
DE HEILIGE GEEST IN NEDERLAND

Op zoek naar hoop in een geseclariseerde maatschappij

Auteur	Rebecca de Kok – van den Born
Vakgebied	Interculturele theologie
Begeleider	prof. dr. Dorottya Nagy
Beoordelaar	dr. Theo Pleizier
Datum	12 januari 2023
Waar	Protestantse Theologische Universiteit te Groningen

INHOUDSOPGAVE

Introductie	2
Probleemstelling	2
Relevantie	3
Positionaliteit	6
Methodologie	8
Theologische inbedding	8
Methode	9
De Heilige Geest: Hij, Zij, Het?	10
Hermeneutisch probleem	12
Beperkingen van dit onderzoek	14
1 Secularisatie: wat betekent secularisatie voor Erik Borgman, Hans de Knijff en Herman Paul?	15
Erik Borgman	15
Hans de Knijff	17
Herman Paul	18
Opbrengst	19
2 Onderscheiden: wat betekent het onderscheiden van de Heilige Geest voor Erik Borgman en Hans de Knijff en Cornelis van der Kooi?	21
Erik Borgman	21
Hans de Knijff	23
Cornelis van der Kooi	24
Opbrengst	26
3 De Heilige Geest in Nederland: hoe ziet een samengestelde visie op het onderscheiden van de Heilige Geest in de Nederlandse gesecculariseerde maatschappij eruit?	28
Comparatieve theologie	28
Fenomenologisch – ervaringsgericht	28
Moreel – ethisch	31
Theologisch – soteriologisch	33
4 Conclusie	35
Evaluatie	36
Suggesties voor verder onderzoek	36
Bibliografie	38
Websites	40

INTRODUCTIE

Sinds tweeëneuhalf jaar woon ik in een klein dorpje op de *Biblebelt*. De *Biblebelt* was vroeger, en is in mijn optiek nog steeds, een regio waar veel mensen kerkelijk betrokken zijn – de auto's en fietsen met 'nette mensen' gaan op zondag alle kanten op, ieder op weg naar zijn of haar Godshuis. Maar waar ik, een buitenstaander, veel kerkelijke betrokkenheid zie, zien mensen die hier geboren en getogen zijn vooral teleurgang. Er heerst een gevoel van verslagenheid. Een veelgehoorde klaagzang is: "Toen ik naar school ging, zaten we altijd met de hele klas in de kerk en op catechisatie... en nu is mijn (klein)kind de enige uit de klas." De schuld van de teruggang van het aantal kerkgangers wordt vaak gelegd bij 'de secularisatie'. Wat iedereen daar specifiek onder verstaat loopt uiteen, maar in het algemene gevoel over de gesecculariseerde Nederlandse maatschappij *anno Domini* 2023 dat ik opmaak uit de gesprekken hierover is dat zij bandeloosheid, mateloosheid, weinig moraal, vrijheid in alles en autonomie van de individu voorstaat. Voor velen lijkt 'seculier' ook een synoniem te zijn voor 'goddeloos'.

Deze haast wereldmijdende gedachte die een lijn trekt tussen 'ons' en 'hen' riep bij mij de vraag op of er dan echt niets goeds, niets van God, te vinden zou zijn in die door mijn omgeving als goddeloos bestempelde maatschappij.

PROBLEEMSTELLING

Naar die seculiere samenleving, en de aanwezigheid van God daarin, doe ik in deze thesis onderzoek. Ik kijk in het bijzonder naar het theologische discours dat gaande is over de Heilige Geest in die seculiere maatschappij. Dat brengt mij tot de volgende hoofdvraag:

Op welke manieren worden de verbinding tussen het onderscheiden van de Heilige Geest en secularisatie gethematiseerd door hedendaagse theologen in Nederland?

Deze vraag wil ik aan de hand van drie deelvragen onderzoeken:

- 1) Wat betekent secularisatie voor Erik Borgman, Hans de Knijff en Herman Paul?
- 2) Wat betekent onderscheiden van de Heilige Geest voor Erik Borgman, Hans de Knijff en Cornelis van der Kooi?
- 3) Hoe ziet een samengestelde visie op het onderscheiden van de Heilige Geest in de Nederlandse gesecculariseerde maatschappij eruit?

Deze thesis vangt aan met deze inleiding, waarin ik de probleemstelling en de relevantie daarvan uiteen zet. Vervolgens komt mijn positionaliteit aan bod, en de methodologie die de vraag stelt naar de theologische inbedding van dit onderzoek, de methode, de aanspreekvorm

van de Heilige Geest, een hermeneutisch probleem en beperkingen van dit onderzoek. Daarna volgen hoofdstukken 1, 2, en 3 die respectievelijk deelvragen 1, 2 en 3 bespreken. In hoofdstuk 1 bespreek ik achtereenvolgens de drie theologen die genoemd worden in de deelvraag en evalueer ik de opbrengst van die bespreking. Dat herhaal ik in hoofdstuk 2. In hoofdstuk 3 breng ik de vondsten uit hoofdstukken 1 en 2 samen, en breng ik de Nederlandse theologen uit hoofdstuk 1 en 2 in gesprek met de theologen die in de inleiding aan het woord zijn gekomen, die overwegend van elders op de wereld komen. De expertise die zij meebrengen is behulpzaam voor het beantwoorden van deelvraag 3. Als laatste volgen de conclusie en enkele aanbevelingen voor verder onderzoek.

RELEVANTIE

Om drie redenen is mijn onderzoek relevant voor academie, kerk en samenleving. De eerste reden bouwt voort op de aanleiding van deze thesis, die ik al noemde in de introductie: de verslagenheid die velen in mijn omgeving ervaren rondom een krimpende kerk en de secularisatie die daar de boosdoener van is.¹ Middels deze thesis wil ik op zoek gaan naar de heilige Geest in die “boze wereld”. Als Gods Geest daarin nog te onderscheiden is, is er misschien meer hoop voor Nederland dan mijn dorpsgenoten zich voor mogelijk houden. Dat is dus een bijdrage die deze thesis wil leveren: nieuwe hoop voor de verslagen kerkganger, voorganger, gelovige, theoloog.

Ook levert deze thesis een bijdrage aan de gereformeerde theologie: als christen die geboren en getogen is in de gereformeerde traditie, is mij geleerd dat de Heilige Geest vooral een rol vervult in de verkondiging van het Woord en in de sacramenten. Een representant van die gereformeerde traditie die later in deze thesis uitgebreider aan het woord komt, Cornelis van der Kooi, beaamt dat.² De bijdrage die ik met deze thesis wil leveren aan de gereformeerde theologie is dat het zoeken van de Heilige Geest buiten de muren van de kerk mogelijk is, theologisch verantwoord is en tegelijkertijd niet direct betekent dat alle goede dingen die buiten de kerk gebeuren – in de woorden van Herman Paul, die later ook aan het woord komt – “influisteringen van Godswegen” zijn;³ in zijn *This Incredibly Benevolent Force* benadrukt Van der Kooi dit, en op de laatste drie pagina’s van zijn boek werkt hij de noodzaak om te onderscheiden wat van God is en wat niet uit onder de noemer “critical discernment”. Dit kritische onderscheiden van geesten, dat buiten de kerk kan gebeuren maar tegelijkertijd geworteld moet zijn in de kerk,⁴ wil ik verder uitwerken. Daarbij vind ik het samen met Kirsteen Kim vanzelfsprekend dat het werk van de Heilige Geest niet enkel in de kerk of in de individu te vinden is. Buiten de kerk, en op maatschappelijk niveau, kan de

¹ De auteurs die later aan het woord komen over secularisatie noemen ook dat dit fenomeen door veel kerkgangers als schuldige wordt aangewezen, zie bijvoorbeeld Erik Borgman, *God als onderzoeksprogramma* (Tilburg: Tilburg University 2008), Hans de Knijff, *Tegenwoordigheid van geest als Europese uitdaging: over secularisatie, wetenschap en christelijk geloof* (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum 2013), Herman Paul, *De slag om het hart: over secularisatie van verlangen* (Utrecht: Uitgeverij Boekencentrum 2017, vijfde druk, 2020).

² Cornelis van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force: The Holy Spirit in Reformed Theology and Spirituality* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2018), 98.

³ Paul, *De slag om het hart*, 115.

⁴ Van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force*, 141-143.

Geest ook gevonden worden. Anders zou bijvoorbeeld ook missie onmogelijk worden: missie bestaat bij de gratie van de Geest die mensen van buiten de kerk bij Christus brengt. De Geest is dus ook buiten de kerk aan het werk, en die aanname veronderstelt dat de Geest ook buiten de kerk onderscheiden kan worden.⁵ Die vooronderstelling brengt ons op het systematisch theologische terrein van de scheppingsleer. Hier is geen ruimte om die vooronderstelling volledig uit te werken, maar in enkele zinnen schets ik de contouren, beginnend bij Psalm 139:7-10:

Hoe zou ik aan uw aandacht [*ruach*] ontsnappen,
hoe aan uw blikken ontkomen?
Klom ik op naar de hemel – U tref ik daar aan,
lag ik neer in het dodenrijk – U bent daar.
Al verhief ik mij op de vleugels van de dageraad,
al ging ik wonen voorbij de verste zee,
ook daar zou uw hand mij leiden,
zou uw rechterhand mij vasthouden.⁶

Wat niet duidelijk terugkomt in de vertaling is dat de psalmist Gods Geest (*ruach*) noemt en vraagt: waar zou ik aan Uw Geest kunnen ontsnappen? Die is immers overal. De Geest was erbij toen God de wereld schiep, die Geest ademde mensen tot leven, ze rijkt tot in de diepten van het dodenrijk en tot aan de hoogten van de hemel. En met oog op het onderwerp van deze thesis, is de Geest in de kerk te vinden, en in de wereld daarbuiten.⁷

Het derde en laatste punt dat ik hier noem gaat over het onderscheiden van de Heilige Geest als theologische taak die te weinig aandacht heeft gekregen binnen de gereformeerde theologie, maar ook meer algemeen binnen de protestantse theologie.⁸ In 1 Kor 12:10 lezen we dat de Geest zelf aan sommigen de gave heeft gegeven om te *diakriseis pneumatoon*, te onderscheiden tussen geest en Geest.⁹ In vers 4 lezen we dat de gave van onderscheiden een *charisma* is, en dat betekent ‘dat wat vrijelijk en uit genade is gegeven’.¹⁰ In de context van 1 Kor wordt deze vrije en genadige gave gegeven aan de mensen van God in de kerk van Jezus Christus. Een *charisma*, waarvan onderscheiden er een is, is een gave die gevonden kan worden in de kerk. Onderscheiden als *charisma* is geen persoonlijkheidskenmerk, noch kunnen alle gaven of talenten die iemand heeft een *charisma* genoemd worden. We spreken volgens Van der Kooi pas van *charisma* “waar ze door een vrij initiatief van de Geest in dienst worden genomen tot opbouw van de gemeente, tot vertroosting van de wereld, tot verheerlijking van God.”¹¹

⁵ Kirsteen Kim, *The Holy Spirit in the World: A Global Conversation* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2007), 140.

⁶ Bijbelteksten worden geciteerd uit de NBV21.

⁷ Amos Yong, *Beyond the Impasse: Toward a Pneumatological Theology of Religions* (Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2003), 36-38.

⁸ Veli-Matti Kärkkäinen, ‘Pentecostal Pneumatology of Religions: The Contribution of Pentecostalism to Our Understanding of the Work of God’s Spirit in the World’, in Veli-Matti Kärkkäinen, *The Spirit in the World* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009), 155-180, 158.

⁹ Benno van den Toren, ‘Discerning the Spirit in World Religions’, in Eddy van der Borgh, *The Spirit is Moving: New Pathways in Pneumatology: Studies Presented to Professor Cornelis van der Kooi on the Occasion of his Retirement*, (Brill: Leiden, Boston, 2019), 215-231, 216.

¹⁰ William Arndt e.a., *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature* (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 1081.

¹¹ Cornelis van der Kooi, *Tegenwoordigheid van Geest: verkenningen op het gebied van de leer van de Heilige Geest* (Kampen: Uitgeverij Kok, 2006), 59.

Het is van belang om ‘onderscheiden’ te identificeren als *charisma*, om, als volgende stap de gave van het onderscheiden te kunnen lokaliseren in de kerk van Jezus Christus (waarbij ik de ‘kerk’ hier bedoel als gemeenschap van volgelingen van Jezus wereldwijd, niet als instituut of gebouw). Het onderscheiden van geesten gebeurt vanuit de kerk, door volgers van Jezus die begenadigd zijn met die gave, zoals te lezen is in 1 Kor 12:10. Maar het onderscheiden van geesten kan zowel op de christelijke gemeente als op de wereld gericht zijn. Dat wereld gerichte aspect noemt Kim als ze onderscheiden beschrijft als het identificeren van “God’s action in the universe and in human affairs today.”¹² Maar, om weer met Kim te spreken, hoewel de Geest van God overal aanwezig en actief is, is niet elke gebeurtenis of ontwikkeling het werk van de Geest.¹³ Dat is precies waarom het onderscheiden van geesten een belangrijke theologische taak is. Kim brengt Woord en Geest samen wanneer ze specificereert wat het onderscheidende criterium moet zijn:

the Holy Spirit is the Spirit of Jesus Christ. The Holy Spirit is not present only where there is explicit Christian confession but where there is a likeness of Christ. This likeness may be in character or characteristics, the ‘love, joy, peace, patience, kindness, generosity, faithfulness, gentleness, and self-control’ which are the fruit of the Spirit (Gal. 5.22–3; cf. Rom. 12.9–21). Or it may be in action or activity, where the gifts of the Spirit are being exercised in love for the building up of the body (1 Cor. 12—14) and where people are being liberated, healed, helped, forgiven and reconciled (e.g. Luke 4.18–19; John 20.21–3; Rom. 8.22–6). These are the marks of the Spirit of God shown in Jesus Christ. This Christ-likeness is what we look for when we identify where the Spirit is at work in order to join in God’s mission.¹⁴

De Heilige Geest is de Geest van Jezus Christus,¹⁵ en daar waar men als Christus is of doet, is de Geest. Daaronder vallen drie kenmerken: de vrucht van de Geest, het opbouwen van het lichaam van Christus en het streven naar (sociale) gerechtigheid. Met name het derde kenmerk, waar het draait om bevrijding, heling, geholpen worden, vergeving en verzoening, laat zien dat de Heilige Geest niet slechts het goede in een cultuur bevestigt en aanmoedigt, maar ook een transformerende kracht is die geen genoegen neemt met het slechte. In een ander werk verwoordt Kim vier termen waarin ze de criteria van onderscheiding vangt: “ecclesial”, dat is de belijdenis van Jezus als Heer; “ethical”, dat is de vrucht van de Geest; “charismatic”, dat is het beoefenen van de gaven van de Geest en “liberational”, aan de kant staan van de armen. Hoewel deze criteria wijzen in de richting van de Geest, zijn ze nooit beslissend: elk criterium kan weersproken worden. Dat zien we zelfs al in de Bijbel zelf. Wat betreft “ecclesial”: “Heer, Heer” roepen (Mat 7:21-22) betekent niet altijd dat de Geest dat aanvuurt; “Ethical”: legalisme kan iemand aanvuren om goede werken te doen, terwijl die niet leeft in de Geest. “Charismatic”: een gave van de Geest uitoefenen als de liefde daarbij

¹² Kim, *The Holy Spirit in the World*, 165.

¹³ Kirsteen Kim, *Joining in with the Spirit: Connecting World Church and Local Mission* (Londen: SCM Press, 2012), 28.

¹⁴ Kim, *Joining in with the Spirit*, 28.

