

ERIK BORGMAN

Het levend lichaam van de kerk in de geschiedenis

Een pleidooi voor militante overgave

1.

Toen ik benaderd werd met het verzoek vanuit het Doopsgezinde Seminarium de eerste *visiting professor* te worden die speciaal de positie van de vrijzinnige theologie zou moeten behartigen, maakte ik eigenlijk alleen maar een afspraak met Alex Noord met de bedoeling hem uit te leggen dat dit toch echt een vergissing moest zijn. Maar ik kwam uit het gesprek met een vervolgspraak in mijn agenda en tijdens deze afspraak werden we het in principe met elkaar eens over wat ik zou kunnen doen. Ik had willen zeggen dat ik mijzelf helemaal niet beschouw als vrijzinnig. Ik geloof in dogma's en ben overtuigd van het belang van de autoriteit in en van de kerk. Ik zing het *Credo* – de Latijnse versie van de geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel – in de zondagse eucharistieviering zonder reserve mee, hetgeen onder meer impliceert dat ik één doopsel belijdt tot vergeving van de zonden en geen doopsel tot bezegeling van een bekering. Ik kniel of buig niet alleen uiterlijk, maar ook innerlijk voor de reële aanwezigheid van Christus in de eucharistie. Maar ik spreek blijkbaar zodanig vanuit dit orthodoxe geloof, dat ook vrijzinnigen zich erin herkennen. Dat beschouw ik als een groot compliment.

Orthodoxie loopt altijd het gevaar onderwerping te worden aan een gedachtegoed, een groepsideologie die vooral onderscheidt tussen binnengaanders van buitenstaanders. Dat maakt de meest verheven waarheid tot afgod. Vrijzinnigheid vraagt daartegenover: is dat nu wel zo?; waar zie je dat dan?; vind ik dat wel overtuigend? Vrijzinnigen functioneren op dit punt als wat de Tsjechische psycholoog, theoloog en rooms-katholiek priester Tomáš Halík aanduidt als “de Zacheüssen”, degenen die van enige afstand en met de nodige scepsis toekijken naar wat er op het terrein van geloof en theologie gebeurt.¹ Maar als Jezus zegt: ‘Zacheüs, vandaag moet Ik in jouw huis verblijven’ (Lucas 19,5), dan legt deze zijn reserve af! De omstanders zeggen: ‘Hij neemt zijn intrek bij een zondaar’: de orthodoxen dreigen altijd haarfijn te weten wie er deugen en wie niet. Deze orthodoxe omstanders hebben echter op een manier gelijk die ze zelf niet doorzien: in Jezus neemt Gods transformerende kracht zijn intrek in het huis van een van degenen die deze kracht het meest nodig hebben. En Zacheüs transformeert inderdaad! Hij zegt niet dat hij eerst nog eens wil nadenken in hoeverre hij het met Jezus eens is en gaat niet in onderhandeling – dat toch lijkt de dreiging van de vrijzinnigheid: altijd de touwtjes in handen willen houden, altijd het laatste woord willen hebben. Zacheüs belooft zonder reserve de helft van zijn bezit aan de armen te geven. ‘En als ik iemand iets heb afgeperst, vergoed ik het viervoudig’, voegt hij hieraan toe (Lucas 19,9). ‘Vandaag is er redding gekomen voor dit huis’, concludeert Jezus, ‘want ook hij is een zoon van Abraham’ (Lucas 19,10).

Dit laatste is een belangrijke verwijzing. Zoals Abraham zich laat wegroepen naar een ongewisse, maar heilbrengende toekomst – dat plotseling binnenbreken van God in Genesis 12, zonder enige aankondiging vooraf, zonder beschrijving van de situatie, zonder probleemstelling; het gaat over de toren van Babel, er worden wat geslachtslijsten en stambomen gegeven en dan: ‘De Ene zei tegen Abram: “Trek weg uit je land, je stam en ouderlijk huis, naar het land dat Ik je zal aanwijzen”’ (Genesis 12,1) – zo laat Zacheüs zich wegroepen uit een situatie van rijkdom en vermeende zelfgenoegzaamheid. Net als Abram heeft Zacheüs de Ene geloofd en dat geloof – om het met die formulering te zeggen die enorme historische impact zou krijgen – werd hem als gerechtigheid aangerekend (Genesis 15,7). De wijze waarop Paulus dit vers uit Genesis citeert in zijn brief aan de christenen van Rome (Romeinen 4,3), zou de basis worden van Luthers *sola fide*. We worden niet gered worden door de gerechtigheid die wij zelf tot stand brengen, maar

¹ T. Halík, *Geduld met God. Twijfel als brug tussen geloven en niet-geloven*, Zoetermeer 2014; het origineel verscheen in 2007 in het Tsjechisch.

door de gerechtigheid die God ons uit zijn genade geeft – *sola gratia* – en waarvan de heilige Schrift getuigd – *sola Scriptura*. Het verhaal over Zacheüs legt echter een ander dan doctrinair accent. De genade schept de ruimte om een onbekende weg te gaan, als een kind van Abraham, die eveneens een onbekende weg ging.

