

## GOD IN RELATIE

### Over de nieuwere bezinning op de christelijke leer van Gods drie-eenheid

#### 1. Inleiding

Om minstens drie redenen ontbreekt het bij veel christenen aan sympathie voor de leer van Gods drie-eenheid. In de **eerste** plaats lijkt haar relevantie gering. Met artikel 8 van de Nederlandse Geloofs Belijdenis (NGB) belijden wij:

God is een enig Wezen, waarin drie Personen werkelijk en waarachtig van eeuwigheid onderscheiden zijn naar hun onmededeelbare eigenschappen, namelijk de Vader, de Zoon en de Heilige Geest

Wat moet je als christen in de 21<sup>e</sup> eeuw met deze hoogst gecompliceerde theologische uitspraak, die bovendien nog onbegrijpelijk is ook? In de praktijk van het geloven zijn de meeste christenen monotheïst. "Ik geloof in God." Punt. In de **tweede** plaats doet deze leer speculatief aan, op het oneerbiedige af. Gaan wij mensen niet een grens over, wanneer wij zó spreken over God als de NGB doet? Alsof wij weten hoe God 'in elkaar zit'... In de **derde** plaats lijkt deze belijdenis erg ver af te staan van de manier waarop in de Bijbel over God gesproken wordt. Dergelijke theologische terminologie ontbreekt geheel in de Heilige Schrift. Hooguit kunnen we op basis van teksten als Johannes 1:1-3, I Korintiërs 8:4-7 en Mattheus 28:19 belijden, dat de ene God Vader, Zoon en Heilige Geest is. Hooguit – op basis van 'subordinatiaans' aandoende teksten als Marcus 10:18 en 13:32 kunnen zelfs bij dit sobere en voorzichtige belijden nog vraagtekens geplaatst worden. Zelf herken ik in alle drie de overwegingen veel. Inderdaad: wat een rare theologentaal bezigt NGB art. 8. Wat speculatief komt dit belijden over. Wat irrelevant doet het aan. Ik was dan ook aangenaam verrast toen ik bij de voorbereiding van deze lezing kennis nam van de hernieuwde belangstelling binnen de dogmatiek voor de triniteitsleer. Want wat is het geval? Dogmatici van naam hebben zich de afgelopen dertig jaar met deze belijdenis bezig gehouden. Bij alle onderlinge verscheidenheid zijn zij het over twee dingen eens. In de **eerste** plaats zijn ze allemaal overtuigd van het waarheidsmoment in de genoemde bezwaren en stellen ze daarom in meerdere of mindere mate herziening van de triniteitsleer voor. In de **tweede** plaats bepleiten ze eenstemmig een opwaardering van de trinitarische geloofsbelijdenis, overtuigd als ze zijn van de relevantie ervan!

#### Gereformeerde vernieuwers

Het heeft zin om in TSB-verband aandacht te geven aan deze nieuwe theologische bezinning op dat oude dogma. Allereerst omdat elke catecheet, godsdienstleraar of dominee vroeg of laat terecht komt in dat spervuur van vragen erover. Wil men met zinnige antwoorden komen, dan ontkomt men er niet aan zich op de hoogte te stellen van de eigentijdse theologische ontwikkelingen op dit gebied. Maar daar komt nog iets bij. Ik zie opmerkelijke parallellen tussen de theologische traditie van de Nederlands Gereformeerde Kerken en de nieuwere trinitarische theologie. Thema's die in de jaren dertig, veertig en vijftig van de 20<sup>e</sup> eeuw naar voren gebracht zijn door theologische vernieuwers als B. Holwerda, A. Janse, K.J. Popma, C. Veenhof, G. Visee en C. Vonk, komen op een of andere manier terug in eigentijdse publicaties

over de leer van de drie-eenheid. Ik geef twee voorbeelden. Zo is het motto van de Amerikaan Robert Jenson, dat de triniteitsleer bevrijd moet worden uit de 'Babylonische ballingschap van het Hellenistisch denken'.<sup>1</sup> Het is alsof je Popma hoort spreken! De Duitser Walter Kasper, inmiddels kardinaal, waarschuwt voor de 'abstracte, begripsmatige formules' van de geloofsbelijdenis van Athanasius, die naar zijn mening geen recht doen aan het spreken van de Schrift over de heilsgeschiedenis die door de levende God op gang wordt gebracht.<sup>2</sup> Lijkt dat niet als twee druppels water op de scherpe kritiek van A. Janse op de abstract-tijdloze redeneringen van de scholastiek, die hij in de plaats had zien komen van het praktisch-concrete spreken van de Heilige Schrift? Mij dunkt: dankzij deze traditie staan wij als Nederlands Gereformeerden als het ware voorgesorteerd om onze winst te doen met de pogingen tot revitalisering van de leer van Gods drie-eenheid. In deze lezing wil ik daarom niet alleen nagaan waarover de eigentijdse discussie precies gaat, maar daarbij ook de erfenis betrekken die de genoemde vernieuwers ons hebben nagelaten.

## 2. Triniteitsleer en monotheïsme

Het is al gezegd: in de praktijk zijn de meeste christenen monotheïst. Velen zijn van mening dat de leer van Gods drie-eenheid dat eenvoudige geloof onnodig compliceert. Maar er is reden om die mening te betwisten. Want wat houdt dat 'eenvoudige monotheïsme' nu eigenlijk in? Opnieuw is het zinvol om de NGB open te slaan. Die introduceert de leer van Gods drie-eenheid naar verhouding pas laat. Aan artikel 8 gaat een eerdere uitspraak over God vooraf: artikel 1.

Wij geloven allen met het hart en belijden met de mond, dat er een enig en eenvoudig geestelijk wezen is, dat wij God noemen: eeuwig, ondoorgrondelijk, onzienlijk, onveranderlijk, oneindig, almachtig, volkomen wijs, rechtvaardig, goed en een zeer overvloedige bron van al het goede.

Je zou kunnen zeggen: hier wordt het christelijk geloof in God principieel ontvouwd als 'monotheïsme'. Pas later, nadat gesproken is over de tweeërlei openbaring van God (art. 2) en over de betekenis van de Bijbel (art. 3-7), volgt de nadere bepaling: dat 'eenvoudig geestelijk wezen' bestaat in drie personen. Deze opbouw van het betoog heeft natuurlijk z'n reden. De NGB wil zo duidelijk maken, dat de christelijke leer dat God drie-enig is volgt uit Gods openbaring. Wij kennen de ene God als Vader Zoon en Geest dankzij zijn heilig en goddelijk Woord (art. 2). Maar hoe zit dat met die monotheïstische basis-belijdenis? Het lijkt mij niet waarschijnlijk dat de NGB hier uitgaat van een algemeen religieus inzicht, dat mensen reeds kunnen hebben nog voordat Gods (bijzondere) openbaring hen bereikt. Want hoe zouden al die eigenschappen in art 1 opgesomd kunnen worden buiten de kennis van Gods openbaring om? Toch klinkt de monotheïstische kernbelijdenis van art. 1 eerder filosofisch dan bijbels.

Wij geloven ... dat er een enig en eenvoudig geestelijk wezen is, dat wij God noemen.

