

Bekering, klassiek

Lezing op het 3^e Utrechtse Symposium,
18-11-11

Dr Nico den Bok

[In de presentatie heb ik enkele passages
weggelaten om me aan de tijd te houden]

Wat wordt er al niet onder bekering verstaan! Als je om je heen luistert in het vrije veld van ons kerkelijk leven, lijkt er van alles onder gevat te kunnen worden, meestal schommelend tussen breken met een 'verkeerd bezig zijn in je leven' tot een ervaring waardoor je 'het licht gaat zien'. Leg je het oor te luisteren aan de andere kant in de kerk, dan wordt bekering vaak heel nauwkeurig omschreven. Daar geeft een set van condities een gebeuren aan, dat je moet hebben doorgemaakt wil je jezelf christen kunnen noemen.

Nu is er aan beide fronten veel aan het schuiven, Goddank. 'Links' rijst de vraag of we ons ook niet helemaal het bos in kunnen sturen met allerlei inkeerervaringen. Waar is het eigen christelijke karakter, dat bij onze behoefte aan ervaring ook een toets van de ervaring aanreikt? En 'rechts' horen we stemmen als die van de evangelische theoloog Gordon Smith, die van een wereldwijde verschuiving spreekt. In *revival* en *evangelical* kringen, zegt hij in *Transforming Conversion*, zie je de laatste decennia een herbezinning op de traditionele visie op bekering (dat is globaal de visie die prof Van der Laan schetste). Smith komt tot twaalf punten waarop deze visie bijgesteld moet worden.

Het is onmiskenbaar dat de nieuwe visie op bekering zoals Smith die ziet ontstaan meer klassiek christelijke trekken vertoont. Hiermee komt er meer aansluiting bij de kerk van alle tijden en plaatsen, bij de theologie van kerkvaders, middeleeuwers en reformatoren! Wat ik vanmiddag wil doen is teruggaan naar deze ongehoord rijke en toch verrassend eenstemmige traditie en, na twee korte aanlopen, eerst zoeken naar de meest centrale insteek voor de klassieke visie op bekering. Daarna wil ik laten zien hoe deze insteek in verschillende richtingen uitgewerkt kan worden, om dan (wat alle sprekers gevraagd is) enkele persoonlijke ervaringen te geven die door dit inzicht verhelderd zijn.

- *Twee aanlopen*

Voor de eerste aanloop (die ik voor een overwegend theologenpubliek wat cryptisch kan houden) start ik bij de observatie, dat wat wij bekering noemen meestal een 'jongste zoon bekering' is, een ommekeer in de stijl van de verloren zoon. Maar (zoals bv Henri Nouwen en Tim Keller mooi hebben laten zien in hun uitleg van de bekende gelijkenis) de oudste moet ook bekeerd. En, de jongste moet volgens Kohlbrugge tweemaal bekeerd. Als hij vaders armen om zich heen voelt, is hij in feite nog buiten het *vaderhuis*. Hij wil gaan werken als knecht, dus eigenlijk de positie van de oudste innemen; hij is dan nog steeds niet helemaal *zoon*. Waarom deze geleidingen in het ommekeerproces? Wanneer zijn we helemaal 'bij God'? Daarvoor moeten kennelijk twee of drie 'stappen' gezet worden.

Een tweede aanloop. Het heeft me vaker getroffen dat de klassieke positie, als je die beter en van binnenuit leert kennen, niet alleen gemakkelijker bij Bijbelteksten aansluit, maar ook een weg wijst midden tussen de grote dogmatische uitlegtradities van de moderne tijd door, de posities die wij vanaf de 19^e eeuw 'orthodox' en 'liberaal' zijn gaan noemen. Je

krijgt dus een front naar twee kanten, en dat moet je langer volhouden dan je misschien wil of dan je in dankbaarheid wordt afgenomen. Eén reden voor deze ondankbaarheid is, dat wat in de moderne tijd bekering genoemd wordt, in eerste instantie begrepen wordt *vanuit* die in wezen gepolariseerde situatie van 'links' en 'rechts', nl. als de (meestal wat radicale) overgang van 'orthodox' naar 'liberaal' of van 'liberaal' naar 'orthodox'. Maar, zo is vanuit de klassieke theologie te zien, op deze wijze kom je in feite van de regen in de drup – tenzij je een koers vindt die gaandeweg *uit de polarisatie* voert. Een oudste zoon breekt uit, vindt de vrijheid van Gods kinderen en trekt in feite een eind de ruimte van de jongste zoon in. Een jongste zoon komt tot zichzelf, vindt normen en waarden terug, en gaat naast de oudste in de wijngaard werken. Omslagen die zich kunnen voltrekken in één leven, of tussen generaties. Bij velen zie je bv een meer 'wetgetrouw' denken of leven verruild worden door een meer 'pagaan' denken en leven. Het omgekeerde komt ook voor: na een vrijgevochten generatie (bv van de 60-er, 70-er jaren) presenteert zich een generatie die de regels en de moraal weer aanschroeft.

