



Gregorius van Nyssa - Icoon
van Kathy Prieckaerts-Goebbels



Troon van voorbereiding - San Marco Venetië

Week van de Vroege Kerk - Theologische Universiteit Apeldoorn - 20 november 2024

Gregorius van Nyssa als theoloog - dr. Piet Hein Hupsch

1. Inleiding: Gregorius van Nyssa op het concilie van Constantinopel in 381
2. Voor Gregorius start theologia als het spreken *ván* God
3. De theologie als spreken *óver* God
4. De doxologie als spreken *tót* God
5. De Triniteitstheologie van de aanbidding
6. Het Kruis als ultieme theoloog
7. Het menselijk spreken en Gods zijn en wijze van zijn
8. De Heilige Geest op de troon van voorbereiding
9. Afsluiting

1. Inleiding: Gregorius van Nyssa op het concilie van Constantinopel in 381

Ik neem u mee naar Constantinopel in het jaar 381. Gregorius' oudere broer Basilius is twee jaar eerder overleden. Gregorius, intussen bisschop van Nyssa in Cappadocië, gaat in de voetsporen van zijn broer, die met zijn geschrift *Over de Heilige Geest* voor Gregorius het pad effende. Er is een theologische strijd aan de gang met de pneumatomachen, strijders tegen de Geest; het zijn mensen die niet willen en kunnen aannemen dat de Geest in volheid deel heeft aan de goddelijke Drie-eenheid. Er zijn er onder hen die de Geest een soort van tussenwezen achten tussen enerzijds de Vader en de Zoon en anderzijds de schepping. Gregorius verzet zich heftig tegen hen, even sterk als hij zich verzet tegen de christomachen, die zelfs de Zoon niet als volledig goddelijk beschouwen.

Keizer Theodosius I is aan het bewind gekomen. Hij doet een poging om eenheid in zijn rijk te bewerken en roept daartoe het Concilie van Constantinopel in 381 bijeen, om pneumatomachen en christomachen terug te brengen tot de ene en orthodoxe Kerk. Het zal hem niet lukken. De pneumatomachische bisschoppen verlaten voortijdig het concilie.

Gregorius' ster is intussen rijzende. Als de voorzitter van het concilie, bisschop Meletius, overlijdt, mag hij de lijkrede houden, zoals hij ook later de lijkredes houdt voor de dochter en de echtgenote van keizer Theodosius. Aan het einde van dit concilie breiden de concilievaders de vertrouwde geloofsbelijdenis van Nicea in 325 uit, onder andere met uitspraken over de Heilige Geest, namelijk dat Hij Heer is en het leven geeft, dat Hij tezamen met de Vader en de Zoon wordt aanbeden en verheerlijkt, dat Hij gesproken heeft door de profeten. Wellicht heeft Gregorius meegeschreven aan deze uitbreidingen. Na afloop van het concilie (30 juli 381) wordt Gregorius door keizer Theodosius aangesteld als een der gezaghebbende bisschoppen die borg staan voor de rechtgelovigheid, aangeduid met de Latijnse naam voor scheidsrechters van het geloof: *arbitri fidei*. Hij wordt vervolgens uitgezonden naar Arabia en Jeruzalem om daar te bemiddelen in kerkelijke twisten.

In zijn geschriften geeft Gregorius een stevige uitleg aan de voorzichtige formulering van het credo over de Heilige Geest zoals die werd vastgesteld aan het einde van het concilie van Constantinopel. Gregorius haalt fors uit naar de pneumatomachen en gebruikt daarbij hatelijke invectieven. Op basis van argumenten vanuit de Schrift, de traditie en de algemeen geldende inzichten pleit Gregorius heftig en vol retoriek voor de gelijke eer die de Geest verdient te ontvangen, gelijk aan die van de Vader en de Zoon. Zijn visie op de Heilige Geest, zijn pneumatologie zal het fundament blijken te zijn van zijn gehele theologie. Dit is ook de reden dat ik mijn verhaal start met zijn heftig pleidooi voor de goddelijkheid van de Geest.

Graag wil ik tonen hoe voor Gregorius de taak van de theoloog uitloopt op die van doxoloog: de ware theoloog heeft uiteindelijk als taak God te loven en te danken, Gods heerlijkheid, zijn *doxa* te roemen. Dat kan de mens alleen dankzij Gods genade, door in de Geest uit te spreken dat Jezus de Heer is, als Zoon van de Vader. Het kruisteken als ultieme vorm van aanbidding, zeg ik er goed Rooms bij.

