonie Daniëlle van Staveren
Dordrecht, 10 januari 2023

Inhoudsopgave

Introductie **4**

Hoofdstuk 1
Het beginsel, de voortgang en de volbrenging van alle goeds **8**
Het denken van Jacobus Arminius over genade

Inleiding 8
1. Arminius - kind van zijn tijd 8
2. Theologische Bouwstenen 10
3. Arminius' genadeleer 12
Conclusie 17
Persoonlijke reflectie 18

Hoofdstuk 2
Wat ons toevalt en geschonken wordt **19**
Hedendaagse remonstranten over genade

Inleiding 19
1. Genade is een gift 20
2. Genade en verantwoordelijkheid 21
3. Falen en opnieuw beginnen 23
4. Genade en ontregeling 24
5. Mystieke ervaring 26
6. Genade en de ander 27
7. Geloof is een geschenk 27
Conclusie 28
Persoonlijke reflectie 29

Hoofdstuk 3
Kom tot ons, Eeuwige, in de tijd **30**
Mijn eigen theologie van genade

Inleiding 30
Vragen die vooraf gaan 30
Mijn visie op genade 34

Conclusies en reflectie op het onderzoek **38**

Literatuurlijst **40**

Afbeelding op het voorblad: Genade, in de serie *Bijbel van A tot Z*, door Pieterjan Volckaert op kerknet.be

Introductie

Inleiding

Het ontstaan van de Remonstrantse Broederschap is nauw verbonden met een theologisch verschil van mening over één van de kernthema's van de christelijke traditie: genade. Het is een centraal begrip in de brieven van Paulus en het werk van grote theologen als Augustinus en Luther. Enkele van de grootste theologische debatten uit de geschiedenis draaiden om de juiste leer over Gods genade. Aan het begin van de 17e eeuw draait een debat tussen de Leidse hoogleraren Jacobus Arminius en Franciscus Gomarus om de vraag van de voorbestemming en de rol die genade en de vrije wil hadden in het eeuwig zielenheil van de mens. De synode van Dordrecht (1618-1619) wees uiteindelijk de positie van Arminius af en zijn verbannen geestverwanten richtten in Antwerpen de Remonstrantse Broederschap op.

Ook nu nog bestaat bij sommigen het beeld dat remonstranten – en vrijzinnigen in het algemeen – weinig met genade op hebben. Zo refereerde de scriba van de PKN, ds. Rene de Reuver, aan het onderwerp in zijn lezing bij de presentatie van de *Vijf Artikelen van de Remonstranten* ter ere van het 400-jarig bestaan van de Remonstrantse Broederschap. Hij noem het daarin "treffend en hoopvol" dat genade in het artikel over vrede weer een rol van betekenis in krijgt. Zijn woordkeuze geeft aan dat hij (blij) verrast is. Even later zegt hij over het gesprek tussen kerken dat zíj (de PKN, getypeerd als 'de Calvinisten') de "nadruk op de genade voor prutsers" inbrengen (Reuver 2019), daarmee iets toevoegend wat de remonstranten – zo lijkt hij te zeggen – minder sterk naar voren brengen. En Gijsbert van den Brink, hoogleraar dogmatiek aan de VU, toont zich in een reactie op een tekst van Eginhard Meijering verrast wanneer deze een standpunt over genade inneemt dat in zijn optiek zelfs "volstrekt in overeenstemming is met de augustiniaans-reformatorische genadeleer" (van den Brink 2002, p. 45). Uit de verrassing van de Reuver en van den Brink maak ik op dat zij een tegengestelde verwachting hadden. Dat - in hun ogen - remonstranten meer de vrijheid en eigen verantwoordelijkheid van de mens benadrukken dan de afhankelijkheid van Gods genade. In mijn onderzoek naar genade stuitte ik ook op het werk van Nadia Bolz-Weber, een Amerikaanse Lutherse theoloog. Zij schets in haar memoires een vermakelijk beeld van unitariërs. Een beeld waar ik wel iets van remonstranten in herken:

> "*Unitarians are such smart, good people. They seem so hopeful. They vote Democrat and recycle and love women and let you believe anything you want to, and I wanted to be one of them badly. But I couldn't pull it off. Four years of sobriety* [Bolz-Weber heeft een verslavingsverleden, LvS] *hadn't come to me as a result of hopefulness and positive thinking. It was grace.* ***Unitarians just don't talk much about our need for God's grace.*** *They have a higher opinion of human beings than I have ever felt comfortable claiming, as someone who both reads the paper and knows the condition of my own heart." (Bolz-Weber 2021, p.45)*

Zelf ben ook ik wel eens geconfronteerd met de vraag wat remonstranten nu eigenlijk geloven over genade. Met deze scriptie hoop ik in het vervolg beter antwoord te kunnen geven op die vraag. Beschouwen remonstranten hun geloof vooral als een ethisch kader; een leer hoe als mensen goed te leven? Of zijn zij ontvankelijk voor iets dat hen van Godswege – wat zij daar dan ook onder verstaan - geschonken wordt? In de remonstrantse belijdenis van 2006 geven we hier in mijn optiek antwoord op door te zeggen: "dat wij onze rust niet vinden in de zekerheid van wat wij belijden, maar in **verwondering over wat ons toevalt en geschonken wordt**". In deze scriptie verken ik hoe we die woorden kunnen verstaan.

Onderzoeksvraag

Centraal staat de vraag wat het remonstrantse denken over genade kenmerkt en welke betekenis of betekenissen het begrip genade in remonstrantse theologie heeft in historisch en hedendaags perspectief. In de eerste plaats ga ik terug naar onze historische wortels. Ik beperk me in deze scriptie tot de genadeleer van Jacobus Arminius, welke ik beschrijf en analyseer. Arminius' genadeleer was het theologisch fundament waarop de *Remonstrantie* is geschreven en geeft daarmee de eerste positie van de remonstranten over genade het beste weer. Vervolgens verken ik óf hedendaagse remonstrantse theologen spreken over genade en hoe het begrip bij hen invulling krijgt. Gezien de omvang van deze scriptie laat ik remonstrantse theologie van tussenliggende periodes buiten beschouwing. Ik ben echter ook zelf remonstrant en theoloog en wil me met het afsluiten van mijn seminariumopleiding aansluiten in de rij van remonstrantse theologen. Als derde stap zal ik daarom ook mijn eigen visie op genade formuleren. Mijn scriptie bestaat dus uit een dubbele inventarisatie, van een historisch en een hedendaags perspectief, waar ik vervolgens een eigen visie aan toevoeg. Mijn hoofdvraag en deelvragen luiden:

Wat kenmerkt het remonstrantse denken over genade en welke betekenis of betekenissen krijgt het begrip bij Jacobus Arminius en hedendaagse remonstrantse theologen?

1) *Wat behelst en kenmerkt de leer van Jacobus Arminius over genade?*
2) *Hoe wordt er door hedendaagse remonstrantse theologen over genade gedacht?*
3) *Welke ideeën heb ik zelf – geïnspireerd door visies binnen en buiten het remonstrantisme – over genade?*

Staat van het onderzoek

In mijn onderzoek maak ik dankbaar gebruik van het onderzoek van Keith Stanglin, Thomas McCall, Abner Hernandez en Evert Dekker naar de genadeleer van Arminius. Er zijn bij mijn weten geen studies naar het hedendaagse remonstrantse denken over genade. Wel toont mijn onderzoek dat er ook in recente jaren nog veel door remonstrantse theologen over genade gedacht en geschreven wordt. Dit onderzoek is geen overzichtsstudie van alles dat er door remonstranten over gedacht en geschreven is. Wel beoog ik door middel van een gedegen verkenning de inhoudelijke contouren te schetsen van het remonstrantse denken over genade.

Relevantie van het onderzoek

Met mijn verkenning van remonstrants denken over genade wil ik een bijdrage te leveren aan het discours rond remonstrants en vrijzinnig geloven. Vaak gaat het in de vrijzinnigheid over wat we niet geloven. Ik hoop met dit onderzoek juist meer inzicht te bieden in wat we wel geloven. Ons religieus en theologisch zelfverstaan (weten wat we geloven) is ook van waarde voor het gesprek over geloof in oecumenisch verband. Theologie van genade kan in mijn optiek een plek van verbinding of op zijn minst ontmoeting zijn met andere tradities. Binnen de Raad van Kerken wordt bijvoorbeeld theologische dialoog gevoerd waarin visies van verschillende kerken met elkaar in contact worden gebracht. Dit leidt in de eerste plaats tot beter begrip van elkaar, maar soms ook tot nieuwe inzichten. Zo benoemt de Reuver in eerdergenoemde lezing dat we als kerken “niet zonder elkaar kunnen in het verstaan van de waarheid” (2019).
Ik wil me met dit onderzoek bovendien oefenen in de vrijzinnige bezinning op een systematisch theologisch thema, waarbij ik ook nadrukkelijk mijn eigen perspectief wil ontwikkelen. Dat een nieuwe doordenking van het begrip genade ook voor de publieke theologie relevant is, blijkt mijns inziens uit de keus van het Nederlands Bijbelgenootschap om het woord ‘genade’ maar weg te laten uit de *Bijbel in Gewone Taal*. Het woord zou niet meer voldoende bekend zijn en waar het nog wel wordt gebruikt, krijgt het heel verschillende betekenissen. Voor de uitgevers van de *Bijbel in Gewone Taal* was dat reden om het woord te schrappen. Voor mij echter een reden om het begrip opnieuw aan theologische reflectie te onderwerpen, omdat ik vermoed dat het als geen ander woord de bijzondere wijze kan aanduiden waarop God zich met ons verbindt. Ik zou het jammer vinden als we als gelovigen zo’n mooi en rijk begrip in onze taal verliezen.

Methodologie

Voor het beantwoorden van mijn onderzoeksvraag heb ik literatuurstudie verricht. Voor de bestudering van het denken van Jacobus Arminius maak ik gebruik van secundaire literatuur om goed inzicht en overzicht te krijgen over het theologisch werk van Arminius. Zijn eigen werk is hiervoor te omvangrijk. Voor het hedendaagse denken over genade bestaat dergelijke secundaire literatuur niet. Ik heb daarom gekozen voor een exploratief onderzoek van primaire teksten van hedendaagse remonstrants theologen. Ik heb relevante teksten geselecteerd op basis van de zoekterm ‘genade’ in de titels van remonstantse publicaties in de catalogus van de Remonstrantica Bibliotheek in Den Haag. Hieruit heb ik publicaties van de afgelopen 25 jaar geselecteerd. Hier kwam het artikel ‘Genade, wie wil daar nou niet over spreken’ (Coenradie 2010) uit. Vervolgens heb ik bundels bestudeerd waarin op centrale thema’s van remonstrantse theologie wordt gereflecteerd: *Een weg van vrijheid* (Bosman e.a. 2006), *De Remonstrantie 400 jaar* (Holtzapffel en van Leeuwen e.a. 2010), de serie *Goddeeltjes* (Remonstranten, 2014) en *De vijf artikelen van de Remonstranten* (Coenradie en Roselaers e.a. 2019). Ook nam ik *In mij stroomt een rivier* (Holtzapffel en Korbee e.a. 2017) mee, waarin hedendaagse remonstrantse predikanten iets van hun persoonlijk geloof verwoorden. Teksten die ik tijdens mijn onderzoek toevallig tegenkwam beoordeelde ik op toepasselijkheid van de inhoud (rakend aan het thema genade), de auteur (remonstrants theoloog) en de verschijningsdatum (afgelopen 25 jaar).
In één geval ben ik afgeweken van mijn voornemen om literatuurstudie te verrichten. Ik was benieuwd naar de visie op genade van Christa Anbeek, de huidige hoogleraar van het seminarium. Omdat zij in haar werk niet vaak het woord genade gebruikt, heb ik haar in een

interview uitgenodigd om aan te geven of het begrip genade een plek heeft in haar werk en wat zij onder genade verstaat. Het interview heb ik vervolgens als 'tekst' gebruikt zoals ik ook de andere teksten heb geanalyseerd.

De eerste twee hoofdstukken zijn beschrijvend en exploratief. In mijn beschrijving van respectievelijk Arminius' genadeleer en hedendaagse remonstrantse theologie analyseer ik wat centrale thema's en ideeën zijn in het remonstrantse denken over genade en doe ik een voorstel hoe dit denken te typeren is en hoe historisch en hedendaags perspectief zich tot elkaar verhouden. Het derde hoofdstuk is creatiever van aard. Mijn visie op genade is het resultaat van persoonlijke filosofische reflectie op de literatuurstudie in combinatie met eerder en elders opgedane theologische kennis, ideeën en ervaringen. Op basis van die reflectie poneer ik een visie op genade. Hierbij beantwoord ik eerst een aantal fundamentele vragen die de door mij verzamelde visies, ideeën en ervaringen bij mij oproepen. Vervolgens werk ik een achttal stellingen uit die onderling verbonden zijn en samen mijn (voorlopige) visie op genade vormen.

Begripsbepaling

Etymologisch komt het Nederlandse woord genade van het Germaanse *gnade*, wat 'rust' betekent. Hieruit kunnen volgens taalwetenschappers betekenissen zijn ontstaan als 'wat aangenaam is', 'wat een ander welwillend gezind is' en 'wat goedgunstig is'. Aangenomen wordt dat Ierse missionarissen dit woord *gnade* rond 700 AD voor het eerst gebruikt hebben om het Latijnse woord *gratia* te vertalen (Philippa e.a. 2009). Aan *gratia* is o.a. het Engelse woord *grace* ontleend. Beide worden gebruikt als vertaling voor het Griekse woord *χαρις* (charis), dat 'geschenk' of (goddelijke) gunst betekent (McFarland e.a. 2011).

Het begrip genade komt in hedendaags taalgebruik in verschillende contexten voor. Bijvoorbeeld in een juridische context waar de wettelijke macht 'gratie' verleent. Of we spreken in menselijke zin over 'genadig zijn' door een medemens mild tegemoet te treden of over het bij iemand 'in ongenade vallen'. Ik richt mij in deze scriptie in het bijzonder op het theologisch spreken over genade. In deze context zegt het begrip genade iets over dat wat ons geschonken wordt in relatie tot het transcendente. Een klassiek voorbeeld van dergelijk spreken vinden we in de brief van Paulus aan de gemeente van Efeze: "*Door die genade bent u nu immers gered, doordat u gelooft. Deze redding dankt u niet aan uzelf; ze is* ***een geschenk van God*** *en geen gevolg van uw daden. Niemand kan zich er dus op laten voorstaan.*" (Ef. 2:8-9 NBV21).
Ik heb me in mijn onderzoek niet willen beperken tot een specifieke definitie of afbakening van het begrip genade of 'het transcendente'. Het is me er immers om te doen te verkennen welke betekenis het begrip in remonstrantse theologie krijgt.

