

Wie is de mens; wie ben ik?

Het lijkt een eenvoudige vraag als we ons afvragen wie de mens is. Maar hoe dieper we over deze vraag nadenken, hoe meer vragen naar boven komen. In de middeleeuwen probeerde men het bestaan van God te bewijzen, maar in onze eenentwintigste eeuw dringt de vraag naar de mens zich op.

Enkele brandende vragen: is er een principieel onderscheid tussen mens en dier als de mens zich beestachtig kan gedragen? Of is de mens minder dan een dier omdat hij wreedheden begaat die in de dierenwereld niet voorkomen (Dostojewski)? Gaat de mens op in zijn gedrag zodat een robot een menselijke identiteit kan hebben? Is de mens een machine? Een stofje in het heelal? Wat betekent het individualisme voor de visie op het mens-zijn? Is de mens autonoom? Kunnen we onderscheiden tussen het mannelijk en vrouwelijk geslacht? Kunnen we onsterfelijkheid bereiken door de transhumane mens? Hebben wij Gods beeld of zijn we dat totaal verloren? Wat is onze bestemming als mens? Wat is de zin van ons leven? Behoort mijn lichaam tot mijn identiteit? Wat is precies mijn ziel? Of kunnen we de vraag naar het wezen van de mens helemaal niet stellen? Is er geen constante van de menselijke natuur aan te wijzen, omdat de mens bepaald wordt door zijn omgeving, het uitgangspunt van de *critical theory*? Is alle *humanitas* niet meer dan een dun laagje vernis? Deze en andere fundamentele vragen raken direct aan de kern van ons mens-zijn. Deze vragen zijn niet alleen thema's voor filosofen en theologen, maar ze raken uiteindelijk aan de meest ultieme en existentiële vragen van ons menselijk bestaan. Deze vragen zijn springlevend in de praktijk van elke dag, in het pastoraat en in de prediking.

Er zijn diverse pogingen gedaan om de mens te definiëren. Descartes typeerde de mens als *homo rationalis* (een rationele mens). Adam Smith zag de mens als *homo economicus*. Dick Swaab bracht de mens terug tot hersencellen in de titel van zijn boek *Wij zijn ons brein*. Ik herinner me nog dat hij aan de VU kwam spreken, de collegezaal pulde uit. Blijkbaar was er een enorme behoefte om te horen wie we als mens eigenlijk zijn. Dat zal ook verklaren dat dit boek maandenlang in de top tien van de best verkochte non-fictie boeken heeft gestaan. We kunnen ons afvragen wat het wezenlijke verschil is met het materialisme van de nazi's die meenden dat de mens niet meer is dan de grondstof voor zeven stukken zeep, één ijzeren spijker en fosfor voor tweeduizend lucifers.¹

Inmiddels is er een breed cultureel onbehagen over de antwoorden die eeuwenlang gegeven zijn. Deze zomer las ik Pascal Mercier, *Avondtrein naar Lissabon*. Ik was diep onder de indruk van de diepe zielkundige vragen naar de zin en betekenis van het leven die in deze roman aan de orde kwamen. De columnist van New York Times, David Brooks, schreef zijn *De tweede berg* waarin hij beschreef dat de mensenziel niet vervuld kan worden door carrière, financiën en posities. De ongelovige Jonathan Haidt deed in *The anxious generation* onderzoek naar de beleving van jongeren en kwam tot de conclusie dat er sprake is van een spirituele leegte.

Het doet mij denken aan Willem Bilderdijk die zei dat we net zoveel studie van de onzichtbare ziel dienen te maken als van de zichtbare dingen.² Dat gaat weer terug op Augustinus die onderstreepte dat de veelkleurigheid van de schepping ons de geweldige

¹ A.J. Heschel, *Wie is de mens* (Middelburg: Skandalon, 2022). 44-45.

² W. Bilderdijk, *Verhandelingen, ziel-, zede-, en rechtsleer betreffende*, 1820.

verscheidenheid van de gevoelens van de ziel leert.³ Ik kwam het overigens ook tegen bij de Joodse denker Abraham Heschel: 'In tegenstelling tot andere levende wezens speelt zijn werkelijke bestaan zich af in een innerlijke ruimte.'⁴

De mens als beeld van God

Deze kleine verkenning brengt ons tot de Schrift. Hoe moeten we in het licht van Gods Woord denken over de aangrijpende vragen naar de identiteit van de mens? Vanuit de gevoeligheid voor de verlegenheid in de huidige cultuur luisteren we met nieuwe opmerkzaamheid naar het Woord van God in de vaste overtuiging dat Gods Woord tegen elke situatie is opgewassen en dat de principes van Gods Woord in elke cultuur kunnen worden toegepast. Het gaat niet alleen om de vraag hoe onze cultuur onder kritiek wordt gesteld vanuit Gods Woord, maar ook om de vraag hoe het evangelie antwoord geeft op de diepste behoeften van het mensenhart.

Vanuit het Woord van God zijn verschillende invalshoeken te kiezen als het gaat om het wezen van de mens. Ik kies vandaag mijn uitgangspunt in het eerste hoofdstuk van de Bijbel. Daar lezen we dat God zei: 'Laat ons mensen maken naar ons beeld en naar onze gelijkenis (...) En God schiep den mens naar Zijn beeld; naar het beeld van God schiep Hij hem; man en vrouw schiep Hij ze' (Gen. 1.26-27).

De schepping van de mens voltrekt zich op een geheel andere wijze dan de schepping van de andere schepselen. God gaat apart te rade bij Zichzelf als Hij de mens schept. Niet alleen de manier van scheppen verschilt, ook de betekenis van de mens is anders dan de betekenis van de andere schepselen. De mens krijgt de duizelingwekkende titel 'beeld van God'.

Hoe moet dit in de toenmalige cultuur hebben geklonken! Men zag de koning als vertegenwoordiger van de goden, maar men keek heel anders aan tegen eenvoudige mensen. Als de mens als zodanig het beeld van God is, geeft dat een geweldig belangrijke betekenis aan ieder mens. Het zou voor Jonathan Edwards aanleiding worden om ook zwarte en rode medemensen als volledig lidmaat in de gemeente toe te laten en daarmee een aanzet te geven tot de afschaffing van de slavernij. Bovendien was dit in een patriarchale structuur nog eens extra opvallend. Niet alleen de man, maar ook de vrouw deelde in het beeld van God.

De notie van de mens als beeld van God staat niet alleen haaks op individualisme en racisme, maar het is ook een geweldig motief voor naastenliefde. Ieder mens reflecteert iets van Gods volheid. De acht miljard mensen op deze werldebol zijn allemaal verschillend, om allemaal iets van de onuitputtelijke volheid van God te weerspiegelen. Als we zo eens naar onze medemens (met de meest bizarre levensbeschouwing...) zouden kijken: wat zie ik erin over God?

De gewone mens bestaat niet. Ieder mens is uniek en geen mens is inwisselbaar. Hoewel ons gezicht elke seconde aan verandering onderhevig is, is mijn gezicht nooit gelijk aan het gezicht van de ander. Ik kan me alleen maar verbazen over de oneindige creativiteit van de Schepper.

³ Augustinus, *Onze wereld in wording. Beschouwingen bij de bijbelse scheppingsverhalen* (Budel: Damon, 2016), 105.

