

Om een persoonlijk God. Een actuele positiebepaling

C. van der Kooi

1. Een onherbergzame wereld

In de roman *Nooit meer slapen* van W.F. Hermans gaat een groep geologen op expeditie in het bergland van Noorwegen. Wat zij daar aantreffen is een uitgestrekte, rotsachtige en onherbergzame wereld, die de mens in allerlei opzichten vijandig is. Stenen, rotsen en nog een stenen, de vliegen zijn overal, de ontstentenis van het dag en nacht ritme werkt dodelijk vermoeiend op de menselijke geest. De onderzoekers verblijven er in een vreemde en vijandige wereld. Niettemin hebben ze besef van de smalle dampkring die de aarde omspant, een ruimte voor de mens om te leven die slechts een tiental kilometers dik. Daarboven neemt de onherbergzaamheid en de onmogelijkheid van leven alleen maar toe. Waartoe zijn wij op aarde? De mens is er een volstrekt vreemde. Het ruige, ongestuvige berglandschap is beeld voor het leven. Geen God, geen berging van het bestaan, alleen een voortdurende bezoeking, teistering, die kracht eist, uithoudingsvermogen, een zwijgen dat niet doorbroken wordt.

Het is een wereld waar God afwezig is, het bestaan raadselachtig, of nog anders, een wreed universum, waar de mens zich belaagd weet.

2. Moeite met God als persoon

De beelden van godverlatenheid bevolken niet alleen de literatuur. Ook in de kring van christendom en geloof is er een proces gaande waarin de vraag of er sprake is van een persoonlijke God met aarzeling of ontkenning wordt beantwoord. Hebben we ooit God horen spreken? Is het niet verschrikkelijk overdreven om te menen dat God zich bemoeit met de miljoenen mensen. “Onder miljoenen heeft Hij ook mij in het oog.” Zulke versjes berusten op bijbels materiaal, op het godsvertrouwen waartoe Jezus van Nazareth zijn leerlingen uitnodigde. De vader in de hemel is het niet te min dat de dagelijkse zorgen Hem ter harte gaan. “Uw hemelse vader weet dat u dit alles van node hebt (Mat. 6:32). Wat Jezus zegt tot zijn leerlingen dat hun hoofdharen zijn geteld (Lukas 12:7). Is dat nog na te zeggen? Of is het vrome inbeelding in een koud universum, waar we als het erop aankomt, alleen zijn met ons zelf, met elkaar. Heeft het geloof in een persoonachtige God zijn plausibiliteit verloren?

3. Was geloof in God als persoon vroeger makkelijker?

Als ik het zo zeg, haar plausibiliteit verloren heeft, suggereert dit dat het geloof in een persoonlijke God deze plausibiliteit in vroeger tijden wel had. Klopt dat wel? Het beeld is te rooskleurig. Het is echt onjuist te menen dat geloof in een persoonlijke God in oude tijden geheel onproblematisch was en cultureel gezien als plausibel gold. Zij die afscheid hebben genomen van dat persoonlijke godsbeeld neigen ernaar het geloof in een God die boven de wereld verheven is, ingrijpt, stuurt en zijn oordelen over de aarde laat gaan, van toepassing te achten voor heel het verleden, waarin kerk en christelijk geloof zich vormden. Vaak denkt men al te onproblematisch over het verleden en ziet niet dat de kerk tijden heeft gekend, waarin het geloof in God als schepper en als degene die zijn aarde actief onderhield, zwaar aangevochten werd. Zo vanzelfsprekend is het geloof in God als actief handelende persoon nu ook weer niet. Binnen de kaders van de aristotelische natuurfilosofie was het geloof in God als schepper zelfs buitengewoon lastig. Het kon eenvoudig niet, een schepping die een begin had en een einde. Het kon eenvoudig niet, dat God gedacht moest worden als degene die besluiten neemt en daarin een verandering bewerkt. Verandering, iets nieuws, iets anders dan het eerste beginsel, is binnen het kader van het antieke levensklimaat moeilijk, zo niet onmogelijk te denken. Verandering duidt op imperfectie en dat kan eenvoudig niet.

