

Mededeling van leven

J.H. Gunning Jr. over de sacramenten

Verschenen in licht gewijzigde versie in: *Kerk en theologie* 68 nr. 4 (okt. 2017) 353-366.

Ds. Gunning had gelijk

Dat Koning Willem III in de Haagse kringen van de negentiende eeuw de bijnaam 'koning Gorilla' kreeg, had zeker te maken met het grote aantal bij maîtresses verwekte kinderen en andere wapenfeiten van een niet onbesproken levenswandel die aan zijn naam verbonden zijn.¹ Voor de toenmalige Hervormde Gemeente van 's-Gravenhage, die aan deze koning onder andere het geschenk van het gebouw van de Willemskerk aan de Nassaulaan te danken had, moet deze levenswandel een kwestie zijn geweest die wel bekend was maar zo veel mogelijk genegeerd werd of met de mantel der liefde bedekt.

Zo niet voor de Haagse predikant J.H. Gunning Jr., die bij een Avondmaalsdienst, nota bene in de Willemskerk, koning Willem III onder zijn gehoor telde.

Na de inleidende verkondiging volgde de uitnodiging tot de tafel. Ook de koning gaf daaraan gevolg. Bij de nadering tot de tafel hief ds. Gunning zijn hand op met de woorden: „Voor u niet, Majesteit”, met enkele welgekozen woorden verduidelijkend waarom dat zo was. Waarop Zijne Majesteit onmiddellijk rechtsomkeert maakte en zijn plaats weer innam. Asgrauwe gezichten in de kerkenraadsbank en ontsteltenis onder de kerkgangers.

Hoe durfde de voorganger! De kerkenraad vroeg de dag daarop belet bij de koning en vaardigde twee kerkenraadsleden af om tegenover de koning spijt te betuigen over het „excentrieke” gedrag van de voorganger tijdens de avondmaalsdienst.

Nadat zij omstandig excuses hadden aangeboden, bleek tot hun ontsteltenis dat de koning zich in het geheel niet in zijn koninklijke waardigheid aangetast had gevoeld. De broeders moesten maar weer op huis aan gaan: „Ds. Gunning had gelijk...”²

Het is duidelijk dat ds. Gunning het Avondmaal serieus nam. Zouden we dat niet kunnen afleiden uit bovenstaande anekdote, dan wel uit wat Gunning over het Avondmaal en de sacramenten geschreven heeft in zijn tijd als Haagse predikant (1861-1882).³

¹ Vgl. het schotschrift van S.E.W. Roorda van Eysinga [e.a.], *Uit het leven van Koning Gorilla*, Den Haag: B. Liebers, 1887.

² D. Koole, 'Koninklijk zondebesef,' *Reformatorisch Dagblad*, 23 oktober 2008. Geraadpleegd op <https://www.rd.nl/kerk-religie/koninklijk-zondebesef-1.1254110> (bezoekt 6 juni 2017). Koole baseert zich op J.J. Bouman, *Op en om Oranjes troon. Ons vorstenhuis in de 19^e en 20^e eeuw*, 's-Gravenzande: Europese Bibliotheek, 1963, 196. Mij is het jaar van de vermelde gebeurtenis en de oorspronkelijke bron onbekend.

³ Een theologische biografie van J.H. Gunning Jr. is te vinden in A. de Lange, 'Gunning Jr., Johannes Hermanus,' in: J. van den Berg e.a., *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme, deel 4*, Kampen: Kok, 1998, 165-173. De biografie van Albert de Lange, *J.H. Gunning Jr. (1829-1905). Een leven in zelfverloochening, deel 1 (1829-1861)*, Kampen: Kok, 1995, moet binnen enkele jaren een vervolg krijgen, waarin de periode van Gunnings als Haags predikant en zijn latere jaren als hoogleraar behandeld worden.

In het waarden van het sacrament van het Avondmaal staat Gunning als theoloog en predikant niet alleen. De vraag komt op waarom we nu nog iets zouden willen zeggen over Gunning en zijn theologische waardering van het Avondmaal. De beantwoording van die vraag wil ik tot de taak van de lezer laten, maar ik wil voor deze beantwoording graag iets aandragen, en wel door het behandelen van de vraag: wat is het specifieke van Gunnings visie op het Avondmaal? Daartoe noem ik eerst enkele bepalende vragen in de sacramentstheologie; vervolgens geef ik een kleine kenschets van Gunnings theologie en bespreek daarna Gunnings gedachten rond de sacramenten. Ik sluit af met een handreiking voor discussie en verbinding aan theologische vragen van onze tijd.

Theologisch spectrum van de sacramenten

De theologische doordenking van de sacramenten komt tot mij als een breed spectrum, dat ik in een subjectieve schets wil neerzetten.

De ene kant van het spectrum zie ik naar voren komen in een klassiek handboek als van Heppe en Bizer.⁴ Heppe kan tot een behandeling van 'de sacramenten in het algemeen' overgaan nadat hij de bestendigheid van het genadeverbond behandeld heeft. Na zijn kenschets van de sacramentsleer in het algemeen volgen dan nog hoofdstukken over Doop en Avondmaal.⁵ De aard van de vragen die Heppe behandelt zouden wij tegenwoordig semiotisch noemen: ze betreffen de kwaliteit van de sacramenten als teken. Wanneer geldt iets als teken, waarnaar verwijst het teken, wie moet het teken uiten voordat het als teken geldt, wat is de uitwerking van het teken, wat is wel en niet een teken? Vanuit zo'n semiotische benadering kan dan over het Avondmaal worden gezegd, dat het een teken is dat verwijst naar Gods genadeverbond, dat het teken bestaat in het delen van brood en wijn, dat brood en wijn een teken worden wanneer door een bevoegd kerkelijk ambtsdrager instellingswoorden van Jezus erbij uitgesproken worden, en dat brood en wijn niet zelf Gods genade zijn, maar dienen als een bezegeling van Gods genadeverbond.

