



Universiteit  
Leiden  
The Netherlands

## Geertsema en de Utrechtse wijsgerige theologie

Brink, G. van den

### Citation

Brink, G. van den. (1998). Geertsema en de Utrechtse wijsgerige theologie. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/8666>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/8666>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

## GEERTSEMA EN DE UTRECHTSE WIJSGERIGE THEOLOGIE

GIJSBERT VAN DEN BRINK

### 1. *Inleiding*

De redactie van *Philosophia Reformata* heeft aan prof. Brümmer, dr. Sarot en ondergetekende gevraagd te reageren op hetgeen prof. Geertsema in twee bijdragen aan dit nummer over de zogenoemde 'Utrechtse school' in de wijsgerige theologie te berde brengt. Aangezien het minder gebruikelijk is om als auteurs c.q. redacteurs te reageren op een boekrecensie, gaan onze duplieken vooral in op het zelfstandige artikel dat Geertsema wijdt aan de theologie van Brümmer. Toch willen we graag ook beknopt reageren op de recensie, die immers de vorm gekregen heeft van een tamelijk uitvoerige 'kritische studie', en daarmee toch eigenlijk ook van een min of meer zelfstandige bijdrage.<sup>1</sup>

Toen Marcel Sarot en ondergetekende indertijd het plan opvatte tot de uitgave van de bundel *Hoe is uw Naam?*, was de achterliggende gedachte om in kort bestek de 'oogst' van een reeks recente Utrechtse dissertaties en monografieën over de Godsleer aan een breder publiek te presenteren. Wij vroegen de bijdragende auteurs niet alleen een soort samenvatting te schrijven van hun eerdere onderzoek, maar daagden hen ook uit daarbij aan te geven wat dat (wijsgerig-theologische) onderzoek volgens hen nu betekende in relatie tot het bijbelse spreken over God. De vraag die Henk G. Geertsema verwoordt in zijn kritische studie was namelijk ook de onze: in hoeverre blijven wij met onze 'toepassing van filosofische verheldering op de inhoud van het geloof binnen de aard van dit geloof', en in hoeverre leidt onze methode 'toch tot vervreemding van de God van Abraham, Isaak en Jacob, de God van Jezus Christus?' (p.3).

Ons verzoek aan de diverse auteurs werd door hen zonder uitzondering positief opgepakt. Dat leverde aan het begin van elk opstel een sectie op over de bijbels-theologische achtergronden van

---

<sup>1</sup> H.G. Geertsema, 'Conceptuele analyse en christelijk geloof. Over de wijsgerige theologie in Utrecht'; pagina-aanduidingen tussen haakjes in de tekst verwijzen naar dit artikel.

de besproken eigenschap van God. In die secties, onder kopjes als 'Gods liefde in Bijbel en systematische theologie', 'Bijbelse oriëntatie', 'De Schrift over de Alomaanwezige', 'Theologie in het spoor van de Bijbel' etcetera, waaraan over het algemeen geen bronversies in de oorspronkelijke monografieën ten grondslag lagen, werd het verband tussen de bijbelse lijnen en de systematische reflectie expliciet gemaakt. In meerdere opstellen werkte deze inzet ook verder door in het betoog; er was in elk geval geen sprake van losse addenda, zonder organisch verband met het geheel van de tekst. Wel is duidelijk dat de diverse auteurs de verwerking van de bijbels-theologische gegevens in hun systematische reflectie elk op hun eigen wijze gestalte gaven. Dat Geertsema op zijn rondgang langs de diverse bijdragen op dit punt tot uiteenlopende conclusies komt, verbaast op zichzelf dan ook niet.