2.

Als er een rooms-katholiek wordt benoemd in het kader van een doopsgezind *visiting professorship*, moet er iets gezegd worden over de reformatie. *Called Together to Be Peacemakers*, het rapport waarin de resultaten worden geformuleerd van de dialoog tussen de Rooms-Katholieke Kerk en het Doopsgezinde Wereldcongres, pleit voor een gezamenlijke herlezing van het verleden om uit te komen boven de zelfdefinities die het onderlinge contrast benadrukken. De inzet is in de plaats hiervan een gezamenlijke herinnering op te bouwen die, zoals het geformuleerd wordt, 'ons kan verlossen uit de gevangenis van het verleden'.²

Scherp wordt uiteengezet hoe de een de ander ging – hoe de doopsgezinden de rooms-katholieken gingen – zien als louter gedreven door het behoudt van macht en status, en de ander de een ging – de katholieken de doopsgezinden gingen – beschouwen als ten prooi aan een principiële geneigdheid tot goddeloze rebellie. Deze beeldvorming was het *gevolg* van een uit elkaar vallen van de middeleeuwse cultuur waar alles geacht werd met alles samen te hangen omdat alles in alles participeert. De beelden zeggen weinig over de *oorzaak* van dit uiteenvallen, zeggen ook weinig over de oorzaak van het uiteengaan van doopsgezinden en rooms-katholieken. In een Europa in turbulentie werden verbanden en relaties geherdefinieerd en ideeën en beelden geherinvesteerd; dreigende conflicten werden soms geapaiseerd en soms ook bloedig uitgevochten. Uit dit verwarde en voor betrokkenen en latere generaties ook steeds weer verwarrende proces, kwamen alle partijen van na de reformatie voort en moest er een onderlinge verhouding worden gevonden.³ Ook de rooms-katholieke kerk ontstaat in respons op deze situatie na het Concilie van Trente (1545-1563) opnieuw, als enerzijds een steeds meer gecentraliseerde organisatie en anderzijds steeds meer een wereldwijde kerk met vestigingen niet alleen in Europa, maar ook in Azië, Zuid-Amerika en later Afrika.

In deze situatie kwamen allerlei spanningen en kwesties die in de Middeleeuwen eerder een slapend bestaan leidden, onontkoombaar op de agenda. De belangrijkste kwestie was die van de ordening van het sociale leven. Naar Middeleeuwse overtuiging *had* de wereld een orde en was deze orde haar door God ingeschapen. De orde was weliswaar aangetast door de zondeval, maar was herstelt door Christus en wereldlijke en kerkelijke leiders werden geacht in dienst te staan van en zich in dienst te stellen van deze orde. In de periode van de reformatie verscheen de wereld daartegenover als voortdurend strijdperk, zowel praktisch als theoretisch, waaraan orde moest worden opgelegd, zo nodig met behulp van geweld. Luther, Calvijn en Zwingli hadden alle drie op hun eigen manier de religieuze legitimatie van de ordening ondergraven, niet alleen de ordening van de burgerlijke samenleving, maar ook van die in de kerk. Toch was er een orde nodig, zo vonden ook zij, maar deze orde kon zich nu alleen nog maar legitimeren door te laten zien dat zij in staat was zich daadwerkelijk door te zetten. Macht was zijn eigen legitimatie geworden. Degenen echter die hadden ontdekt dat een door de macht afgedwongen orde niet noodzakelijk samenviel met Gods bedoelingen, verzetten zich tegen machtspolitiek. Zij waren de Bijbelse teksten anders gaan lezen en zij waren ook andere Bijbelse

² *Called Together to Be Peacemakers: Report of the International Dialogue between the Catholic Church and Mennonite World Conference 1998 – 2003* (augustus 2003), no. 27.

<http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/mennonite-conference-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20110324_mennonite_en.html>.