- *Eén insteek*

In deze aanlopen meldt zich de gedachte van een twee- of drietrapsproces op de weg van geestelijke groei. Dat roept de vraag op wat dan de belangrijkste overgangen zijn op de weg naar onze hemelse Vader. We geloven dat ze er zijn, Bijbelverhalen, ook persoonlijke levens getuigen ervan; maar hoe is in te zien dat *deze* doorlopen *moeten* worden? Kan hier de klassieke theologie ons voorlichten? Is er een richtlijn te vinden, een rationale voor de belangrijkste overgangsmomenten? Als we die vinden, hebben we tegelijk een toets waarmee we kunnen aftasten of, en in hoeverre, ervaringen die in onze eigen tijd bekeringen genoemd worden dat inderdaad ook zijn.

Het hart van de klassiek christelijke theologie en spiritualiteit klopt in de visie op God. God heeft een bijzonder persoonlijk karakter. Dat klinkt ons bekend genoeg, maar was zeker geen vanzelfsprekendheid; het werd pas gaandeweg helder, dankzij profeten en apostelen, en met name dankzij Jezus, de Christus. Bij alle besef van mysterie mag vastgehouden worden dat God een volmaakt persoonlijk wezen is! dat Hij dus onder meer een wil heeft en handelt, dat Hij bovendien een door en door goede, ja liefdevolle wil heeft, waarmee Hij uit is op een blijvende relatie met zijn schepselen. Hij is zelfs zo, dat Hij niet alleen heilzaam wil handelen met betrekking tot mensen, maar zelf wil komen tot en in mensen. Wel, als deze Persoon een relatie met ons mensen begint en doorzet, zal die relatie vanwege zijn persoonlijke karakter bepaalde karakteristieken krijgen, markeringsmomenten die met een persoonlijke relatie gegeven zijn. Dat zijn er in elk geval twee. Deze persoon wil zelf in het leven van mensen komen, en: Hij wil de belangrijkste persoon in het leven van mensen zijn.

Ik neem ze even apart. –Als God een persoonlijk karakter heeft, is daarmee nog niet gegeven dat Hij ook persoonlijk in mensenlevens aanwezig is. We kunnen lang alleen maar berichten over hem horen, of vingerwijzingen naar zijn realiteit opvangen, bv vanuit de natuur of vanuit de bijbel. Anderen (zoals ouders) spreken over hem, dingen of gebeurtenissen verwijzen naar hem. Maar al deze realiteiten zijn niet God zelf, zij zijn op z'n best zijn boden. Een eerste ingrijpende overgang is dus het moment dat Hijzelf komt, dat na alle aankondigingen zijn persoon levende realiteit wordt. Dit moment komt niet te vervallen in een omgeving waar mensen al lang vertrouwd zijn met een persoonlijk God, bv vanuit Bijbelverhalen of belijdenisgeschriften die met grote eerbied gelezen worden.

Ook deze teksten zijn boden, zijn niet de persoon van de Heer zelf. Als christenen kunnen we uiteindelijk niet in de bijbel geloven, maar alleen in hem. De bijbel wil niet dat we de bijbel centraal stellen, juist dit boek wil ons leren God centraal te stellen. Zij leert ons bv *wachten* op de Heer, tot Hijzelf komt.