Hoofdstuk 1

Het beginsel, de voortgang en de volbrenging van alle goeds

Het denken van Jacobus Arminius over genade

Jacob Arminius: Theologian of Grace. Onder deze titel onderzoeken – én bevestigen – Keith Stanglin en Thomas McCall (2012) de claim dat Jacobus Arminius (1559-1609) 'theoloog van genade' genoemd kan worden. Arminius wordt vaak geportretteerd als theoloog van de vrijheid. Hij staat het meest bekend om de rol die hij de vrije wil van de mens toedicht in het plan van diens verlossing. Arminius zou daarmee de goddelijke genade tekortdoen en Gods grootheid en soevereiniteit ondermijnen. Hem wordt pelagianisme verweten; de als ketters bestempelde leer waarin de mens voor levensheiliging niet primair afhankelijk is van Gods genade, maar op basis van diens vrije wil kan kiezen om volgens Gods geboden te leven. Arminius' theologie zal na zijn dood op de Synode van Dordrecht (1618/1619) worden afgewezen en Arminius gaat in de gereformeerde traditie de boeken in als ketter. Ook nu heerst het idee dat remonstranten weinig op hebben met genade en vooral de vrijheid en autonomie van de mens vooropstellen. In dit hoofdstuk zal ik me verdiepen in de theologische wortels van de remonstrantse traditie. Wat leerde Arminius écht over genade? En maakt hem dat meer een theoloog van genade of van vrijheid?

Om een antwoord te vinden op deze vraag heb ik drie theologische studies over het werk van Arminius bestudeerd. In 1993 promoveerde de hervormde theoloog Evert Dekker op een proefschrift over vrijheid, genade en predestinatie in de theologie van Arminius. Zijn dissertatie *Rijker dan Midas* wordt aangehaald in het boek *Theologian of Grace* van Stanglin en McCall (2012) dat als tweede bron voor mijn onderzoek diende. Abner Hernandez (2017), een promovendus van Stanglin, zoomt in op een specifieke leerstelling van Arminius, '*prevenient grace*', voorafgaande genade. Hieronder schets ik het beeld dat uit die literatuurstudie naar voren komt.

1. Arminius - kind van zijn tijd

Het allereerste dat mij opviel toen ik het thema genade bij Arminius ging onderzoeken was de directe relatie die hij legt tussen genade en verlossing. Arminius' genadeleer is een soteriologisch project waarbij Gods genade als 'tegengif' of oplossing voor de zonde van de mens wordt gepresenteerd. Zijn hele denken over genade is in dat kader te plaatsen. Vanuit een hedendaags remonstrants perspectief vraagt dat wat schakelen. Zonde en verlossing staan niet zo in de belangstelling in de vrijzinnige theologie. Arminius was hierin echter niet anders dan zijn tijdgenoten. Net als bij de meeste theologen van zijn tijd nam de verlossingsleer een centrale plaats in in zijn werk (Stanglin & McCall, 2012, p. 141).

Voor een goed begrip van het werk van Arminius is het goed iets van de wetenschappelijke en religieuze kenmerken van zijn tijd te schetsen. Ontwikkelingen binnen de academische en religieuze wereld vormden immers de bedding voor het denken van Arminius.
In de tweede helft van de 16e eeuw bevindt de Reformatie zich in een proces van confessionalisering. Om als jonge protestbeweging(en) niet ten onder te gaan aan de contrareformatie is het van groot belang dat de protestantse theologie met heldere formuleringen komt over de inhoud van het geloof. Ze moet eenheid op het protestantse erf brengen – een gezamenlijk verhaal – en concreet maken waarin het geloof van de Reformatie verschilt van roomse theologie en 'concurrerende' protestantse stromingen (Stanglin & McCall, 2012, 15). Dit vraagt een systematische doordenking van het geloof en leidt o.a. tot het opstellen van belijdenisgeschriften zoals de Nederlandse Geloofsbelijdenis (*Confessio Belgica*) in 1561 en de Heidelbergse Catechismus in 1563.

Het gereformeerde theologiebedrijf rond 1600 was methodisch nog sterk beïnvloed door de middeleeuwse scholastiek. Bij Arminius is dit terug te zien aan de zeer precieze formuleringen van zijn leerstellingen, waarbij hij ijvert om zowel de logische consistentie als de Bijbelse onderbouwing aan te tonen (Stanglin & McCall, 2012, 47). Een belangrijk adagium van scholastische theologie is '*fides quaerens intellectum'*, geloof dat zoekt zichzelf te begrijpen. Men veronderstelt het bestaan van God en de autoriteit van de Bijbel als Gods Woord en tracht vanuit dat geloof de werkelijkheid te verklaren (Dekker, 1993, p.9, p. 238). Tegelijkertijd hechten scholastici sterk aan logische consistentie. Uitspraken over God of de werkelijkheid worden altijd in relatie gebracht met andere (bv. eerder bewezen) stellingen. Een stelling is alleen logisch consistent als beide stellingen gelijktijdig waar kunnen zijn. Stellingen kunnen dus ook ontkracht worden door de onderlinge inconsistentie met eerder bewezen stellingen aan te tonen (idem, p.9). Dit laatste zien we veelvuldig bij Arminius wanneer hij tegenstanders van repliek dient.

Predestinatiedebat
Een centraal thema waarop protestantse theologie zich duidelijk onderscheidde van de roomse theologie is de verlossingsleer. Wat bepaalt of een mens uiteindelijk het eeuwig leven of de eeuwige verdoemenis te wachten staat? Goede werken? Of geloof alleen? En wat is daarin de plek van genade? Dit thema krijgt dan ook een centrale plaats bij veel tijdgenoten van Arminius.
Tussen protestantse theologen wordt rond 1600 echter ook onderling stevig gedebatteerd over verlossing en daarbij richt het debat zich op de juiste zienswijze op predestinatie. Heeft God al vóór de zondeval (*supra lapsus*) besloten tot de uitverkiezing van een deel van de mensheid tot redding en eeuwig leven? Of heeft hij ná de zondeval (*infra lapsus)* besloten een deel van de gevallen mensheid uit te verkiezen. De keuze wie wel óf niet gered zou worden lag bij zowel supralapsaristen als infralapsaristen volledig besloten in de soevereiniteit van God.

In tegenstelling tot wat wel gedacht wordt ontkende Arminius de predestinatie niet. Arminius zag echter een probleem. Zonder een vrije wil om niet te zondigen is de mens in feite gedetermineerd om te zondigen. En als dat waar is zou niet het schepsel maar de schepper, God zelf, verantwoordelijk zijn voor de zonde. God kan uiteraard niet de 'auteur van de zonde' zijn en daarom moet de mens wel over een mate van vrije wil beschikken (Dekker, 1993, p. 232). Deze vrije wil moet ook op één of andere manier meespelen in de uitverkiezing anders zou God een deel van de mensheid hebben geschapen óm haar te verdoemen. Dit druist in tegen de goedheid van God en kan dus - vanuit logische consistentie met de alom aanvaarde goedheid van God – niet juist zijn (Stanglin & McCall, 2012, p. 93).

Hoewel het Arminius op veel kritiek zou komen te staan, zag hij zich genoodzaakt om een alternatieve verlossingsleer te bepleiten. Hij wilde de goddelijke soevereiniteit en de menselijke vrije wil in één systeem brengen 'without sacrificing either one on the altar of the other" (Stanglin & McCall, 2012, p. 210). God mocht bij Arminius onder geen beding 'auteur' van de zonde worden. Daarnaast had Arminius ook nog een uitgesproken pastorale drijfveer. Hij wilde als predikant antwoord kunnen geven op de existentiële zorgen van zijn gemeenteleden. De gangbare verlossingsleer (zowel de supralapsarische als infralapsarische variant) zou volgens Arminius kunnen leiden tot wanhoop of onverschilligheid. Aan de ene kant zag hij trouwe gelovigen die tot op hun sterfbed in angst leefden, zonder zekerheid dat ze tot het eeuwig leven waren voorbestemd. Aan de andere kant zag hij gemeenteleden die niet bereid waren om hun zondige levenshouding te veranderen omdat ze zich vanwege hun geloof al als verkozen beschouwden en hun menselijke werken daar niets aan toe konden voegen (Stanglin & McCall, 2012, p. 177-180). In zijn genadeleer wilde Arminius aantonen dat de mens echte zekerheid kan bereiken over zijn uitverkiezing en te allen tijde verantwoordelijk blijft voor zijn levenswijze en de inspanning om iets van Gods genade te weerspiegelen.

2. Theologische bouwstenen

Hierboven heb ik iets van de wetenschappelijke, religieuze en theologische context geschetst waarin Arminius' denken zich heeft ontwikkeld: de scholastiek; ontwikkelingen binnen de reformatiebeweging en het theologische discours rond de verlossingsleer vormen de voedingsbodem waarin Arminius' theologie ontstaat. Voor ik kan gaan inzoomen op het thema genade bij Arminius, zal ik eerst nog iets moeten zeggen over de theologische context binnen zijn eigen denken: de ideeën die het fundament vormen voor zijn genadeleer. Ik zal – gezien de focus van dit paper - niet proberen om de volledige theologie van Arminius samen te vatten, hiervoor verwijs ik graag naar Stanglin en McCall (2012). Wel acht ik het noodzakelijk iets te zeggen over Arminius' godsleer, over het idee van middenkennis dat hij gebruikt en zijn opvatting van vrije wil.

God is *summum bonum*

"*Arminius's positions on the controversial issues of the day can only be understood within the theological context of het doctrine of God, from which flowed the rest of his theology*" stellen Stanglin en McCall (2012, p 48). Ik licht een paar elementen van Arminius' godsleer toe die bepalend zijn voor zijn genadeleer. Misschien wel het meest centrale aspect van het wezen van God is goedheid. God is *summum bonum*, de hoogste goedheid, en *ipsum bonum*, de goedheid zelf (idem, p.60). Alles wat God wil en doet vloeit altijd direct voort uit deze goedheid (idem, p.92). Daarnaast wordt het wezen van God gekenmerkt door eenvoudigheid. God is één, Gods wezen is niet opgebouwd uit delen (idem, 51-55). Dit is voor Arminius een belangrijk gegeven omdat hij daarmee kan uitsluiten dat God met zichzelf in tegenspraak zou kunnen zijn (bijvoorbeeld zijn rechtvaardigheid en barmhartigheid in de omgang met zondaars). En ook is God volgens Arminius *omnisciens*, alwetend.

Middenkennis

De hierboven geformuleerde uitspraken over God zullen niet schokkend zijn geweest voor Arminius' tijdgenoten. Het is echter bij dit laatste punt, Gods alwetendheid, dat hij toch wat afstand neemt van het mainstream protestantisme van zijn tijd. Arminius omarmt namelijk de theorie van de **middenkennis**. Goddelijke kennis kan worden onderscheiden in noodzakelijke (of natuurlijke) kennis en vrije kennis. De noodzakelijke kennis is in de eerste plaats Gods kennis van zijn eigen wezen en daarnaast de kennis van alle logische mogelijkheden van zijn handelen. Het is de *a priori* kennis van wat ís en logischerwijs zou kunnen zijn. God overziet bijvoorbeeld alle mogelijke scheppingen waartoe hij zou kunnen besluiten. Deze kennis is noodzakelijk in die zin dat zij losstaat van Gods wil of van enige andere contingentie. Op het moment dat God vervolgens besluit of handelt, te beginnen bij de schepping, weet God wat zál zijn en welke gevolgen zijn vrije handelen in de tijd zal hebben. Dit wordt Gods vrije kennis genoemd, omdat deze direct verbonden is met Gods vrije wil. Arminius hanteert echter nog een derde categorie van goddelijke kennis, de middenkennis. Vermoedelijk ontleende hij dit idee aan de Spaanse Jezuïet Luis de Molina. Middenkennis wordt geplaatst tussen de noodzakelijke kennis en de vrije kennis en betreft Gods kennis van wat een vrij schepsel *zal* doen onder bepaalde omstandigheden (Stanglin & McCall, 2012, p. 66-69, Dekker, 1993, p. 77-84). Verderop zullen we zien hoe Arminius het idee van middenkennis gebruikt om te betogen dat God al voor de schepping en de zondeval weet welke mensen zijn genade zullen aanvaarden om deze groep op basis van die eigenschap de zaligmakende genade en het eeuwig leven te schenken. Op die manier is er ruimte voor de vrije wil van mensen, zonder Gods soevereiniteit in te perken.

Menselijke vrije wil

Dit brengt ons bij een derde theologische bouwsteen die ten grondslag ligt aan Arminius' genadeleer: de vrije wil. De term verwijst naar het vermogen om te kiezen om een bepaalde handeling wel of niet te doen. Arminius spreekt van twee 'graden' van vrijheid. De eerste graad is Gods vermogen om vrij te handelen en de tweede graad betreft de menselijke vrije

wil (Dekker, 1993, p. 133). Deze tweede graad van vrijheid is onderwerp van discussie binnen de protestantse theologie. Het debat spitst zich daarbij toe op de vraag of de mens na de zondeval nog in staat is het goede te willen en zich van zonde te onthouden (idem, p. 140). Er zou, zo menen tijdgenoten van Arminius, van vrije wil geen sprake kunnen zijn, omdat met de zondeval alles dat goed was aan de natuur van de mens volledig is verwoest. Wat rest is totale verdorvenheid. Daardoor is de mens niet in staat het goede te doen of zelfs maar te willen. Ook Arminius is deze mening toegedaan. In een van zijn disputaties stelt hij dat de vrije wil "niet alleen gewond, verminkt, onvast, verbogen en verzwakt is, maar ook gevangen, vernietigd en verloren" (Pub. Disp. XI, vertaald vanuit citaat in Hernandez, 2017, p.3). Deze onvrijheid van de mens brengt echter een probleem met zich mee. Het maakt de mens gedetermineerd om te zondigen. Als God voorkennis heeft van de zondeval en alle daaruit noodzakelijk voortvloeiende zonden van de nazaten van Adam, is God dan – als schepper – niet zelf verantwoordelijk voor de zonde in de wereld? Dit zou onverenigbaar zijn met zijn goedheid. Daarom moet er volgens Arminius wel sprake zijn van een menselijke vrije wil. "Arminius is niet gebrand op de handhaving van de tweede graad van vrijheid omdat hij een autonome mensvisie hanteert, maar omdat het ontbreken van een tweede graad van vrijheid noodzakelijkerwijs in Gods auteurschap van de menselijke zonde zou resulteren." (Dekker, 1993, p. 232). Ook verlangt God naar menselijke vrijheid, "*that he might test his free and voluntary obedience*" (Stanglin & McCall, 2012, p. 74). Alleen een vrije mens kan echte gehoorzaamheid tonen aan God. Arminius stelt daarom dat God eerst de menselijke vrije wil herstelt, met wat hij 'voorafgaande genade' noemt, en daarmee elke mens in staat stelt om weer het goede te willen. In plaats van vrije wil kan daarom ook wel gesproken worden van bevrijde wil (idem, p. 158). Hieronder zullen we zien hoe dit een plek krijgt in Arminius' verlossingsleer.