⁴ A.J. Heschel, *Wie is de mens*, 22.

De mens als beeld van God verschilt diametraal van de gedachte dat de mens het beeld van een dier zou zijn.⁵ De mens wordt niet bepaald door het dier, we zijn dus geen *animal rationale* zoals Aristoteles stelde. We kunnen evenmin een ander bijvoeglijk naamwoord bij *animal* plaatsen. De mens is niet een dier met een surplus aan bijzondere eigenschappen, maar de mens verschilt als totaalconcept van het dier. We moeten niet zoeken naar onze dierlijkheid, maar naar het eigene van onze menselijkheid.

Het eerste hoofdstuk van Genesis stelt ook de idee onder kritiek dat God gevormd is door de beeldvorming van de religieuze mens die zijn eigen behoeften projecteerde op een godheid. Het tweede gebod verbiedt ons nadrukkelijk om (denk)beelden over God te maken, omdat elk beeld dat wij van God vormen tekort doet aan Gods transcendentie. Het is het gebod waaraan in de Bijbeltekst de meeste woorden worden gewijd, omdat er zoveel van afhangt. Onze verwrongen godsbeelden werken door tot in de derde en vierde generatie. Als we daarbij bedenken dat ons hart een fabriek van afgoden is (Calvijn), komt dit gebod confronterend dichtbij. We verwekken God tot toorn door onze menselijke en beperkte beelden van Hem.

Het bericht in Genesis draait het om: God wordt niet bepaald door de mens, maar de mens wordt bepaald door God: 'Zeg mij hoe u over de mens denkt en ik zal u zeggen hoe u over God denkt.' In het denken over de mens als beeld van God komt de hele theologie samen: scheppingsleer, christologie, de leer van de verlossing, de pneumatologie en de eschatologie hangen allen samen met de antropologie.

Hoewel er in het geheel van de Bijbel slechts enkele teksten zijn die over het beeld van God spreken (Gen. 9.6; 1 Kor. 11.7; Jac 3.9) kunnen we wel zeggen dat dit tot het DNA van de mensleer in de Schrift behoort. Ook Joodse rabbijnen onderschrijven dat. Wijlen Jonathan Sacks sprak over de 'The dignity of difference'. Hij noemt 'beeld Gods' het meest belangrijke in de Hebreeuwse Bijbel waaruit blijkt dat de mens een eigen plaats in de schepping heeft. In het vervolg wil ik daarom nader ingaan op deze kernnotie uit de Bijbel.

Wat is Gods beeld?

Wat is het beeld van God precies? In de kerkgeschiedenis komen we tal van benaderingen tegen. **Augustinus** dacht grondig na over de mens als Gods beeld.⁶ Hij erkent de verwantschap van dier en mens. We zijn tenslotte op dezelfde dag geschapen. Maar onze rede onderscheidt ons van de dieren en stelt ons in staat om over de dieren te heersen. Overigens verschillen we ook in onze lichamelijke van de dieren, omdat we in tegenstelling tot de dieren rechtop lopen.

Betekent dit dat we God ook lichamelijk is en dat we ons God moeten voorstellen met neus en oren? Het antwoord is krachtig ontkennend. God is niet lichamelijk begrensd zoals wij. Het beeld van God moeten we vooral in het innerlijk van de mens zoeken. Daarin zijn we niet alleen Gods beeld, maar zelfs Gods gelijkenis. De kerkvader getroost zich de nodige moeite om duidelijk te maken hoezeer we ook Gods gelijkenis zijn. Als we alleen op God zouden lijken, kan er nog veel verschil zijn. Maar zoals er niets wijzer is dan wijsheid en niets kuiser dan kuisheid, zo is niets meer gelijkend op God dan de mens als gelijkenis van God. In de

⁵ A.J. Heschel, *Wie is de mens*, 40-47.

⁶ Augustinus, *Onze wereld in wording*, 80-82, 183-189.

hele schepping zien we trekken van Gods wijsheid en almacht, maar alleen de mens is geschapen naar Gods beeld en gelijkenis.

We horen deze tonen doorklinken bij **Calvijn**. Ook Calvijn stelt dat het beeld van God voornamelijk in de ziel van de mens is te vinden.⁷ Hij neemt daarmee afstand van vertegenwoordigers in de vroege kerk als Irenaeus en Chrysostomus die nadrukkelijk ook het lichaam bij het beeld van God betrokken. Zij zullen dat gedaan hebben in het geding met de gnostiek waarin het lichamelijke werd veracht. Bij **Thomas van Aquino** verdwijnt het lichaam geheel uit het vizier. Hij situeert het beeld van God in de intellectuele natuur aangezien deze ‘vatbaar is voor God, en Hem kan kennen en liefhebben’.⁸

Nu is het zo dat menselijk verstand en wijsheid een grote plaats hebben in de Schrift. Wie over het menselijk verstand nadenkt, kan zich alleen maar verwonderen. Het is onbegrijpelijk dat wij dingen kunnen begrijpen. We kunnen nadenken over onze afkomst en over onze toekomst. Maar stel dat we het beeld van God vooral in de ‘natuur van het intellect’ moeten zoeken, is dan een verstandelijk gehandicapte minder het beeld van God dan iemand met een hoog IQ? En andersom; het mankeert Poetin niet aan IQ, maar hij gaat wel op een beestachtige manier met mensen om. Ook al beoogt Thomas van Aquino met de rede vooral het relationele kenvermogen te bedoelen, het neemt de vraag niet helemaal weg. Ook kunnen we vraag stellen of het lichaam er niet bij behoort. En als Genesis 1 na de aankondiging van de mens als Gods beeld gelijk spreekt over het heerschappij oefenen over de vogels en de vissen, dienen dan deze gegevens er ook niet bij betrokken te worden? Dat geldt ook voor de zinsnede dat God mannelijk en vrouwelijk schiep.

De Heidelbergse Catechismus helpt ons op weg bij onze vraag naar de betekenis van het beeld van God. De Heidelberger ontleent het beeld van God aan het herstel ervan in Christus. Christus is het uitgedrukte beeld van Gods zelfstandigheid.⁹ We weten hoe grondig er in de geschiedenis van de kerk is nagedacht over de christologie, vooral over de natuur die Hij had aangenomen. Men onderstreepte dat Hij de **ware menselijke natuur** heeft aangenomen. Jezus Christus heeft niet sommige aspecten van het mens-zijn aangenomen, maar het volle mens-zijn. Hij was niet alleen *homo-ousios* (hetzelfde wezen) met God, maar ook met de mens. Men was er diep van overtuigd: wat Hij niet aangenomen heeft, kan Hij ook niet verlossen. Immers: niet de halve Adam is gevallen, maar de hele Adam. Zo geeft de christologie ons inzicht in de Bijbelse antropologie.

Lichaam en ziel

Wat kunnen we in dit licht over die volle menselijke natuur zeggen? In de eerste plaats is het een dringende vraag of het **lichaam** een aspect is van Gods beeld. In gesprekken over Gods beeld op catechisatie roept dit – in navolging van Augustinus – nog wel eens de vraag op hoe we het beeld van God kunnen zijn als God geen lichaam heeft. En andersom de vraag of God ook handen en voeten heeft. Hoe kunnen we überhaupt het beeld van God zijn als het eindige het oneindige nooit kan bevatten?

⁷ J. Calvijn, *Institutie* 1.15.3.