Als de Heer zelf in ons leven gekomen is, is Hij nog niet het centrum van ons leven. Hij klopt aan de deur, maar is daarmee nog niet de belangrijkste persoon in huis. We gaan na (en nu bij) alle verhalen met hemzelf leven, maar merken dat er veel in ons leven is waarin Hij nog geen vitale invloed heeft, er blijkt ook veel dat zich tegen zijn verder binnenkomen in ons denken en doen verzet. Als we onze geliefde gevonden hebben, moet er voor hem of haar plaats gemaakt worden in ons dagelijkse leven met zijn patronen. Een plaats die de geliefde verdient. Daarbij loop je bv tegen een gebrek aan vertrouwen op (vaak gekoppeld aan een te sterke behoefte aan zekerheid) of juist tegen vrijheidsdrang (een ander veel voorkomend effect van hetzelfde gebrek); zowel het een als het ander staat een goed commitment in de weg. Hieraan werken gaat meestal niet zonder een gevecht met jezelf. -Wat is nu het tweede moment van overgang? Dat de persoon die zich aandiende daadwerkelijk de belangrijkste persoon in ons leven is geworden. Ook als het zich na een langere weg in stilte voltrekt, is het ingrijpend, eigenlijk is het de enige echte copernicaanse wending waar ons leven naar uitziet: dat de Zon in ons bestaan niet meer om onze aarde draait, maar onze aarde om de Zon. Dan doen we de dingen zoals ze in feite zijn pas echt recht. Er is er maar één die de eerste plaats in ons leven *verdient*. Dat zijn wijzelf niet; en dat is ook onze partner niet, die moeten we liefhebben *als onszelf*.

Welnu, wat in de klassieke theologie met bekering bedoeld wordt, is in principe het eerste of het tweede markeringsmoment. Soms kan ook het proces naar en tussen die momenten zo genoemd worden, bekering (*conversio*) is primair de doorgaande dynamiek van terug- en toewending tot God.

- *Vier uitwerkingen*

Vanuit deze insteek kunnen allerlei uitwerkingen gegeven worden, die aangeven dat bekering een breder, dieper en ook gewoner gebeuren kan zijn dan 'links en rechts' in ons kerkelijk (en maatschappelijk) leven vaak wordt aangenomen.

--Gaan we uit van de twee genoemde overgangen, dan moeten we zeggen dat we *tot* de tweede overgang in feite 'egocentrisch' leven, egocentrisch ten opzichte van God. Tot dat moment doen we hem niet ten volle recht, en daarmee ook onszelf als schepselen niet. Dat is zonde, een zonde waarvan we vanaf deze overgang zijn bekeerd. Tot die tijd zit er iets scheef en geldt: Hij moet wassen, ik minder worden. We hebben zo een objectief en onomkoopbaar criterium gevonden, dat tegelijkertijd alleen heel genuanceerd gehanteerd kan worden. Als God, de persoonlijke God een relatie met ons wil aangaan, moet dat een relatie zijn waarin Hij metterdaad de belangrijkste persoon in ons leven wordt. Dan zijn beide overgangsmomenten onvermijdbaar. Tegelijk laat dit nog heel veel ruimte. Het is bv wel mogelijk dat de twee momenten vrijwel samenvallen: wanneer God in een leven binnenkomt en met één slag tot het centrum doorstoot. Zoiets lijkt gebeurt in die beroemde nacht van 1654 waarover Pascal zo terughoudend was in zijn *Mémorial*. Hoe verrukkend was dat, maar ook hoe ontwrichtend. Meestal gaat Gods komst geleidelijker. Wat ook mogelijk is: dat de Heer een heel leven op zich laat wachten, dat Hij het bij boden laat en zelf pas in het uur van de dood komt. Misschien zijn daar dan ook redenen voor in

het leven van de betreffende mensen, bv dat zij totaal buiten de invloedssfeer van het christelijk geloof leven. De zekerheid die we hebben is, dat Hij zich zelf bij ieder mens zal aandienen, dat is met zijn karakter gegeven, en daarom zijn de twee momenten voor ieder mens aan de orde. Wanneer en hoe Hij komt ligt hiermee nog verregaand open.

--Op een weg met markeringsmomenten kunnen we verder komen, maar ook terugvallen. Gods binnengaan in ons leven kan vertraagd raken, bv als daar dingen blijken te zijn die dit belemmeren. In de regel gebruikt God geen geweld. Daarbij is een pijnlijke paradox, dat juist in heel godsdienstige milieus de blokkades het sterkst kunnen zijn, onder andere omdat ze als zodanig niet herkend worden. Of omdat je met een sterk *geloof* in alles wat God voor je kan betekenen, dit alles teveel buiten je houdt, niet echt in je denken en doen laat binnenkomen. Voor 'rechts' noemde ik al het geloof in de bijbel, dat is eigenlijk een vorm van ietsisme. Helemaal 'links', bij het gewone ietsisme, is er *ook* een religieuze blokkade, want als je niet in een persoonlijk God kunt of wilt geloven, hoe kun je hem dan binnenlaten (of zelfs al herkennen) wanneer Hij aanklopt? In de regel breekt God niet door dergelijke weerstanden heen. Hij respecteert onze keuzes, ook als ze hem hinderen. Hij wil ze met onze instemming afbouwen (ze zijn meestal onder onze instemming opgebouwd, vaak jarenlang).