4. Theïsme

Zeker, het christelijk theïsme heeft cultureel gezien lange tijd de overhand gehad. Onder theïsme versta ik dan zeer eenvoudig de overtuiging dat God bestaat als wezen van een eigen goddelijke orde, onderscheiden van onze schepselmatige orde. Bij het theïsme hoort ook dat aan God denken, willen, en handelen wordt toegekend. Deze gedachte van God als een handelend God, die schept, die engelen zendt, die de aarde onderhoudt, die gras en regen zendt, die het lijf zijn herstel kracht geeft, die kracht verleent aan het voedsel en aan vruchtbaarheid bij mensen en dieren, ja dat hoort er allemaal bij. Inderdaad, er waren tijden en voorbeelden van christelijke theologie waarin de hand van een intelligent ontwerper, verondersteld werd zichtbaar te zijn en aannemelijk. De God van het theïsme is niet een God ver boven ons, ook al wordt ons dat voorgehouden door hen die zeggen dat zulk een geloof eenvoudig niet meer kan, het is integendeel een God die heel dicht bij was. Kijk maar naar de manier waarop God in het middeleeuwse leven middels een veelheid

van bemiddelende rituelen en heiligen bij het dagelijks leven betrokken was.. Bij Calvijn tref ik een beleving van de wereld aan waarin deze wereld en haar gestalte de hand verradert van een kundig ambachtsman, een artisan, die op kunstige wijze de wereld, de tijden, de seizoenen, ons lichaam, zo heeft ingericht dat wij met wonderen van vernuft worden omringt. Het voorzienigheidsgeloof zoals dat in de tijd van de reformatie, op het eind van de middeleeuwen heerste, is niet enkel het geloof in God als een strenge wetgever, of God als almachtige. Dat is God ook, maar ook kon het leven, voedsel, gezondheid, herstel na ziekte als zorg van God als Vader worden gezien. Sterker nog, het werd zo beleefd. In leed en gezondheid had men niet met de duivel te doen, maar uiteindelijk met een God die als Vader aangesproken moest worden. Het theïsme had met andere woorden lange tijd een persoonlijk gezicht. Calvijn legt er in zijn uitleg van het onze vader de nadruk op dat God hier ons als zijn adoptiefkinderen leert Hem met vader aan te spreken. De verhoudingen tussen God en mens worden getekend in de kleuren en termen van een gezin, waar natuurlijk ook een paar adoptiefkinderen aan tafel zitten, eenvoudig omdat de kans van sterven veel groter was. Calvijn praat over God in de taal van de keukentafel en een vader die zorgt. En elders praat hij over God als een min die het kind vol de borst geeft. Afstandelijk theïsme? God die ver boven ons verheven is. Misschien dat het geldt voor een protestantisme dat zich in de luren heeft laten leggen van een rationalisme en dacht dat het mee kon doen met de dominante cultuur, waarin God als de andere, die niet samenvalt met onze wereld geen ruimte is.