---

<sup>1</sup> Zie Ted Peters, *God as Trinity. Relationality and Temporality in Divine Life*, Louisville 1993, 23, 128.

<sup>2</sup> Walter Kasper, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz 1983<sup>2</sup>, 317, 318.

In de lijn van de hierboven genoemde gereformeerde 'vernieuwers' betreur ik dat.<sup>3</sup> Waar blijven in artikel 1 de warme klanken van de bijbelse verkondiging dat God de HEER is, de levende God, de God van Abraham, Isaak en Jakob, de Vader van Jezus Christus? Op dit punt legt de NGB het dan ook af tegen de Heidelberger Catechismus (HC). Vgl. het filosofische artikel 1 eens met de opening van zondag 1:

Wat is uw enige troost, zowel in leven als in sterven?

Dat ik met lichaam en ziel zowel in leven als in sterven niet mijzelf toebehoor, maar het eigendom ben van mijn getrouwe Heiland Jezus Christus. Hij heeft met zijn kostbaar bloed voor al mijn zonden volkomen voldaan en mij uit alle heerschappij des duivels verlost. Hij waakt met zoveel zorg over mij dat zonder de wil van mijn hemelse Vader geen haar van mijn hoofd kan vallen, ja zelfs dat alle dingen mij tot mijn heil dienen.

Daarom verzekert Hij mij ook door zijn Heilige Geest van het eeuwige leven en maakt mij van harte bereid om voortaan voor Hem te leven.

Ja, dit is het christelijk Godsgeloof! Hier klinkt de heilsgeschiedenis door! Hier wordt als het wezenlijke van God beleden, dat Hij in Christus door de Geest een relatie met ons aangaat. Volkomen terecht wacht de Catechismus niet met dat te zeggen tot een later moment. Nee, zodra God ter sprake komt moet dit gezegd worden. Lang voor Pascal maakt de Catechismus zo duidelijk, dat de God van Abraham, Isaak en Jakob een ander is dan de god van de filosofen.

### **Geen rangorde**

Dit verschil tussen de opening van de NGB en die van de HC brengt iets merkwaardigs aan het licht. Want de warme toon van HC zondag 1 blijkt verband te houden met het onbevangen spreken over de Vader, de Zoon en de Geest. Omgekeerd komt het eenvoudige monotheïsme van NGB art. 1, dat zich nog niet waagt aan de 'complicerende' triniteitsleer, afstandelijk en filosofisch over. Met andere woorden: het is nog maar de vraag of het monotheïsme, waar zoveel christenen in de praktijk mee leven, zonder de leer van de drie-eenheid van God kan. De Catechismus maakt duidelijk, dat ons christelijk Godsvertrouwen alles te maken heeft met de belijdenis van Vader, Zoon en Heilige Geest. Ongetwijfeld bedoelt de NGB niets anders te zeggen. Artikel 7 over de drie-eenheid wordt ontvouwd in de belijdenis van Gods vaderlijke scheppingsmacht (art 12,13), van het verzoenend sterven van de Zoon voor onze zonden (art. 17,20,21), en van de wederbarende werking van Gods Geest (art. 24). Ook de NGB laat dus zien dat het christelijk Godsgeloof staat of valt met de belijdenis van de Vader, de Zoon en de Geest. Toch blijft het jammer dat artikel 1 de suggestie werkt dat de triniteitsleer iets bijkomends is. Daardoor wordt de suggestie gewekt van een rangorde. Het meest basale van het Godsgeloof zou dan een eenvoudig, onversneden monotheïsme zijn: God is één wezen. In tweede instantie zou daar dan een nadere bepaling bij komen: dat wezen bestaat in drie personen. Mij is de opening van de Catechismus zo lief, omdat die van zo'n rangorde niets wil weten. Ziedaar de relevantie van de leer van de drie-eenheid. Zij voegt niet iets complicerends toe aan het monotheïsme, maar ontvouwt het bijbelse geloof dat er maar één is die ons redt: de levende God.

---

<sup>3</sup> Ook C. Graafland heeft van NGB artikel 1 gezegd, dat het 'vreemd bij ons overkomt', *Bijbels en daarom gereformeerd*, Zoetermee 2001, 115,116.

## In het spoor van Barth

In de recente dogmatische bezinning op de leer van Gods drie-eenheid wordt grote nadruk gelegd op deze relevantie. Ook in dit opzicht heeft Karl Barth baanbrekend werk verricht. Tot verrassing van velen bracht hij de triniteitsleer reeds in de Prolegomena van zijn *Kirchliche Dogmatik* ter sprake. Uitdagend poneert hij de stelling, dat het in deze leer ook, ja juist gaat om het christelijke monotheïsme.<sup>4</sup> In aansluiting daaraan zegt Walter Kasper:

Die Kirche ... hält die Trinitätslehre für die einzig mögliche und konsequente Form des Monotheismus und für die einzig haltbare Antwort auf den modernen Atheismus.<sup>5</sup>

Dit soort uitspraken zijn ingegeven door de overtuiging, dat de manier waarop in de Bijbel over de ene God gesproken wordt uniek is. Immers, Hij zegt van Zichzelf dat Hij in hoogheid en heiligheid zal tronen met hen die verslagen en onaanzienlijk zijn. (Jesaja 57:15 NBV) Met andere woorden: de HEER, die in eenzame hoogte als een alleenheerser zetelt op zijn troon, onderhoudt paradoxaal genoeg innige banden met kleine, sterfelijke mensen. Zijn transcendentie loopt volkomen onverwacht uit op een radicale condescendentie. Het valt niet mee om daaraan in het denken recht te doen. Het begrip 'monotheïsme' neigt ertoe eenzijdig de transcendentie aan te duiden: er is ergens een 'hoogste wezen', dat zijns gelijke niet kent. Treffend is, dat in de geschiedenis van het westerse denken dit monotheïsme op een gegeven moment werd ingevuld als deïsme. Naarmate de actieradius van de mens groter werd, werd dat 'hoogste wezen' steeds minder ervaren als echt gerelateerd aan onze werkelijkheid. Van daaruit was het geen al te grote stap meer naar atheïsme: het bestaan van zo'n 'hoogste wezen' werd ontkend. De conclusie moet zijn, dat we met de eenzijdige benadrukking van Gods transcendentie gevaar lopen Hem kwijt te raken, eerst in de praktijk van het geloven, daarna in de theoretische reflectie. Maar hoe kan het monotheïsme zich daartegen wapenen? Alleen door ernst te maken met Gods condescendentie, die haar uiterste intensiteit bereikt in het optreden van Jezus Christus. Ziedaar wat Barth en Kasper bedoelen, als zij poneren dat de leer van Gods drie-eenheid het monotheïsme niet bedreigt maar juist tot uitdrukking brengt. Want deze leer beoogt niets anders dan daaraan recht te doen, dat in Jezus Christus de ene God, die in heiligheid troont, Immanuel wil heten: God met ons. Anders gezegd: de triniteitsleer doet recht aan zowel Gods transcendentie als zijn condescendentie.<sup>6</sup> Daarom kan Kasper ook zeggen dat de kerk alleen met deze leer een antwoord kan geven op het moderne atheïsme. Inderdaad: alleen met een monotheïsme dat de centrale betekenis van de naam 'Immanuel' tot gelding brengt, heeft de kerk iets zinnigs in te brengen tegen het atheïstische levensbesef. Met enig recht kan men zijn schouders ophalen over een 'hoogste wezen' dat ergens ver weg in zichzelf bestaat. Een echte boodschap heeft de kerk pas als zij in haar theologie

---

<sup>4</sup> KD I/1, 371. Vgl. 374: "Eben mit der Trinitätslehre, betreten wir den Boden des christlichen Monotheismus."