--Is de relatie met God een persoonlijke relatie met in elk geval twee overgangsmomenten, dan is gemakkelijk te zien dat de naam 'bekering' met een bepaald recht aan andere overgangsmomenten gegeven kan worden. Je kunt bv zeggen: 'het moment van mijn bekering is het moment dat ik tot geloof kwam in een persoonlijk God'. Ik gaf al aan dat deze Persoon daarmee nog niet noodzakelijk een levende realiteit in je bestaan is; maar je *gelooft* dat Hij er is. Dit geloof is een belangrijke, en onmisbare, stap naar die realiteit. Ook het besef dat je 'verkeerd bezig was en nu het roer hebt omgegooid' kan 'bekering' genoemd worden, want dat is één van de dingen die gekoppeld zijn aan Gods komst. Je kunt hem niet in je leven binnenlaten en al helemaal niet tot centrum laten worden zonder een transformatie ten goede. Je wilt immers leven met iemand die door en door *goed* is, die alleen maar in de waarheid staat en niets verkeerd doet. Hoe dichter Hij nadert, hoe meer je met hem gaat delen, hoe meer dat wat jij denkt en doet hiermee moet sporen - of anders gaat het wrijven en breken. God kan op afstand blijven, maar als Hij nadert, nadert Hij zoals Hij is: als volmaakte persoon.

--In evangelische kringen wordt het moment waarop je tot geloof komt en het moment dat de Heer in je leven binnenkomt samengetrokken. Dit wordt bovendien samengetrokken met het moment dat jij je afwendt van je zonden, eens voor al. Opvallend is, dat het meest kenmerkende van dit geladen moment meestal ligt in het feit dat je centrale gevoel en je centrale wil 'om' is (dat zijn overigens nog twee onderscheiden dingen). Na allerlei deelkeuzes en deelverzet kom je tot een volle keuze voor de Heer (die dan meestal heel specifiek als Jezus Christus gezien wordt). Je zwicht voor hem. Soms is het dan de doorbraak in jouw wils- of gevoelsproblematiek die voor de intensiteit van de ervaring zorgt, en niet het feit dat God zelf, in Jezus of als Heilige Geest tot jou kwam. Een andere mogelijke vergissing is, dat je deze doorbraak ziet als het gebeuren waardoor de Heer het centrum van je leven is geworden. Dan zou in één klap ook het tweede overgangsmoment bereikt zijn. Maar dat is meestal niet het geval. Met de ommekeer van wil of gevoel is de Heer alleen in die zin in het centrum van je leven, dat Hij de *kern* van je persoon voor zich heeft gewonnen; maar daarmee heeft Hij nog niet het overwicht in je *gehele* persoon. Hij

zit in je hart, maar veel verlangens, denkbeelden en het daaraan corresponderend gedrag leven nog een eigen leven. Een deel van de aanvechting die je daarna dan niet bespaard kan worden, is dat na de grote beslissing oude gewoontes zich opnieuw melden.

--Als er voor ons een weg wordt uitgetekend, vragen wij mensen al gauw: wanneer zijn we er? De vraag is begrijpelijk, maar vaak ook ongelukkig gesteld: teveel vanuit eigen inspanning, vanuit een concurrentiepositie tegenover God. Vanaf het eerste bekeringsmoment leer je dat juist grondig loslaten. Juist ook met wilsinspanning kunnen we onszelf voor de voeten lopen. *Hij* is gekomen, Hij wil je verder dragen, Hij vraagt jou zijn liefde steeds verder te laten doorwerken. Ook na het tweede markeringsmoment gaat de weg verder. God is dan de belangrijkste persoon in je leven, in wat je concreet dagelijks denkt en doet, maar Hij kan je Eén en Al worden. Zoals bij Franciscus. Stagneert het ergens, voor of na een markeringsmoment, dan kan vanuit de dragende liefde van de Heer – die altijd gepaard gaat met een groeiende openheid voor wat waar en goed is – naar de oorzaak gezocht worden. Soms ontbreekt er een spiritueel en daaraan gekoppeld psychologisch inzicht; of liggen er weerstanden in sociale verhoudingen (bv familierelaties), of in denkpatronen waarmee je over jezelf en God gewend bent te reflecteren, vanuit een vasthouden aan je traditie of juist in felle reactie daarop. Om verder te komen is dan een eigen ‘know how’ nodig, soms ook hulp – zoals we soms naar een arts moeten voor iets dat in ons lichaam ondanks onze beste inzet niet verder geneest.