Het semiotische discussiekader maakt dat er veel gezegd kan worden over de aard van het sacramentele teken en wie het uit, maar dat er weinig gezegd kan worden over de ontvangers van het teken. Juist op dat punt zijn in de Nederlandse theologische protestantse geschiedenis de grote vragen gesteld rond Avondmaalsbeleving en Avondmaalsmijding. Deze vragen kunnen vanuit een sacramentele tekenleer slechts indirect aan de orde worden gesteld. Vanuit de status en beoogde werking van een teken (zoals het stopteken van een agent) kunnen immers niet gevolgtrekkingen worden gemaakt hoe een teken beleefd dient te worden, welke gevoelslading of beleving een teken opwekt.

In de calvinistische verkondigingstraditie van het Woord heeft men er steeds aan gehecht om een onderscheid te maken tussen teken en betekende werkelijkheid. Het bord dat naar de uitgang verwijst is niet de uitgang zelf, en zo zijn de tekenen van Doop en Avondmaal niet de werkelijkheid van Gods genade zelf. Terwijl de sacramentsleer er alles aan gelegen is om de viering van de sacramenten zuiver en hoog te houden, moet Heppe toch ook erkennen dat op grond van zijn eigen uitgangspunten er geen absolute noodzakelijkheid is voor de sacramenten. Uit het Woord valt Gods genadeverbond helemaal te ontvangen, en het is vooral omdat God het nu eenmaal geboden heeft én vanwege de kleingelovigheid van het menselijk hart dat er een 'relatieve noodzakelijkheid' bestaat.⁶

⁴ Heinrich Heppe, Ernst Bizer, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1958.

⁵ Heppe, *Dogmatik*, locus xxiv De sacramentis in genere (468-485); locus xxv De baptismo (486-499); locus xxvi De coena Domini (499-525).

⁶ Heppe, *Dogmatik*, 472.

Aan de andere kant van het spectrum zie ik een behandeling van het Avondmaal als in recent handboek dogmatiek van Van den Brink en Van der Kooi.⁷ In de hoofdstukken die aan de behandeling van de sacramenten voorafgaan hebben de auteurs geschreven over hoe God de mens betreft bij het heil in Jezus Christus, namelijk door de Heilige Geest en door de Bijbel. In één hoofdstuk bespreken de auteurs vervolgens 'een aantal onderwerpen die samen met de Bijbel onder de heilsmiddelen worden gerangschikt, namelijk kerk, sacrament en ambt'.⁸ Nadat in de behandeling van de kerkleer Woord en Geest centraal hebben gestaan, komen vervolgens de sacramenten aan bod, als vallend onder de 'andere geleidende middelen die ons op Christus willen betrekken'.⁹ De auteurs zien in de Bijbel 'een aantal gebruiken en structurerende praktijken die een min of meer vastgelegde plaats hebben in het leven van de gemeente en die de dienst aan God structureren... Het zijn praktijken waarin de gemeenschap met God en met elkaar wordt geoefend. Uit de reflectie op deze praktijken is de sacramentsleer ontstaan'.¹⁰

In deze benadering gaat het vooral om de sacramenten als praktijk van een geloofsgemeenschap. Theologische vraag die bij de doordenking van praktijken hoort, is, wat het onderscheidende van een praktijk ten opzichte van een andere is. Het antwoord daarop is, met een term van Berkhof, dat de sacramentspraktijk geleidend moet zijn, geleidend naar de gemeenschap met God. Die gemeenschap vindt plaats via een 'veelheid van wegen en middelen'.¹¹ Is een theologische semiotische benadering als van Heppe vooral restrictief, in de benadering van Van den Brink en Van der Kooi staat de veelheid voorop. En zo worden de sacramenten in hun dogmatiek doordacht in een trits van doop, maaltijd en gesprek, waarna nog een tweede koppel volgt van ambt en dienst. In plaats van een uitsluitend duo van doop en avondmaal ontstaat er een veelheid aan communicatieve praktijken, waarin de gemeenschap met God vorm krijgt.¹²

Gunning: de sedimenten van zijn theologie

Ik schets dit spectrum als een opmaat voor een blik op Gunnings visie op het Avondmaal.

Met zijn geestelijke vader Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874) is J.H. Gunning Jr. (1829-1905) grondlegger van de Nederlandse ethische theologie. De ethische theologie kenmerkt zich door het uitgangspunt dat de (zondige) mens zijn ware persoonlijkheid en mens-zijn vindt in Christus. 'Ethisch' betekent hier: de persoon van de mens zoals deze zich in het 'zedelijke', morele leven en in maatschappelijke verantwoordelijkheden ontvouwt. 'Ethisch' kan ook gelezen worden in de zin van het twintigste-eeuwse woord 'existentieel'. Het gaat de ethische theologen om het ware mens-zijn. Alleen wordt dat ware mens-zijn niet, zoals bij de twintigste-eeuwse existentialisten veroverd op een vervallen en versleten mens-zijn in maatschappelijke structuren door een individuele wilsbeslissing. De ware mens wordt voor de ethische theologen gevonden aan de voet van het kruis, in een act van zelfovergave aan Gods genade.