Toch meenden wij als redacteuren van de bundel, dat er op dit punt voldoende eenstemmigheid tussen de auteurs bestond om te kunnen constateren dat zij in hun werk zonder uitzondering het christelijk Godsgeloof (beogen te) verhelderen, en daardoor niet in het vaarwater terecht komen van een van de christelijke geloofs-context losgemaakte 'God van de filosofen'. Met name het gemeenschappelijke, door allen gedeelde Anselmianse uitgangspunt stond (en staat) daar onzes inziens garant voor: de christelijke geloofsinhouden worden niet op het Procrustusbed van een wijsgerig bepaald rationaliteitsideaal gelegd, maar onbekommerd en 'ongekortwiekt' tot uitgangspunt van de systematische reflectie gemaakt. In die zin geldt dat 'over de eigenschappen van God niet op abstracte wijze gespeculeerd wordt, maar dat zij worden afgelezen uit het persoonlijk handelen van God jegens mens en wereld'<sup>2</sup>.

Terecht meet Geertsema de diverse bijdragen dan ook aan dit criterium af. Opvallend is nu echter, dat hij daar een ander, niet aan de tekst van het inleidend artikel ontleend criterium aan verbindt. Eerst wil ik nu iets zeggen over de wijze waarop hij dit zelf geformuleerde criterium hanteert, daarna over zijn analyse van de opstellen aan de hand van het criterium dat wij onszelf gesteld hebben.

<sup>2</sup> G. van den Brink en M. Sarot (red.), *Hoe is uw Naam?* (Kampen 1995), p.20; geciteerd door Geertsema, 'Conceptuele analyse', p.2 en 3.

## 2. *Fides quae en fides qua*

Geertsema meent, dat de Utrechtse methode van conceptuele analyse slechts dan geslaagd mag heten, wanneer deze in staat blijkt 'het levende geloof in God zoals Hij zich concreet geopenbaard heeft in spreken en handelen te verhelfden en daardoor te bevorderen' (p.3). Inderdaad is geloofsverheldering een belangrijke doelstelling binnen de Utrechtse wijsgerige theologie. Toch lijkt er een merkwaardige verwarring plaats te vinden in de wijze waarop Geertsema de aard van deze geloofsverheldering interpreteert. Wanneer wij bedoelen het geloof te verhelfden, gaat het ons namelijk om de *fides quae*, niet om de *fides qua*. Anders gezegd: datgene wat aangaande God geloofd wordt is het voorwerp van ons onderzoek, niet het (levende) geloof waarmee men geloofd. In hoeverre dit laatste door ons onderzoek verhelderd en bevorderd wordt, lijkt ons maar moeilijk meetbaar, en daarom een vastig criterium.

Het is in elk geval niet duidelijk op grond waarvan Geertsema in een aantal gevallen meent te kunnen vaststellen dat van een dergelijke bevordering van (inzicht in) de *fides qua* vermoedelijk geen sprake is.<sup>3</sup> De enige toets die ik me in dit verband kan voorstellen is of de betreffende auteurs erin slagen de geloofwaardigheid van de geloofs*inhoud* aan te tonen, of in elk geval bestaande obstakels die aan die geloofwaardigheid afbreuk doen uit de weg te ruimen. Wanneer het metterdaad lukt om zo de *fides quae* te verhelfden, ontstaat daarmee immers ruimte voor de toeëigening van de betreffende geloofs*inhoud* in een persoonlijke geloofs*acte*, en is er dus sprake van een bevordering van de *fides qua*. In die — indirecte — zin streven de Utrechtse ernaar het 'levende geloof in God' (als *fides qua* dus) te bevorderen.

Wanneer Van den Brom — om zijn opstel nu even als voorbeeld te nemen — erin slaagt inzichtelijk te maken wat de christelijke traditie precies bedoelt uit te spreken wanneer deze belijdt te geloven in Gods alomtegenwoordigheid, dan bevordert hij het levende geloof in Gods alomtegenwoordigheid in die zin,

<sup>3</sup> Vgl. zijn commentaar bij het opstel van Vos: 'In ieder geval is niet duidelijk hoe de levende omgang met God door de oplossing van de abstracte problematiek van onveranderlijkheid en vrijheid zou kunnen worden verhelderd en op die wijze ook bevorderd' (p.5). Ook als het gaat om Van den Broms aanpak '... lijkt het onwaarschijnlijk dat op deze wijze het inzicht in de persoonlijke omgang van God met ons en van ons met God wordt verdiept' (p.2).

dat hij allerlei intellectuele en conceptuele bezwaren die dit geloof in de weg staan ontzenuwt. Verheldering van de fides quae kan op deze wijze dus leiden tot verlevendiging van de fides qua. Opvallend is nu, dat Geertsema in zijn reactie op Van den Brom deze op het punt van de verheldering van de fides quae niet in gebreke stelt.<sup>4</sup> Men zou daarom een wat positievere conclusie ten aanzien van het mogelijk effect op de fides qua verwacht hebben.