5. Spinoza en Fichte.

Het klopt, voor God als een persoonlijke God, die aangeroepen kan worden als de andere is cultureel gesproken de laatste eeuwen weinig plausibiliteit. De gedachte van God als persoon levert in het westerse denkklimaat specifieke problemen op. Het persoonsbegrip wordt als te beperkend ervaren. De man bij wie de onvrede met dit persoonsbegrip op meeslepende wijze naar voren is gebracht is de Spinoza. In zijn aandachtige beschouwing van het leven verwerpt hij het geloof van zijn vaders en hij kan God wel denken, maar dan in de vorm van een pantheïstische beschouwing. Men moet het leven nemen en liefhebben zoals het is. En daarom zal Spinoza ook alle bijbelse voorstellingen van God als schepper, als degene die hoort en ziet, al die zintuiglijke dingen die te maken hebben met communicatie verwerpen. Dat zijn de kinderlijke voorstellingen. God is denkbaar als natura. De voorstelling van God als persoon is te beperkend. Immers, het persoonsbegrip impliceert bepaling, afgrenzing. Omnis determinatio negatio est. Daarom moet God met alles te maken hebben. Als God met alles te maken heeft, al omvattend, alom tegenwoordig, dan worden er dingen gezegd, die wij bij het woord persoon niet denken. Soortgelijke bezwaren komen we tegen bij Fichte, een paar eeuwen later. Het idealisme ziet de geestelijke individualiteit verwerkelijkt in het zelfbewustzijn. Zelfbewustzijn, dat men ik kan zeggen, denken, een beweging maakt van bepaling en daarmee ook van afgrenzing, wordt als het elementaire handelen van het zelfbewustzijn beschouwt. Maar als personaliteit dit proces van onderscheiding en afgrenzing veronderstelt, dan kan men aan God toch eigenlijk niet de eigenschap van personaliteit toekennen. Dat is de kern van de zogenaamde atheïsmestrijd die zich rondom Fichte aan het begin van de 19^e eeuw afspeelde. En we vinden bij Fichte exact het zelfde bijbelvers waar alle critici van het persoonlijk godsbegrip zich met graagte op beroepen.; Handelingen 17:28: “Want in Hem leven wij, bewegen wij ons en zijn wij, zoals ook enkele dichters van u hebben gezegd: Want wij zijn ook van zijn geslacht.” Dat in dezelfde rede ook van die God gezegd wordt dat Hij de wereld heeft gemaakt en al wat daarin is, en zelfs dat deze God de aarde zal oordelen door een man die Hij heeft aangewezen, waarvan Hij voor allen het bewijs heeft geleverd door Hem uit de doden op te wekken, blijft meestal achterwege. God is een God van daden, die zend, die geduld heeft, die allen leven en adem geeft, die uit de doden opwekt en die de aarde zal oordelen. Kortom, kenmerkend voor het bijbelse godsbegrip is dat God handelt. Hij doet. Dat handelen heeft niet altijd het karakter van een plotseling ingrijpen, maar het bestaat wel degelijk. De wonderen van Jezus, de opwekking, de zending van de Geest, krachten en gaven, ze zijn volgens het bijbelse verhaal sporen van God die doet, handelt.

Een deel van het door idealisme gevoede moderne protestantisme heeft het persoonsbegrip in haar toepassing op God prijsgegeven als te beperkend. Bij Fichte en Hegel is het goddelijk geheim niet langer te vinden in God als tegenover, maar God als Geest die zich in ons doen en laten, in ons voelen en zoeken manifesteert. Het is de figuur van de **identiteit** die hier domineert. Tegenover deze neiging om de oplossing in een pantheïsme te zoeken en het persoonsbegrip prijs te geven, heeft een belangrijk deel van de christelijke theologie ervoor gekozen het begrip personaliteit in verbinding met God te handhaven en de idee der persoonlijkheid als het ideaal van de humaniteit hoog te houden. We vinden dat, ik hoop dat in deze kring niet nader te instrueren, in de ethische theologie, bij Chantepie de la Saussaye en bij J.H. Gunning. Hun theologie is een enorme worsteling om tegen de verleiding van het naturalisme of fyscalisme van hun tijd in, vast te houden aan het geloof dat God in de hoogste zin persoon is. De humaniteit van de samenleving, van het samenleven van mensen bestaat er volgens hen nu juist in dat al stof aan die beweging van Gods persoonlijkheid onderworpen wordt.