3. Arminius' Genadeleer

De eerste genadedaad van God is volgens Arminius de schepping. In het scheppen communiceert God zijn goedheid (Stanglin & McCall, 2012, p. 92). Dit is een vrije daad van God, zonder dat hij daar om enige reden toe verplicht of genoodzaakt is. En niet alleen schept God de wereld; hij houdt haar ook in stand met zijn voorzienigheid. Het is Gods wens om in eeuwigheid met zijn schepping samen te leven. In het bijzonder wil God samenleven met de mens, die hij tot vrije schepselen heeft gemaakt. De menselijke vrijheid maakt dat de goedheid van de mens contingent is. Waar Gods goedheid een vast (noodzakelijk) gegeven is, hij is *summum bonum*, is dat bij de mens niet zo. Menselijke goedheid kan zowel wél als níet zijn. De mens is vrij om te zondigen tegen God en dat gebeurt dan ook in de hof van Eden.

Door de zondeval is de natuur van de mens gecorrumpeerd en Arminius leert net als zijn tijdgenoten dat dit via het menselijk geslacht wordt doorgegeven (erfzonde). De menselijke vrije wil is, zoals we hierboven al bespraken, 'gewond, verminkt, onvast, verbogen en verzwakt, maar ook gevangen, vernietigd en verloren' aldus Arminius (geciteerd in

Hernandez, 2017, p.3). Hij laat er geen twijfel over bestaan: uit zichzelf is de mens na de zondeval niet meer in staat het goede te willen of te doen. Pas als de menselijke natuur door Gods genade wordt hersteld, zal de mens weer het vermogen en het verlangen hervinden naar goedheid. Welnu, volgens Arminius schenkt God alle mensen die herstellende genade. Hij noemt dat de *gratia praeveniens*, de vóórafgaande genade. Deze *gratia praeveniens* herstelt de vrije wil van de mens en stelt de mens daarmee in staat om de volgende genade, de genade die tot redding leidt, te accepteren of af te wijzen. Een deel van de mensheid zal als boetvaardige zondaars deze reddende genade accepteren, of – om het precies te zeggen – zij zullen deze niet afwijzen. De onboetvaardigen zullen haar wel afwijzen. Voor die laatste groep houdt het verhaal in zekere zin op. God eerbiedigt de vrije wil van de mens en zal niet redden wie niet gered wil worden. Deze groep zal hij zijn volgende reddende genade dus niet opleggen. De eerste groep echter zal hij ook die genade schenken die leidt tot vernieuwing, bekering, geloof in Christus en uiteindelijk de rechtvaardiging, aanname als kind van God en het eeuwig leven.

Als dit de volledige genadeleer van Arminius zou zijn, zouden zijn tegenstanders met recht kunnen vaststellen dat hij de predestinatieleer – het idee dat God het lot van elke mens heeft voorbestemd – ontkent en dat hij de soevereiniteit van God in gevaar brengt. Immers, God lijkt in bovenstaand verhaal afhankelijk te zijn van de keuze van de mens en diens keuze – in de tijd – te moeten afwachten voor hij tot het toebedelen van reddende genade kan overgaan. Arminius neemt in zijn genadeleer echter ook de eerder besproken theorie van de middenkennis op. Die middenkennis maakt dat God al vóór zijn scheppingsbesluit weet of de mens – na het herstellende werk van zijn voorafgaande genade - zijn aanbod van reddende genade zal accepteren of afwijzen. "*God, by his foreknowledge, thus knows "who by his grace would believe, and who by their own fault would remain in unbelief*" (Stanglin & McCall, 2012, p. 65). Op basis van deze voorkennis kan God in volledige soevereiniteit besluiten wie hij wil redden. Hij zal, volgens Arminius, besluiten om die groep te redden die zijn genade aanvaardt en zo tot geloof komt. Ook kan God op basis van zijn voorkennis uit verschillende scheppingsmogelijkheden kiezen. Hij kan zo die omstandigheden scheppen die de vrije mens zullen doen kiezen voor zijn genade. Hiermee perkt God de vrijheid van de mens niet in, maar gebruikt hij het vrije wilsbesluit van de mens om zijn eigen vrije wil tot uitvoer te brengen (idem, p. 65-69). Deze theorie laat in mijn optiek ook ruimte voor een situatie waarin alle mensen gered worden (alverzoening). God zou namelijk die omstandigheden kunnen scheppen die alle mensen vanuit hun vrije wil doet besluiten om Gods reddende genade te aanvaarden.

Een onderscheidende element in Arminius' genadeleer is de voorafgaande genade, de *gratia praeveniens.* Voor Arminius is het van wezenlijk belang dat deze genade universeel is, omdat God zijn reddend werk voor allen bedoeld heeft. Voorafgaande genade werkt volgens Arminius onvermijdelijk in de mens en is in die zin onweerstaanbaar. Door deze genade heeft de mens echter opnieuw de beschikking over een mate van vrije wil waarmee hij kan

kiezen om Gods reddende genade te aanvaarden of af te wijzen. De reddende genade is daardoor wel weerstaanbaar (Hernandez, 2017, p. 182-186).

Naast *gratia praeveniens* spreekt Arminius ook wel van voldoende genade (*gratia sufficiens)* en effectieve genade (*gratia efficiens)*. Elke mens krijgt 'voldoende' genade om tot geloof te komen. De reddende genade krijgen de mensen die haar niet afwijzen en alleen bij hen 'effectief' zal blijken (Dekker, 1993, p. 161-165). Dekker merkt hierbij op dat bij Arminius niet altijd even goed duidelijk is of hij bedoelt dat de groep van berouwvolle zondaars extra genade ontvangt of dat dezelfde 'hoeveelheid' genade bij die groep effectief blijkt (idem, p. 166). Door te spreken van voorafgaande en volgende genade wordt wel de indruk gewekt dat het om twee min of meer losse doses van genade zou gaan. Dit is echter heel fysiek gedacht. Aangenomen wordt dat Arminius het meer zag als voortduren van dezelfde genade, waarbij de werking van de genade verschilt, maar niet de mate of soort genade (idem, p. 166, Hernandez, 2017, p.167-168). Om het onderscheid in de werking duidelijk te maken, sprak hij van voorafgaande en reddende genade.

Goddelijke decreten

De genadeleer van Arminius laat zich presenteren als een verhaal, een soort tijdlijn. Daar moet echter bij opgemerkt worden dat het niet zozeer om een chronologische volgorde der dingen gaat, maar om een logische. Het éne besluit van God veronderstelt logischerwijs het andere en zo kan een logische ordening ontleed worden. In het debat tussen infralapsaristen en supralapsaristen bestonden ideeën over goddelijke decreten die ten grondslag lagen aan de heilsordening in de schepping. Zoals het scheppingsverhaal van Genesis verhaalt dat God schept door middel van wilsbesluiten ("laat er licht zijn, en er was licht"), zo zou ook de voorbestemming en redding van de mens door middel van goddelijke wilsbesluiten tot stand zijn gekomen, is het idee. Tijdgenoten van Arminius debatteerden over de inhoud en de (logische) volgorde van die wilsbesluiten. Ook Arminius had zo zijn ideeën over de wilsbesluiten. In de Verklaring die Arminius in 1608 voor de Staten van Holland aflegt, noemt hij vier decreten die God volgens hem ten aanzien van de eeuwige bestemming van de mens heeft uitgevaardigd. Hoewel hij het niet zegt, kunnen we veronderstellen dat er twee decreten impliciet aan zijn ordening voorafgaan (Stanglin & McCall, 2012, p. 140).

Goddelijke decreten volgens Arminius

- *Besluit tot de schepping;*
- *Besluit om de zondeval toe te laten;*

1. Besluit Christus te geven als voldoening voor de verlossing;
2. In Christus zal de groep van berouwvolle gelovigen gered worden. Ongelovigen zullen verdoemd worden;
3. Besluit tot het schenken van de middelen die nodig zijn voor geloof en bekering;
4. Besluit tot redding van die individuen die tot geloof komen op basis van voorkennis over de vrije wilsbesluiten van de mens.

Stanglin en McCall benadrukken dat Arminius heel bewust Christus tot fundament van de verlossing maakt, door als eerste decreet te stellen dat God besluit om Christus naar de wereld te zenden en diens kruisdood als voldoening voor de verlossing te geven (2012, p. 124-125). Door dit decreet als eerste in de ordening te plaatsen kan gesteld worden dat Christus voor de verzoening van allen gezonden is. Of ook allen gered worden hangt vervolgens af van de verkiezing.
In het tweede decreet wordt duidelijk dat God besluit om niet zozeer individuele mensen te verkiezen, maar een groep of klasse mensen die aan een bepaalde voorwaarde voldoen (berouwvolle gelovigen). Dit wordt ook wel eigenschappenpredestinatie genoemd (Dekker, 1993, p. 183-185) en is een vorm van voorwaardelijke verkiezing. Deze visie staat haaks op de calvinistische leer van onvoorwaardelijke verkiezing waarbij God ongehinderd door enige voorwaarde de individuele gelovige verkiest of verwerpt.
De middelen waar in het derde decreet over gesproken wordt, verwijzen naar de hierboven beschreven voorafgaande genade (*gratia praeveniens*). Arminius onderschrijft met dit decreet dat de mens absoluut afhankelijk is van Gods genade om tot geloof en bekering te komen. Deze genade is universeel, zij wordt aan iedereen gegeven. Door deze genade wordt de menselijke vrije wil hersteld, waarna het individu is staat is om in vrijheid de reddende genade te aanvaarden of af te wijzen.
In het vierde decreet heeft God tot slot bepaald dat die individuen gered zullen worden die tot geloof in Christus komen. Hier kan toch van voorbestemming worden gesproken, omdat God voorkennis heeft over de vrije wilsbesluiten van mensen. Deze ordening toont aan dat Arminius het idee van predestinatie niet afwees, maar een alternatieve vorm van infralapsarisme voorstelde.

Ontologie van genade

Op de vraag wat Arminius over genade leert hebben we tot nu toe vooral besproken hoe en waartoe genade in zijn ogen werkt. We zouden dit het operationele perspectief kunnen noemen. Dit roept bij mij de vraag op waar genade uit bestaat, wat zij in wezen ís. Een

ontologische vraag. Hernandez noemt drie wijzen waarop Arminius over het wezen van genade spreekt: "*Grace is divine attribute, infused gift, continued assistance*." (Hernandez, 2017, p. 160). Deze drie wijzen vinden we terug in de tekst van de Verklaring van Arminius.

> *"Van de ghenade Godes gheloove ick, dat deselfde ten eersten zy een **onverdiende goetgunsticheyt**, die God toedraeght den armen elendigen sondighen mensche, […]*
>
> *Ten tweeden, datse zy een **instortinghe aller gaven des heyligen Gheestes**, so in het verstant, als inde wille ende affectien des menschen, die tot de wedergheboorte ende vernieuwinge des menschen ghehooren: gheloof, hope, liefde, etc. […]*
>
> *Ten derden, dat sy zy eene **gheduerige assistentie**, ende bystant des heylighen Gheestes, deur welcke de heylighe Gheest den menschen nu alreede herboren zijnde, aenclopt ende opweckt ten goede, hem in stortende heylighe ghedachten, ende inblasende goede begheerten […]*
>
> *Ende schrijve oversulcx de ghenade Godes toe, **het beghinsel, den voorgangh, ende de volbrenginghe alle goets**" (Arminius, 1608, in uitgave Hoenderdaal, p. 113)*

Arminius noemt genade een onverdiende goedgunstigheid van God tegenover zijn (zondige) mensen. Genade is in de eerste plaats een attribuut van God; een eigenschap van Gods natuur. Het is vanuit deze eigenschap dat God zijn goedheid en liefde communiceert aan zijn schepping, niet om enige verdienste van zijn schepselen (Hernandez, 2017, p. 160). Het initiatief komt van God.
Genade is daarnaast een instorting van een heilige gezindheid in de mens. Deze instorting moeten we geestelijk opvatten; de Heilige Geest brengt in het menselijke hart een geestelijk verlichting waardoor de menselijke wil zich gaat neigen naar het goede (idem, p. 161-166). Het is deze geestelijke verlichting die in de eerste plaats de vernieuwing en het herstel bewerkt die we in het kader van de *gratia praeveniens* hebben besproken.
En tot slot is genade bij Arminius ook de voortdurende bijstand van de Heilige Geest die de mens innerlijk ondersteunt in diens bekering en in het versterken en behouden van het geloof. Zonder deze voortdurende bijstand zou de bekeerde mens geen standhouden (idem, 166).

Een onderscheid dat door andere theologen wel gemaakt wordt bij genade is tussen reddende en algemene genade. Onder algemene genade (common grace) zouden die dingen vallen die God in zijn voorzienigheid de mensen schenkt die niet direct met hun redding te maken hebben. Hiermee verklaren theologen bijvoorbeeld dat ook niet-geredde mensen iets van goedheid of zegeningen in hun leven kunnen ervaren; een goede oogst, medische vooruitgang, een creatieve inval. Onder reddende genade vallen dan bijvoorbeeld de uitverkiezing en het verzoeningsoffer van Christus. Hernandez vindt een dergelijk onderscheid bij Arminius niet. Dit is volgens hem echter geen teken van desinteresse in andere vormen van genade. Hij stelt dat bij Arminius alle genade uiteindelijk gericht is op de

verlossende intentie van God. Wat bij andere theologen wel onder algemene genade is gaan vallen, valt bij Arminius in principe allemaal onder de voortdurende bijstand van de Heilige Geest (Hernandez, 2017, p. 186)

Genade is bij Arminius dus enerzijds een eigenschap van God en de communicatie van zijn goedheid in bijvoorbeeld de schepping en anderzijds de instorting en werking van de Heilige Geest in het hart van de mens. Alle genade is gericht op verzoening, namelijk op het scheppen, herstellen en ondersteunen van de relatie tussen God en de schepping. Daarmee is genade volgens Arminius "*het beghinsel, den voorgangh, ende de volbrenginghe alle goets" (1608, in uitgave Hoenderdaal 1960, p. 113).*

Conclusie

Arminius stelde zich ten doel om genade en menselijke vrijheid met elkaar te verenigen. Om Gods goedheid recht te doen, moet de mens wel zelf een deel van de verantwoordelijkheid voor zijn heil dragen. In mijn optiek is hij er bijzonder goed in geslaagd om een consistente theorie uit te werken waarin zowel Gods soevereiniteit als de menselijke vrijheid worden gewaarborgd. Dit alles binnen het wetenschappelijk paradigma van de middeleeuwse scholastiek, waar het '*fides quaerens intellectum*' het grondpatroon bepaalde. Aannames over het bestaan van God, het idee van de zondeval of de verzoening door de kruisdood van Christus staan niet ter discussie maar worden verondersteld en theologisch verder verdiept.