³ Vgl. voor de concrete ontwikkelingen en de achtergronden D. McCulloch, *The Reformation: A History*, London: Viking 2004.

teksten centraal gaan zetten: teksten waarin het binnenbreken van een alles revolutionerende eindtijd centraal stond bijvoorbeeld, en waarin werd voorspeld dat de heilige Geest op iedereen zou neerdalen.⁴

Anders dan vaak is gedacht en beweerd, leidde de reformatie echter niet direct tot een in vergelijking tot de Middeleeuwen gesecculariseerde visie op de wereld en de geschiedenis. In eerste instantie leidde de reformatie tot wat wel genoemd is een *super-enchantment*, een excessieve betovering van de werkelijkheid in plaats van een *Entzauberung* in de zin van Max Weber.⁵ De aarde en de geschiedenis werd gezien als het toneel van een omvattende strijd van de machten van de satan tegenover Gods macht. De gewelddadige eindtijdivisioenen van Thomas Müntzer (1490-1525) die uitliepen op de Boerenopstand van 1524, de doopsgezinde getuigenissen van pacifistische martelaren die zich als Stefanus in de Handelingen der apostelen lieten doden zonder zich te verdedigen en die zo hun tegenstanders ontmaskerden als navolgers van de hogepriesters, Schriftgeleerden en farizeeën in het Nieuwe Testament, zijn tekenen van deze hyper-sacralisering. De heksenvervolging, die geen middeleeuws maar een vroegmodern fenomeen is, laat zien welke paranoia hierdoor dreigde. De groeiende populariteit van heilige voorwerpen als de rozenkrans, van het gebruik van wijwater en het dragen van medailles van heiligen in rooms-katholieke kring, getuigen van dezelfde ontwikkeling.

Uiteindelijk slaagden de verdedigers van de wereldlijke macht erin de willekeur en de dreigende anarchie op het conto van de religie te schuiven en de op pure macht gebaseerde ordening van de staat en haar wetten als de oplossing hiervoor naar voren te schuiven.⁶ De Vrede van Westfalen maakte in 1648 korte metten met de gedachte dat God de aarde zou regeren en wie het zo wilde zien die kon zeggen dat de koningen van de aarde nu de overwinning behaalden waarvan zij volgens psalm 2 altijd al droomden. *Cuius regio, eius et religio*, het principe van de Vrede van Augsburg (1555), werd nu in het verkeer tussen de Europese naties bindend verklaard. In de rooms-katholieke kerk bleef een belangrijke factie deze situatie, die nogal eens betekende dat staten invloed kregen op de opleiding en de benoeming van kerkelijke voorgangers, zien in de termen van de psalmist. Van hun kant weigerden doopsgezinden met een beroep op de Bergrede mee te werken aan geweld, en – en dat lag vanwege het belang dat de nationale soevereiniteit dankzij de Vrede van Westfalen had gekregen uiterst gevoelig – het afleggen van eden van trouw. 'Ik zeg jullie helemaal niet te zweren', zegt Jezus immers (Matteüs 5,34). Met een eed wordt niet Gods naam geheiligd, was het achterliggende inzicht, maar wordt God ingeschakeld als garant van menselijke plannen.

Als het gaat om het scheppen van een gezamenlijke herinnering, zoals *Called Together to Be Peacemakers* zegt, dan zou ik menen dat doopsgezinden en rooms-katholieken worden verenigd in de gezamenlijke weigering om de seculiere staat de uiteindelijke zeggenschap over ons te geven. Uiteindelijk geldt volgens allebei: 'Wij zijn van Christus en Christus is van God' (1 Korinte 3,23).

3.

Ik heb wel eens met een grapje gesuggereerd om het *visiting professorship* te vernoemen naar Joost van den Vondel (1587-1679), die – en daar zit het plaagstootje – rond 1640 van

⁴ Zie het overzicht van B.S. Gregory, 'The Radical Reformation', in: *The Oxford Illustrated History of the Reformation*, ed. P. Marshall, Oxford: Oxford University Press 2015, 115-151; vgl. idem, *The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society*, Cambridge: Harvard University Press 2012.

⁵ Zie A. Walsham, 'The Reformation and "The Disenchantment of the World" Reassessed', *The Historical Journal* 51 (2008) 497-528; E. Cameron, *Enchanted Europe: Superstition, Reason, and Religion 1250-1750*, Oxford: Oxford University Press 2010.