Van meet af aan is voor Gunning belangrijk, dat deze goddelijke genade niet ingaat tegen de aard van de mens. De verzoening door het kruis van Christus is niet een genadegave die de mens wordt aangereikt vanuit een andere werkelijkheid (supranaturalistisch). Het aanreiken van deze genade is een herstel van de natuur van de mens zoals deze bedoeld is. Gunnings theologie is georiënteerd op de klassieke noties van de Gereformeerde geloofsbelijdenissen, maar is ook van

⁷ G. van den Brink, C. van der Kooi, *Christelijke dogmatiek. Een Inleiding*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2012.

⁸ Van den Brink, van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 517.

⁹ Van den Brink, van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 538.

¹⁰ Van den Brink, van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 538-539.

¹¹ Van den Brink, van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 538-539.

¹² Ik ga hier voorbij aan een religiewetenschappelijke benadering, waarin ook het aspect van rit en sacramenten als identity markers van een gemeenschap benoemd kan worden.

meet af aan niet supranaturalistisch. Zo komt dit bijvoorbeeld aan de orde in vroege werken als *Gordel en wijnkruid* (1859) en *Het kruis des Verlossers* (1860).¹³

In eerste instantie krijgt deze invalshoek van de ware, herstelde persoonlijkheid in Christus een enigszins antithetische lading ten opzichte van de cultuur. Gaandeweg ziet Gunning er echter de waarde van in om vanuit zijn theologie van de ware persoonlijkheid in gesprek te gaan met antropologische vooronderstellingen en claims van de cultuur van zijn tijd, van de Romantici met hun individualiteit tot aan het darwinisme, dat het mens-zijn plaatst in een lineaire ontwikkeling van de levende natuur.

Liever dan te spreken over perioden in Gunnings theologie, zie ik bij deze aanvankelijke theologische uitgangspositie zich een tweede aspect voegen, als een tweede laag in Gunnings denken. Dat is de vraag hoe een theologie van de herstelde persoonlijkheid voor de mens in Christus zich verhoudt tot een kijk op de werkelijkheid als zodanig. Op dit punt raakt Gunning in de jaren zestig van de negentiende eeuw, in zijn periode als Haags predikant, gecharmeerd van de christelijke theosofie, zoals deze in uiteenlopende denkers als J. Böhme en F.C. Oetinger of voor Gunning meer recent bij F. Von Baader, Ph. Th. Culmann en G.H. von Schubert gestalte krijgt.¹⁴ Met de christelijke theosofen onderschrijft Gunning de gedachte dat er een werkelijke, geestelijke natuur verborgen ligt in de 'stoffelijke', materiële werkelijkheid zoals wij die zintuiglijk gewaarworden. Er is niet alleen een herstel van de persoon in Christus, maar het werk van Christus maakt ook dat er een verlossing voor de wereld is, voor het totaal van de werkelijkheid, een verlossing waarin materie en geest samenkomen, waarin het geestelijke niet langer verborgen ligt onder het materiële. Deze theologie krijgt vooral uitdrukking in de vier delen van Gunnings *Blikken in de openbaring* (1866-1869).¹⁵

Als een derde laag in Gunnings theologie voegt zich hierbij het uitgangspunt van het geloof der gemeente, dat het individuele geloof draagt. Wonderbaarlijk genoeg wordt dit thema breed uitgemeten in de tijd van Gunnings hoogleraarschap, na zijn periode als Haags predikant, zoals bijvoorbeeld in zijn geruchtmakende Leidse oratie als hoogleraar godsdienstfilosofie *De wijsbegeerte van den godsdienst uit het beginsel van het geloof der gemeente* (1889).¹⁶

Als een vierde laag komt vervolgens de vraag naar voren van de waarde van de confessie. Als de Doleantie (1886) heeft laten zien dat de Hervormde Kerk een hervorming nodig heeft, waar moet die hervorming dan uit komen, wanneer je als theoloog de herstelde mens in Christus centraal stelt? Gunning merkt in de taaie kerkstrijd van de negentiende eeuw dat noch de thema's van een individuele knieval voor het kruis of een uitzien naar het herstel van de werkelijkheid van materie en geest, noch de kracht van het geloof van de gemeente voldoende zijn om de Hervormde kerk tot interne verandering aan te zetten. Uiteraard is voor Gunning een formele, juridische vernieuwing van de kerk geen optie, en dan komt hij, in de nadagen van zijn theologische werkzaamheid, in een 'confessionele wending' tot een pleidooi voor een belijdende kerk, zoals bijvoorbeeld uitgedrukt in *De opbouw der kerk op haar grondslag* (1900).¹⁷

Gunning en het sacramentele leven

¹³ *Gordel en wijnkruid*, VW1, 31-100; *Christus de Gekruisigde voor en in ons (Omwerking van Het kruis des Verlossers, 3^e druk 1864)*, VW1, 201-279.

¹⁴ Vgl. voor dit, tot voor kort, onderbelichte aspect in Gunnings denken Lieuwe Mietus, *Gunning en de theosofie. Een onderzoek naar de receptie van de christelijke theosofie in het werk van J.H. Gunning Jr. van 1863-1876*, Gorinchem: Narratio, 2006.