Arminius combineert de theorieën van de middenkennis en van de voorafgaande genade om een reddingsleer uit te werken waarin God de vrije wil van de mens respecteert en zelfs gebruikt om zijn soevereine plan uit te voeren. Bij Arminius kan God niet zonder de vrije wil van de mens en kan de mens niet zonder Gods genade.

Een theoloog van genade, noemen Stanglin en McCall (2012) Arminius. Hoewel de genadeleer van Arminius op veel punten afwijkt van die van zijn tijdgenoten, valt niet te ontkennen dat hij de genade een centrale positie geeft in zijn soteriologie. Omgekeerd zou je ook kunnen zeggen dat hij soteriologie een centrale plaats heeft gegeven in zijn denken over genade. Alles draaide bij Arminius uiteindelijk om de vraag naar de verlossing van de zondige mens, om zaligmaking en eeuwig leven. In dat opzicht vermoed ik dat Arminius weer ver afstaat van hedendaagse remonstrantse theologen. Mijn vermoeden is dat hedendaagse remonstranten minder belang hechten aan het vraagstuk van zonde en verlossing. Of het vraagstuk is in een geheel ander licht komen te staan. Niet het eeuwig leven maar het aardse leven is, vermoed ik, op de voorgrond komen te staan. Of die aanname klopt en welke betekenis genade in dat perspectief krijgt, zal ik in het volgende hoofdstuk verder onderzoeken.

Persoonlijke reflectie

De genadeleer van Arminius is complex, maar van grote theologische schoonheid. Zijn denken vormt een indrukwekkend scholastisch bouwwerk, waarin alle ideeën over God en de werkelijkheid met elkaar in overeenstemming zijn gebracht. En met dat hij zijn consistente theologie formuleert, lost hij twee pastorale problemen op: de doodsangst van die gemeenteleden die vrezen nooit zeker te kunnen zijn van Gods reddende genade en de morele laksheid van gemeenteleden die geloven dat God toch geheel buiten hun inzet en enig criterium om verkiest wie Hij redt of verdoemt. Arminius biedt een hoopvol perspectief, maar wijst ook op de eigen verantwoordelijkheid. Twee noties die mij aanspreken.

De theologie van Arminius roept tegelijk vragen bij mij op. Kunnen wij in zoveel detail over God en zijn wilsbesluiten spreken. Valt dat niet buiten het bereik van ons kennen? Om zijn theologie te ondersteunen leunt Arminius voor zijn uitspraken niet alleen op filosofische consistentie, maar ook op bijbelse aanwijzingen. Daarbij gaat Arminius ervanuit dat de Bijbel het onfeilbare Woord van God is, woordelijk geïnspireerd door de Heilige Geest. Deze zienswijze deel ik niet. In mijn optiek is de Bijbel een verzameling geschriften waarin mensen – in alle eerbied en oprechtheid – iets van hun ervaring met het heilige te midden van het geleefde leven hebben willen doorgeven. Daarbij zie ik weliswaar ruimte voor de inwerking van de Geest, maar altijd via menselijke taal en ervaring.

Twee centrale aspecten van Arminius' genadeleer staan ver van mij af. In de eerste plaats is dat de focus van Arminius op de verlossing van de mens met het oog op het eeuwig leven. Het aardse leven wordt in mijn optiek ondergeschikt gemaakt aan de eeuwigheid en raakt hierdoor grotendeels buiten beeld. Arminius' genadeleer richt zich op wat vóór dit leven bij eeuwig godsbesluit is vastgelegd en hoe dat na dit leven tot redding of verdoemenis leidt. Ik mis bij Arminius de theologische reflectie op het concrete leven hier en nu, op de ervaring van genade in het geleefde leven. De vraag naar de verbinding tussen God en mensen in het hier en nu juist is voor mij meer urgent dan het leven na de dood.
In de tweede plaats heb ik moeite met de rol die bij Arminius is weggelegd voor Christus en in het bijzonder met het idee dat Christus' kruisdood als offer voor de voldoening van onze zonde nodig was om verlossing te schenken. Daarmee zeg ik niet dat voor mij Christus en zijn dood niet van betekenis kunnen zijn. Ik kan echter niet meegaan in het idee dat zo'n daad als verzoeningsoffer *nodig* (instrumenteel) was om verlossing te kunnen schenken. Eerder denk ik dat het offer van Jezus, exemplarisch voor de offers van zovelen, ons toont hoe de liefde en trouw van God door een mens heen kan schijnen. Hoe die liefde en trouw en mens in staat stelt om de dood te weerstaan, niet door haar te ontlopen, maar door zo verbonden te zijn met de bron van leven, dat we de dood niet hoeven te vrezen. Ook al weten we niet wat erachter ligt.

Hoofdstuk 2

Wat ons toevalt en geschonken wordt

Hedendaagse remonstranten over genade

In dit hoofdstuk verken ik wat hedendaagse remonstrantse theologen verstaan onder genade en welke plek het voor hen heeft in het theologisch denken. Daarbij heb ik gekeken naar theologen die de afgelopen grofweg 20 jaar hebben bijgedragen aan het remonstrants theologisch discours. Dit hoofdstuk is nadrukkelijk geen overzichtsstudie, maar een eerste verkenning. Daarbij stel ik mezelf de vraag óf hedendaagse remonstranten nog spreken over genade en welke betekenis(sen) het begrip in hedendaagse remonstrantse theologie heeft.

Omdat mijn onderzoek een verkenning betreft, ben ik in de selectie van teksten exploratief te werk gegaan. Ik ben begonnen bij publicaties waarin op centrale thema's van het remonstrantse geloof wordt gereflecteerd:

- *Een weg van vrijheid* (Bosman e.a. 2006), een bundel met reflecties op de remonstrantse belijdenis van 2006;
- *De Remonstrantie 400 jaar* (2010), waarin de vraag wordt gesteld hoe hedendaagse remonstranten zich verhouden tot het theologische denken van de vroege remonstranten;
- *Goddeeltjes* (2014), serie waarin - opnieuw aan de hand van de belijdenis van 2006 - wordt gereflecteerd op Mens, Geest, Jezus, God, Kerk en Toekomst;
- *In mij stroomt een rivier* (Holtzapffel en Korbee e.a. 2017), een bundel waarin remonstrantse predikanten zich lieten uitdagen om iets van hun persoonlijke geloof te delen, en
- *De vijf artikelen van de Remonstranten* (Coenradie en Roselaers 2019), publicatie waarin vijf kernwoorden voor remonstranten van nu worden besproken: vrijheid, verdraagzaamheid, verantwoordelijkheid, vrede en vriendschap.

Vervolgens las ik *En nu ben ik aan de beurt,* het laatste boek van Christiane Berkvens-Stevelinck van wie ik vermoedde dat ze affiniteit had met een thema als genade. Ook zijn er een aantal teksten min of meer per toeval op mijn pad gekomen. Gezien de toepasselijkheid van de inhoud besloot ik die mee de nemen in mijn onderzoek. Dit betroffen een (ongepubliceerde) lezing en twee artikelen van Johan Goud en een preek van studiegenoot Madelief Brok. Tot slot heb ik Christa Anbeek - de hoogleraar van het Remonstrants Seminarium - in een interview bevraagd op haar visie op genade.

In een analyse van het gevonden materiaal heb ik getracht de belangrijkste lijnen in het denken over genade vast te stellen. Op basis van die analyse zal ik in zeven punten de contouren schetsen van een hedendaagse remonstrantse theologie van genade.

1. Genade is een gift

Tjaard Barnard geeft in *De vijf artikelen van de Remonstanten* een eigentijdse definitie van genade: "'Genade' is een woord voor hoe God de mens benadert. God is genadig, is goed voor ons, op een manier die wij niet kunnen narekenen of afdwingen. Zonder dat wij het verdienen of er recht op hebben, valt het goede ons toe." (Barnard 2019, 29) In het citaat van Barnard komt direct een centraal aspect van genade naar voren. Genade is dat wat ons (van Godswege) toevalt los van onze eigen verdienste. Het is geen uitkomst van een ruil, geen welverdiend loon, maar een gift. Barnard blijft dicht bij een klassieke definitie van genade als onverdiende goddelijke gunst. Die betekenis lag al besloten in het Griekse woord *charis* dat o.a. met 'geschenk' vertaald kan worden.

Ook de Remonstrantse Belijdenis 2006 begint op deze toon: "Wij beseffen en aanvaarden dat wij onze rust niet vinden in de zekerheid van wat wij belijden, maar in de verwondering over wat ons toevalt en geschonken wordt." Dit wordt vaak het 'antropologisch vloertje' genoemd. Het tekent de remonstrantse belijdenis dat ze niet begint bij God, maar bij de mens. In zekere zin zouden we ook kunnen zeggen dat de belijdenis begint met genade, met dat ons iets geschonken wordt.

Johan Goud werkte de betekenis van genade als geschenk verder uit in een artikel in AdRem over het besef dat wij 'leven van wat ons gegeven wordt'. Om te beginnen met alle aspecten van het natuurlijk bestaan die ons toevallen: aarde, water, lucht, de zon. Maar ook "slaap en rust om jezelf te kunnen blijven, liefde om bij een ander te kunnen zijn, plezier om je werk de baas te blijven" (Goud, 2020a, 12). Ze illustreren hoe we ten diepste afhankelijk zijn, een ontvangende partij. Hoe graag we onszelf ook zien als autonoom en onafhankelijk, we leven van wat ons gegeven wordt.

Voorbij de natuurlijke en dagelijkse werkelijkheid omschrijft Goud genade als 'ruimte' en 'licht' die ons als mens worden geschonken. Genade is "een ruimte voorbij alle regels" (13), waar we mogen leven in het besef "dat je er, precies zoals je bent, zijn mag" (idem). Een ruimte waar mogelijkheden worden opgeroepen "waar wij ze niet meer zien" (idem). Ook hier zijn we als mensen niet degenen die de regels bepalen of degenen die ons op regels of rechten kunnen beroepen. Genade gaat daaraan voorbij, of eigenlijk vooraf. Ze volgt de logica van het geschenk, van het niet-moeten, van de vrije gave.

Over de aard van het geschenk is volgens Goud ook iets te zeggen. Enkele ideeën daarvoor ontleent hij aan alternatieve vertalingen van het woord *chesed* in psalm 63. "Uw genade gaat boven dit leven" staat er. Het woord 'genade' wordt ook wel vertaald met vriendschap, liefde, goedertierenheid en goedheid. Dit toont hoeveel erin besloten ligt. Goud vat het samen met 'anarchistische gulheid' (idem, p.13), een goedgeefsheid die zich niet door regels laat inperken of afdwingen.

Het idee dat genade een gift is, roept de vraag op wie of wat de gever is. Barnard verbindt genade aan God; aan hoe God de mens benadert. Goud legt deze verbinding in het artikel niet zo expliciet, maar lijkt haar impliciet te veronderstellen, bijvoorbeeld in het aanhalen van Psalm 63. De door Goud aangehaalde genade wordt in deze psalm uitdrukkelijk aan God toegeschreven. Verderop in dit hoofdstuk behandel ik enkele theologen die in hun spreken over genade de 'afzender' in het midden laten; even ongrijpbaar als de genade zelf. In hoeverre is het in de ogen van remonstranten nodig de afzender te kennen of precies te kunnen duiden? Deze vraag stelde ook **Christiane Berkvens-Stevelinck** zich in haar bijdrage voor de serie *Goddeeltjes*: "Waar hebben wij goede dingen aan te danken? Aan mensen, aan het toeval, aan God? Misschien doet het er niet toe en is het enige dat van belang is, het feit dat iets ons geschonken wordt." (2014, 53)

Niet de bron van het geschenk, maar dát ons iets geschonken wordt lijkt het centrale punt voor remonstrants theologen. Goud noemt dat zelfs de belangrijkste vondst in onze zoektocht naar zin. Het besef dat we leven van wat ons geschonken wordt kan ons bevrijden van de verstikkende meritocratie en competitie van het markteconomisch denken; van het dogma van het neoliberalisme dat we het allemaal zelf moeten doen (Goud 2020a, Barnard 2019). Leven van wat ons geschonken wordt kan ons ontvankelijk maken voor het besef dat we vóór alles - voorafgaand aan enig eigen verdienste – geliefd, aanvaard en geaccepteerd zijn. Dat we er mogen zijn, zonder voorwaarden.

2. Genade en verantwoordelijkheid

In 2006 brengen de remonstranten een boekje uit met reflecties op de nieuwe remonstrantse belijdenis. Hierin schrijft **Foeke Knoppers** over verwondering en over de ervaring het leven als geschonken te ontdekken. "Zo iemand zal gevoelig worden voor het spreken over het leven in termen van 'roeping'. In de ruimte van de kerk bedoelen wij daarmee, dat ons eigen leven het medium is waarmee wij God eren en dienen. Zo iemand zal ook gevoelig worden voor het spreken over de wereld als 'schepping', aan ons toevertrouwd om te bewerken en bewaren. Zo iemand zal tenslotte gevoelig worden voor het spreken over de ander als 'naaste', die wij, zoals het evangelisch gebod luidt, zouden moeten liefhebben als onszelf." (Knoppers 2006, 44). Het ervaren van roeping, waarbij we ons geroepen voelen zorg te dragen voor de schepping en onze naaste, komt mee met het besef en de verwondering dat ons eigen leven ons geschonken is.

Peter Nissen vindt die gedachte bij de Amerikaanse theoloog John Caputo. Caputo ziet genade als het onconditionele, dat wat zonder voorwaarden komt, en tegelijk als appèl: "Die ervaring van genade is niet vrijblijvend. Zij betekent een oproep. Het is al gezegd: God is niet, God roept. Hij roept ons op tot onvoorwaardelijk handelen: daden van gastvrijheid, vergeving, gerechtigheid. […] Hij vraagt het onmogelijke: heb je vijanden lief. Waar dit onmogelijke mogelijk wordt, waar het dus gebeurt, daar gebeurt genade" (Nissen 2017, 29-30).

Genade staat, zo begrijp ik van Knoppers en Nissen, niet los van de eigen verantwoordelijkheid, ze wekt haar juist op. Met dat wij ons leven en al wat ons toevalt als geschenk ervaren, weten we ons ook verantwoordelijk om met ons leven op dat geschenk te antwoorden. Niet om het met terugwerkende kracht alsnog te verdienen, maar om als het ware met de genade mee te werken, haar ruim baan te geven, om te beantwoorden aan wie wij ten diepste zijn. En om het onmogelijke mogelijk te laten worden. Dat kan niet buiten de genade, maar ook niet buiten ons om. Om het met een door **Christiane Berkvens-Stevelinck** geciteerde dichtregel te zeggen: “God schenkt ons Zijn wijn, maar wie anders dan de mens is Zijn beker?” (Gabriel Smit in Berkvens-Stevelinck 2014, 111). Misschien kunnen we zelfs zeggen dat verantwoordelijkheid en de ervaring van roeping in zichzelf een genadegave zijn. De mens ontvangt haar roeping, een opdracht, een bestemming. Onmisbaar in onze zoektocht naar zin.