6. Drama en persoonsbegrip

Wat is de oorzaak ervan dat de gedachte van God als persoon, als vader, als handelend subject zo in het ongerede is geraakt? Ik wil wijzen op een samenhang tussen wat ik maar even noem drama en persoonsbegrip. Waar notie van geschiedenis verdwijnt, verdwijnt ook de notie van God als *dramatis persona*. Ik wijs erop dat in de filosofie van de Verlichting de vraag wie God is, en daarbij het verhaal, de bijbelse geschiedenis, de *paradosis* is gereduceerd tot enkele begripsmatige elementen. In de ‘*metafysica specialis*’ werd over God gedacht in termen van oorzakelijkheid. Het *causa*-begrip betekende een ongelooflijke en ik zeg erbij een fatale reductie van de eigenschappen die aan God worden toegekend in het bijbelse verhaal. Het bloed liep eruit. De notie van geschiedenis als drama viel volkomen weg. Het ging om een eeuwige waarheid. Het bijbels verhaal werd enkel nog gelezen als illustratie van eeuwige waarheden.

In de augustijnse traditie kon over deze wereld worden nagedacht als een door God geordende *ordo*, die open is voor zijn bevelen, voor zijn wenken. De geschapen orde bezit daarom een ‘*potentia oboedientialis*’, een vermogen tot gehoorzamen aan God als schepper en onderhouder van het bestaan. Als die *ordo* in de loop van de verlichting wordt opgevat als een mechanisch geheel dat vanzelf werkt, verliest de wereld als ‘*potentia ordinata*’ haar openheid naar God toe, de uitwisseling, de notie van drama, en wordt ze gedacht als een eigenwettelijk systeem. In die ontwikkeling wordt God buiten deze werkelijkheid geplaatst. De wereld en haar processen is nog op God betrokken als laatste doel, als laatste oorzaak, of als vormend principe. Reductie van het oorzakelijkheidsbegrip tot alleen mechanische oorzakelijkheid. Maar dan is geheel verloren gegaan dat de bijbel de geschiedenis van God met de wereld, met Israël, met ons vertelt als een drama, waarin God handelend en reagerend optreedt, waarin de identiteit van Israëls God langzamerhand duidelijker wordt en er beslissingen vallen waar deze God niet meer achter terug gaat. Het valt mij op dat bij hen die bezwaar maken tegen God als persoon, als handelend subject, God ten diepste wordt losgemaakt van de geschiedenis.

7. Transcendentiebegrrip te vaag.

Illustratief is de rede van Frits de Lange bij zijn afscheid als rector in Kampen. Hij wil wel spreken van transcendentie, maar niet meer van God als persoon. Transcendentie wijst dan op de ervaring dat we in onze werkelijkheid in aanraking komen met het geheimeniskarakter van de werkelijkheid. Onze werkelijkheid blijkt een aanbod te bevatten van steeds meer, rijker, dieper. En steeds wanneer men denkt dat men het laatste en diepste gegrepen heeft, de hand erop gelegd, wijkt het weer terug, achter onze hand. Bekering zou moeten zijn dat we ons openstellen voor dit geheim dat ons omgeeft, dat zich meldt, dat doorschijnt in allerlei soorten van ervaring. In esthetische ervaring, in morele ervaring, in de verhalen. Wat mij hierbij echter opvalt is dat het verhaal in wezen gereduceerd wordt tot illustratie van ervaringen die ook elders, bijv. in een esthetische ervaring is op te doen. De bijbel heeft zo afgedaan en functioneert enkel nog als illustratieboek bij de ervaring in de postmoderniteit. Het komt mij voor dat het begrip transcendentie op zich nog veel te vaag is en ruim onvoldoende is om de eigenschappen te vatten die in de bijbelse geschiedenis als God ter sprake wordt gebracht. Transcendentie kan ook betekenen dat de dieptedimensie van de ene, ondeelbare werkelijkheid zich meldt, die dieper is en groter en rijker dan men eerst dacht. Een dusdanig pleidooi voor transcendentie-ervaring sluit niet uit dat dit functioneert binnen een vorm van identiteitsdenken. God, of het goddelijke, is een deel van deze, ene werkelijkheid. Maar dat is strijdig met een zeer wezenlijk element van de christelijke traditie. In de hedendaagse theologie heeft men verwoede pogingen gedaan de gedachte van een dubbele werkelijkheid te vermijden. Over God mag niet zo gedacht worden dat daarmee een dubbelheid gegeven is. Ik acht dat onmogelijk. Als de bijbel spreekt over het kennen van God, zijn willen, liefhebben, zijn handelen, dan zijn dat kenmerken die wij tegenwoordig samenvatten onder het persoonsbegrip. Dat betekent erkenning van alteriteit. God is de wezenlijk andere, onderscheiden van deze wereld en daarmee is dubbelheid van meet aan gegeven.