<sup>5</sup> A.w. 360. Vgl. 355: „Die christliche Trinitätslehre ist die christliche Form des Monotheismus, die sich daran bewahren muss und will, dass sie die christliche Antwort ist auf die Heilsfrage der Welt.“

<sup>6</sup> Vgl. wat Paul Tillich zegt in zijn *Systematic Theology*, deel 1 p. 228: "The trinitarian problem is the problem of the unity between ultimacy and concreteness in the living God." Aangehaald bij Ted Peters, a.w. 192.

maximale ruimte maakt voor de opzienbarende verkondiging dat de ene God mens geworden is.<sup>7</sup>

Kort samengevat: de relevantie van de leer van de drie-eenheid is daarin gelegen, dat zij de specifiek christelijke Godsleer tot expressie brengt. Daarom is het zo belangrijk, haar niet te beschouwen als een complicerend aanhangsel aan een meer basaal monotheïsme. Wie echt christelijk over God wil spreken, moet vanaf het allereerste begin de ene naam van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest ter sprake brengen.

### **3. Oeconomische en immanente triniteit**

Daarmee is echter nog niet alles gezegd. Het zal waar zijn, dat de algemeen-monotheïstische inzet van de NGB tekort schiet doordat Gods drie-eenheid niet ter sprake wordt gebracht. Maar op het moment dát de NGB dat verzuim goed maakt, wordt het er niet echt beter op. Hierboven heb ik al mijn begrip uitgesproken voor de kritiek op de wijze waarop de triniteitsleer in NGB art. 8 geïntroduceerd wordt. Het loont de moeite om nog eens zorgvuldig naar deze formulering te kijken.

God is een enig Wezen, waarin drie Personen werkelijk en waarachtig van eeuwigheid onderscheiden zijn naar hun onmededeelbare eigenschappen, namelijk de Vader, de Zoon en de Heilige Geest

Het is moeilijk om de relevantie van deze leer in te zien, laat staan aan niet gelovigen duidelijk te maken. Hoe komt? Ligt dat alleen aan de filosofische taal, of is er meer aan de hand? Het laatste is het geval. Opnieuw is een vergelijking met zondag 1 van de Heidelberger Catechismus verhelderend. Onmiskenbaar is daar het taalgebruik veel bijbelser dan in NGB art. 8. Maar ook inhoudelijk is er verschil. De Catechismus heeft het over Gods heilswerk voor ons mensen. De NGB heeft het over God zoals Hij in zichzelf is. De Catechismus laat ons zien hoe de drie-enige God zich in onze menselijke geschiedenis openbaart. De NGB beschrijft, hoe de drie-enige God in de eeuwigheid bestaat. De Catechismus verkondigt de specifieke betrokkenheid van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest op ons leven. De NGB vestigt de aandacht op de onderlinge relaties van de drie Personen waarin God bestaat. Kortom: de Catechismus heeft het over de wijze waarop de drie-enige God ons leven binnenkomt, terwijl de NGB een beschouwing geeft over de bestaanswijze van de drie-enige God als zodanig. Dit belangrijke verschil wordt in de theologie als volgt onder woorden gebracht: in de Catechismus komt de oeconomische of openbaringstriniteit ter sprake, in de NGB de immanente of wezenstriniteit. Om die reden is het niet billijk NGB art. 8 naast HC zondag 1 te leggen. Dat is appels met peren vergelijken! Als verderop in de NGB de triniteitsleer alsnog oeconomisch wordt uitgewerkt, dus in haar heilsbetekenis voor ons mensen, wordt het verschil met de HC veel kleiner. Dat doet wel de vraag rijzen naar de zin van die immanente triniteitsleer. Over relevantie gesproken: wat hebben wij eigenlijk aan een beschouwing over de Drie-enige in zichzelf? Of, kritischer nog: wordt hier niet de grens van de speculatie overschreden? Dienen wij mensen niet te zwijgen over wie

---

<sup>7</sup> Heel duidelijk zegt Kasper het aan het einde van zijn boek: "Angesichts der radikalen Infragestellung des christlichen Glaubens hilft ein schwächerer, allgemeiner und vager Theismus nicht weiter, sondern nur das entschiedene Zeugnis vom Lebendigen Gott der Geschichte, der sich durch Jesus Christus im Heiligen Geist konkret erschlossen hat." A.w. 382.

God in zichzelf is? Is het wel gepast, om te proberen met menselijke categorieën het 'wezen' van God te beschrijven?

### **Beduchtheid voor speculatie**

Dat deze vragen ook binnen de gemeente leven, bleek mij in NGK Eindhoven. Een gerespecteerd ouderling gaf tegenover mij te kennen dat hij moeite heeft met de passage in de geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel waarin de Godheid van Christus beleden wordt:

God uit God, Licht uit Licht, waarachtig God uit waarachtig God, geboren, niet geschapen, één van wezen met de Vader, en door wie alles is geworden.

Met zijn toestemming schrijf ik hier enige regels over uit de toelichting die hij geeft op zijn bezwaren:

“Het gaat mij om het spreken over onze Here met woorden als ‘geboren, niet gemaakt’. Ik ervaar dit als zeer oneerbiedig (als schepsel over zijn Schepper!). Als theologen dat binnen hun werk nodig vinden om tot duidelijke onderscheidingen te komen, dan zet ik daar vraagtekens bij. Maar de kerk moet deze woorden niet de gelovige in de mond leggen als belijdenis van zijn geloof (‘ik geloof in...’).”

Genoemde ouderling verwijst voorts naar A. Janse, die in zijn *Uit de geschiedenis der kerk* (Groningen, 1966<sup>2</sup>) de reserves bespreekt die Calvijn had bij bepaalde formuleringen in de geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel (blz. 142, 147) In zijn proefschrift over de leer van de drie-eenheid bij Calvijn maakt ook A. Baars daar melding van. Hij neemt bij Calvijn een ambivalente houding waar ten opzichte van de oudkerkelijke terminologie, en spreekt in dit verband van een antispeculatief motief:

Omdat deze buitenbijbelse termen aanleiding kunnen zijn tot speculatieve beschouwingen over God, pleit Calvijn voor een spaarzaam gebruik van deze begrippen. De keerzijde hiervan is dat echte kennis van God volgens Calvijn geen speculatief, maar een praktisch karakter heeft. Dit houdt in dat de reformator weigert in te gaan op de geheimenissen van Gods Wezen, die voor ons verborgen zijn. In plaats daarvan concentreert hij zich op de vraag wie de drie-enige God voor ons wil zijn.<sup>8</sup>

Al eerder zijn we in TSB-verband geconfronteerd met Calvijns beduchtheid voor speculatie over Gods wezen – zie mijn lezing over C. van der Koois boek *Als in een spiegel*, blz. 13. Het is een beduchtheid die weldadig ootmoedig aandoet. Binnen de TSB vallen we Calvijn graag bij, als hij pleit voor een theologie die ‘geen speculatief, maar een praktisch karakter heeft’.<sup>9</sup> Mijn hierboven aangegeven sympathie voor HC zondag 1 en kritiek op NGB artikel 1 en 8 hangen hier nauw mee samen. Toch heeft de insteek van Calvijn ook een nadeel. Hij neemt risico door zo’n scherpe tegenstelling te maken tussen ‘de geheimenissen van Gods wezen die voor ons

---

<sup>8</sup> A. Baars, *Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid. De Drie-eenheid bij Calvijn*, Kampen 2004, 641, 642.