⁶ Zie W.T. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*, Oxford: Oxford University Press 2009.

doopsgezind katholiek werd.⁷ Toch dacht ik hierbij eigenlijk niet zozeer aan de Vondel van de *Altaergeheimnisse*, zijn leerdicht over de eucharistie uit 1645, ook al heb ik veel bewondering voor de wijze waarop Vondel transsubstantiatie tot een haast alledaags wonder weet te maken. Dingen veranderen voortdurend in elkaar: ons voedsel in ons vlees en de uitscheiding van een worm in zijde. Waarom brood en wijn dan niet in lichaam en bloed van Christus?⁸ Maar ik dacht in eerste instantie aan de Vondel, die in zijn verontwaardiging over Calvijns predestinatieleer al in 1631 een gedicht schreef onder de titel: *Decretum Horribile – Gruwel der Verwoesting*. Daarin kan men onder meer lezen:

Schept Godt, als Nero, dan in dit moordaedigh spel
Des helschen schouburghs vreugt, om zijn verdoemde slaven
In 't ingewant van beer en tiger te begraven?
Is Godt een stookebrant, tot glori van zijn hof?
En lust hem Troje weêr in puin en glimmend stof
Te storten, met haer pracht van tempels en gewelven,
En zoo veel weeskens diep in assche te bedelven?
Is Godt de krokodil, die 't versch gebooren kint,
Aan d'oevers van den Nijl, voor lekkerny verslint?
Daer Moses naeuwelijks in 't kistje wort behouwen,
En drijft door 't moortgeschrey der Isralijtse vrouwen,
Door lijken zonder tal? Is Godt een huichelaer,
Die d'Ooster leidstar vleit met kerkelijk gebaer,
En verft het moorttooneel der Betlehemsche straten,
En ziet de worsteling van vrouwen en soldaten,
Een deerlijk schouspel, noch met lachende oogen aen,
En pijnicht Rachels geest, by duister, op te staen,
Om van krankzinnigheit te spooken en te rabbelen,
Het hair te scheuren, en den boezem op te krabbelen?
Is Godt een Moloch, van barmhertigheit vervreemt...

Etcetera, enzovoort. Tegenover God als gewelddadige, van barmhartigheid vervreemde moloch, stelt Vondel opmerkelijke expliciet een vrouwelijke, koesterende God, tot troost aan de vrouwen die bang zijn om hun kinderen:

Mijn kraemziel, zijt getroost: gy hebt op uwe zy'
Jehova, die uw zaet al meer bemint als gy.
Hy heeft zijn hartebloet voor uwe vrucht vergoten,
En tekentze in den boek der zaelge bondgenoten.
De hemel is haer erf: hy loktze met zyn stem.
Hy zameltze in den schoot van 't nieuw Jeruzalem.
Veel liefelijker als een klokken met haer wieken
Beschaduwet en beschermt het ongepluimde kieken.

⁷ J. Polman, 'Vondel's Religion', in: *Joost Van Den Vondel (1587-1679): Dutch Playwright in the Golden Age*, ed. J. Bloemendal/F.-W. Korsten, Leiden: Brill 2012, 85-100; voor de meest recente biografie van Vondel, zie P. Calis, *Vondel: Het verhaal van zijn leven (1587-1679)*, Amsterdam: Meulenhof 2008.

⁸ Vgl. mijn 'De gedaanteverandering van de theologie: Meegesleept door het scheppend geloof van Frans Kellendonk', in: *Breuklijnen: Grenservaringen en zoektochten*, Baarn: Nelissen 1994, 199-212.

God is niet met de vogelvanger en zijn net, maar met de moederhen die haar kuikens onder haar wieken neemt, zegt hij de Psalmist na (Psalm 91,4).

God is niet de bezegeling van het geweld dat de wereld in zijn greep heeft, maar verbergt zich in het op het oog vaak volkomen weerloze verzet ertegen.⁹ Hiermee lijkt mij een traditie gethematiseerd waarin de doopsgezinde inzet voor de vrede past, die tot op de dag van vandaag op tal van plaatsen springlevend is, en eveneens de nadruk die paus Franciscus in het Amerikaanse Congres legde op de plicht het menselijk leven in iedere fase van zijn ontwikkeling te beschermen en te verdedigen en het pleidooi voor het afschaffen van de doodstraf dat hij hierop baseerde.¹⁰ Of de verzuchting, in de preek van de paus bij zijn bezoek aan het Italiaanse eiland Lampedusa in juli 2013, kort na zijn verkiezing en inauguratie, of er iemand heeft gehuild om degenen die naamloos en met honderden tegelijk in de Middellandse Zee verdronken zijn.¹¹ Het lijkt mij in een tijd waarin mensen in ons midden worden aangeduid als 'testosteronbommen' en onze regering vluchtelingen onder een extra versoberd regime wil opvangen zodat zij niet 'aan onze welvaart gaan wennen', zoals het gezegd is, gepast om de woorden van de paus nog eens te herhalen:

