

2. ABSOLUUTHEID EN HISTORICITEIT: VRAGEN RONDON DE ZOGENAAMDE ABSOLUUTHEID VAN HET CHRISTENDOM*

Onder christenen treft men vogels van diverse pluimage aan. Hoe verschillend deze vogels echter ook gevederd en gebekt zijn, toch kan men een zekere mate van overeenstemming constateren op één centraal punt. In allerlei kerk en kring leeft nog het besef dat het christendom niet zomaar een godsdienst is onder de godsdiensten, maar dat het, vergeleken met andere religies, een zeer bijzondere plaats inneemt. In het Kerstgebeuren en in het Kruislijden, in de heilsfeiten van Pasen en Pinksteren heeft er zich op aarde iets voltrokken dat niet alleen Jezus' tijdgenoten ten diepste aangreep, maar dat ook ons nog rechtstreeks raakt. Daarom acht men het ook vanzelfsprekend dat de verkondiging van het evangelie van Jezus Christus de eeuwen en de continenten omspannt; dit evangelie wordt voor ieder mens en heel de wereld van blijvende betekenis geacht.

Absoluutheid van het christendom? (1)

Om uitdrukking te geven aan deze bijzondere betekenis van het christelijk geloof, is het sedert de vorige eeuw in vele kerkelijke en theologische verhandelingen gebruikelijk geworden te spreken van 'de absoluteitheid van het christendom'. Toch garandeert dit wijd verbreide spraakgebruik geen gemeenschappelijke inhoud. Integendeel, we dienen erop bedacht te zijn dat 'de absoluteitheid van het christendom' een vlag is die zeer verschillende lading kan dekken.

Om me tot de voornaamste richtingen te beperken, de kerkelijke orthodoxie heeft met deze formule doorgaans te kennen willen geven dat de christelijke boodschap uiteindelijk geen menselijk bedenksel is, maar van goddelijke komaf, zoals Christus zelf niet zomaar mens was, maar in laatste instantie Zoon van God. In het christelijk geloof krijgen we van doen – zo wordt ons nader voorgehouden – met openbaring van God, dus met een waarheid van bovennatuurlijke oorsprong. Deze staat haaks op heel het natuurlijke mensenle-

* Eerder verschenen in *Beweging* 42 (1978), pp. 47-51. Tevens verschenen in: *Christelijke filosofie in Beweging*, A. Zijlstra en R.J.A. Doornenbal (red.), Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 1993, pp. 111-120.

ven, ook op het natuurlijk godsbesef van de mens, zoals dat zich manifesteert in het leven der volkeren met zijn vele goden en godsdiensten. In de openbaring van God aan Israël, in Jezus Christus en in de Heilige Schrift is het eeuwige ingedaald in de tijd. Hier mag dan ook met recht sprake zijn van absolute waarheid, omdat deze waarheid de wisselvalligheden van het tijdelijk leven, ook van de geschiedenis der godsdiensten, te buiten en te boven gaat.

Maar ook elders duikt de bewuste terminologie voortdurend op. Ook de vrijzinnige theologie heeft vanaf de 19e eeuw graag gewag gemaakt van 'de absoluteheid van het christendom'. Deze vrijzinnigheid geloofde in de morele verheffing van de mens en in de zedelijke vooruitgang van de cultuur. Ook de godsdienstige opvattingen van de mens zouden zich, naar men aannam, in de loop der tijden ontwikkeld hebben. Bij alle incidentele ontaarding zou de godsdienstgeschiedenis een geleidelijke opklimming laten zien vanuit allerlei primitieve stamreligies tot aan de grote wereldgodsdiensten van onze tijd, zoals het hindoeïsme, het boeddhisme, de islam en het christendom.

Dat het christendom in dit verband 'absolute religie' genoemd werd, hield niet in dat het als van bovennatuurlijke oorsprong buiten de geschiedenis der godsdiensten zou staan en tegenover alle andere religies geplaatst zou moeten worden. Veeleer benadrukte men in deze kring de wezenlijke verwantschap van alle godsdiensten en de in alle aan te treffen goddelijke kern. In die zin zou het christendom echter absoluut mogen heten, dat hier het godsdienstige ontwikkelingsproces tot z'n toppunt, de goddelijke kerngedachte tot haar volledige zelfontplooiing zou zijn gekomen.