¹⁵ Van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force*, 70, verwoordt welke Trinitarische verhoudingen hier verondersteld worden: “The Father generates the Son in the power of the Spirit, and the Son loves the Father in the power of the Spirit. The Spirit is the power bestowed by the Father on the Son, and the Spirit is the power by which the Son is able to give himself completely to the Father. He is the anointed Son. In this formulation the Spirit is the principle of movement, opening, glorification and communication. This is also true for who God is in himself. The communication between Father and Son opens a new chapter, namely our participation in the divine life, which aims toward the total transformation of the whole of our reality and universe. The Spirit is the eschatological reality and force in the divine life, by which God seeks the fulfilment and glorification of his works.”

ontbreekt is geen teken van de aanwezigheid van de Geest. “Liberational”: de strijd om bevrijding moet gevoerd worden in liefde voor de vijand, met als doel de vijand niet te vernietigen maar in vrede met de vijand samen te leven. Is de motivatie anders, dan is dat ook geen teken van de Geest. De criteria moeten volgens Kim gebruikt worden als indicatoren van de Geest, en niet als waterdichte bewijsplaatsen.¹⁶

Kim, die missie als focus heeft, schrijft dat missie begint met het onderscheiden van de Geest volgens de bovenstaande criteria. Want “the Holy Spirit is the Spirit of discernment, who reveals God’s will to us in and through cultures.”¹⁷

Kärkkäinen beaamt Kims Christus criterium, omdat die volgens hem het belangrijkste is in de ontmoeting met andere geloven.¹⁸ Hij beschrijft ook de spanning die met het onderscheiden van geesten in een andere religie meekomt: enerzijds moet een christen dus de criteria hanteren, anderzijds verlangt de geest van gastvrijheid dat hij of zij openstaat voor de criteria van de religieuze ander.¹⁹ Amos Yong omschrijft de spanning tussen gastvrijheid en onderscheiden als een oefening in comparatieve theologie: een comparatieve theologie gaat over het hermeneutische proces van het identificeren, classificeren en interpreteren van de verschillen en overeenkomsten tussen religieuze symbolen. Een vraag die je hier ter vergelijking zou kunnen stellen is bijvoorbeeld of een niet-christelijk religieus ritueel hetzelfde bewerkstelligt in de deelnemers aan dat ritueel als wat de Heilige Geest zou bewerkstelligen in een christelijk ritueel.²⁰ In hoofdstuk 3 ga ik dieper in op het belang en nut van comparatieve theologie voor het onderscheiden van de Heilige Geest in de secularisatie.

POSITIONALITEIT

In het bovenstaande zijn al een aantal biografische aspecten naar voren gekomen. Het eerste was mijn blik op de kerkelijkheid van mijn omgeving, die ten opzichte van de mensen die hier geboren en getogen zijn positiever is: de hoeveelheid mensen die hier op zondag op de been is in vergelijking tot de stad Groningen waar ik hiervoor woonde, of het dorp Zeist van 66.000 inwoners waar ik geboren en getogen ben, is enorm. Dat maakt het voor mij wellicht makkelijker om de teloorgang die velen zien, te nuanceren; tot twee jaar geleden leefde ikzelf op plekken waar het gros van de mensen niet ter kerke ging.

Mijn leeftijd is ook bepalend voor mijn blik op de gesecculariseerde samenleving. Ik ben geboren in 1996, op het moment van schrijven ben ik dus 26. Ik ken niets anders dan de seculariserende samenleving. Ik weet niet beter dan de enige in de klas te zijn die gelooft, en daarop bevraagd en aangevallen te worden. Uit persoonlijke ervaring heb ik dus geen vergelijkingsmateriaal met vroeger, “toen de kerken nog vol zaten”. Dat maakt mijn omgang met het afnemende aantal christenen ook makkelijker, want ik ben het gewend een minderheid te zijn – ik betrap me er zelfs op dat ik soms denk, ‘stop nu eens met zeuren over

¹⁶ Kim, *The Holy Spirit in the World*, 168-169.

¹⁷ Kim, *Joining in with the Spirit*, 33.

¹⁸ Veli-Matti Kärkkäinen, *Spirit and Salvation* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2016), 173.

¹⁹ Kärkkäinen, *Spirit and Salvation*, 174.

²⁰ Amos Yong, *Discerning the Spirit(s): A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions* (Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers 2000, herdruk 2018), 142-144.

vroeger...'. Dat is niet goed van mij, want daarin misken ik de verlieservaring van de ander. Maar dat bracht me tegelijkertijd tot het willen zoeken naar nieuwe hoop voor treurende christenen, naar aanwijzingen dat Jezus Christus en Zijn Geest niet weg zijn uit Nederland.

Mijn geloofsopvoeding heb ik ook genoemd: ik ben gedoopt en heb belijdenis van mijn geloof afgelegd in een kerk die zich binnen de PKN onderscheidt als hervormd en die de Drie Formulieren van Enigheid en de zuivere prediking van het Woord van God hoog in het vaandel heeft staan. Toen ik ging studeren werd ik lid van een reformatorische studentenvereniging en op een gegeven moment werd ik lid van een kerkelijke gemeente die inmiddels een Protestantse Gemeente was geworden, maar het hervormde karakter nog met zich mee droeg. Nu, in Hulshorst, ben ik lid van een vergelijkbare gemeente. Kortom: ik ben grootgebracht met het gereformeerde gedachtegoed en bevind mij nu ook in een omgeving waar dat gedachtegoed gedragen wordt. In het kader van mijn thesis is dat relevant met oog op de bijdrage die ik wil leveren aan de theologie: hoewel ik gereformeerde theologie erg waardeer, denk ik dat ze op sommige terreinen tekort schiet. Bijvoorbeeld op het gebied van de Heilige Geest. Nu gaat mijn thesis niet specifiek over gereformeerd denken over de Heilige Geest, maar dit tekort in de theologie waar ik mee ben opgegroeid heeft mij wel aangespoord om zelf op onderzoek uit te gaan. Kärkkäinen verwoordt dit tekort ook precies: "in the past the doctrine of the Spirit was mainly and often exclusively connected with topics such as the doctrines of salvation, inspiration and some issues of ecclesiology (...) as well as individual piety."²¹ Terwijl ik de pneumatologie breder zie en wil verbinden aan de wereld buiten de kerk.

Een laatste punt van aandacht onder de noemer 'positionaliteit' is mijn aanspreken van de Geest. Hij, Zij, of Het? Ik ben opgegroeid met het beeld van God als een persoon en een persoonlijke God. Zijn persoonlijkheid bestaat eruit dat Hij mannelijk is en aangesproken kan worden als Heer, Vader, Zoon, vele andere mannelijke termen, en 'Hij'. Ook de Geest heb ik geleerd aan te spreken als 'Hij', want de Geest is God en God is mannelijk. Maar in het kader van dit onderzoek is het goed om mijzelf de vraag naar de aanspreekvorm van de Geest te stellen. De grondtalen zelf geven aanleiding voor deze vraag: het Griekse *pneuma* is onzijdig, het Hebreeuwse *ruach* is vrouwelijk en het Griekse *parakletos* en Latijnse *spiritus* zijn mannelijk. Niet alleen grammatica, maar karaktereigenschappen van de Geest lijken te wijzen in de richting van een meer dan enkel mannelijke Geest. In het verlengde kunnen vragen gesteld worden over de verhouding tussen mannelijkheid/vrouwelijkheid bij God. Ook het onderwerp van mijn onderzoek, de Geest in seculier Nederland, geeft aanleiding voor deze vraag: in Nederland is veel aandacht voor het onderwerp 'gender', en waar de maatschappij over spreekt moet de theoloog over theologiseren. Om dit een plek te geven in deze thesis, kom ik bij de bespreking van de methode terug op de aanspreekvorm van de Geest.

²¹ Kärkkäinen, 'Pentecostal Pneumatology of Religions', 157.

METHODOLOGIE

Theologische inbedding

Dit onderzoek is systematisch van aard. Specifieker bevindt zij zich binnen de interculturele theologie, en is mijn benadering pneumatologisch. Eigenlijk stel ik de vraag: waar is de Geest van God in de secularisatie? En wat betekent dit voor een pneumatologisch verstaan van Nederland als seculiere samenleving? Om aan dit onderzoek te beginnen is het goed om op te merken dat dit onderzoek plaatsvindt in een werkelijkheid die niet eenduidig is. Bernard Reitsma verwoordt in het *Islam Memorandum* door zijn hand in opdracht van de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) de verhouding tussen de drie-enige God en de (ambivalente) meervoudige werkelijkheid:

Door de eeuwen heen hebben christenen in hun ontmoeting met andere religies – onder andere op het zendingsveld – dan ook telkens weer op wonderlijke wijze ervaren hoe de Heilige Geest al werkzaam was, voor mensen met het Evangelie van Jezus Christus in aanraking kwamen. (...) Tegelijkertijd is de aanwezigheid van deze drie-enige God niet ondubbelzinnig uit de werkelijkheid af te lezen. Welke weg God in deze wereld gaat met mensen niet alleen buiten, maar ook in de kerk en met andere religies onttrekt zich aan ons zicht. De gebrokenheid van de schepping maakt de werkelijkheid in meerdere opzichten ambivalent. Om iets van de aanwezigheid van God in deze wereld en in relatie tot de islam te herkennen, zullen we daarom voortdurend terug moeten naar Gods handelen in Jezus Christus. Hij is de sleutel tot het geheim van Gods weg met deze wereld. De Heilige Geest die heel de schepping doortrekt is dan ook niet met willekeurig elke geest en spiritualiteit te identificeren.²²

Reitsma schrijft dit in relatie tot de Islam, maar het geldt voor elke levensbeschouwing of leefstijl die zich buiten de kerk afspeelt. Voortbouwend op de traditie van christenen die door de eeuwen heen de wonderlijke werking van de Heilige Geest in andere religies hebben ervaren, ga ik in dit onderzoek na hoe over de Geest en over het onderscheiden van de Geest wordt gesproken door Nederlandse theologen. Met het besef dat de ambivalente werkelijkheid invloed heeft op het onderscheidingsvermogen van mensen. En met Reitsma's kritische opmerking in het achterhoofd, dat niet elke geest en spiritualiteit te vereenzelvigen is met de Heilige Geest.

Met deze pneumatologische benadering van mijn onderzoek bouw ik voort op de ervaringen van christenen in het zendingsveld, en op het gebied van de academische theologie voeg ik mij in de "pneumatological turn": de afgelopen dertig jaar kende een groei in de interesse in het werk van de Geest op het gebied van niet-christelijke religies – in mijn onderzoek volg ik dit spoor verder, van de niet-christelijke religie naar de niet-christelijke maatschappij. Volgens Benno van den Toren is de grootste winst van deze "pneumatological turn" dat het een openheid oplevert om in andere religies de aanwezigheid van God te zien, op een andere manier dan in de 'algemene genade' in de schepping of de 'universele aanwezigheid' van Christus.²³ In het verlengde van die openheid schrijft Dorottya Nagy dat de "spiritual turn" een voorgegeven oplettendheid in de hand werkt, waarbij de missiologist

²² Bernard Reitsma, *Integriteit en Respect: Islam Memorandum Protestantse Kerk* (09-03-2011), 22.

²³ Van den Toren, 'Discerning the Spirit in World Religions', 215-216.

(Nagy schrijft over ‘Theory and Method in Mission Studies/Missiology’) *a priori* oog heeft voor het spirituele in een ander/andere cultuur.²⁴ Naast openheid richting de gesecculariseerde maatschappij geeft het een stuk hoop: een nieuwe zienswijze, om God te vinden op een plek waar die voor de meesten allang weg scheen te zijn. En een *a priori* oog voor Gods Geest.

Methode

De methode die ik gebruik voor dit onderzoek is literatuurstudie. Hoewel ik breder lees, focus ik in het bijzonder op de werken van vier auteurs: twee theologen die schrijven over het onderscheiden van de Geest in een seculiere maatschappij, een geschiedkundige die schrijft over secularisatie en een theoloog die schrijft over (het onderscheiden van) de Heilige Geest.

De context van mijn argumentatie schets ik aan de hand van drie perspectieven op secularisatie in Nederland, die afkomstig zijn van Erik Borgman, Hans de Krijff, en Herman Paul. Alle drie hebben zij geschreven over secularisatie in Nederland en wat dat heeft gedaan met de Nederlandse maatschappij, en met individuen in die maatschappij. Prof. dr. Erik Borgman (1957) is lekenDominicaan en hoogleraar Publieke Theologie aan Tilburg University. Zijn vakgebied betreft de maatschappelijke betekenis van geloof, theologie en kerk. In deze thesis maak ik gebruik van de inzichten die hij opgetekend heeft in zijn meest recente boek, ‘Alle dingen nieuw: een theologische visie voor de 21ste eeuw: inleiding en invocatio’, waarin hij God zoekt in een samenleving waarin God niet meer vanzelfsprekend te vinden is. Het tweede werk, ‘Altijd ongekend. De Heilige Geest als Gods aanwezig komende toekomst’ is een artikel in een verzameld werk getiteld ‘De werking van de heilige Geest in de Europese cultuur en traditie’, waarin Borgman de eschatologie neerzet als plek waar de Geest te vinden is. Het derde en laatste werk is de uitwerking van de inaugurale rede die Borgman uitsprak bij zijn aanvaarding van hoogleraar aan de Universiteit Tilburg. Daarin komen de vraag naar God in de wereld en de focus op eschatologie weer terug.

Dr. Hans de Krijff (1931-2019) was predikant, docent en kerkelijk hoogleraar dogmatiek en christelijke ethiek aan de Theologische Faculteit te Utrecht. Zijn vakgebied betrof bijbeluitleg, hermeneutiek, Noordmans en ethische vraagstukken als seksualiteit en milieuzorg. Zijn hoofdwerk over secularisatie en de g/Geest heet ‘Tegenwoordigheid van geest als Europese uitdaging: over secularisatie, wetenschap en christelijk geloof’. Hierin bespreekt De Krijff het verlies van de menselijke geest als manier van kennen, en waarschuwt dat daarmee ook God verloren gaat.

Herman Paul (1978) is hoogleraar geschiedenis van de geesteswetenschappen aan de Universiteit Leiden. Daarvoor was hij van 2012-2020 hoogleraar secularisatiestudies aan de Rijksuniversiteit Groningen. Van de auteurs die aan het woord komen in deze thesis is Paul de enige die geen academische graad heeft in theologie. Toch reken ik hem onder de ‘hedendaagse theologen in Nederland’ uit mijn onderzoeksvraag: hij heeft namelijk veel geschreven op het gebied van theologie. Paul kan wat dat betreft vergeleken worden met Johannes Calvijn: van huis uit een jurist, maar uitgegroeid tot voorman en door velen een hoog geachte theoloog van de Reformatie. Zo ook Paul: van huis uit een historicus, maar door zijn onderzoek naar secularisatie vanuit theologisch perspectief uitgegroeid tot theologisch woordvoerder op het gebied van secularisatie. In deze thesis put ik uit twee

²⁴ Dorottya Nagy, ‘Theory and Method in Mission Studies/Missiology’, in Kirsteen Kim, e. a., *The Oxford Handbook of Mission Studies* (Oxford: Oxford University Press 2022), 56-74, 69.

werken van Paul: ‘De slag om het hart: over secularisatie van verlangen’, waarin hij secularisatie op het niveau van de individu plaatst en het hart gebruikt als metafoor voor verlangens die – in een gesecculariseerd persoon – niet langer op God gericht zijn, en ‘Shoppin in advent: een kleine theorie van de secularisatie’. Hierin bouwt Paul verder op de verkeerde gerichtheid van menselijke verlangens en noemt hij dat ‘adventsvergetelheid’: mensen zijn vergeten dat ze wachten op de komst van hun Heer.

Voor het onderscheiden van geesten doe ik wederom een beroep op Borgman en De Knijff, en tevens op Cornelis van der Kooi. Prof. dr. Cornelis van der Kooi is hoogleraar systematische theologie aan de Vrije Universiteit Amsterdam en directeur van het ‘Center for Evangelical and Reformation Theology’ (CERT). Binnen de systematische theologie schrijft hij veel over de persoon van de Heilige Geest in de gereformeerde traditie. Eén van zijn werken die ik gebruik in deze thesis kan gevonden worden in Borgmans ‘De werking van de heilige Geest in de Europese cultuur en traditie’ en is getiteld ‘Heilige Geest en Europese cultuur’, waarin Van der Kooi nagaat in hoeverre de Geest onderscheiden kan worden in de Europese cultuur. Het tweede werk is ‘Tegenwoordigheid van Geest: verkenningen op het gebied van de leer van de Heilige Geest’, waar hij de geest als tegenwoordig veronderstelt en verschillende criteria van onderscheiding uiteen zet. Het laatste werk van Van der Kooi is ‘This Incredibly Benevolent Force: The Holy Spirit in Reformed Theology and Spirituality’, waarin Van der Kooi het samenspel tussen Christologie en pneumatologie onderzoekt, en sporen van de Geest zoekt in de wereld.

Over Van der Kooi en Paul moet nog gezegd worden dat zij slechts een kant van mijn onderzoek belichten: Van der Kooi schrijft met name over de Heilige Geest, Paul schrijft met name over secularisatie. Dat ik er toch voor gekozen heb om hun werken te betrekken bij mijn onderzoek, heeft ermee te maken dat ze behulpzaam zijn om, vanuit hun specifieke vakgebied, een kritische reflectie te geven op De Knijff en Borgmann.