Vragen we de Heer dat Hij uit ons hart verwijderd wat van Herodes in ons is nagebleven; vragen we de Heer de genade te wenen over onze onverschilligheid; te wenen om de wreedheid in onze wereld, in onszelf, in hen die anoniem socio-economische beslissingen nemen die leiden tot de [grote historische] drama's,

met zijn talloze concrete slachtoffers. In een wereld waar de mensen van goede wil, die oprecht hopen dat het de vluchtelingen goed gaat en zich voor hen willen inzetten, aan publieke identificatiefiguren lijkt te ontbreken, lijkt het goed om weer hardop en in Gods naam te gaan zeggen dat wij geroepen zijn tot een tegendraadse hoop, zoals de paus vorige maand in Madison Square Garden in New York zei:

... hoop die bevrijdt van de krachten die ons willen isoleren en ongeïnteresseerd maken voor het leven van de anderen, voor het leven van onze stad. Hoop die ons bevrijdt van lege banden, abstracte analyses of de gewoonte sensatie te zoeken. Hoop die niet bang is zich te engageren, door als gist te zijn overal waar wij leven en werken. Hoop die ons uitnodigt te midden van de smog God aanwezig te zien die door onze stad blijft gaan. Want God is in de stad.¹²

⁹ Zie voor de achtergronden F.W. Korsten, *Vondel belicht: Voorstellingen van soevereiniteit*, Hilversum: Verloren 2006.

¹⁰ Toespraak tot de gemeenschappelijke vergadering van Huis en Senaat van het Amerikaanse Parlement (24 sept. 2015), no. 13 <<http://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=6076>>; oorspr. tekst <http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150924_usa-us-congress.html>. Voor ontwikkelingen in de oecumene in brede zin, zie F. Enns, 'Towards an Ecumenical Theology of Just Peace', in: *Just Peace: Ecumenical, Intercultural, and Interdisciplinary Perspectives*, ed. F. Enns/A. Mosher, Eugene: Pickwick Publications 2013, 1-31.

¹¹ Homilie "Adam, waar ben je?" – "Waar is het bloed van je broer?" (8 juli 2013), no. 8 <www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=5076>; originele tekst <http://w2.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130708_omelia-lampedusa.html>.

¹² Homilie 'God is in de stad' (25 sept. 2015), no 4 <<http://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=6080>>; originele tekst <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2015/documents/papa-francesco_20150925_usa-omelia-nyc.html>.

Aan God verborgen aanwezigheid in degenen die temidden van ons vaak onzichtbaar en verborgen zijn, zouden wij ons zonder reserve moeten toewijden.

4.

Deze radicale toewijding heeft in de rooms-katholieke kerk een concrete vorm aangenomen. Deze wordt officieel aangeduid als 'vita consecrata', het gewijde, het toegewijde, het godgewijde leven. Het is de traditie van wat buitenstaanders meestal zien als 'kloosterleven', al wonen lang niet alle religieuzen in een klooster en is het ene klooster het andere niet. Er is een historische relatie tussen deze traditie van kloosterleven en de dopers, en men heeft de doperse beweging wel gezien als een aanzet tot wat de Amerikaanse mennonietische theoloog John Howard Yoder (1927-1997) 'a new monasticism' heeft genoemd, een nieuwe vorm van monastiek leven.¹³ Yoder gebruikte de term *new monasticism* voor het eerst in 1973 en toen had deze term nog geen verdere betekenis.

In de recente geschiedenis is er echter vanuit verschillende kerken in de Verenigde Staten die hun wortels hebben in de radicale reformatie een beweging ontstaan die zichzelf aanduidt als *New Monasticism*, nieuwe monastiek.¹⁴ Deze beweging is sterk beïnvloed door mennonietische theologen als Yoder, en door zijn leerling Stanley Hauerwas. Met name hun visie dat de kerk dient te breken met de gewelddadige en uitsluitende cultuur van het moderne *empire* en dat deze breuk haar rechtvaardiging en haar relevantie uitmaakt – dus niet haar uiterlijke succes of invloed, maar haar wat Yoder haar 'revolutionaire onderwerping' noemt aan de wereld zoals deze is om daarin het zaad te zijn van het koninkrijk van God dat temidden ervan aanbreekt en doorbreekt – is voor deze nieuwe monastieken een belangrijke inspiratiebron.¹⁵