In deze goed reformatorische omgeving durf ik wel een kleine tussenstap te maken en met u naar het wapen van Luther te kijken waarop een zwaan is afgedaald. De theoloog als zingende zwaan die profetisch verwijst naar het eeuwige leven en zo Gods lof prijst. Die zingende zwaan komt niet zomaar uit de lucht gevlogen, maar brengt ons terug naar 399 voor Christus, als Socrates in zijn laatste uren is en daar een troostende beschouwing levert over de zingende zwanen pal voor hun dood. Deze Apollovogels, zoals ze door Socrates worden genoemd, profeteren dan over het toekomstige leven. En dan te bedenken dat bij de vroege christenen Apollo, de stralende jongeman in een wit gewaad, model staat voor het afbeelden van Christus. Met recht mag ook Gregorius zoals zal blijken een zingende zwaan genoemd worden,

Plato – *Phaedo* (vertaling Xaveer de Win, 1965)

(84e) “Ja, gij zijt blijkbaar de mening toegedaan dat ik het, op het stuk van de gave der profetie, moet afleggen tegen de zwanen. Want zodra deze gewaarworden dat ze moeten sterven, beginnen ze nog méér en nog mooier te zingen dan ooit tevoren, uit vreugde dat ze zich naar de god <Apollo> begeven, wiens dienaren ze zijn. Maar omdat de mensen zelf bang zijn voor de dood, vertellen ze zelfs over de zwanen een leugenachtig verhaal: ze beweren dat deze uit droefheid een

afscheidslied aanheffen, omdat ze hun dood bejammeren. Daarbij bedenken ze niet dat geen enkele vogel zingt, wanneer hij honger of kou heeft of een andere pijn ondervindt: zelfs de nachtegaal niet, noch de zwaluw, noch de hop, waarvan men nochtans beweert dat zij uit smart een klaaglied zingen. Neen, het is duidelijk, volgens mij: als die zingen, is 't niet uit droefheid. En evenmin de zwanen. Wel integendeel. Als Apollo-vogels bezitten ze, denk ik, de gave der profetie en hebben ze een voorkennis van de weldaden die hen bij Hades wachten. Dat doet hen op die bewuste dag zo speciaal zingen en zich verheugen, meer dan ooit in het verleden. Ik ook, ik houd mezelf voor een medeslaaf van de zwanen, aan dezelfde god gewijd; ik geloof dat ik, niet minder dan zij, de gave der profetie van mijn heer gekregen heb, en dat ik niet mismoediger dan zij van het leven mag scheiden. Neen, wat dat betreft, moogt ge gerust alles zeggen en vragen wat ge wenst, zolang de Elf <gevangenisautoriteiten> van Athene het toelaten.”

Ik zal nu in drie delen uiteenzetten hoe Gregorius vanuit theo-logia als spreken van God, via de theologie als spreken over God onherroepelijk uitkomt bij doxologie als spreken tot God. In deze driedeling zult u ontdekken hoe voor Gregorius onze doop het keerpunt is van Gods heilshandelen. Het zal ook blijken dat Gregorius met zijn doxologie in de traditie van de zingende zwanen staat. In een excurs zal ik tonen hoe voor Gregorius het Kruis van Jezus Christus de ware theologos is.

2. Voor Gregorius start theo-logia als het spreken van God

De Schrift als Gods openbaring geeft onderricht. Gregorius weet zich leerling van dit onderricht. Kernpunt is voor Gregorius het doopbevel van Matteüs 28, 19. Daaraan gehoorzaamt Gregorius. Dientengevolge kan hijzelf leraar worden. Hij spitst het spreken van God toe op het doopbevel, met de Heilige Geest als derde in de volgorde. Gregorius aanhoort het spreken van God als uitgaande van de Vader die in de menswording van de Zoon en zijn doop in de Jordaan de mens aanspreekt in de Heilige Geest. God gaat uit naar de mens, zijn *exitus*, en brengt vervolgens de terugkeer van de mens op gang, diens *reditus*. De doop is het draaipunt van de *exitus* en de *reditus*. Op dat draaipunt spreekt de Vader: bij de doop van Jezus. In de liturgische viering van onze doop vloeien verleden, heden en toekomst ineen. De doopformule heeft performatieve kracht.

Onze doop verwijst terug naar die doop van Jezus. Het feest van zijn doop vieren wij als de afronding van de kersttijd, als de afronding van Gods menswording. Daaraan vooraf gaat in de Westerse Kerk het hoogfeest van Epifanie, de Openbaring des Heren, het feest van Drie Koningen. Voor de Oosterse kerk daarentegen is nu net de doop des Heren zijn Epifanie, ook Theofanie genoemd, verschijning van God. Sterker nog, dat is voor hen het kerstfeest! De Oosterse Kerk viert dat met de heiliging van het doopwater en met een duik in de rivier door jonge mannen die een houten kruis opduiken.

Met de tekst van Paulus' 1 Korintiërs 1, 24 gaan we meteen kopje onder:

“Maar wij verkondigen een gekruisigde Christus, voor de joden een aanstoot, voor de heidenen een dwaasheid, maar voor hen die geroepen zijn, joden zowel als heidenen, is Hij Gods kracht en Gods wijsheid.”