<sup>9</sup> Zie de TSB-notitie *Hoe waarderen de studiebegeleiders van de TSB de theologie?* Bijlage bij het rapport van COP aan de LV van Lelystad.

verborgen zijn' en het 'er zijn van de drie-enige God voor ons'. Want suggereert Calvijn hier niet mee, dat God in zichzelf toch nog ánders is dan degene die Hij voor ons wil zijn? In mijn lezing over *Als in een spiegel* heb ik aangegeven hoeveel spanning deze suggestie te weeg brengt in Calvijns accommodatie- en zijn verkiezingsleer (blz. 16,17, 25, 26). In deze lezing wil ik aan dat rijtje de leer van Gods drie-eenheid toevoegen. Als de Godsleer geen speculatief maar een praktisch karakter dient te hebben, betekent dat dan niet dat we over het geheimenis van de immanente triniteit in wezen niets weten? Maar als dat zo is, rijst de vraag of de oeconomische triniteit nog wel het wezenlijke van God tot uitdrukking brengt. Concreet: de oeconomische triniteit verkondigt ons dat God met ons is – *Immanuel*. Maar van Calvijns antispeculatieve theologie gaat de suggestie uit, dat dat nog niks zegt over wie God in zichzelf is. Zo gezien is het niet zeker dat zijn relatie tot mensen tot Gods diepste, voor ons onkenbare wezen behoort. Maar wordt daarmee Gods condescendentie niet iets accidenteels, iets bijkomends? Als dat zo zou zijn, verzwakt het onderscheid tussen oeconomische en immanente triniteit het corrigerende effect van de leer van de drie-eenheid op het algemene monotheïsme. Want dan is God in zijn wezen toch meer transcendent dan condescend. Dan valt over de blijde boodschap van Gods mensenliefde de schaduw van het besef, dat de Vader, de Zoon en de Geest in zichzelf *niet* gerelateerd zijn aan mensen.<sup>10</sup>

### **De regel van Rahner**

Vanwege deze problematiek is in de moderne bezinning op de leer van de drie-eenheid afstand genomen van de tegenstelling tussen de oeconomische en de immanente triniteit. Alweer moet in dit verband de naam van Barth genoemd worden. Hij heeft deze wending in de bezinning voorbereid, door erop te hameren dat God is zoals Hij zich openbaart. Veelbetekenend is de typering die Van der Kooij geeft van Barths godsleer: "Het leven in gemeenschap of liefde is niet bijkomend voor God, maar is essentieel, Hem eigen."<sup>11</sup> Voor de triniteitsleer is dit onder andere uitgewerkt door Karl Rahner. Toonaangevend is de zogenaamde 'regel van Rahner' geworden: "De oeconomische triniteit is de immanente triniteit en omgekeerd."<sup>12</sup> Daarmee bedoelt hij, dat God van alle eeuwigheid af aan is zoals Hij zich openbaart in de zending van de Zoon en de Geest (Galaten 4:4,6). Rahner vat die zending dus niet op als een bijzonder geval, een speciale actie die God onderneemt ten behoeve van ons mensen maar die verder niets zegt over hoe Hij in zichzelf is. Dat is de suggestie die uitgaat van de klassieke triniteitsleer. De zending van de Zoon en De Geest zou een contingente, historische gebeurtenis op aarde zijn en niet een manifestatie van Gods eeuwige zijn in de hemel. Dat bestrijdt Rahner dus. Voor hem biedt deze tijdelijke manifestatie van Vader, Zoon en Geest een kristalhelder uitzicht op het wezen van God, zoals zich dat in de eeuwigheid trinitarisch ontvouwt. Daarmee heeft Rahner de bakens op een ingrijpende manier verzet. Om dat in het licht te stellen, moet echter eerst een dreigend misverstand worden weggenomen.

---

<sup>10</sup> Vgl. Peters, a.w. 21: "We must ask honestly if emmanuelism has been compromised by the immanent-economic distinction. Is the concept of the economic Trinity in effect merely a temporal image of a much more real and hence much more important eternal and unrelated Trinity? ... Do we not have here a subtle return of subordinationism – now that the temporal economic Trinity seems to be subordinated to the eternal immanent Trinity – the aim of which is to protect the divine absoluteness at the cost of relatedness?"

<sup>11</sup> *Als in een spiegel*, 291. Zie verder mijn reeds genoemde lezing over dit boek, blz. 22,23. Zie voor de betekenis van Barth voor de wending in de triniteitsleer ook Ted Peters, a.w. 81-90.

<sup>12</sup> K. Rahner, *Der dreifaltige Gott als transzendenten Urgrund der Heilsgeschichte, Mysterium Salutis, Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik* hg. J. Feiner und M. Löhrer, , Band 2, Einsiedeln 1967, 328.

Rahner heeft namelijk niet willen zeggen, dat de immanente triniteit opgaat in de openbaringstriniteit. Hij heeft die twee wel nauw op elkaar willen betrekken, maar het onderscheid tussen beiden niet uitgewist. Dat wil zeggen, dat ook voor Rahner overeind blijft staan dat God de eeuwige is en als zodanig de aardse werkelijkheid overstijgt. Dat de hemel alleen bestaat in betrokkenheid op de aarde, betekent niet dat hemel en aarde samenvallen. Nu zijn er theologen<sup>13</sup> die ertoe neigen die gevolgtrekking wél voor hun rekening te nemen. Voor hen is de geboorte van Jezus een beslissend moment in de geschiedenis van God zelf. In de christologie valt het onderscheid tussen 'goddelijke' en 'menselijke' natuur weg: in Jezus' menszijn realiseert God zich. Zo gezien is God niet slechts betrokken op ons mensen, maar verwerkelijkt God zich enkel en alleen via de menselijke geschiedenis. Daarmee is God voor zijn God-zijn geheel en al aangewezen op de wereld. God kan niet meer bestaan zonder de wereld en zonder de mensen. Concreet valt te denken aan uitspraken als "God heeft geen andere handen dan mensenhanden." Maar ook de gedachte dat Gods Koninkrijk samenvalt met de vooruitgang van het historisch proces ligt in het verlengde van deze benadering.

#### 4. Contouren van een vernieuwde leer van Gods drie-eenheid

In de moderne bezinning op de triniteitsleer is men zich zeer wel van deze valkuil bewust.<sup>14</sup> Tegelijk is men Rahners stelling bijgevallen, dat Gods immanente triniteit veel nauwer betrokken is op zijn openbaringstriniteit dan in de gangbare opvatting tot uitdrukking komt. Verrassend daarbij is overigens, dat men in de uitwerking van de regel van Rahner kan terugvallen op oude motieven in de geschiedenis van de theologie. Al met al is van een belangrijke theologische koerswijziging te spreken.