In zijn slotlinea verduidelijkt Geertsema nog wat nader waar het voor hem op vastzit wanneer hij 'het levende geloof in de omgang met God' (p.12) in de overwegingen betreft. De theoretische reflectie en verheldering moet daar z.i. goed van onderscheiden blijven, want 'anders dreigt de theologische theorie tot norm voor het geloof dreigt te worden gemaakt, waardoor de eigen normativiteit van het geloof in het gedrang komt' (p.12). Komt hier, als ik zo vrij mag zijn deze vraag op te werpen, de anti-theologische aap soms uit de dooyeweerdiaanse mouw?<sup>5</sup> De angst voor overheersing van het geloof door theologische theorievorming moge kerkelijk-historisch gezien begrijpelijk zijn — men lost hier slechts iets op door te onderscheiden tussen goede en slechte theologie, en niet door theologiebeoefening als zodanig te verdenken.<sup>6</sup>

In het geval van onze bundel kan het de onbevungen lezer duidelijk zijn dat wij niet beogen onze theologische voorstellen normatief op te leggen aan welke geloofsgemeenschap dan ook maar. Niet voor niets is het levende, op God en Zijn openbaring gerichte geloof zelf het onbetwiste normatieve uitgangspunt voor hen die zich tot de Utrechtse school rekenen. Wat de theologische

<sup>4</sup> Wel stelt hij de vraag, of Van den Brom aan zijn theorieën een kennisclaim mag verbinden. Dat is inderdaad een intrigerende vraag, niet alleen ten aanzien van theologische theorievorming, maar ten aanzien van wetenschappelijke theorievorming in meer algemene zin. Juist Van den Brom is zich de vragen rondom het realistisch dan wel instrumentalistisch karakter van (theologische) theorieën goed bewust; zie zijn *Creative twijfel* (Kampen 1990), p.30-34 (over 'de status van theologische uitspraken'). Voor Geertsema's vraag wat door Van den Brom en de andere Utrechters precies onder geloofskennis verstaan wordt en hoe die zich verhoudt tot de omgang met God (p.6), verwijs ik naar V. Brümmer's bijdrage aan de discussie elders in dit nummer.

<sup>5</sup> Vgl. de discussie die ik eerder voerde met René van Woudenberg in *Radix* 21 (1995), p.154-177, m.n. 162v., en, optimistisch over de recente veranderingen die ik meende te constateren, mijn 'Communicatie tussen christelijke filosofie en theologie', in: G. van den Brink e.a., *Filosofie en theologie. Een gesprek tussen christen-filosofen en theologen* (Kampen 1997), 41-44.

<sup>6</sup> Vgl. over de eigen aard en betekenis van theologiebeoefening mijn 'De zin van theologie', *Wapenveld* 46 (1996), 54-60.

theorieën betreft, dat zijn inderdaad *voorstellen*,<sup>7</sup> waarvan wij hopen dat ze de gelovige helpen om met overtuiging en fiducia, zonder *sacrificium intellectus*, aan dat geloof vast te kunnen houden, en het zuiver te houden van zowel conceptuele verwarring als wezensvreemde beïnvloeding. Dat laatste brengt me bij het volgende punt.