Bij het bespreken van de menselijke verantwoordelijkheid is het – juist met het oog op genade – wel belangrijk om enkele kanttekeningen te plaatsen. Zo moet het ethisch appèl niet uitmonden in een last die onze krachten te boven gaat. In een artikel in AdRem roept **Rachelle van Andel** op tot een hernieuwde bezinning op genade ten aanzien van onze opdracht om ons in te zetten voor de klimaatcrisis en het leed in de wereld. “Ik denk dat we moeten beseffen dat we niet al het leed op onze schouders kunnen dragen. Dat vraagt om een inhoudelijke en vrijzinnige doordenking van genade. Tegelijkertijd moeten we beseffen dat mijn welzijn onlosmakelijk samenhangt met het welzijn van de ander” (2022, 29). Ook hier gaan verantwoordelijkheid en genade hand in hand. Genade ontslaat ons niet van de verantwoordelijkheid om ons in te zetten voor de nood van de wereld. Maar – zo versta ik Van Andel - we mogen wel weten dat niet het volle gewicht op onze schouders rust. Dat we mogen meewerken met de genade.
Dit meewerken met genade kan ook opgaan voor onze verantwoordelijkheid voor de kerk en de toekomst van onze geloofsgemeenschappen. In een studie naar pioniersplekken en vernieuwingspredikanten merkt **Anneke van der Velde** op dat de projectmatige opzet van kerkvernieuwing vaak op gespannen voet staat met het gegeven dat het slagen van dergelijke projecten maar in beperkte mate maakbaar is. “Er moet ruimte blijven voor het werk van de Geest” (2021, 11).

Genade en verantwoordelijkheid horen volgens remonstranten dus nog altijd bij elkaar. Knoppers, Nissen en Berkvens-Stevelinck wijzen erop dat de ervaring dat ons veel geschonken is oproept tot een leven waarin we op onze beurt ook weer anderen (en de wereld) tot genade zijn. Tegelijkertijd betekent genade dat we in onze verantwoordelijkheid voor de wereld ook altijd mogen vertrouwen op dat wat ons overstijgt en dat onze inspanningen daarin geborgen zijn.

3. Falen en opnieuw beginnen

Als we spreken over verantwoordelijkheid, dringt zich ook de vraag aan ons op van het menselijk tekort. Wat betekent genade als we niet aan onze roeping beantwoorden, we ons schuldig maken aan onrecht, als we falen? Op deze vraag gaat **Sigrid Coenradie** in in het artikel 'Genade, wie wil daar nou niet over spreken' in *De Remonstrantie 400 jaar* (Holtzapffel en Van Leeuwen e.a. 2010). We moeten volgens Coenradie erkennen dat we als mensen maar wat vaak falen in onze opdracht en verantwoordelijkheid om "de plaats waar we gesteld zijn leefbaar te maken" (138). Ze bespreekt de film Dogville van Lars von Trier, waarin de hoofdpersoon Grace alle mogelijke onrecht te verduren krijgt van de bewoners van het dorpje Dogville. Grace wordt eerst nog liefdevol opgevangen, maar al snel beginnen de dorpsbewoners haar uit te buiten, vernederen en seksueel te misbruiken. Niemand die het nog voor haar opneemt. Als ze aan het eind van de film de mogelijkheid krijgt, kiest Grace voor vergelding voor de wreedheden die ze moest ondergaan. Alle dorpsbewoners worden met een machinegeweer omgebracht. Voor de kijker voelt de vergelding rechtvaardig en zelfs "op een bizarre manier welkom" aldus Coenradie. En tegelijk roept de film bij de kijker ook het gevoel op dat het anders kan: genade, vergeving, 'grace'. Jezus geeft volgens Coenradie het voorbeeld door te bidden voor zijn moordenaars.

Het verhaal in Dogville is een uitvergroting van het menselijk tekort. Geregeerd door eigenbelang en angst blijken we niet altijd in staat het goede te doen. Waar in Dogville echter het verhaal daar eindigt, gaat volgens Coenradie met genade het verhaal door. Genade betekent nieuwe kansen krijgen, opnieuw mogen beginnen. Ze vergelijkt het verhaal met Genesis 3, waar de mens zich schuldig maakt door het eten van de verboden vrucht. God komt hen (ons) in de tuin opzoeken. Niet om te oordelen, zo stelt Coenradie, maar om de schuld en schaamte te bedekken met Zijn liefde. "Dat niet onze eigen verdiensten ons door het leven dragen, wil ook zeggen dat ons falen ons dus niet peilloos diep laat vallen. We mogen leven in het besef dat we – als we vallen – opgevangen worden. Telkens weer. Door de Eeuwige zelf" (141). Opgevangen, met liefde bedekt, kunnen we opnieuw proberen onze verantwoordelijkheid te nemen.

Het kan een moeilijke stap zijn om die genade te aanvaarden. Om te ervaren dat we ook in ons falen opgevangen worden. Dat we opnieuw mogen beginnen. Evengoed kan het een uitdaging zijn om dat aan anderen te gunnen. In dit kader schrijft **Tjaard Barnard** over genade als mildheid die we elkaar mogen betonen. "[M]ensen mogen er gewoon zijn, wat er ook gebeurt. Wie in de spiegel kijkt en begrijpt dat niet alles altijd goed gaat in het leven, kan misschien naar zichzelf en naar anderen kijken zoals God naar ons kijkt: mild en barmhartig. Wie dat in gedachten houdt schept vrede. En dat is pas werkelijk genade." (Barnard 2019, 33)

4. Genade en ontregeling

Niet alleen het goede valt ons toe. Het bestaan gaat ook gepaard met gebeurtenissen die ons leven op z'n kop zetten, die ontregelen, die ons confronteren met onze kwetsbaarheid en sterfelijkheid. Volgens enkele theologen valt er ook iets te zeggen over genade in het licht van ontregelende ervaringen.

Voor **Christa Anbeek** zijn ontregelende ervaringen het vertrekpunt van haar theologisch denken. In een interview bevroeg ik haar op het thema genade en welke plek het in haar denken heeft. Daarin gaf ze aan dat het woord genade in haar werk niet veel opduikt. "Maar op een andere manier" zegt ze, "is het een heel centraal thema in mijn leven. Hoe vind je [vanuit ontregeling] een weg naar nieuw bestaan? Dat is eigenlijk een verkapte vraag naar genade. Alles is je uit handen geslagen, zelf weet je het niet meer, met elkaar weet je het ook niet. En toch is dan de vraag: hoe kan je uit zo'n situatie transformeren, opnieuw in een betekenisvol gebied komen. Dat is toch heel erg de vraag naar omkeer en ook wel naar nieuw leven, naar opnieuw kúnnen leven."

Voor een nieuw boek is Anbeek een autobiografie van Elaine Pagels aan het lezen. Pagels schrijft daarin over het verlies van een kind en haar man en hoe alles in haar op 'nee' ging. Ze wilde dit bestaan niet meer. Maar vervolgens beschrijft ze ook hoe er uiteindelijk na een '*final no'* ook weer een '*yes*' ontstond, hoe ze op een dag opeens de zon weer ziet schijnen. Zo werd ze langzaam weer ontvankelijk voor het leven. "Van nee naar ja; ook daar zit weer dat keerpunt in." aldus Anbeek. Wel benadrukt Anbeek dat het 'ja' niet in de plaats van de 'nee' komt. Ze spreekt van een transformatieproces, van onmogelijk leven naar nieuwe mogelijkheden van leven. Daarin moeten momenten je toevallen die maken "dat je weer ietsje opent, je poriën open gaan staan. Dat zijn momenten van genade, denk ik." Dergelijke momenten laten zich niet afdwingen, die kunnen anderen je ook niet leren. Voorbeelden, verhalen van anderen, kunnen helpen: "dat je dus met zoiets kunt leven en dat dat niet alleen maar een verloren leven is. Dat is eigenlijk een soort getuigenis. En door over en weer elkaars verhalen te vertellen en elkaars getuigen te willen worden, kan er iets van verandering ontstaan."

Anbeek ziet genade als datgene wat ons na een ingrijpende, ontregelende ervaring in staat stelt om weer open te gaan staan, weer ontvankelijk te worden voor het leven, opnieuw betekenisvol gebied te vinden. Dat er na een 'finale nee' toch ook weer een 'ja' komt.

De omkeer waar Anbeek over spreekt raakt in mijn optiek aan een punt dat **Johan Goud** maakt in zijn serie winterlezingen *Over geloof en wijsheid* (2021). In een lezing over genade staat hij stil bij de vraagtekens die te plaatsen zijn bij het idee van het leven als geschenk. Er vallen ons zoals gezegd niet louter goede dingen toe. "Hoe zou een geloof in het goddelijk geschenk een eind kunnen maken aan de tragiek van ons bestaan?" vraagt Goud zich af. "In [het] woordje 'lot' komt alles samen wat mensen vanouds bang en machteloos heeft

gemaakt. De eindigheid van de aarde en al wat leeft; de wanhopig makende bewondering van velen voor domheid en machtsvertoon; de onvermijdelijkheid van schuld en vuile handen; de ondergang van ambities en goede bedoelingen; de leegheid van veel dat ons in beslag neemt. Dat alles en nog meer vormt het 'lot'. Ons tragisch besef is in de laatste eeuw zo oppermachtig geworden, dat in het licht daarvan iedere vorm van geloof belachelijk lijkt". Maar juist in het christelijk geloof zit volgens Goud ook een wending. "Een wending in de richting van wat 'opstanding' wordt genoemd." Om die wending verder te verkennen stelt Goud voor om naar de komische factor in het begrip tragikomedie te kijken. Tragikomedie is hoe Samuel Beckett zijn toneelstuk 'Wachten op Godot' noemde, over twee mannen die uitzichtloos wachten op Godot (God?) die niet komt. Goud verstaat de term 'komedie' echter "in de geest van Dante's *Goddelijke komedie*: als aanduiding van een verhaal dat niet op een noodlottige ondergang uitloopt, maar dat van de hel via de louteringsberg naar een gedroomde hemel gaat." In die geest past volgens Goud het "cruciale inzicht dat ons *vallen* in zoiets als *vliegen* kan worden veranderd", een beeld dat hij ontleent aan een boek van Manon Uphoff over het seksueel misbruik door haar vader. Waar Uphoff het als een soort copingstrategie lijkt in te zetten – met taal haar ervaring van vallen ombuigen in vliegen - suggereert Goud's passieve formulering dat zo'n wending mogelijk ook iets is dat ons moet toevallen. Genade, zo interpreteer ik Goud hier, is het geloof dat er in de tragiek van het leven (vallen) een weg naar nieuw leven, of beter, naar leven mét de tragiek (vliegen) mogelijk is.

Madelief Brok brengt in een preek ter sprake hoe te midden van tragiek en ontregeling het heilige ons kan toevallen. Als zij een vrijzinnig bijbels woordenboek zou uitgeven, zou ze genade omschrijven als: "een situatie waarin de waarheid geen nooduitgangen meer behoeft, alsof er een soort fotosynthese plaatsvindt verschrompel je niet, maar scheidt je zuurstof uit." Deze cryptische omschrijving ontleent ze aan een gedicht van Dichter des Vaderlands Lieke Marsman. Marsman is ongeneeslijk ziek. In het door Brok geciteerde gedicht stelt ze zich de vraag: "Is Genade dat je gegeven wordt dat je niet sterft vandaag of dat je je aanstaande dood leert aanvaarden?" Ze wordt heen en weer geslingerd wordt tussen acceptatie en angst voor haar naderde dood. Als het al te accepteren is, dan toch wel als ze haar laatste maanden zoveel mogelijk mag doorbrengen in de natuur. Ze omschrijft een ervaring van universele schoonheid, het sublieme, zoals je die kan hebben in de natuur:

"[…]
Maar pas op, ook op deze weg
kan een gemiste afslag zomaar tot genade leiden.
Eén overwoekerde wegwijzer
en je staat oog in oog met het sublieme
(volstrekt onvoorbereid, alle jaren van studie ten spijt)
en blijkt een manier te kennen om dit verteren
in het licht van universele schoonheid uit te houden.'

De waarheid behoeft geen nooduitgangen meer
en alsof er een soort fotosynthese plaatsvindt
verschrompel je niet, maar scheidt zelf zuurstof uit.
Genade." (Marsman 2021)

Te midden van groot lijden kunnen mensen soms overvallen worden door het sublieme, dan blijkt ons lijden even 'te verteren en in het licht van universele schoonheid uit te houden', dan behoeft de waarheid, de werkelijkheid die ons zoveel pijn doet, even geen nooduitgang meer. Het lijden wordt opgenomen in de genade van de sublimiteitservaring. De alledaagse realiteit kan op zo'n moment voor even 'heilige grond' worden, volgens Brok. "En dat we dan niet meteen verder lopen. Onze sandalen durven uitdoen en op kousenvoeten en met aandacht. Even blijven staan. Zuurstof uitscheiden." (Brok 2021)

5. Mystieke ervaring

Mijn vermoeden was dat **Christiane Bervens-Stevelinck** zich wel zou kunnen herkennen in de woorden van Lieke Marsman. In haar preken sprak ze geregeld over het numineuze, een begrip van Rudolf Otto, dat Berkvens-Stevelinck omschrijft als "een plotselinge gewaarwording één te zijn met al wat leeft, in volkomen harmonie met zichzelf en met de kosmos" (2014, 101). Toen ze in 2017 te horen kreeg dat ze niet lang meer te leven had, besloot Berkvens-Stevelinck nog een laatste boek te schrijven, over de spiritualiteit van het sterven (2018). In dagboekvorm beschrijft ze hoe ze de naderende dood ervaart en ook de bijzondere dingen die haar toevallen: mooie gesprekken met haar zoons, een laatste vakantie naar Noordwijk, vreugde om haar kleinkinderen. Er spreekt grote dankbaarheid uit haar woorden. Ook benoemt ze haar contact met God, dat ze als vanzelfsprekend is gaan ervaren. Opnieuw dankbaarheid. Het geeft haar de kracht en innerlijke rust zich over te geven aan wat ze als een nieuw avontuur is gaan zien. En precies om die innerlijke rust is het volgens Berkvens-Stevelinck in het geloof te doen. Met woorden van de Remonstrantse Belijdenis van 2006 zegt ze: "Innerlijke rust vinden wij, zoals gezegd, in een niet aflatende verwondering over wat ons toevalt en geschonken wordt." (2014, p.55).