⁸ Thomas van Aquino, *Summa Theologiae* I, q.93, a.4.

⁹ Hebr. 1.3.

Misschien ligt het daarom wel een beetje voor de hand om platoons te denken en het lichaam te duiden als de ‘kerker voor de ziel’. Calvijn gebruikte deze uitdrukking 91 keer. Er zijn genoeg argumenten om duidelijk te maken dat Calvijn dat niet strikt platoons bedoelde¹⁰, maar ik denk dat er in onze traditie wel platoonse trekken zijn aan te treffen. Ik heb meermalen meegemaakt dat catechisanten de hemel als eindbestemming van de christen zagen, en geen besef hadden van de lichamelijke opstanding.

Zolang er dood bestaat in de schepping is het werk van de verlossing echter niet tot voltooiing gekomen. Immers, God zei in het paradijs: ‘Ten dage dat gij daarvan eet, zult gij de dood sterven’ (Gen. 2.17). Jezus verlost niet alleen van de zonde, maar ook van dood en sterfelijkheid. Christus heeft in Zijn eigen lichaam de dood overwonnen. Paulus laat er in 1 Korinthe 15 geen enkel misverstand over bestaan dat het christelijk geloof staat of valt met het geloof in de lichamelijke opstanding van Jezus Christus.¹¹ Gods Zoon heeft het ware menselijke lichaam aangenomen om dat te verlossen van de dood.

Maar betekent het belang van de lichamelijke opstanding ook dat het een aspect is van het beeld van God? Ik neig daar wel toe. Als in Genesis 9.6 over de doodstraf wordt gesproken, wordt dat onderbouwd met de opmerking dat God de mens naar Zijn beeld heeft gemaakt. En als Paulus in Romeinen 8.29 spreekt over het gelijkvormig worden aan het beeld van de Zoon, moet dat gezien het bredere verband wel betrekking hebben op de verlossing van het sterfelijke lichaam. Elders in hetzelfde hoofdstuk (Rom. 8:23) heet de lichamelijke opstanding de aanneming tot kinderen. Datgene wat in Christus werkelijkheid is, wordt dan ook publiekelijk onthuld.

Hier is nog een link te leggen. God openbaart Zich in Zijn Woord met handen, voeten, ogen, ingewanden, een mond en een hart. Sinds Chrysostomus daarvoor het begrip accommodatie invoerde en het beeld van een voedster gebruikte die met een baby spreekt, is dit begrip gemeengoed geworden in de gereformeerde traditie. Maar we kunnen ook een tegengestelde denkbeweging maken. Onze ledematen maken God zichtbaar. Onze mond laat zien hoe Gods mond spreekt en onze rechterhand laat zien hoe Gods sterke rechterhand de wereld doet beven. De diepste gevoelens in onze nieren zijn een indicatie voor de innerlijke barmhartigheid van God. Daarom zal ons lichaam anders zijn dan het lichaam van de dieren.

Nu in de LHBTI-beweging het lichaam buiten de menselijke identiteit wordt gehouden, is dat voor de christelijke kerk in ons land en daarbuiten een impuls geweest om tot een herbezinning op het lichaam te komen. We zijn geen ‘ghost in a machine’, maar het lichaam maakt intrinsiek onderdeel uit van de menselijke identiteit.

Daarom moeten we niet zeggen dat we een lichaam ‘hebben’, maar dat we een lichaam zijn, een bezielde lichaam. Daarom lijkt het mij ook niet gepast om bij de begrafenis te spreken over het ‘stoffelijk overschot’ van de overleden persoon. Maria had beter zicht op de betekenis van het lichaam toen zij bij het lege graf van Jezus niet zei dat ze het ‘stoffelijk overschot’ van Jezus zocht, maar Jezus als persoon.

Als ik ziek ben, zeg ik niet dat mijn lichaam ziek is, maar ‘ik ben ziek’. Als ik pijn heb, spreek ik niet over de pijn van mijn pink, maar over mijn pijn. Als we een lichaam zouden hebben en onze eigenlijke identiteit in onze geest gezocht moet worden, kunnen we eigenlijk

¹⁰ A. Baars, ‘Meditatio futurae vitae bij Johannes Calvijn’, in *Theologia Reformata* 47.3 (2004), 225-247.

¹¹ Zie ook Hand. 2.33.

geen verzet bieden tegen de afkeer van ons lichaam en het inwisselen of aanpassen van ons lichaam. Zoals we een auto bezitten en inruilen, zouden we ook ons lichaam kunnen bezitten en inruilen.

Dus of we het nu de lichamelijkheid sterker bij Gods beeld betrekken zoals Irenaeus en Chrysostomus, of iets zwakker zoals Augustinus en Calvijn, we kunnen de lichamelijkheid niet buiten Gods beeld sluiten.

Deze herwaardering van het lichaam kan echter niet betekenen dat we geen oog hebben voor de **ziel**.¹² We zijn ons lichaam en tegelijk zijn we meer dan ons lichaam. Ook hier helpt de christologie ons. In de kerkgeschiedenis heeft men nadrukkelijk Apollinaris afgewezen. Apollinaris stelde dat Gods Zoon het menselijk lichaam had aangenomen met de goddelijke Logos als de ziel van de mens Jezus. Men heeft dit scherp veroordeeld als een ketterij. Op deze manier zou Jezus niet echt mens zijn geworden en zou de mens dus niet echt zijn verlost.

Later heeft men dit bevestigd op het zesde concilie van Constantinopel (680—681) waar men de leer van het monothelisme heeft afgewezen. Omdat Jezus Christus twee naturen had, moest er ook gezegd worden dat Hij een ware menselijke wil had.

Dit zijn belangrijke theologische beslissingen. Hiermee is gezegd dat de mens van een andere orde is dan het dier. In het lichamelijke zijn er tal van overeenkomsten met de dierenwereld, maar de menselijke ziel is transcendent. Waar komt ons besef van heiligheid vandaan? We hebben een notie van het oneindige. In onderscheid met de dieren hebben we zelfbewustzijn, zodat we kunnen nadenken over onszelf. Onze ziel heeft een passie voor waarheid en schoonheid, moraal en vrede. We zijn een persoonlijkheid die in staat is tot relatie. De ik-gij relatie is wezenlijk voor de mens. Daarom schiet de *homo rationalis* van Descartes tekort. Als we het individuele subject van Descartes waren, was er geen ‘gij’, geen kennis van de wereld en geen kennis van onszelf. We zouden eenzaam zijn in het oneindige universum.

Chesterton brengt het verschil tussen mens en dier kernachtig onder woorden als hij stelt dat de oermens in zijn grot wel een tekening maakte van een rendier, maar niet andersom.¹³ De primitieve mens was niet barbaars, maar hij had een fijnbesnaarde ziel die in staat was tot kunst. Een koe is niet poëtisch bij het horen zingen van een leeuwerik of bij het aanbreken van de lente.¹⁴ Een hond heeft geen religieus verlangen, zal geen voorouders vereren en hopen op een hiernamaals. In de oergeschiedenis lezen we van het ambacht van Tubal-Kaïn en de muzikaliteit van Jubal. Lamech bouwde aan een stad en Jabal cultiveerde zijn vee. Terwijl de aap naakt liep, hulde de mens zich in kleding. Dieren kunnen communiceren, maar niet spreken. Ze hebben ook niets om over te spreken.