Al met al blijken er dus twee onopgeefbare overgangsmomenten aanwijsbaar, met een eigen dynamiek ervoor, ertussen en erna. Dit is in de klassieke theologie vooral afgetast in wat wij nu zouden noemen: spirituele gidsen, traktaatjes over de weg van de mens naar God, een weg met fasen of stadia. Neem Dante, bij hem vind je een bekende driedeling. Wat in de *Divina commedia* gevisualiseerd is als overgang van het paradijs (de staat van zondeloosheid, op de top van de louteringsberg) naar de hemel (Dante's *paradiso*), is eigenlijk het tweede markeringsmoment. Een driedeling in fasen vind je bij veel klassieke auteurs zoals Bernard van Clairvaux, Richard van St. Victor, Jan van Ruusbroec, of bij hedendaagse spirituele meesters, zoals de karmelites Ruth Burrows (in de traditie van Teresa van Avila en Johannes van 't Kruis). In haar mooie *Guidelines for mystical prayer* beschrijft Burrows de spirituele weg als een weg over drie eilanden, met twee bruggen. Voor een indrukwekkend voorbeeld van de reis naar het eerste markeringsmoment is te denken aan de autobiografie van Cornelia de Vogel, die atheïstisch opgroeide, een soort filosofisch-religieuze bekering doormaakte, maar pas christen werd toen Christus zelf in haar leven kwam. Kerkelijk werd ze toen orthodox protestants.

- *Twee personalia*

Als ik ook iets uit eigen ervaring moet zeggen, mede om het zojuist gezegde wat meer vlees en bloed te geven, dan kies ik twee bevindingen uit mijn twintiger jaren. Ik doe dat in de overtuiging dat wat ik over het verlangen naar zuivere liefde voor een allernaaste en voor God zeg, min of meer ook geldt voor andere menselijke behoeftes, bv het verlangen naar erkenning of regievoering of geborgenheid.

Op zoek naar liefde werd ik lange tijd geleid door de behoefte aan nabijheid, aan intimiteit. Hoe legitiem dit verlangen op zich ook is, en hoezeer het nog versterkt wordt wanneer je in een isolement bent geraakt, als het de sterkste drijfveer is in de liefde voor een

persoon, gaat er iets mis. Het kan meekomen en meevervuld worden als je een ander daadwerkelijk gaat liefhebben, maar dit laatste gebeurt alleen als je liefde gebaseerd is op de ander zelf, op al wat in en aan deze ander het beminnen waard is. Dat geldt trouwens ook voor de liefde tot God, maar daarover straks. Ontbreekt de verankering van je liefdesgevoel (en liefdeswil) in het goede van de ander, dan blijft het verlangen naar intimiteit (en de wil tot een relatie) tenslotte 'leeg'. Het heeft dan een kracht die innerlijk hol is, en dat breekt vroeg of laat in de relatie op, ook als zij standhoudt.

Deze ondervinding bracht me in mijn dertiger jaren ertoe vóór alles te zoeken naar al wat goed is in de ander, om daarvan leren te houden en de blokkades voor deze liefde die ik bij mezelf tegenkwam zo mogelijk weg te nemen. Ik ging zien dat ik een beetje te veel over de 'materialiteit' van het leven heen sprong naar de verlangde vereniging; die was dan meestal platonisch of lichamelijk (of beide) en bleek na enige tijd niet genoeg basis of vulling voor een goede, blijvende band. Er moest dus meer schepselmatigheid ontdekt en bemind worden. Er is zoveel goed in Gods schepping, ook in ieder mens (onzelf inbegrepen), dat om deze reden liefde verdient! Anderen, zo zag ik, hebben dezelfde wat al te sterke drijfveren, waardoor ook zij teveel over het schepselmatige heen springen, maar zij *beheersen* het met moreel gedrag, met een genormeerde wil. Ik deed dat deels ook en probeerde dit *meer* te doen, maar voelde dat dit geen blijvende oplossing is. Want ook dan blijven die behoeftes klagen (ook daarbij wordt iets goeds weggedrukt), en komen er schuldgevoel en perfectionisme gemakkelijk bij. Bij weer anderen komt de schepselmatige dimensie van liefde schijnbaar moeiteloos mee in hun keuze voor vrienden of een partner. Voor eenzelfde geluk moet de één zoveel harder werken dan de ander.