Dit leidt tot aanzetten van nieuwe beelden. Enerzijds nieuwe beelden van de doperse beweging. Leonard Hjalmarson schrijft in een Amerikaans mennonietische tijdschrift over de eerste dopers:

*Zij vonden het klooster opnieuw uit zonder muren en zonder celibaat. Dit komt neer op een lekenorde van monniken; het anabaptisme was het New Monasticism van de zestiende eeuw.*¹⁶

Anderzijds leidt het tot nieuwe beelden van kloosters en religieuze gemeenschappen als radicaal rond het evangelie gecentreerde gemeenschappen van samen leven en samen werken, van samen bidden en samen getuigen van Gods aanwezigheid te midden van en tegelijkertijd in contrast met de verdeelde, gebroken en gewelddadige wereld.¹⁷ In de marge van de bestaande samenleving en het heersende denken in de kerken, worden nieuwe wegen gevonden, zowel voor onze cultuur als voor de christelijke traditie. Naar gemeenschappen die zich beweging in deze onrustige en instabiele, maar vernieuwende en creatieve marge waar radicale navolging van Jezus opnieuw gestalte krijgt, wil ik de komende twee jaar als *visiting professor* in het bijzonder onderzoek doen. Ik heb de intuïtie dat zij een richting wijzen naar de toekomst van onze wereld in het licht van Gods verborgen aanwezigheid, en daarmee naar de toekomst van de

¹³ J.H. Yoder, *The Legacy of Michael Sattler*, Scottsdale: Herald Press 1973, 87.

¹⁴ Zie m.n. S. Claiborne, *The Irresistible Revolution: Living as an Ordinary Radical*, Grand Rapids: Zondervan 2006; J. Wilson-Hartgrove, *New Monasticism: What It Has to Say to Today's Church*, Grand Rapids: Brazos Press 2008. Voor een indruk van het soort gemeenschappen waarom het gaat, zie S. Cross, *Totally Devoted: The Challenge Of New Monasticism*, Milton Keynes: Authentic Media 2010.

¹⁵ Vgl. b.v. J.H. Yoder, *The Politics of Jesus*, Grand Rapids: Eerdmans 1972; S. Hauerwas, *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*, Notre Dame: University of Notre Dame Press 1984.

¹⁶ L. Hjalmarson, 'Ancient Monasticism and the Anabaptist Future: A Tale of Two Reformers', *Direction* 39 (2010) no. 1, 71-83 <<http://www.directionjournal.org/39/1/ancient-monasticism-and-anabaptist.html>>.

¹⁷ zie I.J. Kauffman, *"Follow Me": A History of Christian Intentionality*, Eugene: Cascade Books 2009.

kerk.¹⁸ Aan de kerk in deze zin, en daarmee aan de toekomst in deze zin, hebben alle empirische kerken, kerkelijke gemeenschappen en christelijke confessies op hun manier deel: zij dragen aan deze toekomst bij en zij ontvangen deze toekomst dankzij God. Daarom is er juist in het zoeken naar deze toekomst behoefte aan oecumene als 'uitwisseling van gaven': De groeiende gemeenschap tussen de kerken in de oecumene, zo schrijft paus Johannes Paulus II in 1995 in zijn encycliek *Ut unum sint*, 'wordt vruchtbaar door de uitwisseling van gaven tussen de kerken voor zover deze elkaar aanvullen' en de mogelijkheid wordt erkend dat verschillende praktijken en theologische formuleringen 'elkaar eerder aanvullen dan uitsluiten'.¹⁹

Ik laat dit inhoudelijk nu verder rusten. Maar ik beloof hierover nog van mij te laten horen.

5.