We gaan met Jezus Christus, Gods kracht en Gods wijsheid, het water van de Jordaan in. Die doop van Jezus is een trinitair gebeuren. In het verhaal van Jezus' doop openbaren zich Vader, Zoon en Geest. Er vindt interactie tussen de drie goddelijke personen plaats: uit de hemel die zich opende, zag Jezus hoe de Geest van God als een duif op hem neerdaalde en op hem bleef rusten. Uit de hemel klonk een stem: jij bent mijn geliefde Zoon, in jou vind ik vreugde. Met zijn neerdalen op Jezus zalft de Heilige Geest hem, maakt hem tot Χριστός, het Griekse woord voor gezalfde, zoals koningen, priesters en profeten worden gezalfd. Deze zalving van Jezus in de Jordaan weerspiegelt voor Gregorius de eeuwige zalving van de Zoon door de Geest binnen de Drie-eenheid, binnen de cirkelgang van goddelijke heerlijkheid van de Vader, de Zoon en de Geest.

Gregorius predikt in zijn *In diem luminum* (Gregorii Nysseni Opera GNO IX 237, 13-19):

“En de uit God sprekende David voorspelde ook de stem die de Vader uit de hemelen liet horen aan zijn Zoon tijdens diens doop. God immers wilde de hoorders ervan die tot dan slechts zicht hadden op de waarneembare nederigheid die eigen is aan de menselijke natuur, de weg wijzen naar de waardigheid van de natuur die eigen is aan de godheid. Deze stem van God voorspellend schreef David dit in zijn boek: ‘De stem van de Heer is op de wateren, de stem van de Heer in majesteit’ (Psalmen 29, 3-4).”¹

Dankzij Christus' menswording, zijn eigen doop, zijn sterven en verrijzen dragen de gedoopten na de ontvangen genade de naam van Gods kinderen. Het is Christus die in de Oudtestamentische voorafbeeldingen van de doop, in handelingen en in woorden, bij voorbaat in meer of minder raadselachtige taal aan het licht wordt gebracht. De Oudtestamentische voorafbeeldingen zijn meer dan voorspellingen over de heilzame doop, maar eerder de literaire plaatsen waar de dopeling kan figuren als volgeling van Christus. Verleden en heden vloeien hier in elkaar.

De Geest deelt in volheid in de macht en de kracht van God, die in de schepping werkt én in de herschepping, de geschiedenis van ons heil. Als je als gedoopt mens tot Jezus wil gaan en met Jezus naar de Vader, kom je onherroepelijk eerst de Geest tegen, dat is de zalving van de Zoon. Daarmee is de Heilige Geest van de drie goddelijke personen de meest nabije. Het is de Geest die maakt dat de objectieve verlossing in Christus onze subjectieve verlossing wordt. Jezus wordt door Paulus Gods kracht genoemd. De bron van deze kracht is de Vader, terwijl de Heilige Geest de geest van deze kracht is. Juist in Jezus' doop blijkt Gods kracht, want zijn doop is de voorafbeelding, de voorafschaduw van zijn dood én zijn verrijzenis. De Zoon gaat vanuit de Vader naar de mens en schenkt hem met zijn leven, sterven en verrijzen de Geest. Jezus Christus komt ons redden, als verrezene, in de kracht van de Geest. Hierdoor ontvangen wij bij onze doop en ons vormsel de Heilige Geest zelf. Met Jezus mee zijn ook wij tot koning, priester en profeet gezalfd, tot Χριστοί gemaakt, tot christenen. Wij kunnen terugkeren in de Geest door de Zoon naar de Vader. Zo worden we ingelijfd in Gods kerk. Zie de doop in Gregorius' preek gericht tegen hen die de doop willen uitstellen, in mijn Nederlandse vertaling, opgenomen in *E-Magazine Marturia*, jaargang 15, april 2024.

¹ Alle vertalingen van de citaten uit Gregorius' geschriften zijn van de hand van Piet Hein Hupsch.

3. De theologie als spreken *over* God

We maken een overstap naar Gregorius' visie op theologie als spreken *ó*ver God. Zijn uitgangspunt in zijn spreken over God is de Schrift, te lezen in gehoorzaamheid aan de leerstellingen van de Vaders. Zijn lezen en interpreteren van de Schrift in overeenstemming met de leerstellingen van de Vaders leiden tot een vorm van begrip over het mysterie van God. In zijn *Vita Moysis* vergelijkt Gregorius de theologie met Mozes en de berg Sinaï: Mozes gaat die op om te luisteren naar Gods openbaring en gaat de Sinaï af om zijn volk hiermee te onderrichten. In zijn onderricht toont Gregorius de verbinding van zijn in geloof verworven inzicht in Gods mysterie, de *theologia*, met zijn zicht op Gods heilsplan met zijn schepping, de *oikonomia*, welk zicht hij verwierf via de *theologia*. Gregorius beperkt zich in zijn onderricht niet tot het getuigenis van de Schrift. Bij het geven van zijn onderricht blijkt Gregorius ruim gebruik te maken van een beroep op het gezonde verstand van lezers; hij spreekt over de algemeen geldende inzichten. Daarbij spreekt hij in volle mate zijn retorisch arsenaal aan: niet alleen naar de inhoud maar ook naar de vorm streeft Gregorius ernaar dat zijn onderricht anagogisch uitwerkt, gericht op het leven met God. Bedenk dat iedere bisschop in de vierde eeuw zwaar retorisch geschoold is.