##### a. Heilsgeschiedenis uitgangspunt

In de **eerste** plaats wordt de triniteitsleer nu ontworpen in strikte aansluiting bij de heilshistorie, en niet bij het zijn van God in eeuwigheid. Zogezien is heel de leer van Gods immanente drie-eenheid niets anders dan explicatie van het evangelie dat Hij in Christus door de Geest onze enige Redder is.<sup>15</sup> De betooglijn loopt hier van beneden naar boven. Nu kan men tegenwerpen, dat in het Nieuwe Testament zelf de lijn van boven naar beneden getrokken wordt. In het evangelie naar Johannes bijvoorbeeld wordt ingezet bij het Woord dat in het begin bij God en God was. Dat is waar, maar daarbij moet bedacht worden dat deze lijn pas zo getrokken kan worden in reflectie op het optreden van Jezus. Niet toevallig komt pas het Nieuwe Testament tot aanzetten van trinitarisch belijden, niet het Oude. Dat wijst erop, dat slechts zinvol

---

<sup>13</sup> Kasper noemt in dit verband Hans Küng (a.w. 336). Ook H. de Leede wijst er in zijn dissertatie *Waarachtig mens-zijn; sterven of streven (2001)* op, dat Küng moeite heeft om Gods transcendentie in iets anders te zien dan in de voortgang van het historisch proces. H.G. Geertsema bespreekt in zijn proefschrift *Van boven naar voren (1980)* passages in het werk van Moltmann die in dezelfde richting wijzen, vgl. 292v. Zie echter ook 294v.

<sup>14</sup> Vgl. Walter Kasper, a.w. 336. Ook Wolfhart Pannenberg wil niet weten van "die Vorstellung eines Werdens Gottes in der Geschichte, so als ob der trinitarische Gott erst als Resultat der Geschichte, in ihrer eschatologischen Vollendung, seine Wirklichkeit erlangen würde." *Systematische Theologie I*, 359.

<sup>15</sup> "Die Beziehungen zwischen der Person Jesu, dem Vater und dem Geist können sich als nicht nur geschichtliche, heilsökonomische, sondern darin zugleich das ewige Wesen Gottes kennzeichnende Beziehungen erweisen." Pannenberg, a.w. 334.



over het eeuwige zijn van de drie-enige God gesproken kan worden in een soort extrapolatie van de oeconomische triniteit. Nadenkend over de identiteit van Jezus en over de uitstorting van de Geest, verkondigen de bijbelschrijvers als het ware met terugwerkende kracht dat God van eeuwigheid af aan drie-enig is. Concreet: de triniteitsleer speculeert niet meer over het eeuwige geboren worden van de Zoon en het uitgaan van de Geest. Zij zet daarentegen in bij de concrete historische zending van Zoon en Geest door de Vader, vgl. Galaten 4:4,6; Joh.3:17; 14:26. Die zending wordt vervolgens ontvouwd in haar dubbele zin: aan de historische zending van Zoon en Geest beantwoordt hun voortkomen uit God in de eeuwigheid.<sup>16</sup>

### **b. Heilsgeschiedenis geen incident**

In de **tweede** plaats wordt nu benadrukt, dat Gods triniteit in zichzelf al tendeert naar de heilbrengende zending door de Vader van Zoon en Geest. De incarnatie bijvoorbeeld wordt beschouwd als een gebeurtenis die in lijn is met de eigenheid waarmee de Zoon zich van eeuwigheid af aan onderscheidt van de Vader. Dat de Zoon mens wordt is zo gezien geen incident dat, als het om Gods God-zijn gaat, evengoed niet had kunnen plaats vinden. Het lag om zo te zeggen in de aard van de Zoon besloten om mens te worden. Jezus' menselijke natuur is allesbehalve een gewaad dat de Zoon slecht past, of Hem in diepste wezen vreemd is. Daarop wijst ook de oude kerkelijke leer van de *enhypostasie*, volgens welke het menszijn van Christus zijn centrum vindt in de goddelijke persoon van de Logos. Hoe zou dat kunnen, wanneer de Logos in zichzelf vreemd zou staan tegenover de mens? Rahner wijst omgekeerd de gedachte af, dat de Vader of de Zoon eventueel ook vlees hadden kunnen worden. Dan zou er toch weer iets willekeurigs komen in de vleeswording van het Woord. Van de Geest kan iets dergelijks gezegd worden: het past bij de Geest, niet bij de Vader of de Zoon, om Gods liefde in onze harten uit te gieten (Romeinen 5:5). Ook in God zelf is de Geest reeds pure overvloed, God in zijn overstromen van liefde en genade.<sup>17</sup> Omdat de Geest de liefdesband is van Vader en Zoon kan Hij het ook worden tussen God en mens.<sup>18</sup>

### **c. God in relatie**

In de **derde** plaats en in samenhang met het voorgaande brengt de nauwe betrokkenheid van wezens- op openbaringstriniteit met zich mee, dat de categorie van het relationele in de Godsleer wordt opgenomen. Een wijdverbreide gedachte is, dat God in de hemel in zichzelf zonder relaties kan bestaan. Pas toen Hij de wereld en de mensen schiep, kwam er iets buiten God waarmee hij een relatie aanging. Maar volgens deze opvatting is die relatie iets bijkomends voor God, iets dat Hem in zijn God-zijn niet wezenlijk beïnvloedt of raakt. Deze gedachte is niet langer te handhaven, als erkend wordt dat Gods drie-enig wezen als het ware is 'aangelegd' op zijn relatie met mensen. In het spoor van Rahner gaat men juist beklemtonen, dat relationaliteit tot Gods wezen behoort. Het is uitgerekend de leer van de triniteit die dat tot uitdrukking brengt! In zichzelf is God een gemeenschap van Vader, Zoon en

---

<sup>16</sup> "Die Sendung in der Zeit setzt also den ewigen Hervorgang voraus; sie fügt ihm jedoch eine neue, geschichtliche Art der Gegenwart in der geschaffenen Welt hinzu; man kann sie deshalb als Nachbildung und Ausbreitung, ja als Fortsetzung des ewigen Hervorgangs bezeichnen." W. Kasper, a.w. 338.

<sup>17</sup> Zo Kasper, a.w. 278.

<sup>18</sup> Deze kijk op de Geest is reeds bij Augustinus te vinden.