De geschiedenis leert ons ook dat de menselijke geest zich kan ontwikkelen en ontplooien: ‘Het leven van een dier is een rechte weg; het innerlijk leven van de mens is een doolhof, en niemand kan er zonder gids de weg in vinden. Aan die toestand valt niet te ontkomen. Een van de dingen waarin de mens zich van de dieren onderscheidt, is een grenzeloos, onvoorspelbaar vermogen om een innerlijke wereld te ontwikkelen. Er schuilt in zijn ziel

¹² Vgl. W. van Vlastuin, *Naar het hart van Jeruzalem*

¹³ C.K. Chesterton, *De eeuwige mens* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2025), 11, 39-43

¹⁴ C.K. Chesterton, *De eeuwige mens*, 60.

meer ontwikkelingspotentieel dan in enig ander wezen dat ons bekend is (...) Wat we zien van de mens is een fractie van wat er in hem sluimert.’¹⁵

De mens verschilt ook van de machine. De mens is geen robot, maar hij beziet en beschouwt, redeneert en abstraheert, om tot een beslissing te komen. Hoewel we de vrije wil tot het geestelijk goede ontkennen, heeft men in de gereformeerde orthodoxie altijd de vrije menselijke wil onderstreept. Dat is het beslissende verschil met zielloze Artificial Intelligence. Die vrijheid moeten we ons dan ook niet laten ontnemen. We zijn in staat om werkelijk creatief te zijn. Als we slechts onderdeel van een proces zijn, wordt onze ziel gedood.

Herman Dooyeweerd dacht in de wijsbegeerte der wetsidee vanuit vaste niveaus van ordeningen: fysisch, biotisch, vegetatief, sensitief en mentaal. Elke hogere orde omvat wel de lagere ordeningen, maar de lagere ordeningen omvatten niet de hogere ordeningen. Omdat Dooyeweerd vanuit deze strakke ordeningen en grenzen dacht, kon hij de evolutietheorie van Darwin niet accepteren. In het verband van deze bijdrage is het van belang dat de mens alle lagere ordeningen omvat, maar als mentaal wezen niet gereduceerd of vereenzelvigd kan worden met deze lagere ordeningen.

Het is veelzeggend dat de atheïstische filosoof Thomas Nagel verklaart dat de fysica tekort schiet om de mens te duiden. ‘Leven, bewustzijn, intelligentie, verlangen, taal, creativiteit en kennis zijn geen bijproducten van fysische wetten, maar het is precies omgekeerd. De diepste verklaring van alles wordt niet gegeven door de wetten van de fysica, maar door ‘mind’. Hij pleit dus voor een herwaardering van de metafysica. Veelzeggend is zijn opmerking: ‘Het gegeven dat er ondanks de ongeloofwaardige conclusies (...) prioriteit wordt gegeven aan het evolutionaire naturalisme, is te danken aan de seculiere consensus dat dit het enige alternatief voor het theïsme is om onszelf te verstaan.’¹⁶

Onze menselijke geest is uniek. Als we een dier zouden zijn, zouden we niet weten niet van rechten en plichten, we zouden geen besef hebben van gerechtigheid en geen verbond sluiten. De felste atheïst kan verontwaardigd zijn over het onrecht van seksueel misbruik of uitbuiting van kinderen. Hier zien we brokstukken van het beeld van God. Als dier zouden naar de ander kijken, maar niet in de ander. We zouden tonen horen, maar geen muziek. We zouden niet eens kunnen lachen, geen humor kennen en evenmin kunnen blozen. Ons blozen verraadt niet alleen een geweten, maar ook een unieke structuur van ons lichaam. Ons lichaam is zo ontworpen dat wij zowel in materiële als in de geestelijke wereld kunnen participeren.

Onderwijs is de interactie van geest en lichaam nog niet zo eenvoudig te duiden. We weten dat onze geest afhankelijk is van het lichaam. Antidepressiva zijn een duidelijk bewijs dat onze geest steunt op materiële stoffen. Andersom is het echter ook waar. Het gegeven dat het gebruik van social media de structuur van het brein beïnvloedt, onderstreept dat we niet ons brein zijn en dat het materiële niet bepalend is voor onze identiteit. Ons brein is wel de

¹⁵ A.J. Heschel, *Wie is de mens*, 63.

¹⁶ Naar W. van Vlastuin, ‘Wat betekent de evolutietheorie voor het christelijk denken over de ziel?’ in William den Boer, René Fransen en Rik Peels (ed.), *En God zag dat het goed was. Christelijk geloof en evolutie in 25 cruciale vragen* (Kampen: Summum, 2019), 265-279, hier 279.

woonplaats van onze geest, maar onze geest kan eventueel bestaan zonder onze brein-moleculen.¹⁷

Deze samenhang van lichaam en geest komt duidelijk tot uitdrukking in onze seksualiteit. Roger Scruton heeft hier diep over nagedacht.¹⁸ Op een treffende wijze weet hij duidelijk te maken dat seksualiteit meer is dan een lichamelijk gebeuren. Als het slechts een lichamelijk gebeuren zou zijn, had Jacob zich niet bedrogen gevoeld toen hij na de huwelijksnacht met Lea geslapen bleek te hebben. Seksualiteit heeft een betovering die niet op de (evolutionaire) biologie valt terug te voeren. Dit geldt ook voor de daarmee verbonden schaamte en schuld. Je kunt de persoon van de ander ontwijden en bezoedelen. Dat is het aangrijpende van verkrachting of van porno. Daarin ontbreekt het contact van persoon tot persoon, van ziel tot ziel.

Deze verwevenheid van lichaam en geest heeft tal van consequenties. Kunnen we de zorg voor lichaam en geest in het pastoraat wel zo uit elkaar halen als we gewend zijn om te doen? Kan een dominee zielzorg oefenen zonder aandacht voor de algehele welstand van het gemeentelid? Kunnen we de zorg voor de geest als een geïsoleerd thema bij specialisten parkeren zonder de zorg voor lichaam en ziel?

Een andere consequentie betreft de technische mogelijkheden om kinderen te verwekken. Als we slechts een lichaam hebben, kunnen we daar op een heel rationele manier mee omgaan en nagaan wat wel en niet werkt. De toekomstige mogelijkheden hiervan zijn duizelingwekkend. Maar als lichaam en geest niet van elkaar losgemaakt kunnen worden, is het de vraag of we de liefde kunnen uitsluiten in de voortplanting. Wie zijn onze kinderen als ze niet in liefde verwekt zijn?

En nog een toepassing naar onze cultuur van eten, drinken en vrolijk zijn. Deze dierlijke behoeften beantwoorden niet aan de diepste behoeften van ons bestaan. Onze diepste essentie gaat niet op in dierlijke instincten van voedsel, seks en macht zoals Freud en Maslow ons leerden. Er is een doel dat mijn lichamelijke behoeften overstijgt.

Kortom, we hebben geen lichaam en verstand, maar we zijn een psychosomatische eenheid. We zijn een bezielde lichaam en een belichaamde ziel. Alle dimensies van het mens-zijn doen mee in het beeld van God. We zijn van Gods geslacht (Handelingen 17.28). In de grote zingevingscrisis van vandaag mogen we met overtuiging uitdragen dat we als mens geen kosmisch ongeluk zijn dat uit het niets komt en in het niets verdwijnt. Als we ons eigen doel zouden zijn, zouden we wanhopig worden. Echter, we zijn geen doel in onszelf, maar onze bestemming ligt in de eeuwige God. We worden gedragen en omvat door onze Schepper.