De doopopdracht wijst naar de nauwgezetheid van de leerstellingen en naar de volmaakte levenswandel. Deze christelijke wijze van leven onderscheidt zich in twee opzichten: door de waarheid te vinden in de betrouwbaarheid van de dogmata en door de deugdzaamheid van het leven te vinden in het gehoorzamen aan Gods geboden. Uit de doopopdracht leidt Gregorius dus een tweedeling van de christelijke levenswijze af. De betrouwbaarheid van de leerstellingen ligt in de overdracht van de doop, terwijl de deugdzaamheid van het christelijk leven ligt in de gehoorzaamheid aan Christus' geboden. Tot Christus' doopopdracht behoorde immers dat zijn leerlingen de dopelingen moesten leren Christus' geboden te onderhouden. Uit deze tweedeling volgt een taakstelling voor de theoloog: het bijhouden van de nauwgezetheid van de leer, de waarheid en de deugdzaamheid van leven. De bisschop-theoloog heeft tot taak het geordende heilshandelen van God dat zichtbaar is in zijn schepping en in zijn verlossende handelen in Christus te beschrijven in een ordening van woorden die past bij het betreffende onderwerp én die eigen is aan het type geschrift. In concreto: Gregorius stelt zich tot taak als een goed retor het passende onderwerp en de daarbij passende woorden te vinden.

Wel toont Gregorius besef van zijn beperktheid als het gaat om het passend spreken over God, in casu over de Geest: elke hoogte van het menselijk vermogen blijft beneden de grootheid van de aanbenedene:

“En wanneer je tot de top van de menselijke mogelijkheden bent genaderd, tot zover als de menselijke geest tot hoogte en breedte van gedachten kan komen, besef dan dat die lager is dan de bij God horende waardigheid, zoals in de psalm is gezegd: na het verhogen van de Heer onze God aanbidden jullie dan amper het voetenbankje (cf. Ps. LXX 98:5) voor zijn voeten. En de reden van deze waardigheid die niet is te vatten, is, zo luidt het, niets anders dan dat Hij heilig is.” *Adversus Macedonianos* GNO III.I 107, 21-28.

4. De doxologie als spreken tót God

Gregorius heeft een diep en apofatisch besef van zijn eigen beperktheid in zijn spreken over God:

“Die goddelijke en gelukzalige kracht zelf zoals die is, blijft voor menselijke redeneringen ontoegankelijk en onzichtbaar en laat én de ijdele navorsing van het denken én de kracht van het verstand én het roeren van het hart én de aandrift van het menselijk nadenken allemaal onder zich, op nog grotere afstand dan de afstand die onze lichamen moeten overbruggen om de sterren te raken.” *Adversus Macedonianos* GNO III.I 114, 31-115, 4.

Het apofatische spreken over God leidt voor Gregorius onherroepelijk tot aanbidding en lofprijzing van de Drie-ene Godheid, die de macht heeft te redden. In die aanbidding spreekt de mens zijn geloof uit in Gods ene macht, Gods ene δύναμις:

“Daarom ook vertrouwt hij (sc. de mens) zijn eigen redding toe aan de Vader en de Zoon en de Heilige Geest, waarbij hij zijn geloof niet opdeelt in de richting van een meervoud van krachten en godheden, maar zijn geloof uitspreekt in één kracht, één goedheid, één levenscheppende kracht, één godheid, één leven.” *Adversus Macedonianos* GNO III.I 115, 22-26. “De bron van de kracht is de Vader, de kracht van de Vader is de Zoon, de geest van de kracht is de Heilige Geest.” *Adversus Macedonianos* GNO III.I 100, 1-3.

Het is Gods ene en onverdeelde δύναμις die Gregorius tot spreken over God brengt en wel zo dat dit spreken over God uitloopt op spreken van de mens tot God, het doxologische spreken tot God, het loven en aanbidden van de Drie-ene Godheid. Dit doxologische spreken wordt mogelijk dankzij de levengevende kracht van God, zijn ene δύναμις, waarvan de Vader de bron is en de Geest de geest is, terwijl Christus Gods kracht is. De levengevende kracht heeft zijn uitwerking op het water van de doop, water dat door de heiliging wordt veranderd (εἰ μὴ μεταποιηθεῖ διὰ τοῦ ἀγιάσματος, *Maced* GNO III.I.105,27). Gods ene kracht wordt in de doop zichtbaar in haar drievoudigheid:

“Daarom leert de Schrift dat het geloof in de naam van de Vader die alles tot leven wekt, zoals de Apostel zegt (1 Tim. 6:13), voorafgaat. Met als gevolg dat de levenbrengende genadegave die daarvandaan zijn weg heeft gevonden als uit een bron die het leven laat uitstromen, door bemiddeling van de eniggeboren Zoon, die het ware leven is, dankzij de werkzaamheid van de Geest aan hen die waardig zijn bevonden, tot voltooiing komt.” *Adversus Macedonianos* GNO III.I 106, 3-8.