De Heilige Geest: Hij, Zij, Het?

In de paragraaf over positionaliteit noemde ik de grondtalen en de maatschappijbrede interesse in ‘gender’ als tweeledige aanleiding voor het stellen van de vraag naar het gender van de Heilige Geest. Hier voeg ik daar een derde aan toe, namelijk dat feministische theologen het christendom van het westen hebben bestempeld als androcentrisch en patriarchaal – een negatieve evaluatie.²⁵ Zonder er zelf een waardeoordeel aan te verbinden, herken ik dit. Vanuit de theologie zelf wordt een herkenbare vraag gesteld naar ‘is God meer dan mannelijk?’, en dat is de derde aanleiding voor deze paragraaf.

De vraag naar het gender van de Heilige Geest in de Bijbel draait om een tweetal zaken: welke woorden gebruiken de schrijvers om de Geest aan te duiden en welke karaktereigenschappen worden de Geest toegeschreven? Puntsgewijs geef ik hieronder een overzicht van woorden en karaktereigenschappen, en om tot die punten te komen ga ik te rade bij Kims *The Holy Spirit in the World*.²⁶

Ruach: vrouwelijk, ‘adem’, ‘wind’ en ‘geest’.²⁷ Van die drie betekenissen is ‘wind’ de meest gebruikelijke, want wind is onzichtbaar en daarom werd geloofd dat wind veroorzaakt

²⁵ Kim, *The Holy Spirit in the World*, 149.

²⁶ Kim, *The Holy Spirit in the World*, 9-23.

²⁷ Francis Brown e.a., *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1977), 924.

werd door God. Maar ook de betekenis van de ‘adem’ van God komt veel voor. De Geest van God is een levensadem (Gen 6: 17), geeft mensen creativiteit (Ex 31:3) en vuurt profeten aan (Zach 7:12).²⁸

Neshema: vrouwelijk, ‘adem’, van God, als vuur of als levensadem.²⁹ Synoniem voor *ruach*, dat bijvoorbeeld in het scheppingsverhaal (Gen 2:7) wordt gebruikt om mensen tot leven te ademen, om hun geest aan te wakkeren. Dan komen we in het betekenisveld van de *ruach* en *neshema* als ziel, de levenskracht van de mens, als afgeleide van de levensadem van God.³⁰

Chokma/sofia: vrouwelijk, ‘wijsheid’.³¹ *Chokma* wordt in Spr 3:19 beschreven als kosmische en creatieve kracht waarmee de aarde is vormgegeven, en *sophia* wordt in Hand 6:3, 10 in een adem genoemd met wijsheid: Stefanus was bezielde van wijsheid en de Heilige Geest. In Christus komen wijsheid en de Geest vervolgens op ultieme wijze samen: Hij werd ontvangen van de Heilige Geest en was de personificatie van wijsheid.³²

Logos: mannelijk, ‘woord’.³³ Een symbool voor de Geest dat in eerste instantie doet denken aan de Zoon, aan Joh 1:1: “In het begin was het Woord, het Woord was bij God en het Woord was God”. Bij de schepping was de Geest van God (*ruach*) als schepper aanwezig, en ademde de mens tot leven (*neshema*). Maar naast adem, gebruikte God woorden: God zette adem (Geest) om in klank (Woord), en riep de schepping tot leven. Zonder de bestaande dogma’s rondom Geest en Woord omver te trekken of te beweren dat Christus een incarnatie van de Geest zou zijn, is ervoor te pleiten om Geest en Woord meer fluïde te interpreteren.³⁴ Dat zowel Geest als Zoon in het begin bij God waren, en God waren.

Pneuma: onzijdig, ‘adem’, ‘wind’, ‘dat wat het lichaam leven geeft’, ‘persoonlijkheid’, ‘geest (een niet-lichamelijk wezen)’, ‘Geest van God’.³⁵ Bij Lucas inspireert de Geest mensen om profetisch van Jezus Christus te getuigen; Johannes legt nadruk op de aanwezigheid van de Geest en op de rol van de Geest als *parakletos*,³⁶ ‘advocaat’, ‘bemiddelaar’, ‘helper’ (mannelijk). Paulus noemt de Geest als markeerder, als wat de gemeente van Christus onderscheidt van andere groeperingen. De Heilige Geest is een soort voorproefje van wat komen gaat, op de dag dat Jezus terugkomt.³⁷

Dit kleine overzicht laat zien dat veel woorden om de Geest aan te duiden grammaticaal vrouwelijk zijn. Nu hoeft dat volgens Kim niet gelijk iets te betekenen, omdat in hedendaagse gegenderde talen (denk aan Frans, Duits) het geslacht van een woord niet gelijk significant is voor de betekenis ervan. Daarom is het hier zinvoller om te kijken naar de karaktereigenschappen van de Geest: de meeste woorden hebben in de betekenis iets constituerends, iets leven-gevends. Leven ontstaat dankzij vrouw en man, maar het zorgen voor, doen groeien van en daadwerkelijk op de wereld zetten van het leven is bij uitstek een vrouwelijke eigenschap. Kijken we naar hoe wijsheid gepersonifieerd wordt in de Bijbel, dan zien we dat er altijd een vrouw afgebeeld wordt. En de Parakleet, die optreedt als bemiddelaar en trooster voor de treurende discipelen, spreekt niet op eigen autoriteit maar op

²⁸ Kim, *The Holy Spirit in the World*, 10-11.

²⁹ Brown, *BDB*, 675.

³⁰ Kim, *The Holy Spirit in the World*, 10-12.

³¹ Brown, *BDB*, 315 en Arndt, *BDAG*, 934.

³² Kim, *The Holy Spirit in the World*, 13.

³³ Arndt, *BDAG*, 599.

³⁴ Kim, *The Holy Spirit in the World*, 13.

³⁵ Arndt, *BDAG*, 832-836

³⁶ Arndt, *BDAG*, 766.

³⁷ Kim, *The Holy Spirit in the World*, 16-19.

die van de Vader (Joh 16:13) – taken en rolverdelingen die passen bij een traditionele vrouw.³⁸

Er is dus zeker iets voor te zeggen, op basis van de hierboven beschreven karaktereigenschappen, om de Heilige Geest als vrouwelijk persoon te zien en om de Geest aan te spreken met ‘Zij’. En juist omdat de Heilige Geest een persoon is, verdient Hij/Zij een aanspreekvorm. Maar: op dit moment gebiedt de eerlijkheid te zeggen dat ik de theologische consequenties van deze conclusie niet overzie. Wat zou het betekenen, als er binnen de Triniteit twee mannelijke en een vrouwelijk persoon zijn? Of zijn Vader en Zoon ook niet exclusief mannelijk, en doet ‘Hij’ aan Hen ook geen recht? Hoe werkt dat door in geloofsbelijdenissen, dogma’s, en in mijn persoonlijk geloof? Want dit heeft niet alleen met theologie te maken, maar ook met mijn eigen geloof. Hoe verandert dit mijn relatie met God als ik deze conclusie aanvaard?

Hoewel ik nog veel vragen heb, kies ik er in deze thesis voor om de Geest aan te spreken met het persoonlijk voornaamwoord ‘Zij’. Niet omdat ik mezelf, mijn theologische vragen en geloofszoektocht wil miskennen, maar omdat ik het advies van Borgman, die later uitgebreider aan het woord komt, ter harte neem: voor de tijd dat ik mijn thesis schrijf maak ik me deze aanspreekvorm eigen, wandel ik op dit pad, om zo, schrijvend en biddend, tot de ontdekking te komen of de zegen van de Heilige Geest hierop rust.³⁹

Hermeneutisch probleem

Het onderzoek, zoals ik dat nu heb geschetst, kan hegemonisch, imperialistisch en/of kolonialistisch klinken. De taal die over het algemeen wordt gebruikt om het werk van de Geest buiten de kerk, in een andere cultuur te bespreken kan overkomen als ‘ik weet beter wat jij doet en gelooft dan jijzelf’. Dat is paternalistisch. Of, het lijkt alsof de ander het christen-zijn krijgt opgelegd, alsof dat wat voor de ander heilig of belangrijk is niet serieus genomen wordt.⁴⁰

Om dit probleem te kunnen adresseren, is het eerst zaak om het te herkennen. De volgende stap is om te erkennen dat niemand, mijzelf inclusief, de wereld om zich heen op een neutrale manier bekijkt, zonder vooroordelen of, positiever geformuleerd, zonder gevormde ideeën over hoe de ander is. Daarom probeer ik mijzelf zoveel als mogelijk bewust te zijn van mijn “sociohistorical location as [interpreter], of the ambiguity of interpretation, of the polyvalence of reference, and of the subjectivity of interpersonal encounter.”⁴¹ Daar schreef Reitsma ook over in het kader van de ambivalente werkelijkheid, die het onderscheidingsvermogen van mensen aantast.

Om de ambiguïteit van interpretatie te illustreren gebruikt Yong de metaforen van vuur en water, pneumatologische symbolen bij uitstek:⁴² enerzijds werkt water verkoelend, verzachtend, verwarmend. Anderzijds kan het zoveel kracht krijgen dat het alles in haar pad verwoest. Hetzelfde geldt voor vuur: het ene moment zorgt vuur voor warmte, voor de

³⁸ Kim, *The Holy Spirit in the World*, 21.

³⁹ Erik Borgman, ‘Altijd ongekend. De Heilige Geest als Gods aanwezig komende toekomst’, in Erik Borgman, *De werking van de heilige Geest in de Europese cultuur en traditie* (Kampen: Kok 2008), 9-20, 16-17.

⁴⁰ Yong, *Beyond the Impasse*, 53.

⁴¹ Yong, *Beyond the Impasse*, 54.

⁴² Zie bijvoorbeeld Hand 2:3, waar de Heilige Geest verschijnt als vuur, en Joh 7:37-39, waar Jezus de Heilige Geest beschrijft als een stroom van levend water.

mogelijkheid om prachtige voorwerpen te smeden; het volgende moment is het ontembaar en allesverzengend.⁴³ Dus zoals water en vuur meerdere kanten hebben, zo heeft de werkelijkheid meerdere interpretatiemogelijkheden. Afhankelijk van omstandigheden en het referentiekader, ontstaan verschillende zienswijzen.

Daarom begin ik mijn onderzoek met het lezen van 1 Kor 13:12-13:

Nu zien we nog maar een afspiegeling, een raadselachtig beeld, maar straks staan we oog in oog. Nu is mijn kennen nog beperkt, maar straks zal ik volledig kennen, zoals ik zelf gekend ben. Dit is wat blijft: geloof, hoop en liefde, deze drie, maar de grootste daarvan is de liefde.

Totdat het moment aanbreekt dat het Koninkrijk van God volledig komt, moeten we werken met het hermeneutische probleem van de spiegel vol met raadsels (*ainigmati*).⁴⁴ En tot we de Heer ten volle kennen, kunnen we met dit probleem omgaan door geloof, hoop en liefde, waarvan liefde de grootste is.

Vanwege de spiegel vol met raadsels, en de liefde die nodig is om met het hermeneutische probleem om te gaan, kunnen we over het zoeken naar een visie op het onderscheiden van de Heilige Geest zeggen dat die zoektocht en die visie te allen tijde open moeten staan voor correctie.⁴⁵ Volgens Georges Khodr is theologie sowieso een “continual two-way commerce between the biblical revelation and life, if it is to avoid sterility.”⁴⁶ Maar niet alleen om steriliteit te voorkomen; niet voor niets is liefde de norm om met het hermeneutische probleem om te gaan. Liefde voorkomt hardheid, starheid, een kille waarheid. In het bijzonder een onderzoek over de Heilige Geest, die waarheid, wijsheid en creativiteit is, moet continu nadenken, heroverwegen, zichzelf toetsen aan de wisselwerking tussen Bijbelse openbaring en het geleefde leven. Wanneer dat gebeurt, is een zoektocht naar een visie op het onderscheiden van de Heilige Geest “genuinely humble in its quest for truth, especially since Christians should be among the first to confess their infinitude and sinful conditions.”⁴⁷

In al het denken, spreken en schrijven dat volgt in deze thesis is het dus noodzakelijk om rekening te houden met de spiegel vol raadsels, de ambiguïteit en meervoudigheid van de werkelijkheid.⁴⁸ Tegelijkertijd moet dat volgens Kärkkäinen niet leiden tot “uncritical affirmation of the Spirit’s work everywhere nor to the idea of the incommensurability of Christian pneumatology with other traditions.”⁴⁹ De eerste conclusie leidt namelijk tot willekeur, tot het meewaaien met elke wind (Ef 4:14) en de tweede conclusie leidt tot het einde van elk intercultureel gesprek.

⁴³ Yong, *Beyond the Impasse*, 54.

⁴⁴ Arndt, *BDAG*, 27.

⁴⁵ Yong, *Beyond the Impasse*, 54.

⁴⁶ Georges Khodr, ‘Christianity in a Pluralistic World – The Economy of the Holy Spirit’, *The Ecumenical Review* (vol. 23, no. 2), 118-128, 118.

⁴⁷ Yong, *Beyond the Impasse*, 56.

⁴⁸ Reitsma, *Integriteit en Respect*, 24.

⁴⁹ Kärkkäinen, *Spirit and Salvation*, 174.

BEPERKINGEN VAN DIT ONDERZOEK

Een beperking van dit onderzoek is dat de aanleiding anekdotisch is, gebaseerd is op gesprekken die ik her en der met mensen heb gevoerd. Ik weet dus niet hoe groot de groep christenen is die de hoop verloren is – het zou interessant zijn om daar een praktisch-theologisch onderzoek aan te besteden, met diepte-interviews en focusgroepgesprekken.

Een punt waarvan ik mezelf bewust moet zijn is dat ik geboren en getogen ben in Nederland. Ondertussen heb ik hierboven geput uit literatuur van auteurs die elders op de wereld wonen, werken, of gewoond en gewerkt hebben en wat betreft spiritualiteit anders zijn dan ik. De dingen die zij beschrijven interpreteer ik vervolgens vanuit mijn eigen achtergrond. Maar wat betreft de Nederlandse theologen en de historicus: zij zijn van een andere generatie, sommigen universitair/theologisch uit een andere tijd/school. Ook hun werken interpreteer ik vanuit mijn eigen achtergrond.

Een derde beperking wat betreft het onderwerp van mijn thesis, is dat het al snel klinkt alsof ik iemand iets opleg wat hij of zij niet is of wil zijn. Hierboven besteed ik aandacht aan de vraag hoe ik daarmee om moet gaan, maar het gevaar blijft bestaan.

Een vierde beperking van dit onderzoek is dat het onderscheiden van de Heilige Geest impliceert dat er ook andere geesten zijn, die onderscheiden kunnen worden. Nu erken ik dat die andere geesten er zijn, maar besteed ik daar geen aandacht aan. Dat gaat buiten de reikwijdte van deze thesis.

1 SECULARISATIE

Wat betekent secularisatie voor Erik Borgman, Hans de Knijff en Herman Paul?

Hieronder volgt een verkenning van het begrip ‘secularisatie’ zoals Erik Borgman, Hans de Knijff en Herman Paul dit beschrijven. Secularisatie is vaak beschreven als een proces op grote schaal, “through which every facet of western society (political, sociological, economic, and religious) transitioned from ecclesial to non-ecclesial authority.”⁵⁰ Alomvattend, onomkeerbaar. De drie auteurs hieronder vormen hierover hun eigen gedachten. De een ziet secularisatie op diezelfde grote schaal, de ander lokaliseert het als proces dat in individuele personen plaatsvindt. Na de bespreking van Borgman, De Knijff en Paul bekijk ik waar ze elkaar raken en waar ze van elkaar verschillen, om vervolgens tot een conclusie te komen.