¹⁵ J.H. Gunning Jr., *Blikken in de openbaring*, 4 dln., Amsterdam: Höveker, 1866-1869.

¹⁶ J.H. Gunning Jr., *De wijsbegeerte van den godsdienst uit het beginsel van het geloof der gemeente*, Utrecht: C.H.E. Breijer, 1889.

¹⁷ *De opbouw der kerk op haar grondslag*, in; J.H. Gunning Jr. *Verzameld Werk deel 2 (1879-1905)*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2014, 583-630 [VW2].

Over sacrament en Avondmaal schrijft Gunning het meest uitgebreid in *Lijden en heerlijkheid* (1875, bewerkte tweede editie 1876).¹⁸ Het boek is de neerslag van Gunnings denken tijdens een ziekteperiode in de winter van 1874. Getroffen door tyfus moest hij maandenlang het bed houden en geïsoleerd leven. Wanneer na die periode een boekje met de titel 'Lijden en heerlijkheid' verschijnt, kan de lezer een persoonlijke theodicee verwachten, een meditatie hoe lijden louter, of hoe lijden te dragen valt met zicht op Christus. Dat is echter niet het geval. Want Gunning schrijft niet over het lijden dat mensen in een periode van hun leven kan overkomen. Het lijden waar hij over spreekt is de *condition humaine* na de zondeval. In dat leven na de zondeval zijn materie en geest uit elkaar geraakt.

Ons lijden is, dat we als mensen de paradijselijke staat van een verheerlijkt lichaam zijn kwijtgeraakt, en dat zelfs na ons sterven, in het geloof van een hemels leven na de dood, niet kunnen herwinnen. Ons lijden is de vervallen staat van ons mens-zijn, onze heerlijkheid is het uitkijken naar een opstanding der doden, een eschatologie, waarin een volkomen lichamelijke hersteld zal zijn.¹⁹ 'Dat is de ellende, de vernedering van ons tegenwoordig bestaan (...) Doch verschrikkelijk wordt deze ellende nog vermeerderd doordat de val de mens ook in zijn *geestelijk besef* heeft verdonkerd, zodat hij het smadelijke van zijn toestand niet eens gevoelt...'²⁰

Gunning karakteriseert deze wijze van bestaan als 'zelfvertering', een wijze van leven, die zichzelf kapotmaakt, hoe nobel de gerichtheid ervan ook kan zijn. 'De besteding des levens kan laf, gemeen en lichtzinnig zijn, of in de hoogste ontwikkeling van wetenschap en kunst, ja, in de eerbiedwaardigste zedelijke bemoeiing zichzelf verterend, het blijkt, ondanks het groot verschil van deze richtingen, een leven *zonder vrede*.'²¹

Het alternatief voor dit bestaan is niet een leven zonder lijden, maar een leven met een andere vorm van lijden, een lijden met Christus. Jezus weet God en mens met elkaar te verzoenen in zijn kruisdood. Bij Hem is er geen sprake van zelfhandhaving die tot zelfvertering leidt. Zijn offer ligt in zijn zelfverloochening. Daarin is Christus de ware mens. Wanneer zelfhandhaving en zelfontvouwing de wetmatigheid van het vervallen leven van de zondeval zijn, dan is zelfverloochening de wetmatigheid van het verheerlijkte leven. In Christus krijgt dat gestalte, en de mens kan daarin participeren, door af te sterven van zijn oude bestaan en in Christus op te staan tot een nieuw leven (vgl. Romeinen 6:7-8).²²

Het zijn vertrouwde woorden in de calvinistische traditie. Termen als 'sterven' en 'opstaan' zijn daar gebruikt om een staat van heil uit te drukken. Voor Gunning is het meer dan dat: de termen duiden op een totaal andere werkelijkheid, waaraan de mens mag deelhebben. Dat leven uit zich in vormen van zelfverloochening. Lijden, in dat leven van zelfverloochening, is geen vorm van berusting, maar is een levensvorm van participeren aan Christus. 'Want dit weten wij nu, ons lijden is een lijden tot heiligmaking. En de Geest der heiligmaking was in Christus, en zal in ons zijn, *de Geest der opstanding*, in welke het eigenlijke doel van dit leven bereikt is.'²³

De eschatologische 'wederopstanding des vleses' is een lichamelijk bestaan waarin het stoffelijke en het geestelijke elkaar niet verdringen maar samengaan. Die lichamelijke eschatologische opstanding is de verheerlijking die het lijden zal opheffen. 'Ja, opstanding, opstanding is het doel des levens! (...) Haar toch verwachten wij, en niet voor onszelf alleen, ook voor

¹⁸ De tweede druk is recent heruitgegeven in J.H. Gunning Jr., *Verzameld werk, deel 1 (1856-1878)*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2012, 459-533 [VW1].

¹⁹ *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 463.

²⁰ *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 464.

²¹ *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 467.

²² *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 486.