God en mens

Het duizelt ons als we bedenken dat wij – nietige en sterfelijke mensenkinderen – naar het beeld van God geschapen zijn. Hoewel het eindige het oneindige nooit kan bevatten, wil God in ons worden uitgedrukt en weerkaatst. Hoewel God de mens niet nodig heeft om God te zijn (anti Karl Barth), wil Hij niet zonder relatie met ons zijn. Alleen zo komt de mens als relationeel wezen tot zijn bestemming. Daar is in de geschiedenis rijk en diep over nagedacht.

¹⁷ Guus Labooy, *Waar geest is, is vrijheid* (Amsterdam: Boom, 2007).

¹⁸ Roger Scruton, *Sexual Desire, A Philosophical Investigation* (London: Continuum, 2006). Zie ook zijn *The Soul of the World* (Princeton: Princeton University Press, 2014); *Death Devoted Heart. Sex and the Sacred in Wagner's Tristan and Isolde* (Oxford: Oxford University Press, 2004); *Over de mens* (2018).

Van Augustinus is de kernachtige uitdrukking bekend: ‘**God en de ziel** begeer ik te kennen. Niets meer? Nee, niets meer.’ Op een onnavolgbaar diepe wijze brengt de kerkvader zo onder woorden dat de kennis van onszelf gericht is op onze ziel, en dat zelfkennis altijd verbonden is met kennis van God. De diepe vragen naar onszelf zijn ten diepste vragen naar God. Als de mens niet meer is dan menselijk, is hij minder dan menselijk. Dat is het trieste van de geëmancipeerde mens.

Augustinus heeft dit op allerlei manieren uitgewerkt. Hij heeft dieper dan de Reformatie nagedacht over **zelfliefde**. Terwijl de reformatoren meer de zelfverloochening benadrukken, lezen we bij Augustinus dat we onszelf moeten liefhebben en dat we onszelf niet moeten haten. Als we de leugen over onszelf omhelzen en niet het goede voor onze ziel zoeken, haten we onszelf en richten we onszelf te gronde.

In onderscheid met de postmoderne zelfliefde is de zelfliefde bij Augustinus wel begrensd. Als we onszelf meer liefhebben dan de ander, is onze zelfliefde buitensporig. Bovendien is de liefde voor onszelf geen doel in zichzelf. De liefde voor onszelf wordt bepaald door de liefde tot God. We kunnen God niet liefhebben als we onszelf niet liefhebben, maar we kunnen onszelf ook niet echt liefhebben als we God niet liefhebben. In de liefde tot God ligt onze bestemming. Elke andere hoogste prioriteit keert zich tegen ons. Wie zichzelf zoekt, verliest zichzelf. En wie krampachtig op zoek is naar zijn eigen geluk, maakt zich juist heel ongelukkig. In het overstijgen van ons eigen geluk, ontvangen we juist het diepste geluk.

Daarom is het in lijn met Augustinus om te zeggen dat we door het geloof onszelf terugkrijgen en tot onze menselijke bestemming komen. Lewis merkt op: ‘Ik werd mens door te geloven.’

In het Augustiaanse reveil van de Reformatie horen we deze geluiden terug. Zo leert Maarten Luther ons: ‘De kennis van God en mens is goddelijke wijsheid en in eigenlijke zin theologie, bepaaldelijk de kennis van God en de mens die wordt betrokken op de **rechtvaardigende God en de zondige mens**, zo dat in eigenlijke zin het voorwerp van de theologie de schuldige en verloren mens is alsmede de rechtvaardigende en verlossende God. Wat buiten deze vragen en onderwerpen wordt gevraagd, is dwaasheid en ijdelheid in de theologie.’¹⁹

Op deze manier maakt Luther heel krachtig duidelijk dat we niet op een abstracte wetenschappelijke manier over de mens kunnen spreken, dat biologische, psychologische en sociologische benaderingen niet reiken tot het wezen van de mens, zelfs dat we de mens niet als schepsel ten opzichte van God kunnen bedenken. Het gaat om de schuldige mens en de rechtvaardigende God.

Dezelfde echo vinden we ook bij de inzet van Calvijns *Institutie*. Daarmee is het een bril om het geheel van zijn theologie te verstaan: ‘Nagenoeg de ganse hoofdinhoud van onze wijsheid die verdient voor de ware en hechte wijsheid gehouden te worden, bestaat uit deze twee delen, **de kennis van God en de kennis van onszelf**.’

Als we deze geluiden van Augustinus, Luther en Calvijn bij elkaar nemen, onderstrepen ze dat de kennis van de mens niet los verkrijgbaar is. De mens is geen object dat we op een wetenschappelijke manier kunnen ontleden. Er zijn enorm veel studies naar de mens: antropologie, sociologie, psychologie en politieke wetenschappen stellen allen de vraag naar

¹⁹ M. Luther, *Psalm 51*.

de mens. Maar al deze studies kunnen slechts fragmentarisch zijn als de kennis van onszelf niet in relatie tot de kennis van God staat.

Hier scharniert ook een belangrijk verschil met heidense religies. Op de tempelpoort van Apollo in Delphi stond: 'Ken uzelf'.²⁰ Deze tekst wilde zeggen dat de mens niet meer dan menselijk is. Volgens Plato was zelfkennis de essentie van alle kennis, omdat alle kennis van de wereld wordt bepaald door zelfkennis. Zelfkennis zonder kennis van God moeten we derhalve bestempelen als heidens.

De mens is evenmin te isoleren ten opzichte van anderen, en vooral niet opzichte van de Ander. We sputteren wel eens wat tegen het individualisme van onze tijd. Maar we mogen wel veel stilliger zijn: individualisme is een dwaling die ons misleidt. De diepe gevoelens van eenzaamheid weerspreken het individualisme. Zelfs in onze eenzaamheid beoefenen we de relatie met een ander, omdat we niet genoeg hebben aan ons 'zelf'. Onze persoonlijkheid vindt vervulling in wederkerigheid en ontvangen. Andersom geldt het ook. Het mee-lijden met een ander is een graadmeter van onze menselijkheid.

De insteek van de klassiek christelijke theologie stelt niet alleen de moderniteit, maar ook de postmoderniteit onder fundamentele kritiek. Het is niet de grootsheid van de mens om zijn eigen ego en behoeften te bevredigen, maar om Gods grootsheid te weerspiegelen. Daarom gaat elke zelfbepaling van de mens tegen het wezen van de mens in en is destructief van aard. Lewis sprak over *Afschaffing van de mens*, en bij Foucault vinden we de dood van de mens na de God-is-dood verklaring van Nietzsche.