Ik bleek dus iets van de jongste zoon in me te hebben en vond, toen ik me daarvan afwendde, een oudste zoon in mij. In het onderlinge schuren van die twee, maar vooral dankzij de vader, in een doorgaande overgave aan zijn liefde, groeide die derde zoon waar de gelijkenis eigenlijk op doelt. Kerkvaders en middeleeuwen, ook een Miskotte, zouden zeggen: je ging van het 'heidense' naar het 'joodse' naar het 'christelijke' menstype.

Er zijn een viertal ervaringen in mijn leven geweest waarvoor ik het woord 'bekering' met enige schroom toch durf te gebruiken. De belangrijkste viel na een tijd waarin ik moest bekennen atheïst te zijn. Ook dat was in mijn twintiger jaren en kan daarom bij de eerste illustratie aansluiten. Ik denk dat ik toen het eerste markeringsmoment doormaakte, iets waar ik intens naar had gezocht. Als ik God zelf niet ervaren kon, in zijn goedheid, zijn aanwezigheid, wat heb ik er dan aan veel over hem te weten of te horen? Het is hol! En wat heb ik dan eigenlijk te zeggen tegen de cultuur om me heen en dat stemmetje in mijzelf, die vragen: 'Waar is die God in wie je gelooft? Is Hij er eigenlijk wel?'

Deze bekeringservaring had een verwarrende consequentie. Ik was door een liefde gevonden die de intermenselijke liefdes alleen maar kon overspelen, soms zelfs overspoelen. God, de Heer zelf, was mij lief geworden, meer dan al het andere, om hemzelf, om de goedheid van zijn wezen en aanwezigheid, omdat *Hij* me in de ziel had geraakt. Maar deze liefde overstraalde het vele goede in de schepping zozeer, dat ze mij opnieuw enigszins blind maakte voor de eigen beminnenswaardigheid dáarvan. De liefde voor God gaf een soort heilige generositeit, die ertoe dreef alles en iedereen met grote warmte en belangstelling tegemoet te treden; maar tegelijk deed zij het goede schepselmatige ook wat verbleken, of gaf het een glans die het optrok naar iets wat het nog niet was. Met als gevolg dat ik opnieuw een beetje over de specifieke vereisten voor

een vriendschap of een relatie, maar ook bv voor wetenschap, heen liep. Kortom, 'mijn bekering' riep een nieuw idealisme op. Het dreef naar een Koninkrijk waar niet meer gehuwd hoeft te worden. Maar zo ver zijn we nog niet. Onderweg moeten we meer leren meenemen, meer leren liefhebben.

Zo moest de bekeerling nogmaals bekeerd: tot het inzicht dat de liefde van God de liefde voor het goede in de schepping niet 'opheft', maar *vervult*. Bekering kan ook voor nieuwe *problemen* zorgen. Voor mij bleek zij in elk geval niet alleen een schitterende gave, maar ook een heftige opgave. Als het hart geraakt is, heeft het nog niet alle rust gevonden. Eigenlijk komt dat pas vanaf het tweede overgangsmoment. Ik kon de weg daarheen pas goed inslaan toen ik leerde over langere tijd steeds *twee* bewegingen uit te voeren: het goede van de schepping dat sterker aan mij trekt dan de liefde voor God leren loslaten, en de liefde voor God die sterker aan mij trekt dan het goede van de schepping leren - loslaten. Die liefde werd inniger, verborgener, de schepping werd mij dierbaarder, kostbaarder; het besef van wat er scheef zit of verkeerd is kwam gedifferentieerder en concreter in beeld, vanuit het specifieke goede dat daarin 'ten onder wordt gehouden'. Dit lukte alleen door nog iets te leren, iets dat volgens Bernard elke christen die echt op weg wil gaan vóór alles moet leren: huilen.