De doop in de naam van de Vader, de Zoon en de Geest maakt de doxologie van de Drie-ene Godheid mogelijk. De volgorde van de drie goddelijke personen binnen het doopbevel van Matteüs 28, 19 bepaalt de volgorde in de doxologie: het is de volgorde van de binnentrinitaire opeenvolging, ἀκολουθία. Gregorius begint bij de Vader, hij sluit bijgevolg de Zoon bij de Vader in en zondert de Geest niet af van de eniggeboren Zoon:

“Zo zal hij de dank voor zijn eigen leven omhoog zenden, te beginnen bij de Vader, de Zoon bij de Vader insluitend en de Heilige Geest van de Eniggeborene niet afzonderend, zodat voor de God boven alles samen met de eniggeboren Zoon en de Heilige Geest eer en heerlijkheid en aanbidding worden vervuld tot in de eeuwen der eeuwen, amen.” *Adversus Macedonianos* GNO III.I 115, 26-31.

Centraal in de visie van Gregorius op het doxologische spreken, het aanbeddende en lofprijzende spreken/zingen tot God staat de *homotimia*, de gelijke eer van de Geest. Met het aanspreken van de Vader en de Zoon neem je onontkoombaar ook de Geest aan:

“Maar jij zult zeggen: wanneer ik de Vader in gedachten neem, heb ik tegelijk ook de Zoon in de aanspreking betrokken. Maar vertel mij, als je de Zoon in gedachten neemt, heb je dan ook niet de Heilige Geest tegelijk daarmee aangenomen? Dat kun je toch moeilijk weerspreken. Want hoe zul je je geloof in de Zoon belijden, tenzij in de Heilige Geest? Wanneer wordt nu de Geest gescheiden van de Zoon zodat bij het aanbidden van de Vader niet met de Zoon ook de aanbedding van de Geest erin wordt begrepen?” *Adversus Macedonianos* GNO III.I 110, 24-30.

De mens die de *reditus*, de terugkeer naar God volbrengt, wordt dankzij de kracht die Christus is, waarvan de Vader de bron is en de Geest de geest, opgenomen in de cirkelgang van goddelijke heerlijkheid en deelt in de wederzijdse verheerlijking van de goddelijke personen.

Het mensgeworden Woord haalde in zijn doop de Geest naar het doopwater. In de zegening van de priester als sprekend Woord komt de Geest over het doopwater dat daarmee zijn krachtdadigheid krijgt voor iedere mens die zich tot Christus bekeert en die door inwoning van het Woord spreker van het Woord wordt en heilige en onuitsprekbare woorden kan uitspreken. De menselijke taal is mee verlost. De metaforische uitspraken van de mens over de doop houden weliswaar hun metaforische kleur en de daarbij passende duistere betekenis, maar verliezen deels de beperktheid die eigen is aan hun metaforische waarde: ze roepen in de apofatiek die past bij metaforische taal, in alle onbegrijpelijkheid effecten op die kracht van realiteit hebben. Hierdoor heeft de gedoopte het vermogen deel te hebben aan de hemelse lofzang en wordt hij opgenomen in de intimiteit van het Drie-ene leven. In de aanbedding van de Drie-eenheid deelt hij in de cirkelgang van glorie in de Drie-eenheid en wordt wat de Geest is en wordt genoemd: de glorie van de Drie-eenheid. De mens deelt in de hemelse en aardse aanbedding als een *symphonia*, een *symphonia* van hemel en aarde, een symphonisch loflied voor de Allerheiligste Drie-eenheid.

“Wij en alle andere schepselen zullen worden opgenomen in het ene feest van harmonieuze verbondenheid. Dat feest is de belijdenis en de erkenning van Hem die werkelijk is.” *De anima et resurrectione* GNO III.III 103, 7-8.

Gegeven de driedeling Spreken van God, spreken over God en spreken tot God ontwikkelt Gregorius zijn Triniteitstheologie van de aanbedding.

5. De Triniteitstheologie van de aanbedding

De mens kan niets toevoegen aan de eer van de Drie-ene Godheid.

De eervolheid van God, van de goddelijke natuur en dus ook van de goddelijke personen is niet afhankelijk van de eer die de mens aan God betuigt. Gegeven de volmaaktheid van God kan Gods eervolheid niet groter worden dan die is, en niet afnemen. Op grond van de goddelijke natuur van de Geest, diens volmaaktheid, diens wezenseigenschappen, die niet afhankelijk zijn van de

toekenning ervan door de mens, kan de mens niets toevoegen aan de eer van de Geest, zoals dat ook geldt voor die van de Vader en die van de Zoon.