Alles welbeschouwd, hebben we in het bovenstaande te maken gekregen met twee zeer uiteenlopende opvattingen van 'absoluteheid van het christendom'. In de rechtzinnig geachte versie betekent de formule dat het christendom in de kern genomen aan tijd en geschiedenis ontheven is: het christendom zou *bovenhistorisch* zijn. In de vrijzinnig geachte versie houdt de formule daarentegen in dat met het christendom de kern van het godsdienstig leven zich historisch geheel ontplooid heeft: het christendom zou *historisch onovertreffbaar* zijn.

Christelijk geloof en geschiedenis (2)

Uit deze en dergelijke omschrijvingen blijkt wel dat de idee van de absoluteheid van het christendom in het theologisch denken naar voren is gebracht ten einde klaar te komen met een problematiek die tot op heden uiterst nijpend en netelig is gebleven, namelijk die inzake de verhouding van *christelijk geloof en geschiedenis*. Het christelijk geloof lijkt aan de ene kant intrinsiek verweven te zijn met de geschiedenis, met de lotgevallen der aartsvaderen en van het volk Israël, met het leven en de leer van Jezus, met het wel en wee van de christelijke kerk. Wordt er ook niet terecht gesproken van verbondsgeschiedenis, heilsgeschiedenis en openbaringsgeschiedenis? Aan de andere kant rijst toch wel de vraag in hoeverre het christendom werkelijk een historische godsdienst

genoemd kan worden. Indien het historisch is, is het dan ook niet, evenals andere historische verschijnselen, veranderlijk en van voorbijgaande aard? Is een historische godsdienst niet per definitie tijdgebonden, ingesponnen in het web van allerhande historische betrekkingen? Stel, Christus is waarlijk mens geweest, moet zijn optreden dan ook niet historisch bepaald en menselijk beperkt heten? Stel, de Bijbel is door mensenhanden geschreven, is de bijbelse waarheid dan ook niet noodzakelijkerwijs gedateerde waarheid?

In zulke omstandigheden zal een enigermate geavanceerde theologie tegenwoordig graag zeggen dat de christelijke boodschap 'historisch verpakt' is of, wat plechtiger, dat de waarheid Gods 'in historisch gewaad' tot ons komt. De mate van moderniteit van zulk een theologie wordt doorgaans afgemeten aan de omvang van het verpakkingsmateriaal dat betrokkenen in de Bijbel menen te kunnen aanwijzen. Met dit al is er weinig nieuws onder de zon. Ook bij een gewijzigde terminologie staat een sedert de 19e eeuw klassiek geworden probleemstelling centraal. Ook tegenwoordig vermoedt men kennelijk nog steeds achter de zogenaamde historische verpakking of voorlopige inkleding een blijvende kern dan wel een laatste uitkomst: de absolute waarheid van het christendom.

Ik wil maar zeggen, de discussies rondom het thema van de zogenaamde absolute waarheid van het christendom zijn allerm minst achterhaald. Want in dit thema is de worsteling verwoord om het rechte zicht te verkrijgen op de verhouding van geloof en geschiedenis. M.i. dient de absolute waarheidsformule dan ook gehonoreerd te worden als een ernstige poging om klaar te komen met de christelijke waarheid, een waarheid die in de geschiedenis lijkt te zijn ingegaan, maar hierin toch niet mag ondergaan.

Een geheel ander punt is uiteraard of de idee van de absolute waarheid van het christendom metterdaad in staat is de hier gerezen problemen te ondervangen. Nadere bezinning leert dat dit ten sterkste betwijfeld moet worden.