Voor hier wil ik eindigen met de suggestie dat van de dialoog als uitwisseling van gaven misschien toch beter dan onze prototypische dichter des vaderlands, Joost van den Vondel, onze prototypische schilder des vaderlands, Rembrandt Harmenszoon van Rijn (1606-1669), de patroon zou kunnen zijn. Rembrandt werd geboren als kind van een katholieke moeder en een calvinistische vader, had in Pieter Lastman (1583-1633) een katholieke en in Jacob Symonsz. Pynas (1592-1650) een doopsgezinde leermeester, en portretteerde in een periode van grote spanningen en vervolgingen prominente remonstranten, met wier zaak hij ook sympathiseerde. Rembrandt's eigen religieuze affiliatie zal wel altijd onduidelijk blijven, maar hij deed volop mee in de strijd tegen de wijze waarop de calvinisten de Nederlandse kerk veroverden, hun stempel wilden drukken op het politieke bestuur en de publieke moraal, en remonstranten en andere afwijzende overtuigingen bestreden. Het is deze strijd die de achtergrond vormt van de explosie aan schilderijen over Bijbelse thema's in de zestiende eeuw: zij waren een manier om actuele gebeurtenissen en ontwikkelingen te interpreteren en daarin partij te kiezen zonder al te expliciet omstreden religieuze of politieke standpunten te hoeven innemen.²⁰ Actualiteit en overlevering vermengden zich in de voorstellingen, soms ook nog eens met gebeurtenissen uit de eigen biografie. Zo ontstaat, ondanks alle schijnbaar passieve onderwerping aan de Bijbelse autoriteit een levende, dat wil zeggen bewegelijke traditie.

Zoomen we in op Rembrandt's schilderij 'Batseba met de brief van koning David', dat dateert uit 1654 en in het Louvre in Parijs hangt. De achtergrond is het verhaal uit 2 Samuel 11: David ziet een uitzonderlijk mooie vrouw baden, hij informeert naar haar en men zegt hem: 'Het is Batseba, de dochter van Eliam en de vrouw van Uria de Hethiet.' Wat dan in één zin wordt aangeduid – 'David stuurde boden om de vrouw te halen; zij kwam bij hem en hij sliep met haar' (2 Samuël 11,3) – beeldt het schilderij uit. Het is een dramatisch moment, Of liever: een moment vlak vóór het drama, een beslissingsmoment. Op het schilderij heeft Batseda per brief de uitnodiging van David ontvangen. Zij moet kiezen of zij trouw aan haar man of trouw aan de koning wil zijn.

¹⁸ Voor de positionering van dit onderzoek binnen de rooms-katholieke geschiedenis van het religieuze leven en de theologische reflectie erop, zie mijn 'Onrust die vrede geeft: Het religieuze leven als gehoorzaamheid', *Tijdschrift voor Theologie* 55 (2015) 37-58; idem, 'Volmaakt door in het onvolmaakte te delen: Het religieuze leven als richtingwijzer naar de toekomst van de kerk', in: *Voortbouwen op het fundament: Religieus leven en de flexibele mens*, red. A. Leys e.a., Heeswijk: Berne Media 2015, 101-116.

¹⁹ Paus Johannes Paulus II, encycliek *Ut unum sint* (25 mei 1995), no. 57 ; vgl. ook no. 28. In het decreet over de oecumene van het Tweede Vaticaanse Concilie, *Unitatis redintegratio* (21 nov. 1964), no. 17, wordt dit gezegd over de verhouding tussen de rooms-katholieke kerk en de Oosters-orthodoxe kerken. Deze inperking wordt in de encycliek niet expliciet doorbroken en bij de dialoog met de kerken vanuit de reformatie in het Westen vooral gesproken over het oplossen van moeilijkheden. Niettemin is bijvoorbeeld *Called Together to Be Peacemakers* nadrukkelijk opgezet als wederzijds uitwisselen van gaven en een wederzijds leerproces.

²⁰ Zie voor dit alles S.A.C. Dudok van Heel, *Rembrandt onder tijdgenoten: Godsdienst en schilderkunst in Leiden en Amsterdam*, Nijmegen: Nijmeegse kunsthistorische reeks 2006.

Op het moment dat hij aan het schilderij werkt, is het in Rembrandts leven een moment van dramatische onzekerheid. Hij staat er financieel slecht voor en Hendrickje Stoffels (1626-1663), die model stond voor Batseba, was als hulp in de huishouding gekomen, maar was van hem zwanger geraakt. Kraamkosten waren hoog en formeel kon de relatie tussen Rembrandt en Hendrickje niet bestaan. In hetzelfde jaar als het schilderij ontstond, moest Hendrickje wegens hoererij – wat in dit geval betekent: ongehuwd samenwonen – voor de Amsterdamse kerkenraad verschijnen. Rembrandt zelf was geen lid van de kerk, maar Hendrickje had er, toen ze als vrouw alleen uit de garnizoenstad Bredevoort in Amsterdam aankwam, veilige sociale contacten gezocht.