²³ *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 504.

de gehele natuur, het zuchtend schepsel dat niet gewillig de ijdelheid onderworpen werd. [Romeinen 8:20, TLH.] Ook voor de natuur verwachten wij verlossing en verheerlijking.²⁴

Van lijden tot heerlijkheid, dat is de gang van het boekje van Gunning: lijden, als een op zich nemen van een leven in zelfverloochening in participatie aan Christus, waarmee het menselijk bestaan verheven wordt uit existentiële vervallenheid, en uitloopt op een eschatologische verheerlijking van de totale natuur, de hele werkelijkheid, tot zijn eigenlijke bestemming. Het is een grootse visie op het menselijk leven en op de wereld voor Gunning, van waaruit zich zijn kijk op de sacramenten ontvouwt. Voor Gunning zijn de sacramenten niet een bijkomend teken van een goddelijke heilshandeling of uiting van een geloofspraktijk. Sacramenten zijn de tekenen van het binnentreden in een geestelijk leven (doop) en het leiden van een geestelijk leven (avondmaal), waarbij een geestelijk leven staat voor een leven gedeeld met Christus, zoals God dat in de aard van de hele schepping heeft gelegd.

Om het nog anders uit te drukken: Gunning wil dat het menselijk leven zich beweegt van zelfhandhaving en haar gevolg: zelfvertering naar zelfverloochening en haar gevolg: verheerlijking. In dat traject van zelfvertering naar zelfverloochening krijgen de sacramenten hun plaats.

Nadat Gunning namelijk in *Lijden en heerlijkheid* de aard van het lijden (hoofdstuk 1), het menselijk bestaan als zelfvertering heeft beschreven (hoofdstuk 2) en het lijden van Christus dat daar diametraal tegenover staat als werkelijkheid (hoofdstuk 3), en vóórdat hij uitweidt over de aard en de levensvormen van de zelfverloochening (hoofdstuk 6 en 7) en de standvastige strijd van een lijdend leven bereikt dat uitzielt op de heerlijkheid (hoofdstuk 8-12), wijdt hij in twee hoofdstukken zijn aandacht aan 'Het sacramentele leven' (hoofdstuk 5) en 'Doop en Avondmaal' (hoofdstuk 6).

Beginnend bij 'Het sacramentele leven' stelt Gunning als beginzin van het hoofdstuk: 'Krachtens deze gemeenschap met Christus als ons Hoofd is het ganse leven *sacramenteel*. Dat is, het bestaat in de overgang des levens van Hem tot ons.'²⁵ In zijn gebruik van het woord 'sacramenteel' sluit Gunning hier aan bij de voorchristelijke, Latijnse betekenis van het woord. *Sacramentum* is daarin de krijgseed, de eed die soldaten op de vlag afleggen om hun toewijding uit te drukken. Door Tertullianus is deze betekenis de theologie ingebracht, waar ze terecht is gekomen naast de benadering waarin *sacramentum* het geloofsgeheimenis, het *mysterion* uitdrukt.²⁶ Dat laatste zou een magisch, buiten onze persoonlijke wil om, deelhebben aan het heil kunnen suggereren. Dat wil Gunning vermijden. Met de betekenis van sacrament als toewijding kan hij uitdrukken hoe Christus zich toewijdt aan de mensen en zijn leven aan de mensen mee-deelt, tot meedelen, participatie brengt.²⁷ Vervolgens is er een toewijding van mensen aan Christus in de gemeente. 'Haar geloof in Christus is: met Hem één te zijn, zodat de bewegingsbeginselen van ons leven worden: Christus in ons.'²⁸ Sacramenteel leven is dus een tweezijdige beweging: Christus wijdt zich aan de mensen, en de gelovigen in de gemeente wijden zich aan Christus en delen in zijn lijden en zien uit naar de komende verheerlijking.

Vanuit dit sacramentele leven vloeien vervolgens de sacramenten van Doop en Avondmaal voort. De Doop is een treden in de gemeenschap met Christus. Ook hier weer de dubbele beweging: de vrije genade van God geeft een doopverbond en ons beantwoordende geloof maakt dit verbond tot levende werkelijkheid.²⁹ Het Avondmaal is vervolgens de bezegeling van de gemeenschap met

²⁴ *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 505.

²⁵ *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 472.

²⁶ Vgl. voor deze opvattingen in de sacramentsleer Ulrich Köpf, 'Sakramente I. Kirchengeschichtlich,' in: *RGG*⁴, Bd. 7, 752-755, met name 752; voor Gunnings opvatting van het sacrament als krijgseed én als deel hebben aan het heil *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 483.

²⁷ *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 472-473.

²⁸ *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 474.

²⁹ *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 477.

Christus.³⁰ Met die term sluit Gunning aan bij het klassiek gereformeerde taalgebruik van de sacramenten als teken en zegel van Gods heilsbelofte, en daarmee als een heilsbelofte die niet veranderd kan worden.³¹ Ook hier gaat het weer om de volstreekte toewijding van Christus, die in zijn dood ons leven geeft, en onze reactie daarop. Niet de gedachtenis aan de dood van Christus komt dan echter voorop te staan, maar de communicatie van het leven.