Vlak voor haar overlijden wordt Berkvens-Stevelinck nog geinterviewd door Annemiek Schrijver in het programma De Verwondering. Het citaat dat ze voor die uitzending meeneemt komt van de 14^{e} eeuwse mystica Julian van Norwich, die tijdens een ernstig ziekbed visioenen krijgt en later schrijft over die 'opperste geestelijke' ervaring, die haar vervulde met 'blijvende zekerheid' en maakte dat ze 'één en al vrede was'. Precies dat is wat Berkvens-Stevelinck ook ervaart: die diepe innerlijke vrede. "Bij momenten," zegt ze erbij, "je kunt het niet bestellen, je kunt het niet doen ontstaan, het ontstaat vanzelf in jou. Meestal wanneer je in de stilte bent."

'Rust vinden in de verwondering over wat ons toevalt en geschonken wordt' krijgt bij Christiane Berkvens-Stevelinck een mystieke betekenis. Vergelijkbaar met de ervaring van

het sublieme van Lieke Marsman, schrijft Berkvens over numineuze ervaringen, ervaringen van eenwording met God. Ervaringen die haar dragen, juist in moeilijke tijden. Als Annemieke Schrijver haar houding tegenover de dood 'stoer' noemt, antwoord ze resoluut: "Die kracht die mij draagt – en dat is God voor mij - die is stoer, niet ik."

6. Genade en de ander

Hierboven (zie 'genade en verantwoordelijkheid') haalde ik al een dichtregel aan van Gabriel Smit, geciteerd door **Christiane Berkvens-Stevelinck** in haar boekje *Mens* (2014): "God schenkt ons Zijn wijn, maar wie anders dan de mens in Zijn beker?" De mens speelt een belangrijke rol in genade. Niet alleen is zij haar ontvanger, zij is ook haar vehikel. Genade kan ons toevallen uit handen van onze medemens. Christiane vat het gedicht zo op: "door de ontmoeting met de ander, door de liefde, is God aanwezig." (107)

Ook **Christa Anbeek** haalt het thema aan in ons interview: "Wat voor gemeenschappen hebben we nodig om genade gestalte te geven? Want ik geloof niet zo in alleen de veerkracht van een bepaald persoon, maar het heeft ook te maken met wie er om je heen staan. Wie luisteren er naar je, wie maken het mogelijk dat je nieuwe ervaringen opdoet?" Het sluit in mijn optiek aan bij Anbeeks recente onderzoek naar *communities-with-a-heart* of gemeenschappen-met-lef; gemeenschappen die zich oefenen in de moed om kwetsbaar te zijn en waar mensen elkaar dragen in tijden van ontregeling.

In het essay *De moed om kwestbaar te zijn* (2020) stelt zij: "We zijn van elkaar afhankelijk om moedig te zijn. Moed is een zaak van het hart, gedragen worden, ons hart openen voor elkaar te midden van ontregeling. Niet iets voor helden, geen dapperheid of fortitudo, maar als kleine mensen beseffen dat we het alleen niet redden en ons daarom toevertrouwen aan elkaar."

Ik denk dat we kunnen stellen dat ook dat genade is. Dat we elkaar toevallen, dat het hebben van een dragende gemeenschap ons toevalt. En dat genade ook gestalte krijgt in onze medemens. De remonstrantse belijdenis van 2006 spreekt over Jezus als van Geest vervulde mens die ons Gods eeuwige liefde nabij brengt. Genade gaat ook over de vraag of wij dat voorbeeld, een 'heilig voorbeeld van wijsheid en moed', volgen en zo gemeenschappen-met-lef kunnen vormen.

7. Geloof is een geschenk

Voor het vorige hoofdstuk heb ik me verdiept in de scholastische genadeleer van Jacobus Arminius. Een van de dingen die daarin naar voren komt is dat het geloof ook iets is dat geschonken moet worden. In de vrijzinnige theologie lijkt soms echter meer ruimte voor het verstand dan voor het geloof. Op zijn minst willen remonstranten hun geloof kritisch doordenken. **Koen Holtzapffel** onderzoekt de verhouding van geloof en verstand in een artikel over publieksfilosofen en religie (2014). Hij stelt daarin vast dat (post)moderne

filosofen als Joke Hermsen, Frédéric Lenoir en Alain de Botton hernieuwde interesse tonen in religie en godsdienst. In het wijsgerig discours wordt religie rationeel doordacht. Daar ligt volgens Holtzapffel zowel de kracht als een uitdaging voor de vrijzinnige theologie, want: “In het geloof komt een eigensoortige werkelijkheid ter sprake. Geloof is óók irrationeel, heeft van doen met openbaring, overgave en roeping en mag dus niet opgaan in gemoedelijke verstandelijkheid en vervlakkend moralisme.” Vrijzinnige theologie mag niet opgaan in filosofie, omdat er over geloof meer te zeggen is dan dat wat we intellectueel kunnen doordenken. Holtzapffel haalt de woorden van Theo Boer aan als hij stelt: “Aan geloof ligt een ervaring ten grondslag, het besef ‘van een instantie *groter en eerder* dan mijn zelf die als zodanig als transcendent ervaren wordt’” (Boer in Holtzapffel 2014, 11).

In die lijn reageert **Tjaard Barnard** op de bekende reclameleus van de remonstranten uit 2012 (*Geloof begint bij jou*): “Maar ten diepste begint geloof niet bij onszelf. Geloof is altijd het antwoord van mensen op wat hen overkomt in het leven, op wat ze ervaren, op wat ze om niet (gratis, uit genade) ontvangen.” Het is een gedachte die ook gedeeld wordt door **Eginhard Meijering**. Hij laat in een interview in het Reformatorisch Dagblad optekenen: “Ook ik denk dat het geloof door Gods genade in je gewekt moet worden.” (De Heer 2000).

Conclusies

Wat me in bovenstaande verkenning opvalt is in de eerste plaats de enorme rijkdom aan connotaties en perspectieven die in het remonstrantse spreken over genade de revue passeren: geschenk, roeping en verantwoordelijkheid, falen en nieuwe begin, ontregeling en nieuw leven, mystieke ervaring, de rol van anderen als middelaars van genade en geloof als genadegave. Ik heb in mijn verkenning waarschijnlijk nog niet alle betekenissen van genade bij hedendaagse remonstranten gevonden. Wat wel duidelijk is geworden is dat genade ook vandaag de dag nog een belangrijk en vooral rijk begrip is voor remonstrantse theologie.
De rode draad door alle perspectieven is volgens mij dat genade voor remonstranten een antwoord biedt op de ervaring dat het leven niet maakbaar is. Het begrip genade kan ons helpen om de grenzen van maakbaarheid onder ogen te zien en ons ermee te verzoenen. Het biedt bovendien een positief, wenkend perspectief. Juist in onze afhankelijk kunnen we namelijk ervaren dat we tegemoetgekomen worden. Ons vallen dingen – en medemensen - toe die ons voorbij de grenzen van de eigen maakbaarheid dragen. Dat besef maakt dat we ons aan dit kwetsbare, onmaakbare leven kunnen toevertrouwen. Tegelijk maakt het besef dat het leven hen toevalt dat remonstranten zich geroepen weten om op dat geschenk te antwoorden door met de genade mee te werken aan een wereld van vrede en gerechtigheid. Zo gaan genade en verantwoordelijkheid steeds weer hand in hand.

Hedendaagse remonstranten plaatsen genade over het algemeen niet in de context van het eeuwig leven, zoals dat gebruikelijk is in de klassieke genadeleer (ook van Arminius). De reflectie op de betekenis van genade is meer gericht op het hier en nu dan op een eventueel hiernamaals. Wel lijkt ook hier ruimte voor een idee van ‘verlossing’. Barnard en Goud

wijzen er bijvoorbeeld op dat het besef te leven van genade kan ons bevrijden van de tredmolen van het neoliberale individualisme, het zelf te bereiken succes. Het kan ons mild maken voor onszelf tegenover de groeiende prestatiedruk in de samenleving. En Coenradie wijst aan hoe genade ons kan verlossen van schaamte en schuldgevoel om momenten waarin we tekort zin geschoten. Als mensen mogen we feilbaar zijn in de wetenschap dat we ook in ons falen geliefd en aanvaard zijn.

Persoonlijke reflectie

Met hedendaagse remonstranten deel ik de interesse voor de betekenis van genade in het hier en nu. Dat we als remonstranten echter nog altijd schatplichtig zijn aan Arminius blijkt uit de aandacht die in veel teksten uitgaat naar het samenspel tussen God en mens, tussen dat wat we om niet ontvangen en onze eigen verantwoordelijkheid om hierop als mens te antwoorden en zo met de genade mee te werken.

Genade is bij hedendaagse remonstranten een heel veelzijdig begrip. De verschillende perspectieven van genade vullen elkaar in mijn optiek aan. Ik vind daarin niet één perspectief meer waar of waardevol. Elk perspectief werpt een licht op een ander aspect van genade en zo vormt zich een idee van de breedte van levenservaringen waarop genade betrekking kan hebben. Genade gaat aan ons bestaan vooraf, is ons op onze levensweg – met haar pieken en haar dalen - dragend nabij en houdt ons leven ook voorbij de dood omvat.

Hoofdstuk 3

Kom tot ons, Eeuwige, in de tijd

Mijn visie op genade

De afgelopen twee jaar heeft het onderwerp genade mij steeds in meer of mindere mate beziggehouden. Naast een uiterst boeiend studieonderwerp raakt het voor mij ook aan een existentiële vraag. Het appelleert aan een zeker religieus verlangen, een persoonlijk zoeken naar God. Wat versta ik onder God en hoe verhoudt dat wat ik God noem zich tot ons? Valt mij iets van Godswege toe? En wat betekent dat dan? Ik bestudeerde de genadeleer van Arminius, verkende hoe hedendaagse remonstrantse theologen over genade schreven en deed inspiratie op bij enkele andere theologen, waaronder Paul Tillich, Nadia Bolz-Weber en Serene Jones. De verschillende visies vormden mijn eigen denken over het onderwerp. Dat denken is echter ook gevormd door (religieuze) ervaringen die ik opdeed en vele gesprekken die ik over de jaren voerde met mensen die ik op mijn religieuze zoektocht ontmoette: seculiere vrienden, evangelische christenen, theologiedocenten, zinzoekers en een klooster vol Spaanse nonnen. Dit alles heeft mijn persoonlijke visie op genade gekleurd. In dit hoofdstuk wil ik die visie formuleren.

Eerst zal ik drie 'prangende vragen' behandelen die ten grondslag liggen aan mijn visie: de vraag wat ik onder 'God' versta als ik zeg dat iets mij van Godswege toevalt; de vraag of de mens een vrije wil heeft en wat dat betekent voor onze verantwoordelijkheid en de vraag wat 'zonde' is en hoe zonde van betekenis is voor mijn denken over genade. Vervolgens zal ik mijn visie op genade uiteenzetten.

Drie vragen die voorafgaan

God

In mijn gesprekken met bevriende zusters van een Spaans klooster valt veelvuldig het woord *gracia*, genade. Of iets wel of niet in hun leven gebeurt, hangt sterk samen met Gods wil. God beschermt, God voorziet, God geeft en neemt in hun concrete dagelijkse leven. Aan dat idee ontlenen ze veel moed en kracht om uitdagingen aan te gaan en ook berusting bij tegenslagen. Ze leunen op iets dat groter is dan zijzelf, ze leunen op genade. Als wij hierover spreken resoneert er iets bij mij. Ik wil hier ook op leunen. Maar kan ik dat wel? Ik wil die dragende kracht van genade overeind houden, maar ik kan niet geloven in een God die als een soort bestuurder concreet in de werkelijkheid ingrijpt. Als ik een idee wil vormen van wat genade is en voor mij betekent, zal ik dus eerst mijn idee van 'God' moeten formuleren.

In postmoderne theologie wordt wel van de 'dood van God' gesproken. Een voorstelling van God als "zelfstandig wezen dat als schepper boven de wereld staat, het wereldgebeuren

leidt en daarin ingrijpt" (Benjamins 2016, p. 94) wordt afgewezen. Deze God – ook wel een theïstisch godsbeeld genoemd - is dood. Rick Benjamins pleit er echter voor om het woord God te blijven gebruiken om *ervaringen van transcendentie* te duiden. Dit zijn volgens Benjamins "ervaringen van de werkelijkheid die iets met ons doet, doordat ze ons draagt, overstijgt, roept, omvat of onderbreekt." (2022, p. 262). Dit zijn ervaringen die wijzen naar een 'surplus' in de werkelijkheid. Waar dat surplus precies uit bestaat – en óf zij bestaat – is niet met zekerheid te zeggen. Het valt buiten het bereik van het menselijk kennen. We hebben slechts kennis van de *ervaring* dat de werkelijkheid een surplus kent, een diepere of hogere dimensie (idem, p. 262-263).

Serene Jones, rector van Union Theological Seminary in New York, geeft in haar boek *Call it Grace* een vergelijkbare invulling aan het woord God. God is ten diepste mysterie en als zodanig nooit volledig kenbaar. Maar Jones gelooft dat "*the universe is ultimately loved by a divine reality that is greater and more wonderful than we can begin to imagine, and that in this reality we find our ultimate destiny, the purpose of our existence.*" (2019, p. xvi). Wat Jones voor mij toevoegt aan de beschrijving van Benjamins is dat de goddelijke dimensie liefdevol is; het is Liefde zelf. Het is een altijd aanwezige liefde die voorafgaat aan ons bestaan en waarin ons bestaan haar bestemming heeft (p. xvii).

Net als Benjamins en Jones pleit de remonstrantse theoloog Koen Holtzapffel in zijn *Goddeeltje* voor het belang van het gebruik van een woord als 'God', ook als we niet precies kunnen aanwijzen wat dat woord aanduidt. "Wat precies de aard is van de werkelijkheid waar religieuze taal naar verwijst is niet in woorden uit te drukken. Ze hint op een mysterieuze, op een goddelijke werkelijkheid achter onze alledaagse, empirisch waarneembare werkelijkheid." (2014b, p. 40) Het woord God duidt ook bij Holtzapffel niet op een wezen dat losstaat van onze werkelijkheid, maar eerder een dimensie van de werkelijkheid. Een dimensie die ons dingen doet ervaren van 'een geheel andere kwaliteit' (p. 79).

Met Benjamins, Jones en Holtzapffel verwijst voor mij het woord God naar een dimensie of surplus van de werkelijkheid. De werkelijkheid heeft in mijn beleving een bezielde kwaliteit in de zin dat het doortrokken is van een liefdevolle, kennende aanwezigheid, een 'ziel'.
In taal van de christelijke traditie zou dat heten: de wereld is vol van Geest. Dat herken ik ook in de woorden van een gebed van Koen Holtzapffel: "Als verborgen geestkracht bent u werkzaam in ons bestaan, bezielt u de wereld waarin wij leven" (p. 81). Bij het woord God heb ik die bezielde kwaliteit van de werkelijkheid voor ogen. Om het verschil met een theïstisch idee van God duidelijk te maken, spreek ik in de hieronder geformuleerde visie op genade ook wel van 'het Heilige' als term om deze bezielde kwaliteit van de werkelijkheid aan te duiden. Elders gebruik ik echter net zo graag God, Eeuwige, Bron of Grond. Het zijn woorden van menselijke taal die proberen te naderen wat het menselijk kennen te boven gaat. Het Heilige overstijgt in mijn optiek het persoonschap, maar wordt voor ons persoonlijk

daar waar het zich met ons – personen – verbindt. Wij kunnen het Heilige dan (geestelijk) ervaren alsof we een persoon tegenover ons hebben. We voelen ons dan bijvoorbeeld aangesproken, gezien, gedragen of geliefd.