Dit besef geeft ons richting in onze cultuur. In onze cultuur maakt men zich druk over de vraag of de homoseksuele jongeren genoeg veiligheid ervaart. Het is een afleidingsmanoeuvre van de eigenlijke diepe zinvragen van het leven. We verraden onze jeugd als we hen niet vertellen over een hogere wereld. Als de samenleving zweert bij de autonomie van de mens, snijden we jongeren los van geestelijke wortels en richten we geestelijke verwoesting aan. Onze ziel hunkert naar wat echt is. De transgender Sabine vertolkte dit kernachtig toen ze in aanraking kwam met het christelijk geloof en haar vrouwelijkheid terugkreeg: 'Ik voelde dat ik in Hem misschien kon vinden wat ik mijn leven lang al zocht.'²¹

De ontmoeting met God onmaskert alle waan omtrent onszelf. Het kan niet scherper worden getekend dan door de hoogste Profeet in de gelijkenis van de verloren zoon. Deze man was – in onze termen – de wereld over gereisd. Hij had alles meegekregen van alle inzichten en geneugten. Communicatief en sociaal had hij het met zijn vele vrienden vergeschopt. Maar hij was vervreemd van zichzelf. Hij kende noch zijn grootsheid, noch zijn misère. De mens is een gesloten boek voor zichzelf. Het is alsof we een tekst in een vreemde taal lezen. We spellen de woorden, maar de betekenis dringt niet tot ons door. Totdat hij bij de varkens tot zichzelf kwam.

Wat een aangrijpende spiegel houdt Jezus ons voor. We kunnen 's morgens wakker worden, zonder dat ons echte ik ontwaakt. We kunnen een groot verstand hebben, zonder dat we onszelf kennen. We kunnen posities bekleden, terwijl we ons verstoppen achter onze eigen rug (Augustinus). We kunnen een leven lang leven en uiteindelijk sterven zonder dat we ooit

²⁰ Vgl. A.J. Heschel, *Wie is de mens*, 37-38.

²¹ Telegraaf, 7 november 2025.

geleefd hebben. We kunnen zo opgesloten zitten in ons zelf, dat ons leven één groot zelfbedrog is. We kunnen zo vol zijn van onszelf dat de leegte van onze cultuur onze ziel plundert.

In de ontmoeting met God ontcijferen we de letters van ons levensboek. Hier wordt ons zelf ontmythologiseerd, steeds dieper en grondiger. Zo wordt zelfkennis echt existentieel. We kunnen grote en orthodoxe woorden over onze zonde gebruiken, zonder dat onze existentiële nood is ont-dekt. Maar als het deksel van onze existentie voorzichtig wordt opgelicht, hoe diep blijkt dan onze existentiële nood te zijn. Wat zijn we dan hulpbehoevend!

Onderwijs blijft het mysterie. Het is onmogelijk en ook onwenselijk om onszelf tot op de diepste bodem te doorgronden. Het is onmogelijk omdat we de diepten van God nooit kunnen peilen. Het is ook onwenselijk, omdat we ons mens-zijn zouden verliezen als het mysterie eruit wordt gehaald. Het zou ten diepste de paradijszonde zijn. We moeten God zijn om God te kennen en onszelf als mens te kennen.

De liefde tot God

Om nog scherper zicht te krijgen op het beeld van God, vragen we ons af wat het doel van de schepping van de mens was. Wat betekent het om beeld van God te zijn?

Het mag onze aandacht niet ontgaan dat God de wereld na de schepping van de mens kwalificeert als 'zeer goed'. Daarvoor noemde Hij de schepping goed, maar de schepping van de mens brengt de schepping als geheel blijkbaar op een hoger niveau. Omdat we gezien hebben dat de mens geschapen is om beeld van God te zijn, kunnen we de vraag ook stellen naar de bedoeling van de mens. Hoe brengt de mens het beeld van God tot uitdrukking? Hoe functioneert de bekende drieslag van kennis, gerechtigheid en heiligheid concreet?

Hier kunnen we luisteren naar het onderwijs van de Heere Jezus Die de bestemming van de mens als volgt onder woorden bracht: God liefhebben boven alles en iedereen, van ganser harte, van ganser ziele, van ganse gemoede, en met alle krachten. Dit is het eerste en het grote gebod. En het tweede is hieraan gelijk: onze naaste liefhebben als onszelf. De liefde vervult de wet als huwelijksverbond van God en mens. Alleen vanuit de liefde hebben we het juiste zicht op onze betekenis.

Deze liefde was niet alleen contemplatief bedoeld. Adam kreeg een taak om als onderkoning namens God over de schepping te regeren. Hij was de koorleider om alle stemmen in de schepping tot ontplooiing te brengen. In de koninklijk-priesterlijke representatie van God zou iets zichtbaar worden van God.

Het duizelt ons als we zien dat Adam de dieren een naam gaf in overeenstemming met hun aard. Blijkbaar was Adam in staat om het wezen van de dieren te doorgronden. Hij keek er als het ware doorheen en zag hun aanleg. Zo stemde hij de naam van het dier daarop af. We zijn onder de indruk van de wijsheid van Einstein. Deze was slechts een lilliputter in vergelijking met Salomo. Maar meer dan Salomo was ook in het paradijs.

De taak die Adam in het paradijs kreeg, onderstreept tegelijk dat onze positie niet statisch was. Onbewust kunnen we wel eens een verkeerde voorstelling van de perfectie in het paradijs hebben. Dat roept des te indringender de vraag op naar de mogelijkheid van de zondeval. Ik herinner me dat ik als jongen van twaalf al aan de catecheet vroeg hoe de goede Adam voor het kwaad kon kiezen.

De eerste systematische theoloog uit de geschiedenis – Irenaeus – zag Adam en Eva in een kinderlijk stadium. Hij legde grote nadruk op de ontwikkeling die de mens zou doormaken. We hoeven niet alle implicaties van Irenaeus voor onze rekening te nemen, om deze gedachte te aanvaarden. We waren geroepen om de hof van Eden te bouwen en te bewaren (Genesis 2.15). Ook hier kunnen we vanuit het herstel in Christus iets zien van hetgeen God met de mens beoogde. Het paradijs was niet onze definitieve eindbestemming. Er was een proefgebod dat impliceert dat we tot een hogere positie zouden kunnen geraken.

Ook hier komt Augustinus ons te hulp. In zijn diepgravende studie over *De Stad Gods* maakt hij onderscheid tussen de bekende vier staten: *posse peccare et posse non peccare* (kunnen zondigen en niet-zondigen); *non posse non peccare* (niet kunnen niet-zondigen); *posse non peccare* (kunnen niet-zondigen), *non posse peccare* (niet kunnen zondigen). Minder bekend is wellicht dat hij deze verdeling ook toepaste op onze sterfelijkheid. Hij typeerde onze situatie in het paradijs niet als *non posse mori* (niet kunnen sterven), maar als *posse non mori* (kunnen niet-sterven). Hiermee onderstreepte hij dat Gods onsterfelijkheid en zondeloosheid van een andere orde is dan de onsterfelijkheid en zondeloosheid in Adam. Onze onsterfelijkheid en zondeloosheid in het paradijs waren niet onverliesbaar.

Dit grote drama heeft zich dan ook voltrokken. We verloren onze oorspronkelijke kennis, gerechtigheid en heiligheid. Zonde heeft ons totale mens-zijn aangetast. Wat is zonde? Als we naar Gods beeld zijn geschapen, als God onze identiteit bepaalt, is het onze zonde bij uitstek om onze identiteit in onszelf te zoeken. Onze wortelzonde is dat we onszelf denken te zijn zonder de relatie met God. Luther noemde dat *incarnus in se* (opgesloten in onszelf).