Gunning gebruikt zijn creatieve exegetische talent om die accentverschuiving te onderbouwen:

Dit is mijn lichaam, dit is mijn bloed, zegt Christus, en deelt ons mede zijn eigen liefdeleven, zichzelf in zijn opstandingskracht (...) Het bloed van Christus, ook en vooral in het Avondmaal toegeëigend, heeft niet slechts op zijn dood betrekking maar op zijn leven, zoals het door het doodslijden bevrijd en nu opgestaan is. Zoals op de Grote Verzoendag van Israël niet het slachten van het offer, maar het sprenkelen van het bloed op het verzoendeksel, dus het toewijden van het door de dood heengegaan *leven*, de hoofdzaak was.³²

Het gaat Gunning om een lijdend leven in Christus, een leven in zelfverloochening. De aard van dit leven wordt in het Avondmaal samengebond: 'Wat nu het gehele leven dóórgaat, dat vindt zich in het heilig Avondmaal als op één punt samengedrongen, geconcentreerd. Het is de stille wijding ter dood door het nemen en eten van het leven, het ontvangen van genadekracht ter zelfverloochening.'³³ Iedere viering van het Avondmaal is dus een act van toewijding aan het zelfverloochenende leven in Christus. Die zelfverloochening is vervolgens waar het betoog van Gunning mee verder gaat.

Levensmededeling

Wanneer Gunning tegenover koning Willem III de zuiverheid van het Avondmaal wil hooghouden, berust dat niet op een persoonlijke opvatting over de koning of op een gril. Het is de consequentie van een theologie, die in het aangaan aan het Avondmaal niet slechts een moraliteit uitgedrukt ziet, maar een toonbeeld van een heel leven van zelfverloochening, in gemeenschap met Christus.

Wat Gunning hierover in *Lijden en heerlijkheid* stelt, was voor hem niet incidenteel. Het kwam voort uit gedachtegoed over Doop en Avondmaal dat hij eerder in zijn *Blikken in de openbaring* had ontwikkeld.³⁴ Ook hier vinden we de thema's terug dat God leven schenkt, waar wij met geloof op antwoorden. In Doop en Avondmaal komt deze beweging terug. Gunning schrijft hier vooral in termen van 'ontvangen' en 'toe-eigening'. De expliciete betekenis van 'sacramentum' als toewijding wordt hier door hem niet gebruikt. Het deelhebben aan Christus, met Hem één geest zijn in het lichamelijke, is een thema dat we kennen. Dat het sacrament zich uitstrekt tot de hele wereld komt hier niet aan de orde, evenmin als het eschatologische verlangen naar de verlossing van de wereld. Ook het woord zelfverloochening komt hier niet voor.³⁵

³⁰ *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 482.

³¹ Vgl. bijvoorbeeld de *Heidelbergse catechismus*, vr. en antw. 66.

³² *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 482.

³³ *Lijden en heerlijkheid*, VW1, 485.

³⁴ J.H. Gunning Jr., *Blikken in de openbaring, derde deel*, Amsterdam: Höveker, 1868, 303-313. Vgl. ook J.H. Gunning Jr., *De Heilige Doop. Eene stem tot de christelijke gemeente in Nederland*, Rotterdam: E.H. Tassemeijer, 1865.

³⁵ Gunning waarschuwt wel expliciet tegen het individualisme in *Blikken dl. 3*, 308.

Dichter bij de motieven van *Lijden en heerlijkheid* ligt een lezing die Gunning in 1870 hield bij een landelijke predikantenvergadering.³⁶ Daarin verdedigt Gunning de blijvende betekenis van de sacramenten. Ook daar gaat het om de sacramenten als onmisbare 'levensmededeeling'. Hier verdedigt Gunning de stelling: 'De sacramenten zijn [uit]eindelijk onmisbaar in hun kosmische betekenis als aanduidingen van de bestemming der natuur om reeds hier draagster van geestelijke werkingen te zijn, en eens geheel door den Geest vernieuwd, verheerlijkt te worden.'³⁷ Maar ook hier komt het thema van de zelfverloochening nog niet aan de orde. Dat is vooral de bijdrage van *Lijden en heerlijkheid*.³⁸

Na *Lijden en heerlijkheid* heeft Gunning zich niet meer in fundamentele zin uitgelaten over de sacramenten. Ik ben nog bekend met een dooppreek van Gunning, gehouden op nieuwjaarsdag 1876, dus kort na het verschijnen van *Lijden en heerlijkheid*. In deze preek gaat het vooral over de gemeente, een thema dat in de lezing uit 1870 ook al was geïntroduceerd.³⁹ Hier zegt Gunning over de doop:

[Na gesproken te hebben over 'de belijdenis van de driemaal heerlijke naam onzes Gods' gaat Gunning verder:] Ik zal u nu niet ophouden met de ontwikkeling hoe deze waarheid, de samenvatting van geheel het christelijk geloof, de diepste waarheid wordt (...) Ik zal u, o gemeente des Heren, deze dingen niet voorhouden, want gij zult mededopen, d.i. gij wordt verondersteld deze heilige, heerlijke waarheid te geloven en indien gij ongelukkig genoeg mocht zijn, ze niet te geloven, dan hebben wij thans niet daaraan te arbeiden om u te doen zien, welk een heilige, heerlijke rijkdom gij helaas mist. Slechts maken wij u hierop opmerkzaam: als gij straks met een, in de gemeente zeer bekende zegenbede, met luider stem, de doop, die wij samen volbracht hebben, bekrachtigen zult, dan zult gij de drieledige rijkdom van Gods Woord, al is het dan ook in omgekeerde volgorde, afbidden. (...) En alzo wordt het kind door u opgedragen aan de drieledige rijkdom, zeiden wij, van Gods Naam, aan de scheppende, verlossende en heiligende, verheerlijkende werkzaamheid der liefde, der eeuwige liefde, die deze kinderen omvat. Die liefde Gods neemt de kinderen op in het Verbond der gemeente, in het Verbond der genade, dat het voorrecht van die gemeente is.⁴⁰

³⁶ J.H. Gunning Jr., 'Over de blijvende betekenis van den H. Doop en het H. Avondmaal voor de christelijke kerk,' *Protestantsche Bijdragen* 3 (1872), 401-422. Zie over deze predikantenvergadering in 1870, waar A. Kuyper zijn onderscheid tussen de kerk als instituut en als organisme introduceerde: Jasper Vree, 'Gunning en Kuyper: Een bewogen vriendschap rond Schrift en kerk in de jaren 1860-1873,' in: Theo Hetteema en Leo Mietus (red.), *Noblesse oblige. Achtergrond en actualiteit van de theologie van J.H. Gunning Jr.*, Gorinchem: Ekklesia, 2005, 62-86, m.n. 74-75.