Heilige Geest, een gemeenschap die zich voortzet in de gemeenschap van God met mensen. Maar dan is het ook gedaan met het statische, onbewogen beeld van God. Als relationaliteit wezenlijk is voor God, dan is ook dynamiek essentieel voor Hem. Zo durft men in lijn met deze benadering te zeggen, dat God in een geschiedenis terecht komt en ook niet anders wil dan dat. Ware dat niet zo, dan was Hij niet de levende God. God zelf maakt zo gezien een proces door, wanneer het onderscheid van Vader, Zoon en Geest leidt tot de dramatische geschiedenis van schepping, zondeval, verzoening en vernieuwing. Daarom kan ook niet langer volgehouden worden dat onbewogenheid en onveranderlijkheid wezenlijke eigenschappen van God zijn. Maar daarmee komt het Griekse denken onder kritiek te staan. Want dat diende er juist toe om God onveranderlijkheid en onafhankelijkheid, zijn eeuwigheid in tegenstelling tot de aardse tijd, tot uitdrukking te brengen. Daarom spreekt Robert Jenson van de Babylonische ballingschap van de theologie: zo lang zij zich laat knechten door het Griekse denken, zal zij nooit recht kunnen doen aan de bijbelse verkondiging. Die dwingt ertoe te erkennen, dat relationaliteit, bewogenheid en veranderlijkheid even kenmerkend zijn voor God in zijn hemelse eeuwigheid als voor God in zijn betrokkenheid bij de menselijke geschiedenis.

#### d. De eenheid en de veelheid in God

Maar daarmee is nog een andere belangrijke verschuiving gegeven. In de **vierde** plaats namelijk leidt de vernieuwing van de triniteitsleer tot een andere kijk op de verhouding van de eenheid en de veelheid in God. In de westerse traditie is sinds Augustinus uitgangspunt voor de bezinning, dat God één wezen is. Daarmee moet in overeenstemming worden gebracht dat Hij tegelijk God is in drie personen, Vader, Zoon en Geest. Bij deze benadering had het denken er problemen mee om recht te doen aan de veelheid in God. Het kostte veel meer moeite om de klip van Sabellius' modalisme te omzeilen (de drie personen zijn niet meer dan verschijningsvormen van het ene goddelijk wezen) dan die van het tritheïsme. Deze opzet van de triniteitsleer heeft er dan ook toe geleid, dat veel christenen geloven in een persoonlijke God, en niet in een God die één wezen is in drie personen.<sup>19</sup> Zeker sinds het persoonsbegrip in de moderne tijd geassocieerd is met autonome individuen die een eigen bewustzijn hebben, werd men ook steeds terughoudender in het spreken van over de drie goddelijke 'personen'.<sup>20</sup> In de Oosterse traditie evenwel zet de triniteitsleer in bij de veelheid in God: wij kennen Hem als Vader, Zoon en Heilige Geest. Het denken staat dan vervolgens voor de opgave Gods eenheid daarmee in overeenstemming te brengen. Niet het ene goddelijk wezen is dus het uitgangspunt voor het denken, maar de relatie van de drie personen, Vader, Zoon en Geest.<sup>21</sup> In de nieuwere bezinning op de leer van Gods drie-eenheid sluit men bij de Oosterse traditie aan, dankbaar gebruik makend van de impulsen die zijn uitgegaan van de participatie van de Oosterse Orthodoxie in de Wereldraad van Kerken.<sup>22</sup> De reden daarvan is gemakkelijk in te zien: nu het relationele bepalend is geworden voor de Godsleer, is het veel aantrekkelijker om in te zetten bij de drie personen in hun onderlinge relatie dan bij het ene goddelijk wezen, zeker als dat wezen in de lijn van Aristoteles wordt

---

<sup>19</sup> Kasper, a.w. 286.

<sup>20</sup> Kasper, a.w. 349v.

<sup>21</sup> Kasper, a.w. 361.

<sup>22</sup> Zie G. van den Brink, *De hedendaagse renaissance van de triniteitsleer*, in: *Theologia Reformata* jaargang 46, 214.

opgevat als een 'hoogste, in zichzelf bestaande substantie'.<sup>23</sup> Concreet spreekt men van de drie-enige God als de Vader, die zich in liefde verhoudt tot de Zoon, met Wie Hij door de persoon van de Geest één is. De eenheid van God is zo gezien *communio*.<sup>24</sup> Natuurlijk is de vraag, hoe binnen deze benadering de klip van het tritheïsme kan worden omzeild. Boeiend is, dat men daarvoor teruggrijpt op het persoonsbegrip van de Cappadocische Vaders. De Oosters Orthodoxe theoloog J.D. Zizioulas pleit in dit verband voor een definitie van 'persoon' waarbij niet de autonome individualiteit bepalend is, maar het 'open staan voor de ander'.<sup>25</sup>

## 5. Tussenstand

In het bovenstaande zijn alleen maar de contouren van een vernieuwde leer van Gods drie-eenheid geschetst. Hopelijk is dat genoeg om gevoel te krijgen voor het belang van nieuwe concepties. Ongetwijfeld is het onvoldoende om te beoordelen, of daarmee recht wordt gedaan aan de bijbelse verkondiging van de Vader in de hemel, die in Christus door de Geest onze enige Redder is. Daarvoor zou het nodig zijn om een beschrijving te geven van een uitgewerkt voorstel. Ik heb daarom overwogen hier een samenvatting te geven van de triniteitsleer van Pannenberg. Ik zie daar om twee redenen van af. De eerste is, dat het ene dagdeel waarover wij op 11 december 2004 in TSB-verband beschikken voor de bespreking van dit onderwerp, ons niet genoeg tijd laat om ook maar bij benadering aan Pannenberg's conceptie recht te doen. De tweede is, dat deze lezing haar doel voorbij zou schieten, wanneer ze nog verder zou inzoomen op de dogmatische details. Heeft de lezer niet meer aan een beschouwing, waarin wordt getoond hoe deze bezinning vruchtbaar gemaakt kan worden voor bijbeluitleg en prediking? Daarom kies ik ervoor een slothoofdstuk te schrijven met een aantal opmerkingen daarover. Alvorens dat te doen maak ik een tussenstand op, aan de hand van drie punten.

In de **eerste** plaats wil ik opmerken, dat de hierboven beschreven theologische ontwikkelingen ertoe uitnodigen om onze verhouding tot de hierboven genoemde 'vernieuwers' binnen de gereformeerde wereld, opnieuw te bepalen. Zij verdienen dat wij met respect aan hen terugdenken en hun erfenis niet verkwaselen. Het is een prestatie geweest, dat zij medio twintigste eeuw de scholastische tendensen in de theologie zo nauwkeurig registreerden en moedig bestreden. Met grote waardering zou ik willen vaststellen, dat zij met recht en reden hun pijlen richtten op het Griekse denken, dat de dogmatiek toen belette om aan de verkondiging van de levende God geheel recht te doen. Intussen zijn we wel een halve eeuw verder. Het theologische veld ziet er nu wezenlijk anders uit dan toen. In veel nieuwere dogmatiek is juist met hartstocht het programma uitgevoerd, dat de vernieuwers indertijd bepleitten. De

---

<sup>23</sup> Kasper spreekt van een *Revolution im Seinsverständnis*: "Nicht die Substanz, sondern die Relation ist das Letzte und Höchste. Für Aristoteles gehört die Relation zu den Akzidenzien, die zur Substanz hinzukommen; sie galt sogar als das Schwächste alles Seienden. Wenn nun aber Gott selbst sich als der Gott des Bundes und des Dialogs offenbart, dessen Name Für-uns- und Mit-uns-sein bedeutet, dann ist die Relation gegenüber der Substanz das Erste. Dann begründet die freie Zuwendung Gottes zur Welt und zu uns erst alle innerweltliche Substantialität. Der Sinn von Sein ist also nicht in sich stehende Substanz, sondern sich selbst mitteilende Liebe." A.w. 197,198.