ERIK BORGMAN

Borgman vangt secularisatie in het beeld dat Geert Mak schetst in zijn boek ‘Hoe God verdween uit Jorwerd’: alles wat men doet in het dorpje Jorwerd moet steeds efficiënter, sneller, makkelijker gedaan worden. Als het ware verliest het proces van creatie de ziel, en de arbeider in het proces is gedegradeerd tot een middel om een eindproduct verkrijgen. In zo’n doelmatig proces speelt God niet langer een rol, want de mens zelf regelt de zaken. God is vertrokken uit Jorwerd, Hij is daar simpelweg niet meer aanwezig. Een seculiere kijk op de wereld gaat ervan uit dat God niet alleen vertrokken is uit Jorwerd, maar ook niet meer van betekenis is. Mensen die zich nog wel bezighouden met God, vanuit een seculiere visie, “spelen met de levenloze resten van wat eens een betekenisvolle realiteit was.”⁵¹

Secularisatie heeft voor Borgman te maken met doelmatigheid en rationalisering. Hij ziet dit als resultaat van de moderniteit en is het met Max Weber eens dat moderne mensen de wereld om zich heen zien als gebruiksvoorwerp dat efficiënt moet zijn, dat in zo weinig mogelijk tijd, met zo weinig mogelijk inspanning, een zo groot mogelijke opbrengst moet leveren.⁵² Datzelfde geldt voor religie: de belangrijkste vragen van de hedendaagse cultuur aan het Godsgeloof in deze tijd zijn, “wat heb je eraan, wat levert het op?” En, kan je de effecten die geloven je oplevert ook niet zonder geloof bereiken, wellicht zelfs efficiënter...? Maar precies deze manier van redeneren, het rendementsdenken, gaat vanuit gelovig

⁵⁰ Ian McFarland, *The Cambridge Dictionary of Christian Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, New York 2011), 467.

⁵¹ Borgman, *God als onderzoeksprogramma*, 40.

⁵² Borgman, *God als onderzoeksprogramma*, 41-42.

perspectief voorbij aan de intrinsieke waarde en betekenis van geloof.⁵³ Die vindt het christelijk geloof namelijk niet in het hier en nu, maar in de toekomst: Borgman zet dan ook het seculier nu-gericht zijn tegenover het christelijke toekomstgericht zijn:

Daarom kan het er uiteindelijk niet om gaan de betekenis van het geloof te zoeken en te expliciteren in het licht van het leven zoals het onder de huidige omstandigheden verschijnt, ter sprake komt en geleefd wordt. Alsof dit de volheid van het leven zou zijn! Het komt er veeleer andersom op aan de ware betekenis van dit leven zichtbaar te maken in het licht van het geloof in de radicale vernieuwing die in Jezus onherroepelijk is ingezet.⁵⁴

De nu-gerichtheid van het seculiere, de doelmatigheid waarmee een seculier persoon handelt, heeft geleid tot “ongekende materiële welvaart.”⁵⁵ Ik hoef alleen maar om me heen te kijken in het dorp waar ik woon om te zien dat de huizen groot zijn, de auto’s van dure merken zijn en dat die vaak in meervoud op de oprit staan. Echter heeft die doelmatigheid die tot welvaart leidt ook crisis teweeggebracht: een continu streven naar het vervullen van doel op doel, waarbij het doel van nu het middel van de toekomst wordt om het volgende te bereiken, enzovoorts. In deze spiraal van doelvulling is niets nog een “doel in zichzelf en op zichzelf waardevol.” De intrinsieke waardeloosheid blijkt niet bevredigend te zijn, want men gaat vervolgens op zoek naar iets dat waarde verleent aan het bestaan. Borgman ziet dit gebeuren als mensen opgaan in sport, persoonlijke relaties of kunst; en hij duidt dit in de woorden van Weber als “vlucht”, die mislukt omdat er geen ontkomen is aan “de knellende banden van de geëconomiseerde en gebureaucratiseerde samenleving.”⁵⁶ Borgman formuleert op deze betekenisloosheid een antwoord in de vorm van ruimte geven aan betekenis: in een tijd waar betekenis opleggen niet wordt geaccepteerd, is het “zaak de betekenis ruimte te geven die zich wel aandient, maar die telkens opnieuw verloren dreigt te gaan omdat zij niet wordt waargenomen of niet serieus wordt genomen, geen aandacht en zorg krijgt, er niet op vertrouwd wordt.” Deze betekenis bestaat *a priori*, dankzij de aanwezigheid van God in deze werkelijkheid.⁵⁷

Secularisatie volgens Borgman is dus gericht zijn op het hier en nu, doelen willen realiseren in het hier en nu, en een verlies aan intrinsieke betekenis en waarde. De rusteloosheid die dat oplevert doet mensen op de vlucht slaan. Tegelijkertijd is God verborgen in de werkelijkheid en is Hij “ook bij en in de secularisatie.”⁵⁸ Terwijl Borgman de tijdsgeest illustreerde aan de hand van Gods verdwijning uit Jorwerd, heeft hij als theoloog ook een andere visie op die seculiere houding. Borgmans theologische uitgangspunt is dat “het koninkrijk van God (...) op handen is.” Voor hem heeft dat twee implicaties: allereerst staat Gods aanwezigheid niet tegenover de werkelijkheid, maar die is daarin verborgen. Als tweede werkt die nabijheid van God in de werkelijkheid transformatief: “de ware aard van alles wat is en gebeurt (...) is anders dan nu gedacht wordt, of zelfs maar gedacht kan worden.”⁵⁹ Hier schetst Borgman nogmaals het scherpe contrast tussen de eschatologische

⁵³ Erik Borgman, *Alle dingen nieuw: een theologische visie voor de 21ste eeuw: inleiding en invocatio* (Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers 2020), 39 en *God als onderzoeksprogramma*, 42.

⁵⁴ Borgman, *Alle dingen nieuw*, 41.

⁵⁵ Borgman, *God als onderzoeksprogramma*, 42.

⁵⁶ Borgman, *God als onderzoeksprogramma*, 42.

⁵⁷ Borgman, *Alle dingen nieuw*, 318.

⁵⁸ Borgman, *Alle dingen nieuw*, 319.

⁵⁹ Borgman, *Alle dingen nieuw*, 319.

oriëntatie van zijn theologische visie op de werkelijkheid, en de manier waarop hij secularisatie beschrijft als een gefocust zijn op het hier en nu.

HANS DE KNIJFF

Net als Borgman gebruikt De Knijff Maks 'Hoe God verdween uit Jorwerd' om het proces van secularisatie te beschrijven. De Knijff geeft het boek zelfs een alternatieve titel: 'Hoe de techniek verscheen in Jorwerd'. Deze "globale tegenstelling", zoals De Knijff het noemt, geeft weer hoe hij de Europese geschiedenis ziet: die begon met God, en in het verlengde met een structurering van het sociale en religieuze leven volgens christelijke principes. Die veranderde vervolgens in een samenleving die werd beheerst door techniek en wetenschap, waar voor het christelijk geloof geen plaats meer was.⁶⁰

Moderne techniek en wetenschap nemen (in west Europa, althans) de plaats in die geloof eerder had. "In de moderniteit is de mens voor God in de plaats gekomen."⁶¹ Dat is de creatieve mens, die de wetenschap in leven heeft geroepen, de creatieve mens die haar eigen leven maakt. Secularisatie heeft voor De Knijff namelijk ook te maken met verlies van het voorzienigheidsgeloof. Niet langer God zorgt voor de mens, maar de mens zorgt voor de mens. Niet langer is de mens afhankelijk van God, maar de mens is afhankelijk van zichzelf en haar eigen capaciteiten. Voorzienigheid ligt in handen van de mens, ze is "gesecculariseerd" en in een zaak van menselijke maakbaarheid veranderd."⁶²

De komst van de wetenschap gaat hand in hand met secularisatie, en de gedachte daarbij is vaak dat God weg is uit de wereld. Maar dat kan simpelweg niet waar zijn volgens De Knijff. "[God] kan niet 'sterven'. Als Hij bestaat, dan bestaat Hij noodzakelijk; dat Hij de eeuwig levende is, behoort tot zijn definitie. Dit 'als' is een zaak van geloof, het is onbewijsbaar." Voor secularisatie betekent dat vervolgens dat de menselijke voorstelling van 'God'

(mogelijk) de wereld [heeft] verlaten, maar voor de God van de bijbel is dit een onmogelijke gedachte. (...) Het verschil in bewoording en de wijze van beleving mogen nog zozeer hun oorzaak hebben in menselijke vormgeving en historische omstandigheden, maar niet in het feit dat God als de eeuwige zou kunnen ophouden te bestaan. 'God' moge de wereld hebben verlaten, van God kan deze uitspraak niet gelden.⁶³

Secularisatie betekent voor De Knijff dan ook "verdwijning van het geloof in God"⁶⁴ en niet zozeer de verdwijning van God zelf. Hier komt De Knijffs theoloog zijn en christen zijn expliciet naar voren: als christen-theoloog is het voor hem onmogelijk om de levende God verdwenen en sterker nog, dood te denken, omdat we dan per direct kunnen stoppen met geloven en theologiseren.

⁶⁰ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 20-21.

⁶¹ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 27.

⁶² De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 22.

⁶³ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 28-29.

⁶⁴ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 17.

HERMAN PAUL

Zoals de titel van Pauls boek *De slag om het hart: over de secularisatie van verlangen* doet vermoeden, lokaliseert Paul secularisatie in het hart als metafoor voor de plaats waar verlangd wordt. Velen wijzen de ratio aan als plaats waar secularisatie gebeurt. Maar, zo stelt Paul de retorische vraag, “hoe belangrijk is de ratio in verhouding tot wat mensen doen, wat ze hopen, wat ze liefhebben of waarnaar ze verlangen?”⁶⁵ Het hart als metafoor voor verlangens, waar aan getrokken wordt van alle kanten. Paul beroept zich op Augustinus wanneer hij schrijft dat het zelf verdeeld is, vanwege het verlangende hart: in het zelf bevinden zich allerlei verlangens, die naast elkaar kunnen bestaan, of in elkaars vaarwater kunnen zitten. Verlangens in het verdeelde zelf kunnen een innerlijke strijd opleveren, die de vraag opwerpt: welk verlangen weegt hier het zwaarst, en komt als ‘overwinnaar’ boven? Welk verlangen is bepalend voor het doen en laten van het ik? Tegelijkertijd kan het verlangen dat het ene moment het zwaarst weegt, het andere moment haar gewicht weer verliezen. Want al die verschillende verlangens eisen aandacht en blijven trekken.

Het verlangen dat secularisatie ingeeft kan gevonden worden in de etymologie van het woord ‘secularisatie’: het stamt van het Latijnse *saeculum*, dat staat voor de tegenwoordige tijd, het hier en nu. ‘Secularisatie’ is dan het verlangen naar het hier en nu, naar de dingen die hier en nu belangrijk zijn. In het Nederlandse hier en nu worden vooral dingen die met consumentisme te maken hebben belangrijk gevonden: bijvoorbeeld een goede baan, een mooi inkomen en kunnen doen of laten waar je zin in hebt, of zelfbeschikkingsrecht. Verlangens ingegeven door de tijd en plaats waarin we leven.⁶⁶

In de Vulgaat wordt *saeculum* veelvuldig gebruikt als vertaling van het Griekse αἰών, dat de tijd aanduidt die zit tussen Christus’ hemelvaart en wederkomst. Het *saeculum*, de seculiere tijd, is dus Bijbels gezien dus een tussentijd. Die begon toen Jezus ten hemel voer, en die zal eindigen bij Zijn terugkomst op de wolken. En precies naar die terugkomst, naar het einde van deze tussentijd, van het *saeculum*, verlangen christenen. Christenen leven altijd in verwachting, zien altijd uit naar de komst van hun Heer. Dat scheidt dus een scherp contrast met seculiere verlangens: die zijn op het hier en nu gericht, terwijl het verlangen naar God een “eschatologische spits” heeft.⁶⁷ Deze tussentijd als tijd van verwachten duidt Paul vervolgens als adventstijd. “Advent is namelijk niet slechts een periode van vier weken voorafgaand aan Kerst; het is bij uitstek de houding van een christen die verlangt naar God.”⁶⁸ Wie dus opgaat in het heden, is vergeten dat we in een verwachtingsvolle tussentijd, in adventstijd leven. In een tijd die voor christenen getypeerd wordt door het “verlangend uitzien naar de *adventus* (komst) van hun Heer.”⁶⁹ Wie dat vergeten is, lijdt aan “adventsvergetelheid”: die leeft niet reikhalzend toe naar Gods Koninkrijk, maar kan zich geen andere tijd voorstellen dan het hier en nu.⁷⁰

Secularisatie in deze zin is volgens Paul een normatief begrip: het beschrijft in wezen

⁶⁵ Paul, *De slag om het hart*, 39.

⁶⁶ Paul, *De slag om het hart*, 38-44.

⁶⁷ Herman Paul, *Shoppen in advent: een kleine theorie van de secularisatie* (Utrecht: Kokboekencentrum Uitgevers 2020), 112-114.

⁶⁸ Paul, *Shoppen in advent*, 115.

⁶⁹ Paul, *Shoppen in advent*, 106.

⁷⁰ Paul, *Shoppen in advent*, 116-118.

de bestemming van de mens. Of, veeleer, de zorg over hoe mensen daar vanaf dwalen door hun verlangens niet op God te richten maar op het *saeculum*. De bestemming van ieder mens is namelijk om zijn/haar verlangens op God de Schepper te richten. De Schepper in het centrum van het leven, als voorzienende Vader. In een gesecculariseerd mens verschuift God naar de periferie van het leven, samen met het geloof in Gods voorzienigheid. Niet God zorgt voor de mensen, maar de mensen zorgen voor zichzelf. Het verlangen is niet gericht op God, maar op het zelf en de verwezenlijking van verlangens die opkomen uit het hier en nu. Secularisatie is hier dus het verschuiven van God van het centrum naar de periferie van het leven.⁷¹

OPBRENGST

De eerste, opvallende overeenkomst tussen alle drie de auteurs is dat ze expliciet als christentheoloog schrijven. In hun beschrijving van secularisatie klinkt door dat ze het christelijk geloof als uitgangspunt nemen, waarnaar de seculiere mens/wereld terug zou moeten keren. Borgman verwoordt treffend hoe de seculiere wereld geloof graag uitgelegd ziet:

Het is de *communis opinio* dat geloof, om in de hedendaagse cultuur als geloofwaardig te kunnen gelden, moet worden uitgelegd in een taal en een redeneertrant – dat wil zeggen: een grammatica – die door iedereen kan worden verstaan en gesproken, ook door degenen die niet met de gelovige traditie vertrouwd zijn en de logica ervan niet inzien. In de publieke domein geldt dit zelfs als eis.⁷²

Vervolgens stelt Borgman dat hij zich “schaamteloos”, maar wel “in angst en beven” niet aan die eis houdt. Geloof is namelijk een waarde, in zichzelf betekenisvol, en geen middel tot iets anders. Zou het van buitenaf benaderd worden, geeft dat blijk dat geloof wél een middel tot iets anders is. Daarom moet geloof “van binnenuit worden gepresenteerd en in de eigen grammatica.” Bovendien is geloof iets dat de gelovige ontvangt, het kan niet van buitenaf ‘aangepraat’ worden.⁷³ Geloof is voor Borgman, net zoals bijvoorbeeld een gedicht of een journalistieke rapportage, een manier om een specifiek bericht het goede nieuws van Jezus Christus – publiek te maken. “Specifieke dingen vragen om een specifieke manier van publiek maken en een specifieke manier van publiek maken drukt specifieke dingen uit: vorm en inhoud zijn aan elkaar gebonden.”⁷⁴

We zagen De Knijff dezelfde ‘schaamteloosheid’ zich aanmeten toen hij schreef dat de God van de Bijbel leeft en simpelweg niet verdwenen of dood kan zijn. Ook Paul drukte zijn geloof uit door secularisatie als normatief begrip te omschrijven, omdat het zorg uitdrukt over de verkeerde weg die mensen inslaan. Gods bestaan is een vooronderstelling en een gegevenheid, die vervolgens als basis geldt voor verder nadenken over secularisatie.

Als tweede is er een overeenkomst tussen Borgman en Paul wat betreft hun eschatologische spits: beiden zien secularisatie als het verzanden in het hier en nu, waarbij de

⁷¹ Paul, *De slag om het hart*, 95.

⁷² Borgman, *Alle dingen nieuw*, 35.

⁷³ Borgman, *Alle dingen nieuw*, 35-36.