• **Vanuit het forum**

Wat zijn de belangrijkste overeenkomsten en verschillen tussen de evangelicale/pentecostale visie op bekering en de klassieke? Een belangrijke overeenkomst is, dat een mens tot de familie van God behoort als hij of zij met de uitnodiging daartoe heeft ingestemd. Een persoonlijke relatie vraagt een persoonlijk antwoord. Dat antwoord kan moeilijk bij de kinderdoop gegeven worden. De kinderdoop drukt een ander 'moment' in deze relatie uit. -In de huidige condities van een wereld waarin mensen zondigen en zonden doorwerken kan dit persoonlijke antwoord niet gegeven worden zonder berouw van zonde, van concrete daden en gedragingen die afhouden van de relatie met God. Hier ligt een tweede overeenkomst. Rechtvaardiging en heiliging zijn onopgeefbare momenten.

Nu wordt in evangelie- en pinksterkring bekering *uitsluitend* geplaatst in het kader van rechtvaardiging en heiliging. Rechtvaardiging veronderstelt zonde; de mens wordt zo dus primair als zondaar benaderd. Hij moet zich van zijn zonde afwenden, vervolgens steekt Christus hem de reddende hand toe. Klassiek gezien zijn hier veel vragen bij te stellen. Kan een mens dit wel, is hij of zij zó vrij? Hier staat de klassieke theologie naast de orthodoxie, maar zonder haar wegdrukken van de vrije wil. Een fundamentele vraag is, of een mens alleen maar zondaar is. En benadert God een mens primair als zondaar? De klassieke spiritualiteit ontkent dit. Een mens is allereerst mens, daarmee is allerlei goeds gegeven dat óók uitziet naar behoud en vervulling dankzij de Heer. Met de overtuiging dat de mens meer is dan zondaar alleen correspondeert de overtuiging, dat Christus meer is dan redder alleen. Hij is de mens geworden God tot wie wij *geschapen* zijn, Hij wil niet alleen onze verlosser of arts zijn, maar ook ons meester, onze vriend en bruidegom. Hij wil ook geen tijdelijke relatie met ons, totdat de zonde is weggenomen, maar een blijvende, eeuwige. Zijn liefde voor ons wordt niet *primair* gemotiveerd door onze zonde, en onze liefde voor hem niet *primair* door zijn redding. Anders zou er in deze vormen van liefde iets

scheef zitten. Hij houdt van het goede dat God in ons geschapen heeft en wij houden, als het goed is, van zijn persoon meer dan van zijn daden of gaven. Wij hebben hem als redder nodig, zonder meer, maar zijn betekenis voor ons gaat niet op in zijn reddingswerk. We houden niet alleen van zijn noodzakelijke tijdelijke daden van verlossing, maar vooral ook van de daden die Hij zal blijven doen, ook als er geen zonde meer is (en die Hij dus ook kon doen als er geen zonde was geweest). Als het Koninkrijk niet voor het kruis gaat, staat het kruis scheef.

Door dit inzicht is er alle ruimte om bij de oproep tot bekering niet negatief in te steken, bij onze zonde, maar primair positief, bij onze menselijke verlangens en behoeften. Bv niet bij wat ons geweten verontrust, maar bij wat het rust geeft, dus ook bij het besef dat niet alle onrust uit zonde of schuld hoeft voort te komen, zoals dat ook bij liefde voor een ander mens niet het geval is. Vanuit de klassieke visie gezien moet de prediking wel altijd oproepen tot een oriëntatie aan de persoon van God, maar niet altijd tot bekering van zonden. Zij hoeft ook niet altijd het schema van rechtvaardiging en heiliging (of ellende, verlossing en dankbaarheid) te volgen. Zij hoeft zelfs niet altijd oproep te zijn; de afstemming op de persoon van God kan soms beter op andere wijzen gestimuleerd worden. De analogie met menselijke relaties kan hier ogen openen. Soms is het zelfs goed en nodig de traditionele zonde-en-genadeprediking ten overstaan van een bepaalde groep mensen een generatie lang te staken: als hun geloof er teveel door is vastgezet. Ondertussen kan een andere groep er misschien juist wel mee geraakt worden (bv jongeren die deze bagage niet hebben). Hiermee wordt de urgentie van de prediking niet verzwakt, er wordt alleen een verkeerd doorwerkende of te eng opgevatte opwekkingsprediking losgelaten. De zaak *is* urgent: wie niet in de gemeenschap met God wil leven, heeft uiteindelijk geen leven meer, of alleen nog een leven als een hel. Maar hiermee ligt nog open, hoe je het heil brengt, hoe je bij iemand voor deze urgentie – die vóór alles de persoon van de Heer zelf is – de ogen opent en het hart raakt. Klassiek wordt er niet alleen redding gepreekt, maar allereerst vervulling. We moeten ons bekeren om de *vreugde* van de Heer te kunnen binnengaan, die ook een *vreugde* van de wet is.