### 3. *Grieks zijnsdenken en het handelen van God*

Het criterium waarvan wij zelf aangaven dat de diverse bijdragen daaraan gemeten mogen worden, houdt in dat 'over de eigenschappen van God niet op abstracte wijze gespeculeerd wordt, maar dat zij worden afgelezen uit het persoonlijk handelen van God jegens mens en wereld' — of kortweg: dat de eigenschappen van God verstaan worden tegen de achtergrond van Zijn handelen. Laat ik nader verduidelijken hoe de term 'abstract' in dit citaat gelezen wil zijn, nl. in de letterlijke zin van weggetrokken, losgemaakt, 'geabstraheerd', en wel van de context van geloof en openbaring. De term abstract bedoelt dus niet te verwijzen naar het formele abstractieniveau van de uiteenzettingen en argumentaties. Wanneer deze twee betekenissen niet onderscheiden worden, ontstaat opnieuw een lastige conflatie. Immers, een theologisch betoog kan formeel een hoge abstractiegraad hebben, maar niettemin materieel voluit recht doen aan en zelfs opkomen uit de concrete context van geloof en openbaring.<sup>8</sup>

Mijns inziens is dit bijvoorbeeld het geval met de bijdrage A. Vos aan *Hoe is uw Naam?* Dit artikel is vermoedelijk formeel het meest abstracte van de bundel; maar inhoudelijk vormt het juist een waardevolle poging om een voluit *christelijke* opvatting van goddelijke onveranderlijkheid uit te werken, in onderscheid van de traditionele door het Griekse denken bepaalde opvatting. Ik zou niet weten hoe men zich nadrukkelijker moet distantieëren van het Grieks-aristotelische denken inzake onveranderlijkheid, noodzakelijkheid en vrijheid dan Vos doet! Toch lijkt Geertsema misleid door de abstracte inkleding van Vos' betoog. Hij concludeert namelijk dat bij Vos 'het abstracte Grieks-filosofische zijnsbegrip

<sup>7</sup> Zie over dit voorstel-karakter van wijsgerig- en systematisch-theologische theorieën en modellen het inleidende hoofdstuk van Vincent Brümmer, *The Model of Love* (Cambridge 1993), m.n. p.28v.

<sup>8</sup> Omgekeerd kan een theologisch betoog natuurlijk ook een laag abstractieniveau hebben, en toch inhoudelijk volstrekt geabstraheerd zijn van de openbaringscontext. Deze combinatie lijkt me bijv. karakteristiek voor bepaald recent werk van H.M. Kuitert.

uitgangspunt blijft voor zijn beschouwing over de onveranderlijkheid als eigenschap van God (...)’ (p.5). Dit vind ik een onbegrijpelijke conclusie.<sup>9</sup> Vos betoogt dat de theologiegeschiedenis op een ongelukkige wijze is beïnvloed door een uit het Griekse denken voortkomend onveranderlijkheidsbegrip én het op zichzelf terecht, maar helaas ‘doorschietende’ verzet daartegen. Hij tracht de hierdoor ontstane impasse te doorbreken door (vanuit Duns Scotus, dus anti-thomistisch en anti-aristotelisch) een onveranderlijkheidsbegrip uit te werken dat enerzijds niet schatplichtig is aan het Griekse ‘noodzakelijkheidsdenken’, en zich anderzijds ook duidelijk onderscheidt van modern-theologisch denken in termen van een grillige, onbetrouwbare God.<sup>10</sup> De wijze waarop Vos dit doet sluit goed aan bij het bijbelse spreken over Gods trouw of ‘fundamentele stabiliteit.’<sup>11</sup> God blijft immer op volmaakte wijze trouw aan Zijn wezen en bedoelingen, maar is tegelijkertijd geen statische God die geen verandering wil. In die zin leest Vos, ondanks het abstractieniveau van zijn betoog, de wijze waarop God z.i. onveranderlijk is wel degelijk af uit de concrete geschiedenis van Gods handelen met mensen. Ik zie in elk geval niet in hoe hij aansluiting zoekt bij of zich laat inpalmen door het Griekse zijnsdenken.