Wanneer we zullen hebben over een persoonlijk God, over God als persoon, dan levert het begrip transcendentie dus te weinig, dan moeten we het hebben over de notie geschiedenis. Als de christelijke kerk over God wil spreken als persoon, dan is het omdat ze zich afhankelijk weet van, ontvanger en deelnemer in een geschiedenis, waarin sprake is van *dramatis personae*, vader, zoon en geest. En voorzover mensen worden aangesproken, betrokken in die geschiedenis, worden ook zij, tenslotte wij tot *dramatis personae*, tot deelnemers in een drama, een gevaarlijk drama.

8. Persoonsbegrip allesbehalve eenduidig

Is daarmee het persoonsbegrip onprobleematisch. Allerminst. We zullen voor ogen moeten houden dat het persoonsbegrip zoals wij dat kennen niet in de bijbel voorkomt. Wel durf ik te stellen dat dit begrip zich onder

invloed van het bijbels verhaal, van de geschiedenis heeft ontwikkeld. Het is in ieder geval duidelijk dat als wij hier vandaag spreken over het persoon zijn van God, dat we dan niet simpelweg kunnen opzoeken waar het begrip in de bijbel aanwezig is en dat zonder meer kunnen identificeren met wat wij onder een persoon plegen te verstaan. Er zit een aanzienlijk verschil tussen persoon zoals het gebruikt werd in de oude christelijke kerk en zoals het tegenwoordig wordt gebruikt. We zullen moeten zeggen dat ons begrip persoon is opgeladen met een aantal betekenissen en noties die eigen zijn aan God. Wat willen wij met het persoonsbegrip zeggen. Wat wil de chr. Kerk daarmee uitdrukken?

Ik zal u niet vermoeien met de ontwikkelingsgeschiedenis schets van het persoonsbegrip. Die weg van de definitie van Boethius via Richard van St. Victor naar Hegel is al op vele plaatsen geschetst. Ze leverde op dat persoon-zijn en individualiteit in feite uitwisselbaar werden.¹ Voor de christelijke theologie is dat problematisch. In de theologie werd dat zichtbaar doordat Barth en met hem anderen het persoonsbegrip niet wilden gebruiken voor vader, Zoon en Geest.

9. Om een persoonlijke God

Wat willen we aanduiden als we God persoon noemen? Welke kenmerken zijn constitutief voor God als persoonlijk God.