Gods kracht zet de mens op weg naar God. Vrijwillige dankbaarheid van de mens als reactie. Niettemin past het dat de mens God aanbidt en Hem eert. De verbinding tussen God en de mens komt tot stand dankzij Gods kracht. De mens met zijn armzalige kracht wordt dankzij Gods levengevende kracht, via de doop, opgenomen in het trinitaire leven van God. Die opname in het trinitaire leven leidt ertoe dat de mens God in dankbaarheid wil aanbidden. Als de enig mogelijke, passende reactie op Gods grootheid, zijn gelukzalige kracht die op grote afstand blijft van al ons menselijke vorsen, van heel onze menselijke aandrift, heeft de mens in zijn poging God te loven en te aanbidden slechts zijn menselijke vrijheid, zijn vermogen om te kiezen tot zijn beschikking. Eer, heerlijkheid en aanbidding ontvangt de Drie-ene Godheid in de vorm van vrijwillige dankbaarheid van de mens voor zijn redding die uitgaat van de drie goddelijke personen. Gregorius omschrijft de menselijke vrijheid niet als de kracht van de mens, zoals in zijn andere geschriften wel gebeurt (προαιρετική δύναμις), maar hij beperkt zich in *Maced* tot de aanduiding προαίρεσις, keuzevrijheid.

Voor waarachtige aanbidding is erkenning van de homotimia van de Geest nodig. De mens geeft alle mogelijke eer aan God door het aanbieden van zijn προαίρεσις. Zoals de arme weduwe in het verhaal van Mar. 12, 41-44/Luc. 21, 1-4, die heel haar bezit naar de offerkist brengt, geeft de ware aanbidder aan God alle eer die hem mogelijk is. Hij biedt in zijn armzaligheid al wat hem mogelijk is, aan: zijn vrije wil, zijn vrijheid om zelfstandig een keuze te maken, zijn προαίρεσις. Deze keuzevrijheid, een gave van God, is het *proprium* van de mens, zijn hoogste eer. Met zijn προαίρεσις is hij beeld en gelijkenis van God. Met het aanbieden van zijn vrije wil kan hij in zijn *reditus* God loven en danken voor het leven dat hem is geschonken. Deze keuzevrijheid is als gevolg van de zondeval geperverteerd geraakt en verliest haar oriëntatie op het aangeboren doel, het natuurlijke verlangen naar God, en bijgevolg richt zij zich op het schijnbaar goede. Met de doop, vrucht van Christus' menswording, lijden, sterven en verrijzen, krijgt de vrije wil, met de hulp van de Heilige Geest, het vermogen terug om het werkelijk goede te zien en het menselijke verlangen weer te richten op het werkelijk goede, op God, het met hem verwante doel, zijn τέλος. Daarmee krijgt de mens zijn gelijkheid met het beeld van God terug, zijn ware menselijke natuur. Met het aandragen van zijn προαίρεσις, mogelijk gemaakt door de Triniteit die de macht heeft te redden, doet de mens al wat in zijn eigen macht ligt:

“neen, al wat ook maar in zijn eigen macht ligt en groter en hoger lijkt te zijn, zal hij toewijden aan de God boven alles, doordat hij eer en heerlijkheid en aanbidding, voor zover zijn vermogen die mogelijk maakt, onophoudelijk omhoog zendt naar Hem die de macht heeft te redden. De Vader redt namelijk en de Zoon en de Heilige Geest.” *Adversus Macedonianos* GNO III.I 115, 17-22.

In deze gesteldheid lijkt de menselijke προαίρεσις op de goddelijke προαίρεσις; de menselijke προαίρεσις is dan de spiegel van Gods kracht. De menselijke προαίρεσις is de verpersoonlijking, de

hypostasering van de menselijke natuur en heeft scheppende kracht. De menselijke ziel is als een levende spiegel, waardoor de menselijke ziel, begiftigd met haar vrije wil, Gods licht, het licht van de Heilige Geest, kan weerspiegelen. De heerlijkheid die we God geven, bestaat in het aanbieden van onze goede wil en de daarbij behorende goede daden, die hun bron in God hebben, die ons de kracht en de heerlijkheid geeft om deugdzzaam te kunnen zijn. Wij bieden God onze goede wil aan als lofprijzing van hem en teken van onze dankbaarheid, daartoe in staat gesteld door de kracht van de Zoon en de Geest als geest van die kracht. Het aanbieden van onze eigen beperkte kracht, onze *προάρεσις*, als lofprijzing en geschenk aan God functioneert binnen de context van Gods *exitus* en onze *reditus*, bij de hand genomen door God. Met het aanbieden van onze *προάρεσις* wordt onze *reditus* naar God voltooid: de *oikonomia* van heerlijkheid. De onmetelijke afstand tussen Gods onbereikbare en onbeschrijflijke natuur en de armzalige mens met zijn armzalige poging te prijzen en te aanbidden maakt dat Gregorius de menselijke keuzevrijheid niet als de kracht van de mens omschrijft, maar zich beperkt tot de aanduiding *προάρεσις*, de eenvoudige en nederige, ja enige reactie van de mens in zijn poging God te loven en te aanbidden. Tegenover Gods onmetelijke kracht staat de beperkte menselijke kracht. De mens is in al zijn zwakheid afhankelijk van Gods almacht.