Politiek gesproken was 1654 ook een onzeker jaar. In april werd vrede gesloten met Cromwell en kwam er een einde aan de Eerste Engelse Oorlog, maar wat dit zou betekenen was onduidelijk. Sommigen hoopten op een terugkeer van de Oranjes in de persoon van Willem Hendrik van Oranje (1650-1702), de latere stadhouder Willem III, die echter op dat moment nog maar vier jaar oud was. Dit zou dan ook een terugkeer naar het streven van Willem II betekenen naar Nederland als een krachtige, Calvinistische natie. Rembrandt stond eerder aan de kant van Johan de Witt (1625-1672), die het stadhouderloze tijdperk na de plotselinge dood van Willem II in 1650 beschouwde als de 'periode van de ware vrijheid'.

Verbeeldt Batseba nu het Nederland dat gehuwd is met de één – de vrijheid en de tolerantie waar de remonstrant De Witt voor stond – en verleid wordt door de ander, de prins van Oranje en zijn voorsprekers? Of is de brief die zij in haar hand heeft de Acte van Seclusie, waarin de Staten van Holland verklaren nooit meer een Oranje als Stadhouder te benoemen, en mijmert zij over de vrijheid die dat impliceert om niet langer gebonden te zijn aan de soldaat die Uria was, maar zich te beminnen door de Messiaanse koning? Of is het schilderij Rembrandts aanzoek aan Hendrickje om, hoewel hij haar om praktische redenen niet kan trouwen en haar reputatie hierdoor schade leidt, met het kind dat zij verwacht toch bij hem te blijven? Het zou allemaal kunnen.

Ik vraag echter aandacht voor een andere interpretatiemogelijkheid. We zien hier een vrouw verbonden met een verleden via haar man Uria, die een uitnodiging ontvangt van haar koning David om deze te vergeten ten gunste van de prachtige toekomst: Batseba zou uiteindelijk de moeder van Salomo worden, Davids opvolger als koning (2 Samuël 12,24). De vrouw op het schilderij aarzelt: moet zij 'orthodox' vasthouden aan het verleden of moet zij 'vrijzinnig' gaan voor de nieuwe mogelijkheden? Ondertussen echter belichaamt zij het echte leven: zij is zwanger, haar kind zal geboren worden en wat de geschiedenis ook verder brengen zal, het zal Gods geschiedenis zijn. Hendrickje zou kort hierna samen met Rembrandts zoon Titus een kunsthandel opzetten en aldus Rembrandts zowel economisch als organisatorisch weer greep op zijn leven geven – tot ze in 1663 tijdens een epidemie aan de pest zou sterven.²¹

IN deze interpretatie zegt het schilderij dat het uiteindelijk niet gaat om vrijzinnigheid of orthodoxie, tenminste niet in de zin van vasthouden aan het verleden of zich *rücksichtslos* laten bepalen door de nieuwe mogelijkheden van het heden. Het gaat ook niet om een middenweg, zoals die in de kerken feitelijk vaak gezocht wordt. Met een variatie op een reclameslogan van een voedselproducent: een beetje van God – of van de Bijbel, of van de traditie – en een beetje van jezelf. Het gaat uiteindelijk om de materiële en concrete geschiedenis: het vrouwenlichaam op het schilderij dat zwanger gaat van wat komt, leven en dood, pijn en vreugde, geluk en verdriet, maar dat tot in het verdriet, de pijn en de dood altijd uiteindelijk verbonden is en blijft met en geleid wordt door de vreugde en het geluk van het leven. Daar heeft geen overlevering uit het verleden en geen visie op de toekomst het laatste woord over, daar maken overleveringen en visies deel van uit en daarvan staan ze in dienst. Als de kerk toekomst wil hebben moet ze opnieuw als dit lichaam worden, in navolging van hem die volgens de hymne in de brief van

²¹ Zie C. Driessen, *Rembrandts vrouwen*, Amsterdam: Bert Bakker 2011.

Paulus aan de Filippenzen zichzelf ontledigd en vernederd heeft, om langs deze weg door God hoog verheven te worden (Filippenzen 2,6-9).

In deze zin is deze weg volgens mij de orthodoxe in de ware zin van het woord, maar dat is voor later en voor elders. Voor nu heb ik wel genoeg gezegd.

6.

Op bepaalde momenten wordt de kerk zo'n zwanger lichaam te midden van de geschiedenis, soms omdat ze het daar zelf op heeft aangelegd, soms omdat het haar overkomt. Enkele van deze momenten werden tijdens de studiedag van 16 oktober verkend.