<sup>24</sup> Kasper, a.w. 373.

<sup>25</sup> Zizioulas schreef onder andere een verhelderend artikel in de door Chr. Schöbel geredigeerde bundel *Trinitarian Theology Today*, Edinburgh 1995. Helaas maakte een reorganisatie van de Tilburgse universiteitsbibliotheek het mij onmogelijk, lang genoeg over dit boek te beschikken om er nu uit te citeren.

'theologische reformatie' die zij nodig achtten, heeft wat dat betreft breed om zich heen gegrepen. Naar mijn gevoel is dan ook niet goed vol te houden, dat de Nederlands Gereformeerden doordat zij erfgenamen van hun inzichten zijn, in een unieke theologische positie verkeren. Evenmin lijkt het mij realistisch, om de bestrijding van scholastiek en Grieks denken nog steeds de hoogste prioriteit te geven. Is niet veeleer de tijd gekomen, om in de theologie een meer oecumenische instelling na te jagen? Is er niet volop reden, om bescheiden en belangstellend kennis te nemen van de moderne theologie en er onze winst mee te doen? Mij dunkt, op deze wijze eren wij heden ten dage de vernieuwers van toen het meest. In de **tweede** plaats wil ik oproepen tot nuchterheid. Wanneer Robert Jenson spreekt van de Babylonische ballingschap van de theologie in de dorre streken van de Griekse metafysica, zou men kunnen gaan vermoeden de intocht in het beloofde land op handen is. Ook Kasper gebruikt grote woorden wanneer hij gewaagt van de *Revolution in Seinsverständnis*. Nu wil ik uiteraard niet ontkennen dat de hierboven aangeduide theologische ontwikkeling opzienbarend is. Sterker nog, ik denk dat we er een niet onaanzienlijke winst mee kunnen boeken. Toch is er naar mijn mening reden om er ook weer niet al te euforisch over te doen. Immers, er valt nuancering aan te brengen in de stelling dat de theologie tot voor kort de gevangene was van het Griekse denken. Opmerkelijk is wat diezelfde Walter Kasper elders schrijft over de trinitarische uitspraken van de vroege kerk:

"Die Unterscheidung von Konstantinopel zwischen  $\alpha$  en  $\beta$  bedeutete im Prinzip sogar eine Durchbrechung des griechischen Wesensdenken in Richtung auf personales Denken; nicht die Natur, sondern die Person war das Letzte und Höchste."<sup>26</sup>

Verder is het nog maar afwachten, of het afscheid van de Grieken ons niet in de armen drijft van andere machten in het denken. In dit verband wijs ik graag op de observatie van H.G. Geertsema, dat bij Moltmann de filosoof Hegel de plaats van Aristoteles heeft ingenomen.<sup>27</sup> Of dat nou zo'n verbetering is... Reeds in 1960 (!) waarschuwde ook H. Berkhof ervoor, dat de afkeer van het Griekse denken ertoe kan leiden dat we van de regen in de drup komen.<sup>28</sup> Met andere woorden: enige nuchterheid kan geen kwaad.

In de **derde** plaats wil ik erop aandringen om kritisch te blijven. Zelf ben ik er nog niet van overtuigd dat over de verhouding van oeconomische en immanente triniteit het laatste woord is gesproken. In mijn TSB-lezing over het boek *Als in een spiegel* heb ik al kanttekeningen geplaatst bij Barths "revolutionaire greep om Gods wezen te zien in zijn toewending tot ons mensen". Ik stelde vragen bij wat ik daar noemde "een complete humanisering van het Godsbeeld" (blz. 26v). Nu zou zorgvuldig onderzoek nodig zijn om na te gaan, of daarvan ook metterdaad sprake is in de diverse moderne ontwerpen van de triniteitsleer. Toch maak ik graag gewag van de kritische vragen die A.A. van Ruler in dezen stelt. Zoals zo vaak is ook op dit punt zijn stem het beluisteren waard.

Is de immanente triniteit in het denken van de kerk alleen maar achtergrond van de economische? ... Moeten wij beide alleen maar op elkaar betrekken? Moeten wij

---

<sup>26</sup> W. Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz 1986<sup>11</sup>, 212.

<sup>27</sup> H. G. Geertsema, a.w. 307.

<sup>28</sup> Zie zijn inaugurele rede *God voorwerp van wetenschap*, opgenomen in de bundel *Bruggen en bruggehoofden*, Nijkerk 1981, 25. Vgl. ook 30: "Wij moeten voorzichtig worden met onze afwijzing van het zgn. griekse denken."

beide ook niet uit elkaar houden? Heeft de leer van de immanente triniteit niet een eigen zelfstandigheid, ook in haar betekenis voor de theologische methode? God gaat toch niet op in zijn handelen met de wereld! En ook in dit opzicht mogen wij mensen Hem toch kennen, althans bevindelijk, met het hart!<sup>29</sup>

## 6. De triniteitsleer als interpretatiekader bij het bijbellezen en voor de prediking

Tenslotte maak ik een aantal opmerkingen over de toepasbaarheid van de moderne trinitarische bezinning. Het zijn er zes.

1. Terecht wordt in de nieuwere ontwerpen gesteld, dat het begrip 'monotheïsme' nadere, trinitarische invulling behoeft wil het bruikbaar zijn in het christelijk spreken over God. Ik wijs daarvoor op het Godsbeeld in bijvoorbeeld Job 9. Hier is sprake van een streng monotheïsme: God geldt als de alleenheerser (vs 8, 24) die met niets of niemand te vergelijken is, die ook aan niets of niemand verantwoording schuldig is. Dit accent op zijn uniciteit resulteert daarin, dat Job een oneindige afstand tot God ervaart. De enige God is tegelijk de puur transcendente God. Job houdt dat monotheïsme niet uit. Hij hunkert naar een God die dichtbij komt, die het voor hem opneemt, die oordeelt tussen mens en God, 16:21 NBV. Met andere woorden: Job kan niet leven met die ene God die in eenzaamheid hoog boven alles uitsteekt. Hij gelooft in een God die daarnaast een God van mensen is. Zo maakt Job onderscheid tussen God en God. Dat is nu precies wat de leer van Gods drie-eenheid bedoelt te zeggen. Er is een meervoud in de ene God. De God die hoog verheven troont, is tegelijk God-met-ons, Immanuël. Daarom kon eerder in deze lezing gezegd worden, dat de triniteitsleer recht doet aan zowel Gods transcendentie als zijn condescendentie. Dat kan vruchtbaar gemaakt worden voor de verkondiging van het evangelie. Doorzie dat het dilemma 'transcendentie-condescendentie' vals is. Kies niet tussen de verkondiging van een hoge God die boven alles uitgaat, en die van een God die dichtbij is. Trinitarische prediking weet van Gods meervoud: Hij is zowel hoogverheven als dichtbij.
2. De spanning tussen Gods transcendentie en zijn condescendentie loopt reeds in het Oude Testament hoog op. Dat blijkt bijvoorbeeld uit de tegengestelde motieven die naar voren worden gebracht om de betekenis van de tempel te relativieren. Aan de ene kant wordt met een beroep op Gods transcendentie gewaarschuwd voor de gedachte, dat God zich laat 'opsluiten' in de tempel. Zie I Koningen 8:27, waar Salomo zegt: "Zou God werkelijk op aarde kunnen wonen? Zelfs de hoogste hemel kan u niet bevatten, laat staan dit huis dat ik voor u heb gebouwd." Aan de andere kant waarschuwt de HEER voor diezelfde gedachte onder verwijzing naar zijn participatie in Israëls woestijnreis. Tegen David zegt Hij, II Samuël 7:6,7: "Ik heb toch nooit in een huis gewoond, vanaf de dag dat ik de Israëlieten uit Egypte heb geleid tot nu toe! Al die tijd trok Ik rond in tent en tabernakel. Overal heb Ik met de Israëlieten rondgetrokken." De tegenstelling kan niet groter zijn: God is