⁷⁴ Borgman, *Alle dingen nieuw*, 38.

toekomst niet van belang is. Althans, de toekomst waarin Jezus terugkomt schuift naar de achtergrond. Want de toekomst waarin men leeft van doel naar doel is wel zeer belangrijk voor seculiere mensen. Dat sluit aan bij het derde punt, dat gaat over de maakbaarheid van het leven en het verlies van het voorzienigheids geloof: zowel De Knijff als Paul bespreken het streven naar groter en beter, waar de mens zelf voor verantwoordelijk is als kenmerkend voor de seculiere mens. Paul en Borgman verbinden daaraan dat de consequentie van secularisatie is dat rendement maximaal moet zijn. Wie efficiënt doelen kan bereiken heeft status en dat “geldt als een geslaagd leven.”⁷⁵

Het grootste verschil kan gevonden worden in het niveau waarop secularisatie zich afspeelt voor de verschillende auteurs: De Knijff localiseert secularisatie op het niveau van de samenleving, terwijl Paul secularisatie op het niveau van de individu plaatst. Borgman zit tussen hen in: hij schrijft namelijk niet, zoals Paul, over allerpersoonlijkste niveau van verlangens die aangeven of je je realiseert dat je in adventstijd leeft of niet. Maar hij schrijft ook niet enkel over de paradigmashift van een wereld die georiënteerd is op God, naar een wereld die georiënteerd is op wetenschap en techniek, zoals De Knijff. Borgman gaat mee in de grote lijn van rationalisering van de wereld maar zoomt vervolgens in op het belang van het alledaagse om God in die rationele wereld te vinden.⁷⁶

⁷⁵ Borgman, *God als onderzoeksprogramma*, 42.

⁷⁶ Borgman, *Alle dingen nieuw*, 237.

2 O N D E R S C H E I D E N

Wat betekent het onderscheiden van de Heilige Geest voor Erik Borgman en Hans de Knijff en Cornelis van der Kooi?

Van een zeer alomvattend panentheïsme tot een zeer strikt ecclesiocentrisme: visies op de plaatsen waar de Heilige Geest werkt zijn uiteenlopend. In het onderstaande bewegen de auteurs zich tussen die twee uitersten, hoewel niemand een van beide polen daadwerkelijk raakt. De Geest wordt gevonden in de geschiedenis, in het heden en in de toekomst, en tegelijkertijd voor elk van de drie auteurs in de concreetheid van het leven. Om de tweede deelvraag van een antwoord te voorzien, bespreek ik weer werken van Borgman en De Knijff. De derde theoloog in dit hoofdstuk is Van der Kooi.

ERIK BORGMAN

In zijn zoektocht naar de heilige Geest begint Borgman bij Jezus. Bij Jezus van Nazareth, over wie Nathanaël zich afvraagt in Johannes 1:46, wat voor goeds kan er uit dat kleine, nietszeggende dorpje voortkomen? Blijkbaar kan uit het gewone, alledaagse Nazareth de buitengewone Jezus, Christus, Zoon van God, God zelf, voortkomen.⁷⁷ Dat laat volgens Borgman zien dat God zichzelf meedeelt in het alledaagse. De enige manier waarop mensen God kunnen kennen is dankzij Gods “genadige zelfmededeling”: God maakt zichzelf kenbaar “in de dynamiek van het bestaan. (...) In het dagelijks leven dus.”⁷⁸ Mensen en hun gerichtheid op God in hun dagelijkse levens zijn voor Borgman de plekken waar God gevonden kan worden en kan worden gehoord.

Een gelovig dagelijks leven laat zien dat God welkom is, dat God continu verwacht wordt, zoals in het verhaal van knechten die “in de nacht (...) wachten op het uur dat de Heer komt, dat zij van tevoren niet kennen.” In het volbrengen van hun dagelijkse taken, aan hen toebedeeld door de heer des huizes, verwachten zij de terugkomst van hun heer. Deze gelovige gerichtheid op God zal God vervolgens bevestigen door alles wat de gelovige doet betekenisvol te laten zijn – want in elke “kleine, schijnbaar triviale” handeling wordt God op die manier verwacht en verwelkomd.⁷⁹ Borgman vindt God hier in de gelovige, christelijke gemeenschap. Die gemeenschap tekent zich door God te verwachten en te verwelkomen, in de bezigheden van alledag. Maar die gemeenschap op zichzelf is al een teken van de aanwezigheid van Gods Geest: “De Geest smeedt gelovigen samen tot een nieuw, levend

⁷⁷ Erik Borgman, *Alle dingen nieuw*, 237.

⁷⁸ Borgman, *Alle dingen nieuw*, 80.

⁷⁹ Borgman, *Alle dingen nieuw*, 80-81.

lichaam waarvan de verrezen Gezalfde Jezus het hoofd is. Zo bewerkt zij een nieuwe vorm van Gods aanwezigheid in de wereld, namelijk in de vorm van gemeenschap.”⁸⁰ Dat levende lichaam, die gemeenschap van gelovigen is op weg, “midden in de veranderlijke wereld” naar het Koninkrijk van God. De gemeenschap van God staat midden in de wereld en daarin moet het goede nieuws van het evangelie verkondigd worden. Midden in die wereld is de gemeenschap van gelovigen onderdeel van die wereld en verbonden met de mensen die op de wereld leven. Zo verschijnt “de wereld waarin alle mensen leven als religieuze plaats bij uitstek (...), de plaats waarin Gods Geest levend aanwezig is.” Want het is de Geest die de gelovige gemeenschap toerust om met zorg en aandacht in de wereld te staan, en als onderdeel van de mensheid gezamenlijke (wereld)problemen te bespreken.⁸¹

Maar ook buiten de gemeenschap van gelovigen kan Borgman sporen van de God vinden. Daarvoor kijkt hij weer naar Jezus, naar diens doel toen Hij op aarde rondliep: in zijn tijd op aarde belichaamde Jezus Gods toekomst en begon die te openbaren als bringer van het Koninkrijk van God. Die toekomst spreekt “nu tot ons in de heilige Geest. (...) De Geest van de steeds op verrassende manieren en in doorbrekende dynamieken aanwezige God van Jezus, is in haar verrassendheid juist ook buiten de gemeenschap van Jezus’ volgelingen aanwezig.” Daar waar grenzen worden doorbroken, daar waar “nieuwe mogelijkheden” zich voordoen, kan de Geest gevonden worden.⁸² Zelfs andere religies kunnen “andere en ongedachte sporen van God aanwijzen dan tot nog toe in de christelijke tradities werden gezien en serieus genomen.” Om uit te vinden of die sporen werkelijk van de Geest zijn, moet je je een tijdje in dat spoor begeven. “Of het inderdaad de heilige Geest is die in bepaalde omstandigheden, praktijken of gedachtegangen spreekt, blijkt pas na enige tijd.”⁸³ Maar uiteindelijk is Christus altijd de toetssteen. Christus moet altijd doorklinken in dat wat het werk van de Geest lijkt, om het te bevestigen als werk van de Geest: “Omdat Gods betrokkenheid oneindig is en zich nergens *niet* manifesteert, kan in beginsel elke taal theologisch voldoen. Als de *grammatica* ervan maar Christus is.”⁸⁴

Christus als toetssteen betekent een verbondenheid in verborgenheid; de verbondenheid tussen Jezus en God komt voor Borgman het meest illustratief tot uiting in Jezus’ schreeuwen aan het kruis: een schreeuw omdat Jezus zich verlaten voelt, en tegelijkertijd een schreeuw die tegen die verlatenheid protesteert.⁸⁵ Maar dan blijkt dat Jezus niet verlaten is: want hij staat op uit de dood. “Dit is de poëzie van het christendom. Verlatenheid blijkt het teken te zijn van ongekeerde solidariteit en onvoorstelbare nabijheid: zelfs in de doodlaat God de zijnen niet in de steek, zelfs in de Godverlatenheid zijn we niet alleen.” Te midden van alle pijn – die van Jezus aan het kruis, en die van mensen van over de hele wereld – voelt God die pijn, zucht de Geest mee met de schepping. En is “God te midden van dat alles nog altijd bezig (...) alle dingen nieuw te maken.”⁸⁶

⁸⁰ Erik Borgman, ‘Altijd ongekend’, 9.

⁸¹ Borgman, ‘Altijd ongekend’, 13 en *God als onderzoeksprogramma*, 64.

⁸² Borgman, ‘Altijd ongekend’, 15.

⁸³ Borgman, ‘Altijd ongekend’, 16-17.

⁸⁴ Borgman, *Alle dingen nieuw*, 325.

⁸⁵ Borgman, *Alle dingen nieuw*, 13.

⁸⁶ Borgman, *Alle dingen nieuw*, 13, 196, 236.

HANS DE KNIJFF

De Knijffs schrijven over de G/geest kan kernachtig worden samengevat in de volgende noodkreet: “Er dreigt ons geen groter gevaar dan het verlies van de geest.”⁸⁷ Nota bene dat het hier gaat over de geest met een kleine letter, de geest van de mens. Met die geest houdt De Knijff zich in zijn boek *Tegenwoordigheid van geest als Europese uitdaging: over secularisatie, wetenschap en christelijk geloof* hoofdzakelijk bezig. Echter kan De Knijff voor het beantwoorden van de tweede deelvraag nog steeds behulpzaam zijn. Hij schrijft namelijk ook over Gods Geest, die hij vindt in de geschiedenis. Voordat we echter daarnaar kijken, moeten we stilstaan bij de staat van de menselijke geest.

Want die houden met elkaar verband: tegelijk met de menselijke geest, stierf God “de verstikkingsdood”: dankzij de opkomst van de wetenschap en de uitbreiding van het ‘kunnen’ van de mens, verdwenen “de kosmos als openbaringswereld van God, de bijbelse geschiedenis als heilshistorie, de maatschappij als voorgegeven goddelijke orde, de mens als zelfstandige ziel en beeld van God”.⁸⁸ Dat wat de wetenschap en techniek aan – objectieve – kennis oprachten werd gezien als algemeen geldig, en verheven tot algemeen waar, terwijl de menselijke – subjectieve – geest als bijzaak werd afgeschilderd. Daardoor werd objectkennis “kennis zonder inhoudelijke betekenis voor het menselijke bestaan” en verloor subjectkennis “haar capaciteit vanuit haar eigen vermogen geldige objectkennis te genereren.”⁸⁹ En zo ontnam de mens God de adem: Hij stikte, want God kon niet objectief waargenomen worden. Daarom probeert De Knijff God weer ademruimte te geven. Hij beargumenteert dat de menselijke geest wel degelijk in staat is legitieme kennis te genereren, door te stellen dat “geen object (...) een absolute identiteit [heeft] of een voor altijd vaststaande betekenis; alle feiten zijn benaderingen en staan van meet af aan in een valuerende samenhang.” De interpretatie van hoe dingen tot ons komen is hoe kennis tot stand komt; de geest is “bron en schepper van alle kennis”,⁹⁰ vanwege die interpretatieve eigenschap zonder welke de mens niet kan leven – anders zou zij een onwetend wezen blijven.

Maken we de stap naar het christendom, is daar God degene die tot de mens komt en geïnterpreteerd moet worden. De Knijff ziet God en de Geest tot ons komen en aan het werk in de ‘heilsgeschiedenis’, die vastgelegd is in de Bijbel. “De bijbel is zelf vrucht van een ontstaansproces, dat wil zeggen: de finale Bijbeltekst is een in de teksten traceerbare interpretatie van de eigen geschiedenis.” De heilsgeschiedenis die de Bijbel weergeeft laat zien dat historische feiten altijd samen opgaan met interpretatie van die feiten. En dat maakt de boodschap die de Bijbel heeft normatief. Tegelijkertijd is de Bijbel geen boek van willekeurige teksten, maar geloven christenen dat God erdoorheen spreekt en een vrucht van de Geest is – in samenwerking met de mensen die de teksten hebben opgeschreven en door de geschiedenis heen geïnterpreteerd hebben.⁹¹ Dit te zeggen en te geloven over de heilshistorie

⁸⁷ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 325.

⁸⁸ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 51, 152.

⁸⁹ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 10-11.

⁹⁰ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 255-256, 258.

⁹¹ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 275, 284-288.

en de Bijbel is voor De Knijff een keuze, en is geen algemene waarheid. Maar het is geen willekeurige keuze, want de keuze komt voort uit

de overtuiging dat hier het betekenis karakter [van de heilshistorie, red.] zo zwaarwegend wordt, dat het al het andere overtreft en alle gebeurtenissen mede bepaalt. De keuze blijft dan als steunend op de geestesobjectivatie redelijk, maar zij heeft geen algemeen bewijsbaar karakter. Zij blijft een parti-pris, zij het niet zonder gronden.⁹²

De heilsgeschiedenis zoals die in de Bijbel verwoord staat is een afgerond geheel, maar De Knijff ziet de geschiedenis die God gaat met mensen als een gebeuren dat voortgaat. De mens is een creatief wezen en haar kennis groeit niet enkel ten kwade (in het kader van De Knijffs visie op de opkomst van wetenschap en techniek kan dat immers zo lijken): de Geest geeft richting aan de voortschrijdende inzichten van de geest, en zo navigeren Geest en geest samen door de cultuur en ethiek van deze tijd. De Heilige Geest is met klem niet gelijk aan de menselijke geest, maar ze kan wel helpen de koers te bepalen die de kennisvergaring opgaat en ze plaatst de geest “in een luisterhouding, die de waarheid zoekt in een hoger uitgangspunt dan het puur wereldlijk gegevene.”⁹³ Geloofskennis is dan ook niet hetzelfde als kennis opgedaan via de geest; geloofskennis is een “gehoorzaam en gewaagd naspellen van een door God geschonken weten”. Deze kennis was er al, en wordt geïnterpreteerd door de menselijke geest en zich eigen gemaakt. Niet redelijkerwijs, maar principieel, gaat het weten van God aan het weten van de mens vooraf.⁹⁴

CORNELIS VAN DER KOOI

De openingswoorden van Psalm 24 laten volgens Van der Kooi zien dat Gods macht reikt tot aan de einden der aarde: “van de HEER is de aarde en alles wat daar leeft, de wereld en wie haar bewonen”. God is dus overal aanwezig. Echter benadrukt Van der Kooi ook dat Gods heerschappij nog voor een deel verborgen is, omdat we leven in een tussentijd, wachtend op de komst van Christus. Voor Christus’ komst is het mogelijk om glimpen op te sporen van het doorbrekende Koninkrijk, maar dienen we ons wel te realiseren dat we daadwerkelijk in een tussentijd leven.⁹⁵ Daartoe waarschuwt Van der Kooi, wat dat vraagt van een pneumatologie:

Wat nodig is, is een pneumatologie die niet totaliserend is, maar er rekening mee houdt dat wat de Geest doet, in de tussentijd gebeurt, tussen opstanding en wederkomst. Wat de Geest nu doet, is bestemd voor onderweg, en verschijnt binnen de wisselende contexten en situaties waarin we ons bevinden. (...) Dat is met andere woorden een pleidooi voor een theologie die weet heeft van *toeëigening, en van de noodzaak van toetsing en onderscheiding*. (...) Het

⁹² De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 290.

⁹³ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 342, 348.

⁹⁴ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 293.