a. Laat ik beginnen bij een kenmerk dat uit de geschiedenis, uit de omgang van het gebed naar voren komt. Israels God is aanspreekbaar. Hij is aanroepbaar. Abraham spande zijn tent, met Betel tegen het westen en Ai tegen het oosten en hij bouwde daar een altaar voor de Here en riep de naam des Heren aan. Deze godsdienst gaat uit van de aanroepbaarheid van God. Het gebed als de plaats waar de personaliteit van God ontdekt wordt. Dat is de ontdekking: God zwijgt niet, Hij antwoordt, Hij communiceert. Daarom kun je hem aanroepen. Misschien is dat bijbels wel het meest elementaire en in godsdienst-historisch opzicht het meest beslissend. Wanneer God aangesproken wordt of aangeropen, dan doen we dat in de veronderstelling, of daartoe uitgelokt door de overtuiging, dat ons roepen niet in de leegte verklinkt en wegsterft, maar gehoord wordt. Wij verwachten antwoord, of liever, wij spreken God aan, wij roepen God aan in het besef, het vermoeden of de zekerheid dat wij geroepen zijn. Ik kan het ook met een modern woord zeggen dat pas door Hegel als funderend begrip is gedacht: God is subject. Hij is oorsprong en drager van een handeling. Dus de overtuiging dat God hoort. Psalm 73. Zou hij die het oorplante, niet horen, die het oog vormde, niet zien? (Ps 94:9) Die taal veronderstelt dat wij gezien en gehoord worden, een subject, een iemand die onderscheiden is van deze ons en deze wereld.

b. Daarmee kom ik bij een tweede karakteristiek van het persoonsbegrip, toegepast op God. God is onderscheiden van deze wereld. Dat is een lastig punt voor moderne mensen, die geleerd hebben te leven met een ongelooflijk succesvolle natuurwetenschap. De suggestie die van de natuurwetenschap is uitgegaan sinds ongeveer 200 jaar is dat langs de weg van natuurkundige verklaring alle levensverschijnselen zich uiteindelijk zullen laten verklaren. We kunnen dat een radikaal monisme noemen, of materialisme of fysicalisme. Ik weet dat de moderne geestesgeschiedenis vol is van verzet tegen deze suggestie. Hamann, Jacobi, en in de nederlandse context de ethische theologie zijn hier te noemen als voorbeelden van theologen die hun concepten gesmeed hebben om de verleiding van het monisme of spinozisme te bestrijden.

c. Ik noem een aantal eigenschappen die wij op grond van het bijbels verhaal en de opgedane ervaring aan God toeschrijven en die deel uitmaken van zijn personaliteit. Namelijk denken, willen, liefhebben en handelen. De problematiek van het handelingsbegrip heb ik al even kort aangeduid. Maar het is een zeer

¹ God als persoon betekent een rationalis naturae individua substantia. Een niet meer deelbare substantie met een rationale aanleg/natuur. Hier is personaliteit en individualiteit met elkaar vereenzelvigd. Dat tekent tegelijkertijd welke grote moeilijkheden het persoonsbegrip voor de christelijke theologie zelf heeft opgeleverd. Als persoon-zijn individualiteit betekent, wat voor gevolgen heeft dit dan voor het denken over triniteit. Als vader, zoon en geest drie personen zijn, zijn zij dan als drie individuen te denken. Neen, dat zeker niet, dat zou tritheïsme zijn. Of is persoonlijkheid alleen aan Vader, Zoon en Geest in hun drievuldige eenheid toe te schrijven? Of is wellicht personaliteit in de hoogste zin alleen aan God de vader toe te schrijven? Al deze mogelijkheden zijn voorbeelden van oplossingen waar de orthodoxie niet aan heeft gewild. Het zijn mogelijkheden die over de grens gaan. Zie verder mijn *Tegenwoordigheid van Geest. Verkenningen op het gebied van de leer van de heilige Geest*, Kampen 2006, 232-238.

wezenlijke notie. De bijbel spreekt van daden van God. Zijn scheppen is een daad, zijn onderhouden en dragen van de wereld is een daad. De overtuigingskracht van de wijsheid is manifestatie van deze God. Hij zendt profeten, hij zendt de Zoon, Hij zendt de Geest, Hij zal de wereld oordelen. Het handelingsbegrip behoort constitutief tot wie God is.