In zijn bespreking van het opstel van E. Dekker lijkt Geertsema op soortgelijke wijze misleid door de abstractiegraad van diens uiteenzettingen. Geertsema vraagt zich af, of de ‘abstracte redenering’ die Dekker volgt om de verenigbaarheid van Gods alwetendheid en menselijke verantwoordelijkheid aan te tonen ‘wel recht kan doen aan de concrete geloofsbeleving waarin wij het besef van de kennis die God heeft van ons en van de situatie van ons bestaan, en het besef van onze verantwoordelijkheid tegelijk ervaren’ (p.10). Hij is hier kennelijk bepaald niet gerust op. Mijns inziens is het resultaat van Dekkers argumentatie echter — even aangenomen dat deze correct verloopt — precies datgene wat Geertsema betwijfelt, namelijk dat wij in staat gesteld worden om aan dit

<sup>9</sup> Nadat ik Geertsema dit punt in schriftelijke correspondentie over een eerdere versie van zijn artikel voorlegde, heeft hij een nuancering toegevoegd (‘hoezeer hij dit begrip ook amendeert ...’ etc.), maar kennelijk zonder daarmee deze kritiek op Vos terug te nemen.

<sup>10</sup> Vgl. voor de populariteit van dit laatste Godsbeeld recente bestsellers als Richard E. Friedman, *De verdwijning van God* (Baarn 1996) en Jack Miles, *God: Een biografie* (Amsterdam 1996).

<sup>11</sup> A. Vos, ‘Altijd bij de tijd’, in: *Hoe is uw Naam?*, p.57.

'dubbele' karakter van de concrete geloofsbeleving theologisch recht te doen. Dekkers abstracte redenering laat immers zien dat beide schijnbaar tegenstrijdige kanten van deze concrete geloofsbeleving in werkelijkheid heel goed samen kunnen gaan: Gods alwetendheid, waarin de gelovige zich geheel en al geborgen kan weten, sluit diens menselijke verantwoordelijkheid niet uit! Deze concrete, bijbels verwortelde geloofsintuïtie wordt door Dekker op theoretisch niveau gearticuleerd en verhelderd. In die zin is ook bij hem de bijbelse oriëntatie waarmee zijn artikel inzet richtinggevend voor de daarop volgende *conceptuele analyse*, en leest hij de aard van Gods alwetendheid af uit het persoonlijk handelen van God, waarin Deze ruimte laat voor de vrijheid en verantwoordelijkheid van het schepsel.

Met opzet concentreer ik mij op de opstellen van Vos en Dekker. Het zijn immers deze bijdragen die door Geertsema het meest negatief gewaardeerd worden, en die hem uiteindelijk tot de conclusie brengen dat aan het door ons gestelde criterium niet door alle auteurs voldaan wordt. Ten aanzien van de bijdragen van Brümmer, Van den Brom en de beide redacteuren heeft hij op dit punt veel minder respectievelijk geen twijfels. Geertsema's observatie tenslotte dat Imminks opstel vooral 'de blijvende spanningen tussen bijbelse noties en filosofisch begrippenapparaat' te voorschijn doet komen (p.8), lijkt mij terecht en terzake. Hierover zijn we het nadrukkelijk eens, dat onze omgang met de wijsgerig-theologische traditie altijd een kritische zal moeten zijn. Wij zijn dan ook zeker bereid om dat te doen waartoe Geertsema ons oproept, namelijk kritisch te kijken naar 'de middelen en uitgangspunten van het denken', aangezien deze inderdaad 'veelal niet neutraal' zijn, maar 'hun eigen perspectief op de werkelijkheid' meebrengen en daardoor haaks kunnen komen te staan 'op de grondovertuiging die uit het christelijk geloof voortkomt' (p.12).

Ik hoop echter te hebben aangetoond dat van dat laatste in *Hoe is uw Naam?* geen sprake is, en daarmee een wat ruimhartiger ontvangst van het Utrechtse wijsgerig-theologische werk in kringen van de reformatorische wijsbegeerte te hebben bevorderd. Waar we in onze 'sterk door naturalisme en postmodern pluralisme gestempelde tijd' (p.12) elk op eigen wijze de wijsbegeerte nadrukkelijk willen blijven beoefenen in het licht van het christelijk geloof, is datgene wat ons bindt immers veel meer en belangrijker dan datgene wat ons scheidt.