⁹⁵ Van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force*, 125-126.

proces van toeëigening, toetsing en onderscheiding van de werking van de Geest in de geschiedenis vindt gewoonlijk plaats met de laarzen in de modder, in de platte polder.⁹⁶

Hiermee wil Van der Kooi aangeven dat de Geest weliswaar gevonden kan worden, maar niet via een set stappen die altijd naar dezelfde uitkomst, of vindplaats leidt: op verschillende plekken werkt de Geest op verschillende manieren. Enkele handvaten om die zoektocht vorm te geven vindt Van der Kooi in het drievoudige ambt van Christus: Hij is koning, priester en profeet. Het ‘koninklijke’ gaat over het vormgeven van gemeenschap gebaseerd op liefde; het ‘priesterlijke’ focust op heelmaking, bevrijding en genade; het ‘profetische’ betekent dat zaken aan het licht zullen komen zoals ze werkelijk zijn in Gods ogen.⁹⁷

De christelijke gemeente is een gemeenschap waar liefde de hoofdtoon voert, en daar kan de Geest gevonden worden. De heerschappij van Christus is namelijk een heerschappij van liefde en genade, waarin – zelfs in deze tussentijd – niet langer de dood het laatste woord heeft, maar het leven.⁹⁸ In Woord en sacrament wordt dit duidelijk: het Woord als de gelezen Bijbel en het gesproken, verkondigde Woord van de beloftes van God aan Zijn kinderen. Het Woord, dat geschreven wordt in de harten van de gelovigen, waarvan de Geest de gelovige overtuigt dat de beloftes van God, die hen zo liefheeft, ook voor hem/haar gelden.⁹⁹ En de sacramenten, waarin de Geest de gelovige als het ware zalft en toerust met “wisdom, understanding, council and might, knowledge and fear of the Lord”, volharding en geduld in deze tussentijd, tot het Koninkrijk doorbreekt. Waardoor de gelovige deel krijgt aan de dood en opstanding van Christus, aan het Koninkrijk dat komt, waar liefde regeert.¹⁰⁰ Tegelijkertijd maakt Van der Kooi een onderscheid tussen liefde *zijn* en liefde *hebben*: “God *is* liefde, mensen *hebben* liefde.” Mensen zijn naar het beeld van God gemaakt om lief te hebben, maar menselijke liefde blijft gebrekkig. *Ubi caritas, deus ibi est?* Ja. Maar:

‘God is liefde’ is de samenvatting van het evangelie, van de geschiedenis van de Vader die niet zonder deze Zoon wil zijn, van de God die niet zonder de verlorene, de uitgestotene wil zijn, zonder de mens die zichzelf kwijt is. Alleen met het oog op dat specifieke getuigenis is het mogelijk om te zeggen: sterker dan de dood is de liefde.¹⁰¹

Het tweede aspect, het ‘priesterlijke’, kan betrekking hebben op zowel individuen als op de maatschappij/cultuur. Hoewel Nederland al lang niet meer een christelijk land genoemd kan worden, heeft de Geest van Christus haar sporen nagelaten. Van der Kooi ziet het evangelie als “benevolent force”, als een zaadje dat Jezus plantte dat her en der op het niveau van de Nederlandse samenleving vruchten opleverde. Hij noemt bijvoorbeeld sociale vangnetten wat betreft gezondheidszorg en onderwijs als vruchten van het evangelie. Of het gegeven dat ieder mens evenveel waard is. Ook al zijn het volgens Van der Kooi geen overduidelijke, zelfevidente sporen van de Geest, heeft het wortels in het evangelie “als tegenverhaal” (tegen ieder voor zich, tegen ongelijkheid), en heeft het vervolgens de manier beïnvloed op welke mensen zich tot elkaar verhouden. “Waar dat gebeurt, vindt doorwerking van de Heilige Geest plaats.”¹⁰²

⁹⁶ Cornelis van der Kooi, ‘Heilige Geest en Europese cultuur’, in Erik Borgman, *De werking van de heilige Geest in de Europese cultuur en traditie* (Kampen: Kok 2008), 60-72, 66-67.

⁹⁷ Van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force*, 125.

⁹⁸ Van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force*, 109-110.

⁹⁹ Van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force*, 127-128.

¹⁰⁰ Van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force*, 78-79, 81, 98.

¹⁰¹ Van der Kooi, *Tegenwoordigheid van Geest*, 206-207.

¹⁰² Van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force*, 142 en ‘Heilige Geest en Europese cultuur’, 69.

Het derde aspect, het ‘profetische’, gaat over het zien van de wereld in het licht van Christus.¹⁰³ Dit kan het beste geïllustreerd worden aan de hand van een voorbeeld dat Van der Kooi zelf noemt, de *Azusa Street Revival* van 1906: voor een tijd was het waarlijk Christus die regeerde door Zijn Geest, die in een tijd waar het onmogelijk leek te zijn ontmoeting bracht tussen Afrikaans en westers christendom, tussen zwart en blank, rijk en arm, man en vrouw. De Geest van Christus kwam en doorbrak grenzen: “het kunnen etnische grenzen zijn, raciale grenzen, gendergrenzen, persoonlijke grenzen. Verschillen tussen mensen worden niet uitgewist, maar de verschillen krijgen wel een andere betekenis. Waar mensen betrokken worden op God krijgen ze een naam, ontvangen ze kracht, toekomst.” Daar waar dat gebeurt is de Geest aanwezig. En hoewel de opwekking niet voor eeuwig duurde, begon het achteraf meer en meer te spreken: een gebeurtenis van profetische proporties.¹⁰⁴

OPBRENGST

Borgman en Van der Kooi stellen beiden Christus centraal in het onderscheiden van de Geest: daar waar de Geest werkt, wijst de Geest naar Christus. Christus is de toetssteen: als Christus afwezig is, is iets wat van de Geest lijkt, niet van de Geest. Borgman gebruikt de metafoer van ‘Christus als grammatica’ om aan te geven welke taal de Geest spreekt, en hoe je tot een verstaan kan komen van het werk van de Geest. Hij brengt ook heden en toekomst in verband als ruimte waarin de Geest naar Christus verwijst: Borgman onderscheidt de Geest in de toekomst die zich in het heden openbaart. Hier bedoelt hij de toekomst van Gods Koninkrijk, waar hier en daar al glimpen van zijn op te vangen. Christus kwam als eerste dat toekomstige Koninkrijk brengen, en de Geest zet dat werk voort. Voor Van der Kooi betekent dit dat de Geest erop aanstuurt dat Christus beleden wordt:

Where the Spirit of the Son of the Father is, there the Spirit looks for the recognition of the work of the Son and of the love of the Father. The work of the Spirit as an incredibly benevolent force seeks to be released from anonymity and to work to the honor and praise of the triune God.¹⁰⁵

Dat verbindt Van der Kooi aan de christelijke gemeenschap: die is nodig om het werk van de Geest te kunnen herkennen, en uit de anonimiteit te halen, tot eer van Vader, Zoon en heilige Geest. Het herkennen en belijden van de Drie-ene God doet Van der Kooi ook afrekenen met Karl Rahners ‘anonieme christendom’:¹⁰⁶ Hierdoor lijkt hij te suggereren dat de Geest weliswaar kan werken buiten de christelijke gemeenschap, maar dat mensen die het werk van de Geest (en in het verlengde, van Zoon en Vader) niet herkennen, niet bij die gemeenschap horen. Borgman legt de nadruk niet op de christelijke gemeente als onderscheidende gemeenschap, maar zet haar neer als gemeenschap waar de Geest onderscheiden kan worden, naast de andere plekken waar zij te vinden kan zijn. Die andere plekken waar de Geest te vinden is zijn plekken waar ‘grenzen worden doorbroken’: zowel Borgman als Van der Kooi

¹⁰³ Van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force*, 122.

¹⁰⁴ Van der Kooi, ‘Heilige Geest en Europese cultuur’, 70.

¹⁰⁵ Van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force*, 143.

¹⁰⁶ Van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force*, 143.

beamen dit.

De Knijff is tussen Borgman en Van der Kooi een vreemde eend in de bijt, omdat hij zo veel vertrouwen toekent aan de menselijke geest en meer gefocust is op de geschiedenis dan op de toekomst (waar eschatologie voor Borgman en Van der Kooi juist een hele grote rol speelt). Met Borgman heeft De Knijff het idee van voortschrijdend inzicht gemeen. Voor De Knijff betekent dat dat nieuwe vragen anno 2023 met hulp van de Geest beantwoord kunnen worden, en voor Borgman betekent dat dat de Geest van God op verrassende plekken gevonden kan worden. Het thema van ‘tegenwoordigheid van geest’, ofwel, ‘opletten’, komt bij De Knijff en Van der Kooi terug. De Knijff waarschuwt dat we de menselijke geest en daarmee de heilige Geest niet uit het oog moeten verliezen, en Van der Kooi is het met hem eens wanneer hij noemt dat de cultuur in het westen “with its emphasis on rational control and immanent explanation” dingen van de Geest (profetie, dromen, genezing, etc.) reduceert tot psychologisch en antropologisch verklaarbare fenomenen.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Van der Kooi, *This Incredibly Benevolent Force*, 134.

3 DE HEILIGE GEEST IN NEDERLAND

Hoe ziet een samengestelde visie op het onderscheiden van de Heilige Geest in de Nederlandse gesecculariseerde maatschappij eruit?

In de vorige twee hoofdstukken heb ik aan de hand van Borgman, De Knijff en Paul drie visies op secularisatie in Nederland opgetekent, en met Borgman, De Knijff en Van der Kooi gekeken hoe de Heilige Geest onderscheiden kan worden. Het doel van dit hoofdstuk is nu om met behulp van de inzichten uit hoofdstuk 1 en 2 een visie op het onderscheiden de Heilige Geest in gesecculariseerd Nederland te formuleren, die ontstaat in een gesprek tussen deze vier Nederlandse theologen, maar ook in gesprek met de theologen uit de methodologie, die overwegend van elders op de wereld afkomstig zijn. Door te bevragen, te bekritisieren en de vruchten van theologen uit verschillende landen en theologische scholen bijeen te brengen, wil ik komen tot een visie op het onderscheiden van de Heilige Geest die past binnen de context van de Nederlandse gesecculariseerde maatschappij. Die maatschappij wordt gezien vanuit maatschappelijk niveau, maar ook vanuit de onderdelen die die maatschappij vormen: de individuele mensen die daarin meedoen.

Daartoe gebruik ik Yongs comparatieve theologie als kapstok: hij heeft drie categorieën ontwikkeld die handvaten geven om op zoek te gaan naar de Heilige Geest: fenomenologisch – ervaringsgericht, moreel – ethisch en theologisch – soteriologisch.¹⁰⁸ Deze categorieën zet ik uiteen en zie ik vervolgens in het licht van de verschillende theologen die eerder in deze thesis aan het woord zijn gekomen.

COMPARATIEVE THEOLOGIE

Fenomenologisch – ervaringsgericht

In de fenomenologisch – ervaringsgerichte categorie begint Yong bij de andere traditie¹⁰⁹ – in deze thesis is die ‘andere’ traditie de secularisatie. Wellicht doet het vreemd aan om secularisatie een traditie te noemen. Secularisatie heeft geen vastomlijnde of terugkerende praktijken waaraan je het als traditie kan herkennen, zoals bijvoorbeeld het christendom verschillende feest- en gedenkdagen kent. Als erkend fenomeen bestaat het ook nog niet zo lang, dus voldoet het ook al niet aan de definitie in de Van Dale: “oude gewoonte van een (grote) groep mensen.”¹¹⁰ Als secularisatie echter betekent dat het geloof in God verdwijnt

¹⁰⁸ Yong, *Discerning the Spirit(s)*, 250.

¹⁰⁹ Yong, *Discerning the Spirit(s)*, 142-143.

¹¹⁰ Zoals gevonden op de website van Van Dale, onder ‘traditie’.

(De Knijff) of dat mensen hun verlangen op andere dingen dan God richten (Paul), is dat een praktijk die al minstens zo oud is als het volk Israël: hoe vaak lezen we niet in het Oude Testament dat het volk zich afkeert van God, zich stort in verlangens die verkeerd zijn, andere goden aanbidt? Het begrip ‘traditie’ gebruik ik om een brug te slaan naar Yongs comparatieve theologie. Niet omdat ik secularisatie zie als iets vastomlijnds, statisch, of wat van dien aard ook. Maar wel omdat dat wat secularisatie inhoudt, in de geschiedenis vaker voorgekomen is en in die zin op een traditie kan lijken.

Terug naar Yong: deze traditie moet zelf aan het woord komen om de eigen symbolen en bronnen te identificeren en definiëren.¹¹¹ In de geest van gastvrijheid, die Kärkkäinen omschreef, krijgt de andere traditie de ruimte om te spreken in de eigen ‘grammatica’ (verwijzend naar Borgman).¹¹² Dat is van belang omdat insiders weten wat van belang is in hun traditie, terwijl outsiders dat zo maar over het hoofd zouden kunnen zien. De secularisatie is vanuit zichzelf, als je naar De Knijff en Borgman kijkt, niet aan het woord gekomen – zij hebben de secularisatie immers beschreven vanuit hun theoloog- en christenzijn, als mensen die zich waarschijnlijk niet ‘seculier’ zouden willen noemen. Zij lokaliseren secularisatie namelijk respectievelijk op het niveau van de maatschappij en op het niveau van de maatschappij die doorwerkt in personen. Volgens Paul echter, speelt secularisatie zich af op het niveau van het hart en van de verlangens. Hij noemt zichzelf zelfs een “gesecculariseerde christen”.¹¹³ Via Paul is dus de secularisatie vanuit de eigen traditie aan het woord gekomen. Tegelijkertijd noemt hij secularisatie ‘normatief’, omdat hij daarmee een uitspraak doet over wat goed is voor mensen: het is goed om je hart te richten op God, en het is niet goed om je hart af te keren van God. In zichzelf zijn dus twee tradities met elkaar in gesprek – misschien soms zelfs in gevecht: de seculiere traditie, die Paul trekt richting het vervullen van verlangens hier en nu, en de christelijke traditie, die hem wijst op de adventstijd waarin wij leven en het gegeven dat hij geduld op moet brengen en moet wachten tot alle dingen nieuw gemaakt worden. Hoewel Borgman secularisatie niet direct op het niveau van individuele personen plaatst, merkt hij wel op dat secularisatie ertoe heeft geleid dat personen dankzij secularisatie belang hechten aan efficiëntie en doelmatigheid, daarin is hij het met Paul eens. Niets is op zichzelf meer waardevol omdat alles wordt tot middel om het volgende te bereiken. Als er geen waarde meer gevonden kan worden in de gebruiken van de secularisatie (doelgerichtheid, rendementsdenken), is het dan nog mogelijk om deze categorie van Yong daarop toe te passen? Hier kan een korte opmerking van Borgman een aanknopingspunt zijn: gesecculariseerde mensen gaan op zoek naar waarde door weg te vluchten in sport, persoonlijke relaties of kunst. Op deze vlucht in de kunst haak ik aan: daarvoor kijken we naar Hanna Rijkens onderzoek naar de *choral evensong* in Nederland.¹¹⁴

Rijken vindt het opvallend dat in een gesecculariseerd land als Nederland de *evensong* zo populair is: gelovigen, ex-gelovigen en niet-gelovigen zitten allemaal in dezelfde (volle) kerk waarin de *evensong* aan de gang is.¹¹⁵ Voor haar onderzoek heeft ze mensen geïnterviewd, en die mensen vertelden dat ze in het bijwonen van een *evensong* op zoek zijn naar iets van waarde dat ze ergens anders niet kunnen vinden. “This ‘something’ seems to be profundity, deep experiences, experiences of transcendence evoked by the beauty of the

¹¹¹ Yong, *Discerning the Spirit(s)*, 142-143.

¹¹² Kärkkäinen, *Spirit and Salvation*, 174.

¹¹³ Paul, *De slag om het hart*, 7.

¹¹⁴ Hanna Rijken, *My Soul Doth Magnify: The Appropriation of the Anglican Choral Evensong in the Netherlands* (Amsterdam: Boekencentrum Academic 2017).

¹¹⁵ Rijken, *My Soul Doth Magnify*, 18.

music. For some participants it is encountering ‘the higher’, for other participants it is the encounter with God.” Rijken merkt op dat niet-gelovigen hun ervaringen verwoorden in esthetische taal, maar ook – opvallend genoeg – in religieuze taal.¹¹⁶ Naar aanleiding hiervan introduceert ze het concept ‘anatheïsme’: de terugkeer naar God, na (*ana*) God verlaten te hebben. Zou het mogelijk zijn om door de schoonheid van muziek terug te keren naar, of voor het eerst te arriveren bij God en geloof?¹¹⁷

Die vraag laat ik voor nu open staan. Wat van belang is om hieruit mee te nemen is dat de niet-gelovigen uit het onderzoek, die ik zie als seculier, een gebruik laten zien binnen de secularisatie: op zoek gaan naar waarde. Dit zoeken naar waarde heb ik gezet in de context van de vlucht in de kunst, zoals Borgman dat beschreef. Als tegenantwoord, omdat waardeloosheid niet leefbaar blijkt te zijn. De zoektocht naar waarde identificeren als gebruik in de seculiere traditie maakt mogelijk dat de comparatieve taak aanvangt: het doel is om verhalen, gebruiken of leerstellingen in de andere traditie te vinden die lijken op de verhalen, gebruiken of leerstellingen rond de Heilige Geest. Vervolgens moet de vraag gesteld worden naar de ervaring van degene uit de andere traditie: wat doen deze verhalen, gebruiken of leerstellingen met personen in die traditie? Zoeken naar waarde in de *evensong*, zagen we bij Rijken, tilt mensen op naar iets hogers. Het antwoord op de vraag naar ervaring is altijd subjectief, enerzijds omdat (religieuze) ervaringen persoonlijk zijn en anderzijds omdat mensen feilbaar zijn, ook in de verwoording van hun ervaringen.¹¹⁸

Voor De Knijff, zo zagen we, is de subjectiviteit van de menselijke geest niet problematisch. Kennis ontstaat immers bij gratie van die geest, bij de gratie van subjectieve interpretatie. Kennis van God daarentegen is een door-de-Geest-gegevenheid, die principieel vooraf gaat aan de kennis van de geest. Vervolgens wordt de Geestkennis geestkennis door de Geestkennis te interpreteren. De Knijff doet hier recht aan de mens als creatief, denkend, scheppend wezen. Echter doet hij tekort aan de mens als feilbaar wezen, de tweede reden die Yong gaf om de subjectiviteit van de ervaring te verklaren. De Knijff noemt het principe van “verantwoordelijkheid” als leidraad om juiste beslissingen te maken, om opgedane kennis te toetsen, om na te gaan welke handelingen verantwoord zijn: “Als hier verantwoordelijkheid het centrale begrip is, dan betekent dit dat wij antwoord dienen te geven inzake onze zeggenschap over het moderne ‘object’ en zijn constructen.”¹¹⁹ Deze “verantwoordelijkheid” heeft iets weg van onderscheiden, maar laat na te bepalen op welke gronde die onderscheiding moet plaatsvinden. De Knijffs antwoord zou, denk ik, zijn dat de geest in staat zal zijn en/of de Geest die in staat zal stellen om te bepalen wat het betekent om verantwoordelijkheid te nemen; daarmee blijft het vertrouwen dat De Knijff toekent aan de menselijke geest echter zo groot dat hij lijkt te zijn vergeten dat die door zonde in gebreke is; voor een feilbare geest in de ambivalente werkelijkheid van de spiegel vol met raadsels, klinkt de opgave om verantwoordelijkheid te nemen, zonder criteria om die verantwoordelijkheid op te bouwen, haast te veel gevraagd.