Absoluutheid en idealisme (3)

Er is zelfs alle reden om uiterst kritisch te staan tegenover de apologieën van het christendom die op het absolute zijn afgestemd. Al was het alleen reeds omdat deze absolute waarheidsopvattingen uit bepaald niet onverdachte wijsgerige kokers komen. Helaas heeft de theologie zich dit vaak niet voldoende gerealiseerd. Dat geldt zowel ten aanzien van de vrijzinnige als van de rechtzinnige opvatting.

De idee van de absolute waarheid van het christendom als hoogste en definitieve vormgeving van de godsdiensthistorische ontwikkeling is afkomstig uit het geschiedfilosofische idealisme van Hegel; het kreeg via Pfleiderer, Biedermann e.a. grote invloed in de 19e-eeuwse theologie.

Dit idealisme van Hegel c.s. berustte op de speculatieve veronderstelling dat de geschiedenis een ontsluitingsproces vormt van kiemkrachtige ideeën die in

de moderne tijd in de context van het idealisme en van het hiermee verwant geachte christendom tot volle wasdom zouden zijn gekomen. Enerzijds gaf men toe dat de ideeën in de stroom van de geschiedenis veranderlijk moesten heten, anderzijds nam men aan dat in het heden toch wel een ideëel hoogtepunt bereikt was.

Dit idealisme nu werd ook van toepassing geacht op de religieuze idee. Men stelde vast dat de religieuze godsgedachte, verlossingsgedachte enz. in alle godsdiensten slechts een historisch-betrekkelijke gestalte hadden kunnen aannemen, maar men voegde eraan toe dat in het evangelie van Christus en in het moderne christendom dit betrekkelijke principieel doorbroken is geworden en de religieuze idee hier *in de geschiedenis* zijn hoogste en zuiverste expressie heeft bereikt: het absolute eindpunt. Ziedaar Hegels geniaal bedachte greep om het historische met het absolute te verbinden.

Achteraf bleek de greep een gok te zijn. De tijd stond uiteraard niet stil na de dood van Hegel, zodat de kunstig door hem opgebouwde, vermeend absolute eindconstructie inzake religie en filosofie geen lang leven beschoren was. In de religiositeit van de moderne mens deden zich niet onbelangrijke wijzigingen voor, zoals trouwens ook Hegels eigen filosofie van het absolute allesbehalve 'het einde' bleek te zijn.

Men kan zich de gevolgen voorstellen. De idee van het absolute christendom kreeg een geduchte knauw. Een theoloog als Ernst Troeltsch verdedigde nog wel de term, de zaak liet hij echter los. Eenmaal geplaatst voor het alternatief van absoluut of relatief, leek de relativiteit van het christendom hoe langer hoe meer een onvermijdelijk conclusie.

Absoluutheid en supranaturalisme (4)

Ondertussen roept ook de orthodoxe absoluutheidsgedachte de nodige bedenkingen op. Zij gaat in feite terug op het supranaturalisme van het middeleeuws-scholastische denken dat zich bij Thomas van Aquino e.a. – min of meer naar het dualistische model van de antieke, platonische filosofie – baseerde op een dubbele werkelijkheidsorde, waarbij het natuurlijke en het bovennatuurlijke, het menselijke en het goddelijke, het relatieve en het absolute naast, om niet te zeggen, tegenover elkaar kwamen te staan.

Het spreekt bijna vanzelf dat in dit dualistische denkkader de christelijke openbaringswereld tegenover het algemene religieuze besef van de heidense godsdiensten werd geplaatst als het bovennatuurlijke tegenover het natuurlijke. Ik moet hier ter vermijding van alle misverstand onderstrepen dat dit dualisme van natuur en bovennatuur niet typisch rooms-katholiek genoemd kan worden; integendeel, het heeft als leer van de twee regimenten of onder andere benamingen via Melanchton, Johann Gerhard, Voetius e.a. ook de lutherse en gereformeerde theologie diepgaand beïnvloed. En dat, naar mijn mening, tot op de dag van vandaag.