³⁷ 'Blijvende betekenis,' 412.

³⁸ Het thema van de zelfverloochening wordt later expliciet verwoord in een meditatie van Gunning voor het jaarboek van *Magdalena* in 1881. Zie hierover Theo L. Hetteema, 'De uitdaging van J.H. Gunning Jr., een negentiende-eeuwer: over beleving, zelfverloochening en het leven als sacrament.' Lezing predikantenvergadering Bond van Vrije Evangelische Gemeenten, wo. 18 april 2007, Hoorneboeg, Hilversum. Zie <http://home.kpn.nl/tlhetteema/pdf/Gunning-Zelfverloochening.pdf> (geraadpleegd 21 juni 2017).

³⁹ 'Blijvende betekenis,' 408-412.

⁴⁰ Zondag 2 januari 1876 Nieuwe Kerk Amsterdam. J.H. Gunning Jr. Doopbediening (stenografisch genoteerd door Gunnings neef, J.H. Gunning Wz. Het stenografisch manuscript is getranscribeerd door dr. L. Mietus, die mij ook op andere wijze ondersteund heeft in materiaal en doordenking van dit artikel).

Hier vinden we niets meer terug van de sacramentele thema's die Gunning in *Lijden en heerlijkheid* ontvouwde. Ook in later werk is mij geen verdere omstandige doordenking van de sacramenten door Gunning bekend.

De samenballing van een sacramenteel leven

Zo komen we een opmerkelijke sacramentele theologie van Gunning op het spoor. Wanneer Gunnings theologie een geheel van vier sedimentslagen is, zouden we als theologische archeologen een uitgebreide sacramentstheologie kunnen verwachten in de vierde, confessionele laag. Het trinitaire dopen heeft immers een grondstructuur gegeven aan de vroegchristelijke belijdenissen, en viering van het Avondmaal is, zeker in Gunnings tijd, verbonden aan belijdende gemeenteleden. Er zou veel voor pleiten om het programma van de innerlijk te hervormen kerk vanuit de sacramentsvierende gemeente in te vullen. Dat is echter een weg die Gunning niet begaan heeft.

Evenzeer zouden we een sacramentstheologie kunnen verwachten in de derde laag van Gunnings theologie, die het belang van het geloof van de gemeente voor het verstaan van kerk en cultuur doordenkt. Het priesterschap van alle gelovigen, de gemeente die rondom de dopeling en de ouders staat en in haar gebed de Doop gestalte geeft: het zijn thema's die door Gunning wel worden aangeroerd, maar niet uitgewerkt.

Het is in de tweede laag van Gunnings denken dat de sacramentele doordenking plaatsvindt. Hier komt de thematiek uit Gunnings eerste laag van de menselijke afhankelijkheid van Christus' kruisdood samen met een theosofisch zoeken naar de herstelde mens en de verheerlijking van de totale natuur. De sacramenten worden in deze optiek samenballing van een sacramenteel leven. Wanneer het sacrament twee taalvelden heeft, dat van de toewijding en dat van het participeren in een geheimenis, gebruikt Gunning opmerkelijk genoeg het taalveld van de toewijding om de participatie van Christus in de gelovigen en omgekeerd uit te drukken. Uiteindelijk hebben de sacramenten voor hem een proleptische strekking, uitlopend op een wederopstanding des vleses, waarin de geestelijke natuur van de mens zich in het lichamelijke voegt tot eenheid met het stoffelijke, en uitlopend op een verlossing van de totale schepping.

Dat alles geschiedt onder de noemer van leven. Als het sacrament een teken is, is het de communicatie van leven, en dan vooral: het leven van zelfverloochening van Christus. Gunning is geen vitalist die in theologische termen een basale impuls van een levenskracht op denken en handelen benoemt en doordenkt. Hij gebruikt wel het participeren in het leven van Christus als een positieve, stellende term, die invulling geeft aan de verzoening en verlossing die voor hem in het christelijk geloof centraal staan. Daarmee biedt hij een alternatief voor een calvinistische theologie, die met haar klassieke leer van de sacramenten als 'teken en zegel' niet de paradox kon opheffen dat de sacramenten blijkbaar van groot belang zijn, maar niet als heilsnoodzakelijk gedacht moeten worden. Tevens biedt hij een repliek op een vorm van theologiseren waarin de sacramenten vooral vorm van communicatie zijn en het onderscheidende tot andere communicatievormen van de christelijke geloofsgemeenschap moeilijk uit te drukken valt.