Ter illustratie van het gevaar van het gebrek aan onderscheiding noem ik het belang dat De Knijff hecht aan de geschiedenis: dat is waar hij de Heilige Geest vindt, in de heilshistorie. Tevens ziet De Knijff de Geest aan het werk als gids in de huidige tijd, om te navigeren in de verschillende ethische en culturele vraagstukken die zich aandienen. Kijkend

¹¹⁶ Rijken, *My Soul Doth Magnify*, 129.

¹¹⁷ Rijken, *My Soul Doth Magnify*, 130, 134.

¹¹⁸ Yong, *Discerning the Spirit(s)*, 142-143, 251.

¹¹⁹ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 318-320, 322.

naar de geschiedenis van Europa, is de menselijke geest echter vaak in gebreke gebleken als het gaat om verantwoordelijkheid nemen: ik denk bijvoorbeeld aan het aandeel van Nederland in de trans-Atlantische slavenhandel en aan de houding van de kerken die nu onderdeel zijn van de PKN in de Tweede Wereldoorlog. Daar was de verantwoordelijkheid ver te zoeken. Recent heeft de Nederlandse staat haar excuses aangeboden voor die slavenhandel, en in november 2020 heeft de PKN schuld beleden voor haar aandeel/nalatigheid in de oorlog.¹²⁰ Hoe voor de hand liggend deze excuses en schuldbelijdenis wellicht klinken als het nemen van verantwoordelijkheid, zonder leidraad hoe ik mijn geest moet toetsen, of de Geest moet onderzoeken, zou ik niet op die intuïtieve aanname durven te vertrouwen.

Moreel – ethisch

In de tweede categorie staat de vraag centraal: is de Geest actief in de levens van mensen die zich begeven in de gebruiken, leerstellingen en verhalen van hun eigen traditie? Vragen die dat kunnen achterhalen zijn vragen in de trant van, ‘is de persoon ten goede veranderd?’, ‘wordt de ziel van de persoon geraakt en getransformeerd?’, ‘zijn er tekenen van heelheid in de gemeenschap?’. Kortom, vat Yong samen, zien we vruchten in het leven van de persoon/de gemeenschap naar aanleiding van de gebruiken, leerstellingen en verhalen uit zijn/haar traditie?¹²¹

Deze vraag doet bij mij rode vlaggen rijzen: in de vorige hoofdstukken hebben verschillende theologen hun ongenoegen over het rendementsdenken over godsdienst geuit, met de vraag ‘wat levert het op?’. Hoe kan het dat Yong nu deze vraag zelf stelt? Ik denk dat we het antwoord moeten zoeken in de gerichtheid van het rendementsdenken enerzijds, en de vruchten (of vrucht, volgens Gal 5:22-23) die de persoon/geloofsgemeenschap laat zien anderzijds. Dat rendementsdenken ontstond mede door het verlies van het voorzienigheidsgeloof: er was niet langer een God die voor de mens zorgde, dus moest de mens voor zichzelf gaan zorgen. Zowel Borgman, De Knijff als Paul kwamen tot die conclusie. De wens dat iets zo snel mogelijk, zo veel mogelijk oplevert, met zo weinig mogelijk inspanning, is namelijk een wens die over het algemeen gericht is op degene die de wens uit. Op het ‘ik’, dus. Paul noemt het gekscherend de “BV IK” – de “BV IK” die groter, beter, mooier en meer voor zichzelf wil, zonder daarbij acht te slaan op wat de ander nodig heeft.¹²² De vragen die Yong hierboven stelt gaan over het zoeken naar de vrucht van de Geest. Die vrucht is niet gericht op het ‘ik’, maar laat, in de woorden van Kim, “Christ-likeness” zien.¹²³ Lijken op Christus betekent gericht zijn op de ander, in de vorm van een persoon of van de gemeenschap, of van de wereld om ons heen: dat was immers wat Jezus liet zien, en dat is wat het betekent om *Christ-like* te zijn. De hierboven gestelde vragen zijn liggen dus niet ten grondslag aan een egoïstische kosten-baten analyse, maar willen toetsen in hoeverre er tekenen van de Geest te vinden zijn, in een gerichtheid op de ander.

In deze categorie kunnen we, wat betreft secularisatie, Van der Kooi aanhalen die op

¹²⁰ Zie voor de excuses van de Nederlandse staat het persbericht van de Rijksoverheid, gepubliceerd op haar website op 19-12-2022. Voor de schuldbelijdenis van de PKN: Marco Batenburg e. a., *Erkenning en verantwoordelijkheid over erkenning van schuld en onze verantwoordelijkheid voor de toekomst* (8-11-2020).

¹²¹ Yong, *Discerning the Spirit(s)*, 252.

¹²² Paul, *Shoppen in advent*, 137.

¹²³ Kim, *Joining in with the Spirit*, 28.

maatschappelijk niveau vrucht van de Geest ziet in de vorm van het goed geregelde Nederlandse zorgsysteem en gratis basis- en middelbaar onderwijs. Hij zoekt de Heilige Geest aan de hand van het drievoudige ambt van Christus, koning, priester en profeet. In het priesterlijke ziet Van der Kooi verbinding met de maatschappij, omdat de noties die aan de grond van goede zorg en scholing liggen te maken hebben met omzien naar elkaar, en een verzet tegen ongelijkheid. Het evangelie fungeert hier als tegenverhaal, tegen ik-gerichtheid.

Het evangelie als tegenverhaal klinkt ook bij Paul door, die de vraag stelt: “Als secularisatie een vorm van adventsvergetelheid is, kan dan (bijvoorbeeld) een *festival of lessons and carols* fungeren als een deseculariserende tegenkracht?”¹²⁴ In deze tweede categorie keer ik terug naar de vraag die ik in de eerste categorie open liet staan: zou het mogelijk zijn om door de schoonheid van muziek terug te keren naar, of voor het eerst te arriveren bij God en geloof? In Pauls woorden, kan hier sprake zijn van een “deseculariserende tegenkracht”? Kunnen we hier sporen van de Geest ontdekken? Allereerst een kleine opmerking, dat Paul spreekt over een *festival of lessons and carols* en Rijken over de *choral evensong*. Dat zijn twee verschillende vieringen, maar zeer vergelijkbaar wat betreft traditie waar ze in staan, de manier waarop liederen gezongen worden, voertaal en het belang van esthetiek. Die esthetische ervaring is waar zowel Rijken als Paul het over hebben. Opvallend genoeg reppen Borgman, De Knijff en Van der Kooi – die in deze thesis specifiek over het onderscheiden van de Heilige Geest spraken – geen woord over de esthetische ervaring als mogelijke vindplaats van de Geest. Daarom wil ik die hier bespreken, met behulp van Paul en Rijken.

Zou het kunnen dat iemand straks met lichte tred de kerk verlaat, in woord en lied geconfronteerd met de secularisatie van haar bestaan én gesterkt in haar verlangen naar het Kind om wie het vanavond in alle toonaarden gaat? Zou het mogelijk zijn dat dit *festival of lessons and carols* verlangen naar God laat opflakkeren of mensen zelfs zo *begeistert*, dat ze zich morgen, op de fiets of in de file, in het washok of bij het kopieerapparaat, nog zullen betrappen op een *Gloria in excelsis deo*?¹²⁵

Paul noemt hier de mogelijkheid van *begeistering*, of hij uit in ieder geval de hoop dat dat mogelijk zou zijn. Rijken introduceert hiertoe het concept “re-enchantment”: “a hankering for beauty and sacrality”. Dankzij de rationalisering van de wereld, waar Borgman naar aanleiding van Weber ook al over sprak, zijn waarden als schoonheid, sacraliteit en spiritualiteit verloren gegaan. Rijken haalt ook Weber aan, wanneer ze dit “disenchantment of the world’ (*Entzauberung*) noemt.¹²⁶ *Re-enchantment* gaat dan over het verlangen van mensen naar die schoonheid, sacraliteit en spiritualiteit. Daarin kan waarde gevonden worden, en betekenis. Jonathan Arnold citerend, stelt Rijken dat muziek de brug is tussen het heilige en het seculiere: “whether we are Christian, or another faith, or none, there is no absolute knowledge of truth, reality or the divine in this lifetime. But in music, sometimes, we come close.” Dankzij het schone van de muziek ontstaat bij de luisteraars een ontvankelijkheid voor transcendenten ervaringen:¹²⁷ misschien is dit een plek waarvan Borgman zou zeggen: hier zie je God de Geest transformatief aan het werk. Even is de focus niet op het hier en nu, maar op het elders, misschien zelfs daar waar God is. Door “nieuwe,

¹²⁴ Paul, *Shoppen in advent*, 126.

¹²⁵ Paul, *Shoppen in advent*, 128.

¹²⁶ Rijken, *My Soul Doth Magnify*, 145-146.

¹²⁷ Rijken, *My Soul Doth Magnify*, 133.

onvermoede mogelijkheden te scheppen en te openen”¹²⁸ lijkt de Geest aan het werk in de schoonheid van de muziek.

Theologisch – soteriologisch

De laatste categorie gaat over de vraag naar welke transcendente realiteit de verhalen, leerstellingen en gebruiken verwijzen. Daarmee bedoelt Yong: gaat het hier om de Geest, of om (demonische) geesten? Onderscheiden tussen Geest en geesten gaat aan de hand van de kenmerken die ik noemde onder de categorie ‘moreel – ethisch’. Dat zijn kenmerken die cognitief zijn, maar met deze cognitieve kenmerken alleen zijn we er nog niet.¹²⁹ Paulus waarschuwt ons in 2 Cor 11:14 dat zelfs Satan zich vermomt “als een engel van het licht.” Hier gaat het rationele, cognitieve een stap verder, naar het spirituele:

The discernment of spiritual things is ultimately a spiritual act that transcends purely rational ways of knowing (1 Cor. 2:10-15). The actual process of discerning the Spirit(s) draws from and integrates perceptual feelings, affective impulses and cognitive judgements into spiritual insights.¹³⁰

Zelfs als de afweging van het cognitieve, in combinatie met het spirituele een intuïtief oordeel oplevert dat “inevitably imprecise” is,¹³¹ haalt Yong 1 Tess 5:21-22 aan: “Onderzoek alles, behoud het goede en vermijd alle kwaad, in welke vorm dan ook.” Hier dient zich een spanning aan tussen de noodzakelijkheid van het onderscheiden en toetsen enerzijds en het imperfecte zicht van de mens daarop anderzijds. Hoe geleid door de Geest ook, het is, zoals De Knijff zegt, altijd de menselijke geest die interpreteert wat tot hem/haar komt, zelfs al is die geest begenadigd met de gave van het onderscheiden. Van der Kooi beaamt dit wanneer hij waarschuwt dat we leven tussen opstanding en wederkomst, waar we glimpen van het doorbrekende Koninkrijk op kunnen vangen, maar wel “met de laarzen in de modder” van het dagelijkse bestaan waarin we, te midden van een ambivalente werkelijkheid, kijken in een spiegel vol raadsels.¹³² Daarom benadrukt Yong dat met het onderscheiden gelijktijdig de bereidheid op moet gaan om een eerdere conclusie te herzien, als daar aanleiding toe blijkt te zijn. Dat is nu eenmaal hoe het moet gebeuren, omdat de dingen pas volledig helder zullen worden geopenbaard in de eschaton.¹³³

Met de inbreng van spiritualiteit als doorslaggevend in het proces van onderscheiden lijkt onderscheiden een zaak geworden te zijn van fideïsme; daarover zegt Yong dat dat misschien zo is, maar hij werpt tegen dat uiteindelijk elke theologische uitspraak op geloof berust, omdat ook hier de waarheid ervan pas aan het licht zal komen in de eschaton. Tevens noemt hij dat we hier niet te maken met een rigide, star geloof maar met een geloof dat open staat voor “correction of the Spirit whether that be through prayer and faithful meditation on Scripture, insights from the broader Christian community, the interreligious dialogue, or otherwise.”¹³⁴ Yong heeft gelijk, en dat zegt Van der Kooi ook, dat alles pas aan het licht komt zoals God het bedoelde op het moment dat Christus terugkomt. Echter ben ik het met

¹²⁸ Borgman, ‘Altijd ongekend’, 15.

¹²⁹ Yong, *Discerning the Spirit(s)*, 254.

¹³⁰ Yong, *Discerning the Spirit(s)*, 254.

¹³¹ Yong, *Discerning the Spirit(s)*, 254.

¹³² Van der Kooi, ‘Heilige Geest en Europese cultuur’, 67.

¹³³ Yong, *Discerning the Spirit(s)*, 255.

¹³⁴ Yong, *Discerning the Spirit(s)*, 255.

Yong oneens dat we direct vervallen in een dichotomie tussen geloof en rede als spiritualiteit een rol krijgt in het theologiseren. Hier denk ik aan Augustinus' *fides quaerens intellectum*, dat ruimte geeft voor het proces van onderscheiden waarin zowel de cognitieve, gelovige redelijkheid als de affectieve gelovigheid bestaansrecht krijgen.

De Knijff gaat niet zo systematisch in op het onderscheiden van de Heilige Geest als Yong, maar in zijn betoog over kennis noemt hij dat geloofskennis ontspringt aan “een door God geschonken weten”, en dat principieel het weten van God aan het weten van de mens vooraf gaat.¹³⁵ In andere woorden beaamt De Knijff Yong wanneer hij stelt dat geloofskennis voortkomt uit een niet-wereldse bron, die voorbij de menselijke rede gaat.

¹³⁵ De Knijff, *Tegenwoordigheid van geest*, 293.

CONCLUSIE

In de conclusie keren we terug naar de hoofdvraag:

Op welke manieren worden de verbinding tussen het onderscheiden van de Heilige Geest en secularisatie gethematiseerd door hedendaagse theologen in Nederland?

Om deze te beantwoorden, verdeelde ik de vraag in drie onderdelen, met als onderwerp van het eerste hoofdstuk verschillende visies op secularisatie. Secularisatie springt volgens Borgman voort uit rationalisering en rendementsdenken, waarbij een enorm waardeverlies wordt geleden. Het verlies van waarde en het verlies van God maken dat het hier en nu alles is. De verwachting van de toekomst en het Koninkrijk van God zijn volledig weg. De Knijff schetst eenzelfde beeld, waarbij hij noemt dat door het verdwijnen van het geloof in God ook het voorzienigheidsgeloof verdween. De mens ging voor zichzelf zorgen, en dat werkt het rendementsdenken in de hand. Paul lokaliseerde secularisatie in het hart van individuele personen, als plaats waar verlangd wordt. Iemand die verlangt naar de dingen van het hier en nu is gesecculariseerd en lijdt aan adventsvergetelheid.