Ik heb zojuist reeds mijn bedenkingen geuit tegen het speculatief karakter van de hegeliaanse geschiedenisfilosofie. Maar ook tegenover het scholastieke en neoscholastieke denken past de uiterste terughoudendheid. Men dient zich af te vragen of inderdaad gesteld kan worden dat Gods handelen in deze wereld, geconcentreerd in het optreden van Jezus Christus, ons in enigerlei opzicht plaatst buiten of boven het historisch gebeuren. Raken we in de Gekruisigde en Opgestane niet veeleer het *hart* van de geschiedenis? Doet de idee van de absoluteheid van het christendom niet te kort aan de incarnatie van het Woord? Zolang in termen van absoluteheid en boventijdelijkheid gesproken wordt, wordt voorbijgegaan aan het feit dat het Woord het vlees der mensen, het christendom het vlees van de geschiedenis heeft aangenomen.

Elk dualistisch spreken brengt hier de belijdenis dat God mens en Christus aller broeder geworden is in gevaar. In de 'volheid des tijds' (Gal. 4:4) is Christus in de geschiedenis gekomen tot behoud van een wereld waarvan Hijzelf deel wilde uitmaken. Zodra we hierop dualistisch afdingen, ontnemen we ons het juiste zicht op Gods handelen in Jezus Christus, het diepteperspectief van het christelijk geloof.

Zulk een dualisme ontnemt ons bovendien het zicht op de niet-christelijke godsdiensten en op Gods handelen in het leven van de volkeren. Aan de ene kant leert ons de Bijbel dat God zich onder de volkeren niet onbetuigd gelaten heeft, omdat Hij zich aan alle mensen door zijn scheppingswerken openbaart en niet ver is van ieder van ons (Hand. 14:7, Rom. 1:19, Hand. 17:27), zodat in de Bijbel ook met zoveel woorden gezegd kan worden dat Hij alom gekend en vereerd wordt (Rom. 1:19, 21, Hand. 17:23). Aan de andere kant benadrukt de Bijbel dat deze kennis telkens verduisterd en verdrongen wordt (Rom. 1:22, Hand. 17:23, Joh 4:22), in ongerechtigheid en afgoderij (Rom. 1:18, 23).

De niet-christelijke godsdiensten zijn m.a.w. eveneens te zien in dieptepectief, namelijk als de belichaming van een aangrijpende worsteling tussen God en mens, waarbij het licht van Gods scheppingsopenbaring weliswaar straalt en wordt opgevangen, maar ook wordt omgebogen in een afvallige religiositeit, die alleen maar menselijke schuld en goddelijke toorn oproept (Rom. 1:18).

Tegen het scholastieke supranaturalisme moet dus m.i. worden ingebracht dat geen enkele godsdienst zomaar een menselijk of natuurlijk bedenksel te noemen is. Alle religies, zelfs de diepst gezonken afgoderij en de meest vermetele ideologie, zijn nog goddelijk in de zin van op God en diens niet aflatende openbaring betrokken. Afgoderij is juist daarom zo erg, omdat de mens hier maar niet handelt los van God, maar in afkeer van de levende God. Afgoderij veronderstelt dus niet de absentie maar de presentie van God, van die God op wie ook het christelijk geloof betrokken is.

We moeten concluderen dat de niet-christelijke godsdiensten niet eenvoudigweg gesteld kunnen worden tegenover het christelijk geloof als natuurlijk bedenksel tegenover bovennatuurlijke waarheid. Hier faalt het dualistische denkkader van het scholastieke supranaturalisme.

Het unieke van het christendom (5)

Het uitgangspunt van ons betoog is geweest de uitzonderlijke waarde en betekenis van het christelijk geloof. Hieraan moet naar mijn diepste overtuiging onverkort worden vastgehouden. Waarin kan dit unieke van het christendom dan gelegen zijn? Niet, naar we zagen, in zijn zogenaamde absoluteheid. Laat ik nog duidelijker zijn en stellen dat al het spreken over het christendom als absolute religie het eigene van het christendom eerder vervaagt dan verheldert. De idee van het zogenaamde absolute – of men het nu supranaturalistisch opvat als ‘bovenhistorisch’ dan wel idealistisch als ‘eindhistorisch’ – doet ons juist het punt missen waar alles op aankomt, namelijk dat het unieke van het christendom gelegen is *in zijn historiciteit*.