d. Aparte aandacht wil ik geven aan een eigenschap die ik noemde en die bij het persoon zijn van God behoort. Op sommige plekken in de bijbel wordt dat aangeduid met liefde. Ik kan het ook nog wat verder formaliseren en stellen dat wezenlijk voor God is communicatie. Schenkende communicatie, schenkende nabijheid. Als we willen weten op welke manier personaliteit eigen is aan God, moeten we letten op de communicatie tussen Vader en Zoon, tussen Jezus en God. In het optreden van Jezus is kenmerkend dat hij zich opent, schenkt, nabijheid verleent die levengevend is. Die levengevende nabijheid is er ook tussen God en Jezus. Jezus weet zich in de nabijheid van de Vader en weet zich het eeuwige leven geschenken, overgegeven door de Vader. Het gaat me er nu om dat vader, zoon en geest ieder op een eigen manier persoon zijn. Of misschien moet ik zeggen, hun personaliteit heeft bij elk een onderscheiden gestalte. De vader doordat hij aan de zoon het leven en alles geeft, de Geest doordat hij Geest van de vader is en geheel dienstbaar is aan de Vader en aan de Zoon. Personaliteit valt hier niet samen met individualiteit. Personaliteit heeft met relatie te maken, met communicatie, met verrijking, met schenkende nabijheid. Die communicatie en schenkende nabijheid is constitutief voor God. Dat vatten we samen onder het woord persoonlijk.

e. In eigenlijke en oorspronkelijke zin passen we het woord persoonlijk dus toe op de gemeenschap van Vader, Zoon en Geest. Deze drie zijn ieder op eigen wijze persoon en vormen in hun gemeenschap, in hun eenzijn en samenzijn de bron van leven. Als mensen hierbij in de buurt komen, dan ondergaan ze de gemeenschap van die persoonlijke God en worden ze daar beter van. Ze worden niet persoon zoals de Vader persoon is, of de Zoon, maar ze worden als mens meer persoon, dat wil zeggen beter in staat tot communicatie, tot liefde, tot afhankelijkheid. In de buurt van de drie-enige God wordt de mens menselijker.

10. Nog een kritische over personalisme

In de 20^e eeuw werd op deze grond het personalisme geboren, dat in de theologie tot op de huidige dag een enorme invloed heeft. De werkelijkheid waar de theologie mee te rekenen heeft is die van de ontmoeting, die van woord en antwoord, en de wereld van de materialiteit, van de natuurkundig te bepalen objectiviteiten en processen, staat daar buiten of sterker nog, ze staat er tegenover. Hier wordt het persoonsbegrip op een manier in het centrum van de theologische belangstelling geplaatst die haar in oppositie plaatst tegenover natuur, materie, schepping. Is het persoonsbegrip hier niet gebruikt om te ontsnappen aan de wereld van het gegevene, het materiele, het stoffelijke? In mijn ogen is het personalisme en het ontmoetingsdenken, zoals zich dat bij Brunner heeft ontwikkeld, bij Barth en in de theologie van Berkhof tot in de uithoeken heeft beïnvloed niet vrij van het gevaar dat hierdoor de gemeenschap met God wordt beperkt tot het bewuste, tot de gelukte ontmoeting, tot het geestelijke. Is het ontmoetingsdenken ook niet een reductie van de gedachte die wij in ons christelijk verleden in de sacramenten tegenkomen dat het geloof gemeenschap is met Christus. Gemeenschap hebben met is veel meer dan wat wij bewust zijn, bewust denken, voorstellen, in begrip kunnen vatten. Ontmoeting is een actief begrip waarbij twee subjecten handelen, elkaar tegenkomen, zich aan elkaar manifesteren. Of zouden wij van de gemeenschap met God ook niet moeten zeggen dat daarin ons 90 procent onbewust is, zich niet aan ons denkend bewustzijn voordoet, maar nog wel degelijk bepalend is. De verhouding met God is misschien niet alleen te denken als een ontmoeting van twee personen, maar misschien ook als een nabijheid van twee die elkaar hun nabijheid schenken en daarin bron van leven, van troost, van kracht zijn.