Vrije wil en verantwoordelijkheid

We zagen dat de 'vrije wil' een cruciaal aspect is in de genadeleer van Arminius en we zagen dat verantwoordelijkheid bij hedendaagse remonstranten nog steeds hand in hand gaat met ons denken over genade. Tegelijkertijd is het idee dat de mens over een vrije wil beschikt ook steeds weer onderwerp van discussie; vroeger vooral onder theologen, maar in recenter jaren ook in de cognitiefilosofie en neurowetenschap. Voor mijn visie op genade is het noodzakelijk om een positie in te nemen ten aanzien van het al dan niet bestaan van een menselijke vrije wil en wat dat ons zegt over de eigen verantwoordelijkheid van mensen om in hun handelen het goede te doen.

Op basis van neurowetenschappelijk onderzoek wordt wel gesteld dat ons handelen bepaald wordt door hersenprocessen die zich onbewust in ons afspelen en dat we daarom niet kunnen spreken van een 'vrije wil' (Victor Lamme 2010). Hier wordt echter ook kritiek tegen ingebracht. Zo stelt Andre Aleman in *Ons brein de baas* (2017) dat ons handelen weliswaar voor een deel onbewust gestuurd is, maar dat het wel degelijk mogelijk is om met ons bewustzijn ons handelen te beïnvloeden en bij te sturen. Dusdanig dat we in zijn optiek kunnen spreken van een bewuste keuze. Wij kunnen de onbewuste aandrang om iets te doen als het ware corrigeren door bewuste aandacht aan onze keuzes te besteden. Zo kunnen we bijvoorbeeld de aandrang om iets te stelen wat voor het grijpen ligt, weerstaan omdat we ons realiseren dat we hier iemand anders mee duperen of door het besef dat we ervoor gestraft kunnen worden. Dit vermogen om ons onbewuste te corrigeren maakt de mens echter niet volledig 'vrij' om te *doen* wat we willen of zelfs maar te *willen* wat ons goed lijkt. We kunnen met het bewuste deel van onze hersenactiviteit de rest van ons brein aansturen. Maar die aansturing, erkent ook Aleman, is wel begrensd. Het brein blijft beperkt in mogelijkheden door erfelijkheid, opvoeding, cultuur en levenservaringen. Denk bijvoorbeeld aan diepgewortelde gedragspatronen die we ontwikkelen in onze jeugd. Binnen de beperking van mogelijkheden heeft ons bewustzijn manoeuvreerruimte (Aleman 2017). We zouden dus kunnen spreken van een zekere mate van vrije wil, maar – in mijn optiek – niet van een absolute vrije wil.

De vraag van de vrije wil hangt in de filosofie sterk samen met het begrip verantwoordelijkheid. Of wij als mensen verantwoordelijk zijn voor ons handelen hangt af van de vraag of wij in staat zijn om vrij onze handelingen vorm te geven. Als ons handelen volledig bepaald is door ons onderbewuste en wij geen bewuste controle zouden kunnen uitoefenen op dat handelen, zijn wij niet voor ons handelen verantwoordelijk. Ons bewuste 'zelf' kan niet verantwoordelijk zijn voor handelingen waar ons onderbewuste ons toe aanzet. Als wij echter, zoals Aleman stelt, ons onderbewustzijn kunnen overrulen dan dragen

wij – binnen eerdergenoemde begrenzingen, de verantwoordelijkheid om dat vermogen te benutten om ons handelen steeds zoveel mogelijk in overeenstemming te brengen met dat wat onszelf en anderen goed doet.

Zonde

In mijn onderzoek naar genade kwam vaak de term 'zonde' naar voren als onmisbaar begrip om genade goed te kunnen duiden. Een goed voorbeeld daarvan is het werk van Nadia Bolz-Weber. In veel van haar boeken en preken reflecteert ze op haar geschiedenis met drank- en drugsverslaving en de omkeer die ze in haar leven heeft meegemaakt waardoor ze theologie ging studeren en als Luthers predikant een gemeenschap stichtte voor ex-verslaafden en ex-gedetineerden in de Amerikaanse stad Denver, *House For All Sinners And Saints*. Haar persoonlijke geschiedenis duidt zij met de begrippen zonde en genade, waarbij ze zonde in navolging van Francis Spufford definieert als '*the human propensity to F* things up'*, de menselijke neiging om dingen te verzieken, en genade als "*source of wholeness*"(2021, p.45). Bij herhaling onderstreept Bolz-Weber het belang om de zonde in ons eigen bestaan onder ogen te zien, omdat het ons ontvankelijk maakt voor het ontvangen en herkennen van genade in ons leven.

Ik voelde zelf enige weerstand tegen het woord 'zonde'. Enerzijds omdat die 'neiging om dingen te verzieken' volgens mij wel meevalt. Ik ben meer van de school dat de meeste mensen deugen (vgl. Bregman). Anderzijds roept het woord 'zonde' bij mij automatisch een ander woord op: schuld. Echter, voor zover wij al een neiging hebben om dingen te verzieken, ligt volgens mij – zoals ik hierboven heb toegelicht – de oorzaak in veel gevallen in ons onderbewuste en de factoren die ons onderbewuste gevormd hebben; zoals onze erfelijke aanleg, opvoeding, cultuur en levenservaringen. We kunnen in mijn optiek slechts in beperkte mate verantwoordelijk (en dus schuldig) worden gehouden voor die neiging en de handelingen die daaruit voortvloeien.

Een andere opvatting van zonde vond ik in een preek van Paul Tillich. Daarin maakt hij allereerst onderscheid tussen zonden (immorele daden) en zonde. Zonde vertaalt hij met '*separation*', scheiding of verwijdering. De mens is van zichzelf, van de ander en van God - bij Tillich 'de Grond van ons zijn' - vervreemd. "*Thus, the state of our whole life is estrangement from others and ourselves, because we are estranged from the Ground of our being, because we are estranged from the origin and aim of our life*" (1949, § 10). We beseffen ergens wel dat we tot een groter geheel behoren, maar ervaren deze verbondenheid niet. Dit uit zich in ons leven als wanhoop, verlies van betekenis, ervaringen van leegte, twijfel en cynisme. Hier eindigt het echter niet voor Tillich, want waar zonde is, is ook genade. Vanuit de Grond van ons zijn kan de vervreemding steeds opnieuw overbrugd worden. We worden dan aangeraakt door genade.

Wat ondanks het schurende woord zonde bij mij resoneert in de betogen van zowel Tillich als Bolz-Weber is het gegeven dat we iets buiten onszelf *nodig* hebben en dat het bijdraagt aan onze heelheid om dat eerlijk onder ogen te zien. Omdat we het niet kunnen ontvangen zolang we denken dat we het niet nodig hebben (Tillich 1948, § 12).

Mijn visie op genade

1) Genade is dat wat de relatie tussen God en de levende wereld schept.

Eerst iets over wat genade volgens mij ís. Ik leen van de genadeleer van Arminius de gedachte dat God zijn goedheid *communiceert* (Stanglin & McCall, 2012, p. 92). Genade is deze communicatie, een zenden en ontvangen, van goedheid en liefde, vanuit God naar de wereld. Communicatie schept een relatie. Zender en ontvanger wisselen betekenis uit en delen vervolgens in een gezamenlijke betekenis.

God zie ik niet als een wezen dat de wereld bestuurt, maar als de bezielde kwaliteit van de werkelijkheid; een liefdevolle, kennende aanwezigheid. Ik spreek van genade waar deze bezielde kwaliteit ons mensen (en alles wat leeft) wordt aangereikt, waar wijzelf 'bezield' worden en worden opgenomen in een bezield geheel. Genade is dus in de eerste plaats het Heilige dat zichzelf schenkt en zich zo met de levende wereld verbindt. Zo worden wij in een relatie met het Heilige en met de werkelijkheid betrokken.

2) Het Heilige transformeert ons 'er zijn' in betekenisvol leven

Met dat het Heilige zich met ons verbindt doet ze wat met ons. Genade transformeert ons 'er zijn' in een betekenisvol leven. We worden opgenomen in de bezielde ordening die het Heilige in de werkelijkheid aanbrengt. Ook ons leven krijgt hierdoor iets heiligs, van ultieme onmeetbare waarde, verbonden met de bron en de bestemming van het bestaan. Ons leven krijgt zin, doordat het Heilige ons roept om de bezieling in ons leven vorm te geven; haar waar te maken in het geleefde leven. Het Heilige, dat zowel vreemd aan ons als intiem vertrouwd met ons is, wordt ons tot innerlijk 'tegenover'. Dat geeft dat we tot in onze diepste vezel en elke uithoek van onze geest gekend zijn; dat wij niet ongezien maar gezien door het leven gaan. Zelfs als we alleen zijn, ziet het Heilige ons aan, is het Heilige ons intiem nabij. Ten overstaan van de overweldigende uitgestrektheid van de werkelijkheid wordt zo ons bestaan steeds opnieuw bevestigd, gezien, gekend, bij naam genoemd. Dit vormt voor ons de dragende grond van ons bestaan. We doen ertoe, we zijn gekend, geliefd en dat is een onveranderlijk fundament. Steeds waar wij ons door die genade aangeraakt weten, heelt het onze angst en pijn, krijgt ons leven (opnieuw) betekenis en schenkt ze ons kracht om te bestaan. In de liefdevolle verbondenheid bezielt, roept, draagt, heelt en kent het Heilige ons.

3) Genade is te kennen als geestelijke ervaring

Vanuit de verbondenheid met God kunnen wij ons bezield, geroepen, gedragen, geheeld en gekend weten. Dit kunnen mensen, zo denk ik te begrijpen, geestelijk ervaren. Ik denk hierbij aan ervaringen in mijn eigen leven die de tastbare, kenbare werkelijkheid overstijgen. De ervaring 'ertoe te doen', terwijl mijn leven slechts een stofje in het universum is. De diepe, haast onwerkelijke ervaring gekend te zijn zoals geen ander mens mij kent, door iets ontastbaars dat mij aanziet en liefheeft, een *bezielde nabijheid*. De ervaring – soms ook – van stilgezet worden, innerlijk geraakt, opengebroken of juist geheeld. En de ervaring geroepen te zijn; gewenkt om mij in te zetten voor idealen, dromen en doelen of voor concrete medemensen. Het zijn wat Rick Benjamins 'ervaringen van transcendentie' noemt; ervaringen die verwijzen naar het surplus in de werkelijkheid, "doordat ze ons draagt, overstijgt, roept, omvat of onderbreekt" (Benjamins 2022, p. 261-262). Aan dergelijke ervaringen van genade – iedereen zal ze anders ervaren en verwoorden – ontlenen we kracht en vertrouwen. Het zijn ervaringen die ons goed doen.

4) We kunnen van de *ervaring van* genade vervreemd raken

Aan de ene kant kunnen mensen dus verbondenheid met het heilige ervaren. Aan de andere kant kunnen mensen ook het gemis ervan ervaren. Paul Tillich spreekt in dat verband van een staat van verwijdering en vervreemding die volgens hem inherent is aan het menselijk bestaan. Het is zijn opvatting van 'zonde': leven in vervreemding van de Grond van ons zijn en als gevolg daarvan van onszelf en van elkaar. We beseffen daarin ergens wel dat we onderdeel uitmaken van een groter geheel, maar ervaren deze verbondenheid niet. Dit kan zich in ons leven uiten als wanhoop, verlies van betekenis, ervaringen van leegte, twijfel en cynisme.

5) Door genade wordt de relatie steeds opnieuw bevestigd en vernieuwd

Vervreemding is misschien onvermijdelijk, zij is niet onveranderlijk. Want steeds is daar weer de mogelijkheid dat onze vervreemding overbrugd wordt, dat we aangeraakt worden door genade en dat we opnieuw iets van de verbondenheid met het Heilige ervaren. Veel verhalen getuigen ervan dat deze dragende, helende genade zich juist voordoet te midden van onze diepste wanhoop, als we zelf geen uitweg meer zien. Ik denk aan Lieke Marsman die het sublieme ervaart en daardoor tijdelijk haar lot kan dragen. En aan Anbeek die spreekt van ervaringen van diepe ontregeling waar weer iets van nieuw betekenisvol gebied wordt gevonden. Ik moet ook denken aan religieuzen en mystici die spreken van de nacht van het geloof (Johannes van het Kruis) of woestijnervaringen; momenten van Godverlatenheid die soms juist een plek van verlichting kunnen blijken. In de theologie worden dit soort momenten wel epifaniën genoemd; plotselinge openbaringen van het heilige. Er gaat een transformatieve kracht vanuit. De situatie waarin we ons bevinden verandert niet, maar we vinden een begaanbare weg doordat we weer in contact komen met dat wat ons leven betekenis geeft, met dat waardoor we in ons lijden gedragen en gezien zijn.

6) Genade wordt meestal bemiddeld

Ik stelde al dat genade naar mijn mening geestelijk te ervaren is. Ik denk dat genade zich daarbij slechts bij uitzondering puur geestelijk manifesteert, bijvoorbeeld in gebed. De geestelijke ervaring van genade wordt echter in de meeste gevallen gewekt door iets in onze waarneembare werkelijkheid. Genade heeft te maken met geraakt worden en deze aanraking wordt vaak bemiddeld door iets dat ons raakt: het zien van overweldigende schoonheid in de natuur of in de kunst, een muziekstuk, een troostrijk of inspirerend woord, een aandachtige blik van een medemens, of een beroep dat een ander op ons doet, een door mensen vormgegeven ritueel of een van generatie op generatie doorgegeven verhaal. Één zo'n verhaal wil ik in het bijzonder noemen: het verhaal van Jezus, een van Geest (genade) vervulde mens door wie Gods eeuwige liefde heen schijnt.

7) Een bevoorrechte plek voor ervaringen van genade is de gemeenschap

Een onmisbare middelaar van genade is onze medemens. Genade verbindt of herenigt ons volgens Paul Tillich niet alleen met de Grond van het zijn, maar daarmee ook met onszelf en met elkaar. Genade vindt daar plaats waar de onderlinge vervreemding wordt overbrugd en we ons weer op een nieuwe manier aan elkaar laten zien. (Tillich 1948, § 13). Volgens de theologie van Christa Anbeek is de gemeenschap onmisbaar voor het vinden van nieuw betekenisvol gebied na ervaringen van ontregeling. Door aan elkaar te verschijnen, dat is door elkaars getuige te zijn en door onze verhalen te delen, vinden we nieuwe betekenis. Deze ervaring kan niet ontstaan in de afzondering van de enkeling, maar vraagt om de betrokkenheid van een gemeenschap.