Anders dan in de joods-christelijke geloofstraditie (en haar gesecculariseerde uitlopers: het idealisme, positivisme, marxisme etc.) is er in de meeste andere godsdiensten nauwelijks serieuze aandacht voor de geschiedenis. Dit geldt met name voor de vele wijd verbreide natuurgodsdiensten. En voor zover er hier en daar wel iets van een werkelijke interesse voor het historische zichtbaar wordt, moet men doorgaans stellen dat er in de aldus opgevatte geschiedenis toch niet wezenlijk iets ‘geschiedt’.

Telkens treft het, hoezeer de geschiedenis van haar eigenlijke waarde en zin ontledigd is. In het enkele mensenleven, in het collectieve volksbestaan en in de opeenvolging van de geslachten heerst volgens de meeste religieuze overleveringen het starre noodlot, de eindeloze herhaling, de periodieke wederkeer, de eeuwige strijd tussen goed en kwaad, de willekeur van de goden. Wie zich in deze materie verdiept, ontdekt hoe het religieuze bewustzijn uiteindelijk gevangen zit in de ban van een mythisch oergebeuren dan wel is vastgepind op een eschatologische ontknoping. Dus wordt de aandacht telkens afgewend van het zinloos geachte verloop of het onvermijdelijk geachte verval van de geschiedenis. En het is m.i. allerm minst een bijkomstigheid dat er in het post-christelijke denken van onze tijd, bijv. in het existentialisme en het structuralisme, weer sprake is van iets soortgelijks: de contingentie van het historische.

Neem daarentegen het christelijk geloof! Hier is alles gespannen op de geschiedenis en wordt met verwachting uitgezien naar Jezus, die in deze wereld gekomen is en dankzij zijn verzoenend werk bij machte gebleken is – Hij heet Lam en Leeuw tegelijk! – om de verzegelde boekrol van de geschiedenis te ontsluiten (Openb. 5). Hij wordt dan ook getekend als de overwinnaar, wiens voetstappen door de geschiedenis gaan. Als Lukas zijn evangeliieverhaal geschreven heeft, eindigend met de hemelvaart van Christus, gaat hij in één adem dóór in een boek dat eigenlijk niet de Handelingen van de apostelen, maar de Handelingen *van Jezus* had moeten heten. Hij vangt hier aan met de woorden: ‘Mijn eerste boek heb ik gemaakt over al wat Jezus *begonnen is* te doen en te leren’ en Lukas’ pen komt niet tot rust alvorens hij heeft aangegeven

hoe het evangelie is doorgebroken van Jeruzalem (Pinksteren!) tot Rome, het centrum van de politieke geschiedenis.

Misschien is het niet verstandig het unieke van het christendom te zwaar te beklemtonen. Waar echter wel het volle gewicht op moet vallen, is het bijzondere, ja, unieke karakter van Gods handelen in Jezus Christus en in de op Hem toelopende (via Israël!) en van Hem uitgaande heilsbeweging (via de kerk!) naar de wereld. Ik moet dit nog iets uitwerken.

Het nieuwe vertrekpunt (6)

Naar het bijbels getuigenis heeft God een 'goede schepping' voortgebracht (Gen. 1:31), waarbij dit 'goede' niet beperkt zal moeten worden tot een op zich genomen begintoestand van deze wereld, maar te zien is in het perspectief van het ontstaan, het bestaan en de eindbestemming van heel Gods schepping. Door de zonde leidde Gods algemene openbaring echter veelal tot een zo verworpen religiositeit, dat God zich in zijn toorn verborg en de volken tijdenlang liet geworden (Ps. 10:1, Hand. 14:16, Rom. 1:28). In Jezus Christus en in diens verzoeningswerk heeft Hij echter opnieuw het initiatief genomen om de wereld te behouden en te richten op de haar tevoren toegedachte eindbestemming. In Jezus Christus is, zo moet men naar mijn mening stellen, de diepste grond en eigenlijke zin van Gods blijvende scheppingsopenbaring in de tijd onthuld.