---

<sup>29</sup> A. A. van Ruler, *De noodzakelijkheid van een trinitarische theologie*, in: *Verwachting en voltooiing*, Nijkerk 1978, 11.

enerzijds te hoog verheven boven het aards gewoel, anderzijds te zeer in dat gewoel verwickeld, om in een vaste tempel te wonen. De vraag is, hoe het één God kan zijn, die zich op zo'n tegengestelde wijze tot het aardse leven verhoudt. Het antwoord is gegeven met de triniteitsleer. Je zou kunnen zeggen, dat de incarnatie van de tweede persoon in het Oude Testament reed is voorbereid, in zoverre God zelf het was die samen met zijn volk rondtrok door de woestijn.

3. De triniteitsleer kan behoeden voor een eenzijdig christologisch lezen van de Bijbel. Een voorbeeld. In psalm 26 is sprake van een opmerkelijk zelfvertrouwen van de dichter. Hij ziet zichzelf nadrukkelijk niet als een zondaar. Zelfs durft hij zich bloot te stellen aan de vorsende blikken van God zelf, in het vertrouwen dat ook Hij een positief oordeel over hem zal vellen. Wie alleen maar weet heeft van de Vader die omwille van de Zoon goddelozen rechtvaardigt, zal met deze psalm niet uit de voeten kunnen. De oplossing om de psalm te lezen als een indirect zelfgetuigenis van de zondeloze Christus is te gekunsteld om te bevredigen. Pas voor wie er weet van heeft, dat God de Geest wil wonen in het hart van mensen om hen in liefde met de Vader te verenigen, gaat de psalm echt open. Over de hele breedte van de bijbel zal het goed zijn, oog te krijgen voor het eigene van de persoon en het werk van de Geest ten opzichte van de Zoon en de Vader.
4. Reeds aan het begin van deze lezing werd aangeduid, dat In de evangeliën worden woorden van Jezus vermeld worden die 'subordinatie' aandoen, vgl. Marcus 10:18; 13:22. Vanouds is daarin een argument gezien tegen de leer van de godheid van Jezus.<sup>30</sup> Het beeld wordt echter verrassend anders, wanneer de triniteitsleer niet langer in confrontatie met deze teksten wordt geplaatst, maar van daaruit ontworpen wordt. Ik volg in dezen het betoog van Pannenberg. Hij constateert, dat in de onderwerping van Jezus aan de Vader juist het goddelijk zoonschap zich manifesteert. Want daarin is Hij de Zoon, dat Hij niet zijn eigen eer, maar die van de Vader nastreeft (vgl. Johannes 8:50; 17:4). Omgekeerd komt de Zoon die zo zichzelf ondergeschikt maakt aan de Vader (vgl. Johannes 14:28) alle eer toe van de kant van de Vader (Johannes 17:1,5). Op paradoxale wijze is zo de Zoon die de Vader groter acht dan zichzelf, degene door wie men de Vader kan kennen (Matteüs 11:27) en met wie de Vader één is (Johannes 10:30). Pannenberg meent zelfs, dat de Vader zich voor zijn God-zijn van de Zoon afhankelijk maakt, in die zin dat Hij het aan de Zoon toevertrouwt zijn goddelijke heerschappij te realiseren (I Corintiërs 15:28). Zo leest hij uit de heilsgeschiedenis als het ware af, hoe de Vader en de Zoon zich wederzijds tot elkaar verhouden. Het werk van de Geest is vervolgens om de Zoon te verheerlijken, Johannes 14:26. Daarbij lijkt de verhouding van de Geest tot de Zoon op die van de Zoon tot de Vader: de Geest stelt zich tegenover de Zoon even dienstbaar op (vgl. Johannes 15:26; 16:13) als de Zoon tegenover de Vader.<sup>31</sup> Pannenberg geeft hiermee een mooi voorbeeld van de winst die het brengt voor het bijbellezen, om voor de triniteitsleer in te zetten bij de heilsgeschiedenis.

---

<sup>30</sup> Vgl. Pannenberg, a.w. 336.

<sup>31</sup> Zie voor Pannenberg's scherpzinnige gedachtegang a.w. 335-343.

5. Door de triniteitsleer op te zetten vanuit de drieheid in God, is het mogelijk om aan Gods relationaliteit maximaal recht te doen. Inderdaad heeft de theologie schade geleden door de suggestie, dat God in zijn wezen eenzaam en in zichzelf opgesloten zou zijn. Zolang dat het uitgangspunt was, lukte het niet om het volle pond te geven aan de betrokkenheid van God op de tijd. Steeds weer werd de Godsleer bedreigd door gedachten over Gods apatheia: Hij zou niet echt berouw kunnen hebben, de relatie tot mensen zou Hem niet in zijn wezen raken; Gods betrokkenheid op de heilsgeschiedenis zou op zijn God-zijn geen invloed hebben, enzovoorts. Een leer van de drie-eenheid evenwel die benadrukt dat God in zichzelf open is naar anderen, heeft minder schroom om het Oude Testament te volgen in zijn verkondiging van een God *die leeft*. Durf in de prediking daarom vrijmoedig te getuigen van een God, die hartstochtelijk meeleeft en meelijdt met zijn schepselen.
  
6. De leer van Gods drie-eenheid wil de boodschap van het Immanuël in het licht stellen. In die zin hangt zij leer nauw samen met de soteriologie. Toch heeft zij ook nog een ander belang. Onder punt 4. werd aandacht gegeven aan het feit, dat de gemeenschap van de drie personen in God resulteert in Gods verheerlijking. Zo gezien fungeert de triniteitsleer ook in het kader van de bijbelse verkondiging, dat alles draait om de eer van God en dat heel de geschiedenis daaraan dienstbaar zal zijn. Dat betekent, dat wij mensen aan Gods drie-eenheid pas dan recht doen, wanneer wij de Vader, de Zoon en de Geest lof brengen. In een tijd, waarin de prediking eenzijdig op de mens en zijn welzijn is gericht, is het goed aan deze doxologische gerichtheid van het evangelie aandacht te schenken. In lijn daarmee besluit ik deze lezing met de tekst van het Klein Gloria:

**Ere zij de Vader en de Zoon en de Heilige Geest, als in den beginne, nu en immer, en van eeuwigheid tot eeuwigheid. Amen.**

~~~

Eindhoven, 24 november 2004