Onze Heidelbergse heeft dit heel scherpzinnig onder woorden gebracht door de liefde als de vervulling van de wet te duiden. Alles wat niet opkomt uit de onvoorwaardelijke liefde tot God is zonde.

Om het met de woorden van Aurelius Augustinus te zeggen: ‘Iedereen die dus denkt de Schrift of een willekeurig gedeelte daarvan te hebben begrepen, maar ondanks dat begrip die tweevoudige liefde, voor God en zijn naaste, niet heeft opgebouwd, heeft de Schrift nog niet begrepen. Iedereen die er een idee aan ontleent dat nuttig is voor de opbouw van deze liefde, maar die niet onder woorden brengt wat de auteur van de bewuste passage kennelijk bedoeld heeft, maakt geen fatale vergissing en liegt absoluut niet.’²²

De notie van de liefde bevestigt dat het in ons mens-zijn niet gaat om ons verstand. Iemand met een laag IQ kan hartstochtelijk liefhebben en iemand die met grote intelligentie orthodoxe waarheden verdedigt kan de liefde wel missen. We kunnen een moreel leven leiden zonder levende relatie met God. Dat is pure zonde. Er kan toewijding zijn aan publieke gerechtigheid, vrede, vrijheid of schoonheid zonder God. Onze deugden zijn buiten Christus een wegwerpelijk kleed, en vijandchap tegen God.

Als de liefde tot God primair is, betekent het ontbreken daarvan ook dat alle andere verhoudingen zijn verstoord. Als de mens als dirigent van het scheppingskoor zijn oriëntatie kwijt is, is het niet vreemd dat overal in de schepping wanklanken klinken. Onderling regeert jaloezie en uitbuiting, trots en bitterheid.

²² Augustinus, *Wat betekent de bijbel? Christelijke scholing in tekstbegrip en interpretatie* (Amsterdam: Ambo, 1999), I.36, 67.

De vijfde vraag van de Heidelbergse Catechismus laat kort en krachtig weten dat we niet tot het goede, maar tot het kwade zijn geneigd.²³ Drie vragen verder wordt er nog dieper op doorgevraagd: zijn we dan werkelijk onbekwaam tot enig goed en geneigd tot alle kwaad? Het antwoord is even radicaal bevestigend. De radicaliteit van deze werkelijkheid wordt nog radicaler als het tot ons doordringt dat er geen weg terug is. We kunnen onszelf wel in de ravijn van schuld en verdorvenheid storten, maar we zijn niet in staat om ons uit de ravijn omhoog te worstelen. We kunnen onszelf het leven ontnemen, maar niet teruggeven (Augustinus). Alleen de oneindige kan het eindige verlossen en alleen Hij Die het beeld van God bij uitstek is, kan ons het beeld van God teruggeven, dat is Jezus Christus (Athanasius). Hij doorbreekt door Zijn Heilige Geest de wetmatigheid van onze verdorvenheid.

Dit roept de vraag op of we het goede in de mensenwereld niet ontkennen. Er is nogal wat inzet voor gerechtigheid en deugd, vrijheid en vrede. Zijn we het beeld van God totaal verloren? Kan de mens als zondaar niet meer Gods beeld worden genoemd? Calvijn spreekt daarom over een ruïne van Gods beeld in de mens.²⁴ Nu wordt het ons ook duidelijk waarom hij Gods beeld voornamelijk in de ziel plaatst. Als het gaat om geestelijke vermogens, is Gods beeld totaal verwrongen. Maar dat is niet het enige dat hij zegt. Als het gaat om het onderscheid met de dieren, hebben we nog altijd de vermogens van rede en wil.²⁵ ‘Als we zeggen dat de natuur van de mens verdorven is, bedoelen we niet dat die volledig vernietigd of afgeschaft is. We bedoelen alleen dat die geheel bezoedeld is door de verdorvenheid.’²⁶

Dit sluit uit bij de latere bezinning in onze traditie. John Owen schreef in zijn *pneumatologia* dat het verstand als ‘the root and principle of our actings’ niet verdorven is.²⁷ Het verstand is alleen verdorven met betrekking tot ‘[its] proper object, term, and end’. We hebben dus de vermogens van onze ziel en ons lichaam, maar we weten ze niet te gebruiken naar de oorspronkelijke bedoeling. In onze termen: de hardware is niet totaal aangetast, maar de software is ontregeld.

Dit is de hoofdlijn van de gereformeerde traditie. Ondanks tal van verschillen in theologische en filosofische methoden is men het er in het algemeen over eens dat de mens moreel-geestelijk Gods beeld is kwijt geraakt en dat dit alleen in Christus wordt hersteld.²⁸ Natuurlijk-ontologisch heeft de mens Gods beeld in ruimere zin behouden. Dit betekent dat ons verstand, geweten en verantwoordelijkheid zijn gebleven. De menselijke natuur is dus niet totaal verdorven, maar de totale menselijke natuur (verstand, wil, emoties) is verdorven. We zouden het ook zo kunnen zeggen dat de zonde niet bepalend werd geacht voor het mens-zijn.²⁹ De zonde was accidenteel, maar niet essentieel.

Dus geestelijk zijn we totaal gedesoriënteerd, maar we hebben de menselijke aspecten van Gods beeld nog steeds. Dit verplicht ons ook naar elke beelddrager van God, hoe vreemd zijn levensbeschouwing ook is en in welke dwaling deze ook verstrikt zit. Aan Jona kunnen we zien waar dit juist bij orthodoxe christenen mis kan gaan. Jona was als slachtoffer van het

²³ HC, vraag 5.

²⁴ Institutie 1.15.4.

²⁵ Institutie 2.2.7.

²⁶ Institutie 3.2.8 spreekt over *corruptio totius naturae*.

²⁷ WJO 3.331.

²⁸ Vgl. A. Goudriaan, *Reformed Orthodoxy and Philosophy, 1625-1750: Gisbertus Voetius, Petrus van Mastricht, and Anthonius Driessen* (Leiden: Brill, 2006).

²⁹ Christus werd de mens in alles gelijk, exclusief de zonde, Hebr. 4.15.

Assyrië zo verontwaardigd over de vreselijke wreedheden van dit volk dat hij kon genieten van hun dood en ondergang. We kunnen blijkbaar zo strijden voor de goede morele zaak dat we de menselijkheid uit het oog verliezen.

Lewis sprak over de *Afschaffing van de mens*. Had hij daarin gelijk? Gaat hij niet verder dan de christelijke traditie? Ik denk dat Lewis de vinger legt bij een verschijnsel dat onze voorgelachten niet voor mogelijk hielden, namelijk de ontkenning van ons geslacht bijvoorbeeld. Dit behoort dermate tot de menselijke natuur dat we kunnen zeggen dat de ontkenning daarvan niet alleen tegen de Schriftuur ingaat, maar ook tegen de natuur, de humanitas als zodanig. De huidige ontwikkeling van postchristendom leidt niet terug naar de oorspronkelijke heidense benadering van de natuur, maar tot on-natuur. Overigens weten we vanuit de Schriftuur ook dat het bederf van het beste het slechtste is. Het ultieme tegendeel van het menselijke is het demonische.

Het herstel van Gods beeld

Wat betekent het herstel van Gods beeld? We zagen reeds dat Jezus Christus het beeld van God bij uitstek is. Hij is het volmaakte beeld van God. In Hem kunnen we zien hoe God de mens heeft bedoeld. In de geestelijke eenheid met Christus worden gelovigen herschapen naar het beeld van God. Wat kunnen we hiervan zeggen?