In het tweede hoofdstuk zagen we Borgman zijn zoektocht naar de Geest beginnen bij Jezus, door wie hij liet zien dat het dagelijks leven de plaats is waar de Geest gevonden kan worden. De Geest huist ook in de christelijke gemeenschap en is te vinden buiten die gemeenschap. Christus is te allen tijde de toetssteen om te evalueren of iets het werk van de Geest is. De Knijff beargumenteerde dat de menselijke geest in staat is om kennis te genereren, ondanks de subjectiviteit die daarmee gepaard gaat. Kennis kan simpelweg op geen andere manier verkregen worden: alles moet via interpretatie toegeëigend worden. God kunnen we vervolgens kennen via de heilshistorie, die opgetekend is in de Bijbel via een interpretatieproces van mensen. De Bijbel is een afgerond geheel maar mogelijkheid om tot nieuwe inzichten te komen, ingegeven door de Geest, bestaat. Geloofskennis is van een andere orde dan geestkennis, omdat God geloofskennis ingeeft. En Gods weten gaat principieel vooraf aan menselijk weten. Van der Kooi stelde dat God overal aanwezig is, zij het deels verborgen tot het moment dat Christus komt. Naar aanleiding van het drievoudige ambt van Christus stelde hij drie onderscheidingscriteria op: koninklijk, priesterlijk en profetisch.

In hoofdstuk 3 legde ik zelf verbindingen tussen de verschillende theologen, waardoor een contextuele visie op het onderscheiden van de Heilige Geest in de Nederlandse gesecculariseerde maatschappij ontstond. Yongs comparatieve theologie diende daarvoor als kapstok: de fenomenologisch – ervaringsgerichte categorie heeft te maken met het belang van ervaring van de andere traditie zelf, zodat de andere traditie in eigen woorden kan vertellen wat belangrijke praktijken, verhalen en leerstellingen zijn. Vervolgens is het zaak die te koppelen aan soortgelijke praktijken, verhalen en leerstellingen in het christelijk geloof om te zien of er overeenkomsten en verschillen zijn. In de moreel – ethische categorie ging het om de vraag welke vruchten er te zien zijn in het leven of de gemeenschap van de ander om te bepalen of die in lijn zijn met de verschillende criteria van onderscheiding. De laatste

categorie introduceerde spiritualiteit in het onderscheidingsproces, omdat enkel cognitieve kenmerken tegen elkaar afwegen niet volstaat om te bepalen of iets van de Geest is. Het onderscheiden van de Heilige Geest gaat voorbij aan de ratio en is uiteindelijk een zaak van geloof.

EVALUATIE

Door de vraag te stellen naar hoe Nederlandse theologen schrijven over secularisatie en het onderscheiden van de Heilige Geest hoopte ik een contextuele studie vorm te geven. Die contextuele studie heb ik wel gestoeld op werken van theologen die van elders op de wereld komen: deels om de *status quaestionis* weer te geven, en deels om het onderzoek dat al gedaan was een hulp te laten zijn voor dit onderzoek. Ik denk dat dit gelukt is: de context van seculier Nederland liet zien dat er verschillende niveaus van secularisatie worden onderscheiden. Die verschillende niveaus van secularisatie gaven gelegenheid om ook op verschillende niveaus naar de Geest te zoeken. De eerste twee hoofdstukken liepen uit op hoofdstuk 3, waar ik in die Nederlandse seculiere context op zoek probeerde te gaan naar de Heilige Geest. De grootste spanning die ik hier ervoer was de spirituele onderneming van het onderscheiden die ik probeerde te onderzoeken op een academische manier – ik denk dat dat gelukt is. Mede door het *fides quaerens intellectum*. Het verbaast me echter wel, want – hoe vreemd het ook klinkt – vaak vind ik spiritualiteit en academie moeilijk te verenigen.

Door deze visie op het onderscheiden van de Heilige Geest in seculier Nederland wil ik nieuwe zienswijze bieden op de maatschappij en haar seculiere bewoners, die door kerkmensen in mij omgeving zo vaak als vijandig en boos wordt bestempeld. Mijn hoop is dat hier een stukje hoop uit spreekt, geloof en vertrouwen, dat Gods Geest niet weg is uit Nederland, maar zelfs in dit seculiere landje gevonden kan worden.

SUGGESTIES VOOR VERDER ONDERZOEK

Voor verder onderzoek zou het zeer interessant zijn om deze visie op onderscheiden toe te passen op een casus in seculier Nederland. Dit zou kunnen dienen als de systematisch theologische basis voor een praktisch theologisch onderzoek.

Als beperking van dit onderzoek noemde ik dat de aanleiding ervan anekdotisch is: het zou interessant zijn om christenen te interviewen, of focusgroepen te organiseren, om te achterhalen hoe zij de seculiere wereld zien. Aan de hand van die resultaten kunnen adviezen geformuleerd worden voor voorgangers en kerkmensen, hoe daarmee om te gaan.

Een derde suggestie voor verder onderzoek gaat over het onderscheiden van andere geesten/demonen. Heel kort stipte ik het aan in hoofdstuk 3, maar omdat dat niet paste binnen dit onderzoek, heb ik het laten liggen. Duidelijk is natuurlijk wel dat het onderscheiden van

de Heilige Geest impliceert dat er ook andere geesten zijn, en wellicht ook demonen. Onderzoek naar het onderscheiden van deze geesten zou goed zijn.

BIBLIOGRAFIE

Arndt, W., e. a.,

A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature
(Chicago: University of Chicago Press 2000)

Batenburg, M. C., e. a.,

*Erkenning en verantwoordelijkheid: over erkenning van schuld en onze
verantwoordelijkheid voor de toekomst* (8-11-2020)

Borgman, E. P. N. M.,

Alle dingen nieuw: een theologische visie voor de 21^{ste} eeuw: inleiding en invocatio
(Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers 2020)

‘Altijd ongekend. De Heilige Geest als Gods aanwezig komende toekomst’, in Erik
Borgman, *De werking van de heilige Geest in de Europese cultuur en traditie*
(Kampen: Kok 2008), 9-20

God als onderzoeksprogramma (Tilburg: Tilburg University 2008)

Brown, F., e. a.,

Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon (Oxford: Clarendon
Press, 1977)

Kärkkäinen, V. M.,

‘Pentecostal Pneumatology of Religions: The Contribution of Pentecostalism to Our
Understanding of the Work of God’s Spirit in the World’, in Veli-Matti Kärkkäinen,
The Spirit in the World (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing
Company 2009), 155-180

Spirit and Salvation (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing
Company 2016)

Khodr, G.,

‘Christianity in a Pluralistic World – The Economy of the Holy Spirit’, *The
Ecumenical Review* (vol. 23, no. 2), 118-128

Kim, K.,

Joining in with the Spirit: Connecting World Church and Local Mission (Londen:
SCM Press 2012)

The Holy Spirit in the World: A Global Conversation (Maryknoll, New York: Orbis
Books 2007)

Kooi, C. van der,

‘Heilige Geest en Europese cultuur’, in Erik Borgman, *De werking van de heilige Geest in de Europese cultuur en traditie* (Kampen: Kok 2008), 60-72

Tegenwoordigheid van Geest: verkenningen op het gebied van de leer van de Heilige Geest (Kampen: Uitgeverij Kok 2006)

This Incredibly Benevolent Force: The Holy Spirit in Reformed Theology and Spirituality (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company 2018)

Knijff, H. W. de,

Tegenwoordigheid van geest als Europese uitdaging: over secularisatie, wetenschap en christelijk geloof (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum 2013)

McFarland, I. A.,

The Cambridge Dictionary of Christian Theology (Cambridge, New York: Cambridge University Press 2011)

Nagy, D.,

‘Theory and Method in Mission Studies/Missiology’, in Kirsteen Kim, e. a., *The Oxford Handbook of Mission Studies* (Oxford: Oxford University Press 2022), 56-74

Paul, H.,

De slag om het hart: over secularisatie van verlangen (Utrecht: Uitgeverij Boekencentrum 2017, vijfde druk 2020)

Shoppin in advent: een kleine theorie van secularisatie (Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers 2020)

Reitsma, B. J. G.,

Integriteit en Respect: Islam Memorandum Protestantse Kerk (09-03-2011)

Rijken, C. S. H.,

My Soul Doth Magnify: The Appropriation of the Anglican Choral Evensong in the Netherlands (Amsterdam: Boekencentrum Academic 2017)

Toren, B. van den,

‘Discerning the Spirit in World Religions’, in E. van der Borgh, *The Spirit is Moving: New Pathways in Pneumatology: Studies Presented to Professor Cornelis van der Kooi on the Occasion of his Retirement*, (Brill: Leiden, Boston 2019), 215-231

Yong, A.,

Beyond the Impasse: Toward a Pneumatological Theology of Religions (Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers 2003)

Discerning the Spirit(s): A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions (Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers 2000, herdruk 2018)

WEBSITES

<https://www.rijksoverheid.nl/actueel/nieuws/2022/12/19/excuses-regering-voor-slavernijverleden-nederland>, geraadpleegd op 11-01-2023

https://www.vandale.nl/gratis-woordenboek/nederlands/betekenis/TRADITIE#.Y7_9ZXbMKUk, geraadpleegd op 12-01-2023

Verklaringenblad masterthesis

Naam student: Rebecca de Koe - vanden Born

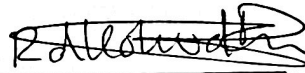
Titel masterthesis: De heilige Geest in Nederland:
op zoek naar hoop in een geseculariseerde
maatschappij

VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Handtekening:

Hulshorst, 12-01-2023

TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PThU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PThU

 wel niet

toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Handtekening:

Hulshorst, 12-01-2023

DATAMANAGEMENTPLAN

1. Algemeen

NAAM STUDENT: Rebecca de Kok – van den Born

NAMEN SCRIPTIEBEGELEIDER(S): Dorottya Nagy

DATUM: 12-01-2023

VERSIE: 1

2. Algemene gegevens over het onderzoek / scriptie-onderwerp

(WERK)TITEL ONDERZOEK / SCRIPTIE: De Heilige Geest in Nederland: op zoek naar hoop in een geseclariseerde maatschappij

KORTE OMSCHRIJVING VAN ONDERZOEK EN ONDERZOEKSMETHODE(N) : Dit onderzoek maakt gebruik van literatuurstudie. Door bestudering van diverse Nederlandse theologen die zich bezighouden met secularisatie en de Heilige Geest hoop ik een visie op het onderscheiden van de Heilige Geest in seculier Nederland te kunnen formuleren.

TYPEN ONDERZOEKSDATA: literatuur.

PERIODE WAARIN DATA VERZAMELD WORDEN: 01-09-2022 tot en met 12-01-2023

Dit handelt om het opbouwen van en werken met de bibliografie voor de scriptie.

3. Technische aspecten

HARD- EN SOFTWARE: Laptop, Word.

BESTANDSFORMATEN: doc. en pdf.

OMVANG VAN DE DATA (SCHATTING IN MB/GB/TB): 2 MB

OPSLAG DATA TIJDENS ONDERZOEK:

OPSLAG DATA NA AFLOOP ONDERZOEK: -

4. Verantwoordelijkheden

BEHEER DATA GEDURENDE HET ONDERZOEK: eigen beheer.

BEHEER DATA NA AFLOOP ONDERZOEK: eigen beheer.

5. Juridische en ethische aspecten

EIGENAAR DATA:

Rebecca van den Born

PRIVACYGEVOELIGE DATA: NEE

INDIEN JA: HOE WORDEN ZAKEN ALS VEILIGE OPSLAG EN TOESTEMMING VAN BETROKKEN
PERSONEN EN/OF ORGANISATIES GEREGLD?

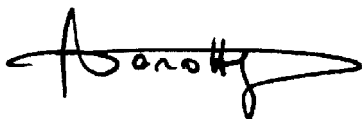
6. Overige zaken

=====

(In te vullen door thesisbegeleider:)

Goedgekeurd

Naam, handtekening: Prof. Dr. Dorottya Nagy



Datum: 12 januari 2023

=====

TOELICHTING

Ad 1. Algemeen

Noteer de datum waarop het datamanagementplan is ingevuld en noteer de versie bijv. 1.0.

In de loop van het onderzoek kunnen mogelijk zaken als de onderzoeksmethode wijzigen of bij nader inzien toch privacygevoelige issues gaan spelen. Wijzig dan naast de betreffende paragraaf ook de datum en het versienummer.

Vul alle velden in, of vermeld expliciet: niet van toepassing/n.v.t.

Ad 2. Algemene gegevens over het onderzoek / scriptie-onderwerp

Geef een korte omschrijving van het onderzoek en beschrijf welke onderzoeksmethoden gebruikt gaan worden.

Omschrijf het type onderzoeksdata, zoals schriftelijke bronnen (archieven, literatuur), transcripties, interviews (bijv. beeld- en geluidsopnamen), verslagen, vragenlijsten, enquêteresultaten, afbeeldingen.

Vermeld ook als het bijvoorbeeld ruwe data of afgeleide data betreft.

Ad 3. Technische aspecten

Wordt specifieke hardware gebruikt naast pc/laptop? Wordt specifieke software gebruikt bijv. voor data-analyse? Bestandsformaten kunnen bijvoorbeeld zijn: DOCX, TXT, XLSX, PDF, WAV, JPG.

De omvang van bestanden kan weergegeven worden in megabyte, gigabyte of terabyte. Geef in ieder geval een globale schatting indien bij aanvang van het onderzoek nog niet precies de omvang te bepalen is.

Sla data tijdens het onderzoek op de juiste (veilige) locatie op. Bijvoorbeeld privacygevoelige data op de Home-directory van de Vrije Universiteit. De H-schijf van de VU is overigens altijd de meest veilige opslaglocatie. Sla privacygevoelige data nooit in de cloud op. Gebruik clouddiensten uitsluitend voor het opslaan van standaard data, zoals een wetenschappelijk artikel in PDF. USB-sticks en de eigen laptop zijn eveneens ongeschikt voor opslag van (privacygevoelige) data. Deze kunnen immers verloren of gestolen worden of beschadigd raken.

Denk ook aan een goede, veilige en regelmatige back-up van de versies van je masterscriptie.

Na afloop van het onderzoek kunnen data gepubliceerd worden als onderdeel van de masterscriptie, bijvoorbeeld in een bijlage. Dat geldt met name voor kleine dataverzamelingen, die geen privacygevoelige gegevens bevatten. Via de bibliotheek PThU kunnen (geanonimiseerde) data als losse bestanden bij de scriptie worden gearchiveerd. Via de bibliotheek PThU kunnen bestanden met privacygevoelige data worden gearchiveerd in een speciaal daarvoor beschikbare data-opslag faciliteit van de VU (ArchStor/DarkStor).

Ad 4. Verantwoordelijkheden

In het kader van wetenschappelijke integriteit is het belangrijk om te beschrijven op welke wijze data veilig opgeslagen zijn en beheerd worden. Daarmee wordt o.a. de controleerbaarheid van de data gewaarborgd. Zie ook de Nederlandse Gedragscode Wetenschappelijke Integriteit 2018 (te vinden op www.pthu.nl/Onderzoek-PThU/Academic_Integrity/).

Geef aan wie de data tijdens het onderzoek beheert. Dat zal veelal de student zelf zijn. Heeft echter de scriptiebegeleider ook toegang? Na afloop kan de student het beheer overdragen aan de PThU (bibliotheek).

Laat ook geïnterviewden weten, hoe (privacygevoelige) data worden beheerd en door wie.

Ad 5. Juridische en ethische aspecten

Omschrijf wie (mede-)eigenaar is van de data.

Indien er sprake is van privacygevoelige gegevens is het noodzakelijk zeer zorgvuldig om te gaan met de verzamelde onderzoeksdata. Denk daarbij aan persoonsgegevens (naam, adres, leeftijd, geslacht), maar ook aan het BSN of religieuze overtuiging.

Sla deze dus altijd veilig op (zie ad 3). Voorkom datalekken! Laat geïnterviewden weten hoe met de data wordt omgegaan. Vraag hen via een zogeheten *Informed consent-formulier* vooraf om toestemming te geven voor het onderzoek en het gebruik en de opslag van de onderzoeksdata. Geef aan dat je de verzamelende data uitsluitend gebruikt voor jouw onderzoek.

Anonimiseer zo veel mogelijk de data.

Ad. 6 Overige zaken

Vermeld hier onderwerpen die niet ondergebracht konden worden bij eerdere onderdelen.

Overleg te allen tijde met je begeleiders indien zaken niet helder zijn, je twijfelt over de juiste wijze van data verzamelen of over het opslaan van data. Of vraag advies aan de bibliotheek PThU.

PThU, Amsterdam/Groningen
(bestandsversie: 20190703)