Gunning en het postmoderne

Ik zie in Gunnings sacramentele theologie een boeiende gesprekspartner voor een postmoderne theologie. Een postmoderne theologie wijdt zich aan de deconstructie van ijzeren waarheden en gesloten constituerende, grote verhalen voor de geloofsgemeenschap. Uitgaande van die deconstructie komt de theologie tot een reconstructie van het geloof in open verhalen, die worden verteld en gevierd. In dit kader van deconstructie en reconstructie speelt een sacramentele theologie een grote rol. Dan gaat het niet zozeer om de concrete sacramenten als zodanig, maar wel om het

sacramentele als een levenshouding, dus als iets wat zich buiten het rituele kader van de kerk afspeelt. Zoals Lieven Boeve het uitdrukt:

The event of grace, or the grace of the event, consists in precisely this: self-enclosed narratives are opened up, and this openness is remembered, experienced and celebrated (...) When 'sacramentality' is understood in such terms, that is to say as the interplay of contemplative openness for the event of heterogeneity and the evocative bearing witness to it, then being a Christian can be most adequately described in terms of 'sacramental life and thought', and theology as sacramentology, in a double sense: as reflection on sacramental life and thought on the one hand, and itself as expression of the sacramental (life and) thought, on the other.⁴¹

Hier gaat sacramentaliteit vóór de feitelijke sacramenten, zoals dat ook bij Gunning in *Lijden en heerlijkheid* het geval is. Bij postmoderne sacramentaliteit wordt 'sacramentaliteit' uiting van een open levenshouding waarin de ontvankelijkheid voor genade gevierd wordt. Die levenswijze van sacramentaliteit krijgt niet noodzakelijkerwijze gestalte in het vieren van Doop en Avondmaal. Elke ervaring van een gebeuren kan worden tot viering en beleving van ontvankelijkheid voor het geschenk van genade.

Wanneer een postmodern-sacramentele predikant een Avondmaalsviering met koning Willem III zou hebben, dan zou hij of zij waarschijnlijk allereerst vragen stellen bij de aard van een viering in een door de koning geschonken kerk, in aanwezigheid van een vorst. Dient zo'n viering tot legitimatie van het grote verhaal van een vorstenhuis en is er in deze context nog wel ruimte voor een open, ontvankelijk vieren van Gods genade? Dat zou de kritische vraag kunnen zijn vanuit een postmoderne overtuiging dat maatschappelijke vormen en handeling uitdrukking kunnen worden van het vieren van ontvankelijkheid (=sacrament) maar ook expressie en bevestiging van machtsstructuren. Wanneer de koning eenmaal aangaat aan het Avondmaal, heeft de postmoderne predikant geen machtsmiddel om de koning terecht te wijzen: dan zou de predikant immers ook een beroep moeten doen op een macht die vraag om legitimatie. Hooguit zou de predikant van het aangaan een speels, open gebeuren kunnen maken, door de koning vrolijk te laten omgeven met kerkgangers van allerlei snit, waarbij alleenstaande moeders en niet-wettig verwekte kinderen zeker om de Avondmaalstafel zouden moeten zitten.

Dat zou een metafysische fundering bieden die in het postmoderne juist vermeden wordt. 'Sacramentaliteit' wordt hier gebruikt om een levenshouding te karakteriseren, zonder een vitalistische levensfilosofie te bieden die het leven als uitgangspunt neemt.

Gunning heeft anders opgetreden tot de koning, en dat optreden kunnen we plaatsen vanuit zijn visie op een sacramenteel leven als een leven in zelfverloochening. Toch heeft de notie van zelfverloochening wel raakvlakken met de richting van een postmodern denken.

Zijn visie op het leven is meer gemarkeerd. Wanneer Gunning het heeft over een leven van zelfhandhaving dat tot zelfvertering leidt, zou je dat als een negentiende-eeuwse vorm van deconstructie kunnen beschouwen van een levensopvatting die zelf-funderend meent te zijn. Wanneer de participatie in het lijden van Christus met een leven van zelfverloochening hiertegenover wordt gesteld beschouw ik dat als een reconstructie die niet in de valkuilen van zelffundering of mythische proporties belandt; dit vooral omdat over verlossing en verheerlijking alleen in de modus van de hoop gesproken kan worden.

⁴¹ Lieven Boeve, 'Thinking Sacramental Presence in a Postmodern Context: A Playground for Theological Renewal,' in: L. Boeve en L. Leijssen, *Sacramental Presence in a Postmodern Context*, Leuven: Peeters, 2001, 3-35, p. 22. Vgl. Thomas Knieps-Port le Roi, Lieven Boeve (red.), *Gods sacramentele aanwezigheid in de wereld van vandaag. Hulde aan professor dr. Lambert Leijssen bij zijn emeritaat*, Leuven/Voorburg: Acco, 2008.

Ik ben zelf minder dan Gunning geneigd om de heerlijkheid te beschouwen als een *terugkeer* tot een paradijselijke humaniteit of natuur. Daar zou ik liever andere termen uit het taalveld van de transformatie voor vinden. Maar hoe het sacramentele leven het verlangen naar een lichamelijke realisatie van een van geest vervulde materie uitdrukt, hoe dat verlangen zich uitstrekt naar de hele wereld, en hoe stoutmoedig de participatie in God wordt meegedeeld, aangegaan en bevestigd in het vieren van de sacramenten en het uitdrukken van een sacramenteel leven: daarmee legt Gunning een theologische agenda neer, waarvan ik hoop dat deze door eenentwintigste-eeuwse theologen wordt opgenomen.