Calvijn heeft trefzeker over een *duplex gratia* (tweevoudige genade) gesproken.³⁰ Hij bedoelde dat we in de geestelijke eenheid met Christus niet alleen deelhebben aan de oneindige gerechtigheid van Christus die ons wordt toegerekend, maar dat deze *unio mystica* ook effectief is in onze persoonlijkheid. In de gemeenschap met Christus ontvangen we de Heilige Geest van de levenslange wedergeboorte (Gal. 3.14).

Dit herstel van Gods beeld is dus geen prestatie, maar gratie. Er is een diep geworteld misverstand in onze ziel dat we een tegenprestatie moeten leveren voor de genade van de vergeving. Het klassieke doopformulier heeft het weergaloos trefzeker verwoord door de zinsnede dat de Geest ons toe-eigent wat we in Christus hebben. Hij eigent de dagelijkse vernieuwing van Gods beeld in ons leven toe.

In het herstel van Gods beeld zijn we aan de Zoon gelijkvormig. We lezen deze uitdrukking in Romeinen 8.29. Dit vers volgt op vers 28 waar het gaat om het lijden van de christen. Daarom kunnen we zeggen dat de gelijkvormigheid aan Christus vooral gestalte krijgt in het lijden.

Als we vers 29 nog een keer aandachtig lezen, zien we dat deze gelijkvormigheid aan de Zoon het grote doel is van verkiezing en verzoening. We lezen ook dat Gods Zoon de eerstgeborene zal zijn onder vele broeders (Rom. 8.29). Blijkbaar staat dat Zoon centraal in Gods toekomst. Hij ontvangt een Naam boven alle naam (Fil. 2.9-11). Dit is het gelijk van een supralapsarische of suprachristologische benadering. Overigens blijkt dit bij uitstek een familiale verhouding te zijn. Hier schittert het geheim van de adoptie. Hier zitten juridische kanten aan, maar het is vooral een Geest-gewerkte familiegelekenis met Gods Zoon. Deze adoptie kennen wij op aarde niet. Het Geest-gegenereerde DNA maakt ons gelijkvormig aan de verheerlijkte menselijke natuur van de Zoon.

³⁰ Institutie 3.11.1.

In welke trekken zijn we aan de Zoon gelijkvormig? Jezus heeft Zijn meest persoonlijke karaktereigenschap aan ons geopenbaard. Hij is zachtmoedig en nederig van hart (Matth. 11.29). Bij de voetwassing tijdens het laatste Pascha heeft Jezus laten zien wat dit betekent. Terwijl alle discipelen om de schort en het waterteiltje heenliepen, deed Jezus de schort voor en plaatste het waterteiltje aan de voeten van Zijn leerlingen. Hij deed dat niet met een verbeterd gezicht. Jezus deed niet nederig, maar Hij was werkelijk nederig van hart.

In dit verband merkt Augustinus op: 'God is al nederig en de mens is nog trots.' Dit betekent dat er een principiële transformatie van de mens nodig is om Christo-form te worden. De Heilige Geest schaaft niet slechts onprettige karaktereigenschappen bij, maar Hij maakt een nieuw schepsel van ons als Hij ons nederig maakt.

Deze nederigheid behoort bij de liefde van Christus. Immers, de liefde zoekt zichzelf niet, maar geeft zichzelf (1 Korinthe 13.5m). Zij zoekt zichzelf niet, maar zij zoekt de ander. Christus brengt deze liefde tot vervulling. Hij zoekt Zijn hemelse Vader en Hij heeft Zijn medemens liefgehad.

Omdat het voor de liefde zaliger is om te geven dan te ontvangen (Hand. 20.25) verwondert het ons niet dat Zijn hart uitgaat naar de armen en ellendigen (Matth. 5.3-4; 1 Kor. 1.26-28), omdat Hij daar het meeste aan kwijt kan.

Voor de christen betekent dit dat hij/zij wandelt in de liefde zoals Christus ons heeft liefgehad en Zichzelf heeft overgegeven (Ef. 5.2). Het betekent ook dat de gelovige in dit leven reeds wordt vernieuwd van heerlijkheid tot heerlijkheid (2 Kor. 3.18, 4:16). Deze uitdrukking heeft iets eschatologisch. Het gaat om een heerlijkheid van lichaam en ziel.

Johannes schrijft ervan dat we Hem zullen zien zoals Hij is (1 Johannes 3.2). Het duizelt ons als we deze woorden op ons in laten werken. In onze traditie sprak men over *visio beatifica* (het zalige zien). Als ik het goed zie, is dit aspect ondergesneeuwd in de gereformeerde gezindte. Het zou goed zijn om deze notie weer te onderstrepen. Het komt mij voor dat een heilzaam medicijn is tegen aardse voorstellingen over de nieuwe aarde. Het wezen van de toekomst is dat God zal zijn alles in allen en dat we Hem zullen zien van aangezicht tot aangezicht.

Het eeuwige leven is dat wij God kennen, en Jezus Christus Die Hij gezonden heeft (Johannes 17.3). Het zal een nieuwe hemel en een nieuwe aarde zijn waarop gerechtigheid woont (2 Petr. 3.13). Er zal volkomen recht gedaan worden aan God en dat is de zaligheid van de zaligheid. In de geloofsbelijdenis van Nicea belijden wij 'het leven van de toekomstige eeuw'. We krijgen meer terug dan we in Adam verloren. De hele kosmos zal delen in de glorificatie van de mens en zo tot haar oorspronkelijke bestemming komen (Rom. 8.21). Adam was uit de aarde aardse, maar de eschatologische Adam is de Heere uit de hemel (1 Kor. 15.47).

Dat wil zeggen dat de huidige bedeling 'slechts' een oefenperiode is en dat het eigenlijke leven nog moet komen. Deze geschiedenis is te typeren als de baarmoeder waarin het leven wordt aangelegd voor de wedergeboorte van hemel en aarde. Hier zal de mens tot zijn diepste bestemming komen, hier is zichtbaar hoe Adam is bedoeld, hier floreert het beeld van God.

Op de bodem van het christenhart is een onstelpbaar verlangen naar deze toekomst. De gelovige ziel verlangt naar het eeuwige, naar de werkelijkheid zonder dood, angst, tranen, duisternis en kwaad. We leven in de tegenovergestelde wereld waarin onze verlangens niet tot vervulling kunnen komen. 'Onrustig is ons hart, totdat het rust vindt in God.'

Om nog een uitspraak van Augustinus te citeren: ‘We zoeken God om Hem te vinden en als we Hem gevonden heb, blijven we zoeken, want God is onmetelijk.’ Elke traan, elk verdriet, elke teleurstelling, elk onervuld verlangen herinnert ons eraan dat we niet thuis zijn en dat we gemaakt zijn voor het wedergeboren leven. Wat zal dat een blijdschap zijn!

Hun blijdschap zal dan onbepaald
door het licht dat van Zijn aangezicht straalt,
ten hoogste toppunt stijgen (Ps. 68.2 berijmd 1773)

lezing W. van Vlastuin op de conferentie ‘Wie is de mens?’ van Bijbels Beraad M/V op 19 november te Montfoort.