Ondertussen is Gods handelen in Jezus Christus zo radicaal nieuw, dat het verworpen religieuze besef van de afvallige mens bepaald niet als een 'aanknopingspunt' voor de prediking van deze Christus zou kunnen functioneren, zoals de scholastiek ten onrechte gesteld heeft. In de bekende rede van Paulus voor de Areopagus te Athene (Hand. 17) is de aanwezige religiositeit van zijn toehoorders voor hem geen aanknopingspunt, doch slechts een *aangrijpingspunt* om door te stoten naar die God die in de scheppingsopenbaring zijn hand, maar in de dood en opwekking van Jezus zijn hart heeft laten zien. De stijl van Gods handelen in Jezus is fundamenteel verrassend. Het heet dan ook dat alle kennis dienomtrent 'in geen mensenhart is opgekomen' (1 Cor. 2:9,10).

In Christus, zo kan men stellen, heeft God een beslissende doorbraak en een definitieve wending in het leven der volkeren tot stand gebracht. De steven van het schip van de geschiedenis is voorgoed gewend. Een afvallige wereld met als exponent de afvallige godsdiensten en ideologieën wordt omgeturnd in de richting van het gepredikte koninkrijk van God. Dit koninkrijk zal heel de aarde vullen (Dan. 2:35). Wat kan het koninkrijk van God dan anders zijn dan heel de geschapen wereld gezien vanuit haar bijkans gemiste eindbestemming?

Nogmaals, deze bijzondere openbaring van God in Jezus Christus is waarlijk uniek. Het christendom daarentegen is slechts in afgeleide zin uniek, uniek omdat en voor zover het Gods manifestatie in de geschiedenis viert, verkondigt en onder het teken van voorlopigheid gestalte geeft. En voor zover het weigert uniek te zijn, weigert respons te geven op deze bijzondere openbaring, zakt het

niet *tot* het niveau, maar zinkt het *beneden* het niveau van de niet-christelijke godsdiensten, die 'slechts' weigeren te responderen op Gods algemene openbaring. De regel is immers duidelijk: 'Van een ieder, wie veel gegeven is, zal veel geëist worden' (Lk. 12:48).

Gods bijzondere openbaring in Jezus Christus kan slechts in het geloof herkend en beleden worden. Als zodanig dient ze ook te zijn het onmisbare vertrekpunt voor alle christelijke theologie. Een bepaald niet onaangevochten stelling tegenwoordig! Want de barthiaanse theologie, die dit vertrekpunt verkoos, lijkt op haar retour te zijn. Haar zwakheid was trouwens van meet af dat zij nog te veel blind voer op een bestaand scholastisch interpretatieschema en zodoende niet alleen de leer van het aanknopingspunt maar ook die van Gods algemene scheppingsopenbaring kritiseerde. Barth kwam er zodoende toe om – krasser dan de meeste scholastici voordien – het christelijk geloof als een exclusief openbaringsgeloof aan te merken en het te stellen niet maar naast of boven doch *tegenover* de puur menselijke eigenzinnigheid van de (niet-christelijke) religies. Dit dualisme moest wel reacties uitlokken.

In de tegenwoordige theologie tekent zich dan ook weer een vroegere lijn af, een lijn die loopt van Hegel via Troeltsch naar Pannenberg en anderen. Een lijn die naar de methodische denktrant van het westers rationalisme begint bij het algemene, ook bij het gemeenschappelijke van alle godsdiensten, en vandaar naar het bijzondere wil toeredeneren. Dus probeert ze het christendom niet enkel een plaats te geven in de algemene godsdienstgeschiedenis, maar ze wil het ook van daaruit verstaan en 'verifiëren'. Nader gezegd, probeert ze Gods bijzondere openbaring in Jezus Christus hegeliaans te duiden als een eindhistorische verbijzondering en culminatie van Gods algemene openbaring of liever – gelet op de nog steeds voortschrijdende geschiedenis – als een 'anticipatie' op dit einde (Pannenberg).