8) Genade wordt ons om niet geschonken, maar vraagt wel ontvankelijkheid

Tot op heden heb ik vooral gesproken over wat ons in genade toevalt. Als erfgenaam van Arminius wil ik echter ook nog iets zeggen over de rol van de mens. We kunnen ervaringen van genade niet organiseren. En hoewel ze bemiddeld worden door ervaringen, mensen en gebeurtenissen in de tastbare werkelijkheid, kunnen diezelfde zaken zich op een ander moment heel gewoon – zonder surplus of heilige kwaliteit – aan ons voordoen. Of we zodanig geraakt worden dat we iets van bijzondere betekenis ondergaan, hebben we niet zelf in de hand. Genade blijft in die zin een geschenk. Toch is daarmee in mijn optiek niet alles gezegd. We ervaren genade immers in zeer wisselende mate, verschillend van mens tot mens en van moment in ons leven. Als die ervaring ons louter buiten onszelf om toevalt, zou dat op een willekeur of toeval wijzen. Beide doen in mijn optiek af aan het idee van het Heilige als liefdevolle, bezielende kracht in de werkelijkheid. Het is het oude dilemma waar Arminius mee worstelde. En met Arminius ben ik van mening dat de mens dus wel een rol heeft in de relatie waarin genade wordt geschonken. Arminius gebruikte de beeldspraak van de bedelaar die zijn hand ophoudt voor de gift van de weldoener. De weldoener bepaalt volledig óf en wat hij geeft, maar zonder de ontvangende hand van de bedelaar gaat het niet. In mijn optiek kan de mens genade afwijzen, zich ervan afsluiten of er stug aan voorbij leven. Of de mens kan zich als ontvangende partij opstellen. De mens kan het geschenk van

genade niet afdwingen, maar kan zich wel oefenen in ontvankelijkheid. Door met elkaar te spreken over genade. Door opmerkzaam te worden voor de vervreemding die we ervaren: leegte, uitzichtloosheid, gebrek aan betekenis, gemis aan dragende grond onder ons bestaan. En door vervolgens aandachtig de werkelijkheid af te speuren waar zich iets van bijzondere betekenis voordoet. Door te verstillen en ruimte te maken voor ervaringen van schoonheid en troost. Door nieuwe en oude rituelen, door het delen van verhalen van transcendentie. Zo kunnen we ons hart richten op wat het Heilige ons aanreikt. Een houding die mooi verwoord is in een geliefd remonstrants antwoordlied aan het begin van de kerkdienst: "*Tot u Heer is ons hart gericht, hier zijn wij open voor Uw licht. Gij geeft ons kracht tot stilte en strijd. Kom tot ons, Eeuwige, in de tijd.*"

Conclusies en reflectie op het onderzoek

Conclusies

In mijn onderzoek heb ik het remonstrantse denken over genade verkend. Eerst heb ik de theologie van Jacobus Arminius bestudeerd. Daaruit bleek dat genade een heel centraal begrip is in zijn werk. Hij richt zich in de doordenking van genade voornamelijk op de soteriologie, de reddingsleer, en rol van genade in het verwerven van het eeuwig leven. Daarbij is het voor Arminius van belang om Gods genade en de menselijke vrije wil beide een plek te geven in zijn leer over de redding van de mens.

Hedendaagse remonstranten hebben de blik op het hiernamaals ingeruild voor de blik op het hier en nu. Ze spreken vooral over de betekenis van genade voor het aardse leven. Daarbij biedt genade een antwoord op de ervaring dat het leven niet maakbaar is. Het begrip genade geef bovendien aanwijzingen hoe wij ons tot die onmaakbaarheid van het bestaan kunnen verhouden en welke positieve betekenis er schuilt in onze afhankelijkheid. Het bevrijdt ons van de druk om voldoende te hebben aan onszelf en schept ruimte op open te staan voor wat ons toevalt en geschonken wordt. Net als bij Arminius blijft ook bij hedendaagse remonstranten de eigen verantwoordelijkheid van de mens overeind. In genade ligt de roeping besloten om op de genade te antwoorden, door dat wat ons gegeven is – ons leven en al onze mogelijkheden - in te zetten voor de wereld.

Met het formuleren van mijn eigen visie heb ik enkele aspecten van genade verder willen doordenken vanuit vrijzinnig perspectief. Achter de ervaringen van genade en de betekenis van genade in het geleefde leven gaat voor mij een diepere vraag schuil naar de bron van deze ervaringen en betekenissen. Ik heb daarom geprobeerd een voorstelling te maken van de relatie tussen God of het Heilige, genade en de mens om van daaruit verder te doordenken welke implicaties die relatie heeft voor de mens en ervaringen van genade.

Reflectie op het onderzoek

Ik kijk dankbaar en tegelijk kritisch terug op mijn onderzoek. In de eerste plaats dankbaar omdat het me diepgaand inzicht en begrip van het theologisch denken van Jacobus Arminius heeft opgeleverd. Ik heb genoten van de schoonheid van zijn theologisch bouwwerk. In de tweede plaats dankbaar omdat ik een rijkdom aan hedendaagse perspectieven op genade heb ontdekt die mijn eigen denken en bezinning heeft gevoed en verder heeft gevormd. In de derde plaats ben ik dankbaar dat deze scriptie mij uitdaagde om mijn eigen visie op genade te vormen en onder woorden te brengen.

Ik zie ook de beperkingen van mijn onderzoek. Ik ben veel teksten van remonstranten over genade op het spoor gekomen, maar ik kon voor mijn onderzoek onmogelijk alle teksten van iedereen tot me nemen. Ik zou het echter interessant vinden om van remonstrantse theologen te horen of zij zich in de door mij geschetste contouren herkennen of dat er nog belangrijke aspecten ontbreken.
Het remonstrantse denken beperkt zich bovendien niet tot theologen. Ik moest in mijn onderzoek echter keuzes maken en ik gaf de voorkeur aan literatuurstudie boven veldwerk, maar een boeiend vervolgonderzoek zou gedaan kunnen worden naar ideeën over genade

onder remonstrantse gemeenteleden. Daarbij zou onderzocht kunnen worden hoe die ideeën concreet uitwerken op het geloofsleven van remonstranten.
In mijn onderzoek laat ik ook de ontwikkelingen tussen Arminius en hedendaagse perspectieven buiten beschouwing. Ook dit zou interessant zijn voor een volgend onderzoek. Zo kwam ik in de catalogus van de Remonstrantica Bibliotheek in Den Haag bijvoorbeeld al twee titels tegen van teksten van L.J. van Holk (1893-1982).

Ik heb er bewust voor gekozen om in deze scriptie niet te kijken hoe remonstrants denken over genade zich verhoudt tot andere stromingen, maar een op zichzelf staand beeld te vormen van het remonstrantse spreken over genade. Een vergelijking met andere tradities lijkt me echter zeer waardevol, zowel vanuit oecumenisch perspectief als ter verdere verheldering van de remonstrantse positie.

Ook in het derde hoofdstuk (mijn eigen visie) heb ik mij tot enkele ideeën moeten beperken. Mijn begeleider wees me erop dat ik bijvoorbeeld aan de persoon van Jezus meer aandacht had kunnen besteden, nadat ik bij Arminius had geconstateerd dat ik zijn christologische opvatting niet mee kon spreken. De vraag nodigt uit tot meer reflectie en wellicht in de toekomst een persoonlijk antwoord.

Het meest kwetsbaar voelde ik me in het formuleren van mijn eigen visie. Hier kon ik me niet meer verschuilen achter de ideeën van anderen. Mijn visie is uiteraard mede gevormd door de ideeën van anderen, maar ook door mijn eigen levenservaring en mijn theologische verbeelding om al deze elementen tot een betekenisvol verhaal te maken. Dat verhaal zal altijd in ontwikkeling blijven. Nieuwe of mij nog onbekende perspectieven, vragen en ervaringen zullen me steeds weer uitdagen mijn visie te herzien of aan te vullen. Als vrijzinnig theoloog denk ik niet te kunnen beschikken over absolute waarheden, maar slechts over voorlopige reflecties op dat wat mijn verwondering wekt. Ik hoop echter dat mijn reflectie een bijdrage levert aan het denken en spreken over genade, opdat we steeds weer opnieuw op het spoor komen wat ons in dit tere bestaan draagt, bezielt en verbindt.

Literatuur

Introductie

Bolz-Weber, N (2021). Pastrix. The Cranky, Beautiful Faith of a Sinner & Saint. Little, Brown & Company, Boston.

Brink, G. van den (2002). 'Wat kunnen remonstranten en reformatorischen van elkaar leren – vroeger en vooral nu?' In: Theologia Reformata, nr. 45, 35 – 50

Dulk, M. den (2019), 'Genade'. In: Schrift, Tijdschrift over de Bijbel, nr. 293 (01), blz 45-48.

McFarland, I. A. (2011). 'Grace' in: The Cambridge Dictionary of Christian Theology. Cambridge University Press.

Philippa, M., F. Debrabandere, e.a. (2009). Etymologisch Woordenboek van het Nederlands, Amsterdam (online geraadpleegd via www.etymologie.nl op 6 mei 2022).

Reuver, R. (2019). Zeven is voldoende: vijf en twee. Lezing ter gelegenheid van het 400-jarig bestaan van de Remonstrantse Broederschap. Online geraadpleegd op 8 januari 2022: https://protestantsekerk.nl/verdieping/zeven-is-voldoende-vijf-en-twee/

Hoofdstuk 1

Arminius, J. (1608) Verklaring van Jacobus Arminius afgelegd in de vergadering van de Staten van Holland op 30 Oktober 1608. Opnieuw uitgegeven door G.J. Hoenderdaal (1960), de Tijdstroom, Lochem.

Dekker, E. (1993). Rijker dan Midas, Vrijheid, genade en predestinatie in de theologie van Jacobus Arminius (1559-1609). Boekencentrum, Zoetermeer.

Hernandez, A.F. (2017). The Doctrine of Prevenient Grace in the Theology of Jacobus Arminius. Berrien Springs, Michigan.

Stanglin, Keith D. & McCall, Thomas H. (2012). Jacob Arminius: Theologian of Grace. Oxford University Press, New York.

Hoofdstuk 2

Barnard. T. (2017). 'Remonstrants-Gereformeerd', in: Holtzapffel, K. en Korbee, P., e.a. In mij stroomt een rivier. Remonstrantse predikanten over wat hen bezielt, Meinema, Utrecht.

Barnard, T. (2019) 'Vrede is Genade', in: Coenradie, S. en Röselaers, J. De Vijf artikelen van de Remonstranten, Remonstranten.nl, Utrecht.

Berkvens-Stevelinck, C. (2018). En nu ben ik aan de beurt, spiritualiteit van het sterven, Boekencentrum, Utrecht.

Berkvens-Stevelinck, C. (2014). Mens, in serie 'Goddeeltjes: Mens, Geest, Jezus, God, Kerk en Toekomst', Meinema, Zoetermeer

Holtzapffel, K. en Korbee, P., e.a. (2017). In mij stroomt een rivier, remonstrantse predikanten over wat hen bezielt, Meinema, Utrecht.

Holtzapffel, K.J. (2014b). God, in serie 'Goddeeltjes: Mens, Geest, Jezus, God, Kerk en Toekomst', Meinema, Zoetermeer.

Coenradie, S. (2010). Genade, wie wil daar nou niet over spreken? In: Holtzapffel, K.J. en van Leeuwen, Th. M.,De Remonstrantie 400 jaar, Boekencentrum, Zoetermeer.

Goud, J.F (2020 a). Wat ons gegeven wordt (Deel 2 in de serie 'Wat is geloven'). In: Remonstrants tijdschrift AdRem, 31, 3 (april 2020) 12-13, Utrecht.

Goud, J.F. (2020 b). Tegen de onverschilligheid (Deel 5 in de serie 'Wat is geloven'). In: Remonstrants tijdschrift AdRem, 31, 7 (oktober 2020) 30-31, Utrecht.

Goud, J.F. (2021). Over Geloof en Wijsheid, winterlezingen november-december 2021, ongepubliceerde spreektekst.

Holtzapffel, K.J. (2014a) Publieksfilosofen over religie, drie uitdagingen aan vrijzinnige theologie. Online geraadpleegd op de site van het Arminiusinsituut op 28-10-2022.

Knoppers, F. (2014). Geest, in serie 'Goddeeltjes: Mens, Geest, Jezus, God, Kerk en Toekomst', Meinema, Utrecht.

Knoppers, F. (2006). 'Verwondering'. In: M.A. Bosman-Huizinga e.a. ed., Een weg van vrijheid: reflecties bij de nieuwe remonstrantse belijdenis, Meinema, Zoetermeer.

Nissen, P.J.A. (2017). 'Zonder Waarom. John Caputo over het onvoorwaardelijke.' In Speling, tijdschrift voor bezinning, maart 2017, jaargang 69, nr 1, Tilburg.

Velde, A. v.d. (2021) Tussen Geest en maakbaarheid. Vernieuwing bij de PKN en de Remonstranten. Proponentsscriptie, geraadpleegd via online scriptiebank Arminiusinstituut.

Hoofdstuk 3

Aleman, A. (2017). Je brein de baas, over de rol van bewust denken. Atlas Contact, Amsterdam

Benjamins, R., Offringa, J., Slob, W. e.a. (2016). Liberaal Christendom, ervaren, doen, denken. Skandalon, Vught.

Benjamins, R. (2022). Boven is onder ons, denken over God na God. Skandalon, Middelburg

Bolz-Weber, N (2016). Accidental Saints. Finding God in All the Wrong People. Random House USA Inc, New York.

Bolz-Weber, N (2021). Pastrix. The Cranky, Beautiful Faith of a Sinner & Saint. Little, Brown & Company, Boston.

Jones, S. (2019). Call it Grace, finding meaning in a fractured world. Prentice Hall Press, Hoboken, New Jersey.

Lamme, V. (2010). De vrije wil bestaat niet: over wie er echt de baas is in het brein. Prometheus, Amsterdam.

Tillich, P. (1948) 'You are accepted'. In: The Shaking of the Foundations, online geraadpleegd via https://wedgeblade.net/files/archives_assets/20810.pdf op 4 mei 2022

Overige bronnen

- Interview met Christa Anbeek, afgenomen op 17 september 2022 te Utrecht
- Uitzending 'De Verwondering' met Christiane Berkvens-Stevelinck, d.d. 1 oktober 2017, bekeken via https://www.npostart.nl/de-verwondering/01-10-2017/KN_1692937