Een ander belangrijk verschil is, dat in de evangelicale/pentecostale visie veel aspecten zijn samengetrokken die volgens klassieke overtuiging ook gespreid kunnen voorkomen. Er zijn dus meer varianten in de bekeringservaring mogelijk. Bekering is in principe een doorgaand proces, omdat de toewending tot God en de afwending van wat van hem afhoudt als het goed is het hele leven doorgaat. Deze zienswijze dient zich trouwens ook aan bij kinderen en kleinkinderen van bekeerlingen: als deze in de gemeente opgroeien. Misschien hoeft het bij hen niet tot een radicale bekering te komen, maar toch wel tot een persoonlijke relatie met de levende Heer zelf!

Nog een verschil: er is in de klassieke visie meer ruimte om de persoonlijke identiteit van de Heer te gaan zien en ervaren. Met de Heer kan God bedoeld worden, maar ook Jezus, de Christus. Vanuit pinkster- en evangelische (ook orthodox-protestantse, of barthiaanse) kring klinkt de stem: begin altijd met Jezus. 'Niemand komt tot de Vader dan door Mij'. Vanuit klassiek perspectief is hier meer bewegingsvrijheid. Miskotte wees op die wonderlijke persoonlijke, maar nog niet geïncarneerde presentie van God onder zijn volk zoals het Oude Testament die laat zien. God is tot mensen gekomen, maar niet meteen als Jezus. In Jezus heeft Hij zichzelf zijn meest persoonlijke gezicht gegeven, maar daar heeft Hij ook de tijd voor genomen. Hij heeft dat aangekondigd en voorbereid in een

toenadering, die daarom een eigen betekenis heeft. Het gaat hier om een dimensie van werkelijkheid en geschiedenis in het komen van de persoonlijke God. We zouden het jodendom niet goed kunnen begrijpen, laat staan recht doen, als we die dimensie zouden overslaan. In het kennen van Gods persoon, de persoon die Hij wil zijn voor ons, zit een opbouw die gerespecteerd wil worden. In zekere zin *wordt* Hij persoon voor ons, en daarin gebeuren ook verrassingen, soms zelfs zo ingrijpend dat je kunt afhaken en een volgende personalisering van God niet meemaakt (zoals het jodendom óók laat zien). Het Oudtestamentische Israel is door God meegenomen uit de volkerenwereld die het omringde. Dit geeft ook kritische en waarderende openheid naar andere volken en godsdiensten. Is bekering tot de Islam geen bekering tot God? In belangrijke opzichten is zij dat wel. Trouwens, de variatie in visie op Gods persoonlijke karakter hebben we als christenen in eigen huis, van postmoderne vrijdenkers tot hoog-orthodoxe trinitariërs. Je kunt kennelijk aan Gods persoonlijke karakter vasthouden, maar dan in een minimale of maximale uitwerking ervan, en dat is niet verkeerd zolang je van de eerste naar de laatste beweegt en ook bij de laatste kortsluiting voorkomt. In feite geeft Paulus een mooi vb van de minimale uitwerking in Rom1: ook 'heidenen' beseffen iets van Gods macht en goedheid en hebben dus een 'geweten' waardoor zij religieus aansprakelijk zijn. Deze aanduiding is zinloos of misleidend als zij geen persoonlijke God veronderstelt. Dit geldt zelfs voor atheïsten; het is me vaker opgevallen dat de meesten die zeggen dat God niet bestaat, in feite een minimaal persoonlijke God bedoelen. Kennelijk vinden zij dat iets anders niet echt de naam God verdient.

We kunnen hier met een klassiek-christologische gedachte afronden. De beweging van toenadering tot mensen waarvoor God de tijd neemt, heeft Hij allereerst in zichzelf, in zijn eeuwige identiteit afgelegd: Hij wil mens worden. Hier ligt de wortel van de triniteitsleer. De ene persoon van de mens geworden God, Jezus Christus, omvat de hele personaliseringsbeweging die ik heb aangeduid. Op deze wijze hebben we mijns inziens de sterkste verheldering van wat we op grond van Johannes mogen geloven: dat *Hij de weg is*. Hij is de Zoon die ons gegeven is en die men noemt eeuwige Vader.