Binnen deze rationalistische denktrant is het onvermijdelijk om alle theologie die haar uitgangspunt neemt in Gods bijzondere openbaring, te diskwalificeren als 'irrationeel', 'fideïstisch', 'barthiaans', 'blind autoriteitsgeloof', 'sprong in het duister' en wat dies meer zij. Toch heeft reeds lang geleden niemand minder dan de geleerde Pascal de dwang van dit rationalistisch dilemma fijnzinnig doorbroken, toen hij opmerkte: 'Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas'.

Geschiedenis en heilsgeschiedenis? (7)

Moet Christus inderdaad gezien worden als het bijzondere centrum van een wereldgeschiedenis die zo breed is als Gods schepping, dan is het veelal niet dienstig, wellicht zelfs gevaarlijk, om het gebruikelijke onderscheid te handhaven tussen heilsgeschiedenis en profane geschiedenis. Langs een achterdeur zou het scholastieke dualisme van natuur (het profaan-menselijke) en bovennatuur (het heilig-goddelijke) toch weer ons denken kunnen binnenslui-

pen. Op het standpunt van het geloof ligt heel de wereld en heel de geschiedenis binnen de actieradius van de heilsbeweging die God door Christus heeft ingezet. Heel de creatuur wacht op het koninkrijk (Rom. 8:19 ssq.). Kortom: geschiedenis *is heilsgeschiedenis*.

In een tijd als de onze kan het de grootste moeite kosten zo iets neer te schrijven, omdat onze toekomst, gevuld met een wanstaltige groei van wetenschap, economie en techniek, niets dan *onheil* lijkt te baren. Afvallige religie is altijd verradelijk gebleken, maar de verknochtheid van de moderne mens aan de wetenschap met al haar blinkende maar bedrieglijke toepassingsmogelijkheden brengt hem nu werkelijk aan de rand van de afgrond. In de crisissituatie van onze tijd wordt het geloof in de overmacht van Gods genade en de overwinning van zijn heil tot het uiterste aangefloten en beproefd. Zo gezien, kan de bewering dat geschiedenis heilsgeschiedenis is, niet dan een belijdenis zijn, een bede. Uit de diepten van een gebroken wereld en een opgebroken geschiedenis zucht Gods schepping om herstel. Misschien leren we in onze tijd eerst recht verstaan hoe ontzagwekkend de naam is die we zo vaak en zo vlot gespeld hebben: Heiland-Heelmeester-Heler.

Het is dringend nodig los te komen van de benepen idee van een heilsgeschiedenis als betrokken op een smalle reeks van gewijde gebeurtenissen binnen/boven/buiten het brede verband van de wereldgeschiedenis met al haar (toch ook) schokkende gebeurtenissen. Slechts in die zin is het onderscheid van heilsgeschiedenis en wereldgeschiedenis wijsgerig enigermate verdedigbaar dat de concrete geschiedenis der mensen vanuit meer dan één blikrichting bekeken kan worden. Dat de geschiedenis ten diepste heilsgeschiedenis is met Christus als centrum, weten we door Gods openbaring in het geloof. Vanuit de blikrichting van het geloof wordt het meest wezenlijke over de geschiedenis gezegd; maar ondertussen toch niet alles!

Bedacht dient te worden dat het ook mogelijk is de geschiedenis te zien en te beschrijven vanuit een andere blikrichting, een meer 'werelds' perspectief. Ze is bijv. ook te vatten vanuit een economisch, een sociaal of ethisch gezichtspunt, d.w.z. als een geschiedenis van arbeidswijzen, maatschappijvormen en zedelijkheidspatronen. Niettemin moet het vaststaan dat de geschiedenis zich niet laat 'compartimentaliseren', waarbij Gods regime en allerlei menselijke machtsvormen zich in gescheidenheid zouden ontwikkelen. In de verschillende soorten van geschiedenis komt niet een verschillend historisch object, slechts een verschillende historische optiek ter sprake. Want het is – Goddank! – een en dezelfde wereld die gekenmerkt wordt door economische schaarste, maatschappelijke onderdrukking en moreel verval en de wereld waarvan het geloof getuigt dat ze hunkert naar de grote heling.