Drie aspecten kent de werking van de Geest: de door hem geschonken kracht om lief te hebben, zijn vermogen ons onderling en met God te verbinden, zijn hulp bij het onderscheiden van wat goed en kwaad voor ons is, bij het kennen van ons zelf en van onze Schepper. Deze drie werkingen van de Geest brengen ons tot woordenloze aanbidding van Gods heilige mysterie.

Bijzonder is de visie van Gregorius van Nyssa op onze aanbidding van God. Onze menselijke keuzevrijheid, ons vermogen om het goede te doen, is in al haar beperktheid de spiegel van Gods kracht. Met het aanbieden van onze eigen beperkte kracht als lofprijzing van God wordt onze terugkeer naar God voltooid en worden we door de Geest die het leven geeft, opgenomen in het trinitaire leven van God. Dat aanbieden van die keuzevrijheid werkt als volgt, zo denkt Gregorius: we richten het oog van onze ziel op het licht van de Heilige Geest. In ons oog als in een spiegel wordt het trinitaire mysterie van de liefde zichtbaar.

Juist omdat God en zijn schepping ten diepste onderscheiden zijn, kan de goddelijke macht met een werkzaamheid die eigen is aan God en ons begrip finaal te boven gaat, ons mensen omvormen en ons opnemen in zijn goddelijke liefde. Zo krijgen we deel aan Gods eigen wezen, zo meldt ons de apostel Petrus in zijn tweede brief (2 Petrus 1:4).

De ware aanbidding van God is dus de opname in het leven van de Drie-ene Godheid.

6. Het Kruis als ultieme theoloog

De theologie komt tot haar volheid in haar aanbeddende werk. Zoals Giulio Maspero in zijn diepzinnige en fundamentele boek *The Cappadocian Reshaping of Metaphysics – Relational Being*, Cambridge 2024, p. 185, opmerkt: de persoon die zijn of haar hoofd buigt voor een icoon, erkent dat de goddelijke natuur oneindig ver ligt boven het beeld, toch is het mogelijk in relatie te komen met het goddelijk mysterie doorheen het beeld als persoonlijk mysterie.

Gregorius stelt dat het Kruis van Christus θεολόγος is. Met de vier uiteinden proclameert het de almacht van God en de goddelijkheid van de Zoon. De Mensenzoon moest gekruisigd worden omdat daarmee het Kruis als verkondiger van de alomvattende kracht van de Gekruisigde zichtbaar kon worden, zie Gregorius' *De tridui inter mortem et resurrectionem Jesu Christi spatio*.

De Vroege Kerk kende een rijke Kruissymboliek. Daaruit kiest Gregorius een tweetal betekenissen die ons brengen bij het Kruis als θεολόγος. Het kosmische Kruis en de mysterieuze Tau samen met de symboliek van de mast en de ra, ook antenne genoemd, van een schip.

Voor het kosmische kruis geldt: de vier armen van het kruis brengen de vier windrichtingen tezamen en zijn zo teken van de alomtegenwoordige goddelijke macht. Een vertrouwde symboliek voor meerdere kerkvaders. Zelfs Plato in zijn *Timaeus* (36BC) spreekt over een hemelkruis in de vorm van een Griekse chi waarvan de vier uiteinden de wereld omspannen. Het kruis kan een theoloog worden, in zoverre de vorm ervan de almacht en de heerschappij uitdrukt van Christus die met uitgestrekte handen op het kruis heeft gehangen en naar het woord van de evangelist Johannes, de theoloog bij uitstek, de van eeuwigheid geboren eniggeboren Zoon van God is. Gregorius wijst naar psalm 139, 7-11

De tweede betekenis betreft het kruis als de iota samen met de dwarsbalk, de ra van een schip. Gregorius wijst naar Matteüs 5, 18: *Want voorwaar ik zeg u: Eerder nog zullen hemel en aarde zullen voorbijgaan dan dat één jota of haaltje vergaat uit de Wet, voordat alles is geschied.*

De tridui inter mortem et resurrectionem Jesu Christi spatio GNO IX.I 301, 2 - 303, 12 over het Kruis:

“Kijk dan omhoog naar de hemel en neem de diepten daaronder in gedachten, strek je geest uit naar de flanken links en rechts en naar de uitersten boven en beneden van al het bestaande en bedenk dan welke kracht het is die dat alles tezamen houdt en die al het ware een band is geworden van het al. En je zult zien hoe vanzelf in jouw geest door het overwegen van de goddelijke kracht de vorm van het kruis zich vastzet, doordat die vorm vanuit de hoogten tot in de diepten afdaalt en zich zijwaarts tot de uiterste grenzen uitstrekt. Deze vorm heeft ook de grote David bezongen in zijn aanspraak tot zichzelf: ‘Waar zou ik uw geest ontkomen en waar zou ik uw aanschijn ontgaan? Klom ik op tot in de hemel (dat is de hoogte), als ik afdaal naar de onderwereld (dat is de diepte), sloeg ik mijn dageraadsvleugelen uit (wat de opgang van de zon is, dat is de breedte), streek ik neer tot aan de uiteinden van de zee (want zo noemt hij de zonsondergang, dat is de lengte).’ Zie je hoe David in zijn woorden de vorm van het kruis nauwkeurig uittekent? Jij, kruis, bent het, zegt hij, die alles doordringt, die de band is geworden van alles en alle grenzen in zichzelf opneemt. Boven ben jij, beneden ben jij aanwezig, op die grens is jouw hand en op de andere grens wijst jouw hand de weg. Wanneer alles is vervuld met geloof en kennis, zo zegt daarom ook de grote apostel (sc. Paulus), wordt Hij die is boven elke naam, aanbeden in de naam van Jezus Christus door al wat in de hemel is, wat op aarde is en onder de aarde is. Ook door deze woorden deelt hij weer volgens de vorm van het kruis de aanbidding van Christus in. Volgens mij hebben we hier ook de jota die we zien met de dwarsstreep. Deze jota is bestendiger dan de hemelen en standvastiger dan de aarde en blijvender dan heel de opbouw van al het zijnde. Hemel en aarde zullen voorbijgaan en de ordening van heel de kosmos is vergankelijk, maar de jota uit de wet en het haaltje, de dwarsstreep, gaan niet voorbij. De neergaande letter die van boven naar

beneden gaat heet jota; het teken echter dat dwars wordt getrokken, heet haal of dwarsstreep, zoals we dat ook van de zeelieden kunnen leren (sc. met de ra als dwarsbalk).De vorm van het kruis als zinnebeeld en spiegel... Daarom zegt de goddelijke stem van het evangelie dat de Mensenzoon niet eenvoudig moest sterven, maar moest worden gekruisigd, opdat het kruis voor de mensen met meer doorzicht theologos (verkondiger van God) wordt, omdat het door zijn vorm de alvermogende kracht verkondigt van wie daarop wordt getoond en alles in al het zijnde is.”

7. Het menselijk spreken en Gods zijn en wijze van zijn

Gregorius bouwt zijn christelijke filosofie en zijn theologie op het fundament van een door hem zelf ontworpen taal filosofie, die we uitgewerkt vinden in zijn strijdschrift tegen Eunomius van Cyzicus, die de volle godheid van de Zoon en de Heilige Geest ontkende en alleen de Vader God in eigenlijke zin benoemde. Gregorius toont zich als mens van de Verlichting in de laatantieke wereld; op beeldende wijze zingt hij de lof op het menselijke vernuft en de resultaten hiervan. Tegelijk wijst Gregorius op de begrensdheid van het menselijk denken: het menselijk vernuft kan het wezen van al wat bestaat én van God niet vatten, slechts aspecten ervan/van Hem. De mens zet zijn door God gegeven ratio in om alles zijn naam te geven. Het zijn gaat vooraf aan het naam krijgen. Namen zijn deel van de schepping, uitgevonden door de mens die namen nodig heeft om wat hem tegemoet treedt, aan te duiden. Gregorius overweegt op systematische wijze de religieuze taal. Alles wat talig over God wordt uitgesproken, gebeurt op meerzinnige wijze, of het nu een affirmatieve dan wel een negatieve uitspraak is. Als God tot mensen spreekt, zoals in de Schrift, is dat een getuigenis van Gods liefde voor de mens, die neerdaalt tot het niveau van mensen, en niet een bewijs van zijn behoefte aan taal. Uit liefde voor de mens neemt Hij in zijn verschijningen menselijke woorden in de mond:

“zoals een moeder met een teder hart de onbegrijpelijke kreetjes van haar kindertjes met haar gebrabbel begeleidt en zo de menselijke natuur toedeelt wat ze kan begrijpen.” *Contra Eunomium* II GNO I. 348, 24-28.

God communiceert de goddelijke waarheid in menselijke termen zodat mensen zijn onderricht kunnen verstaan. Zo dienen we alle antropomorfismen in de Bijbel te verstaan. De allegorische exegeese dringt door de zintuiglijke, talige sluier van de Schrift en spreekt op geestelijke wijze over geestelijke zaken die in de Schrift zijn verborgen. Op deze wijze kan Gregorius spreken over de handelingen van de goddelijke personen en het effect ervan, zoals die in de tijd tot uiting komen. Woorden kunnen echter het wezen van God niet vatten. Zo goed als de mens niet eens in staat is het wezen van de geschapen werkelijkheden te kennen. De menselijke geest kan de goddelijke natuur wel aanraken maar zal die nooit kunnen begrijpen. De hoogste kennis is weet te hebben van de onbegrensdheid en ontoegankelijkheid van de goddelijke natuur. Ons discursieve denken en onze discursieve taal zijn niet in staat het in zich niet gedifferentieerde wezen van God te denken en uit te spreken. Gods wezen onttrekt zich aan alle benoemingen van de menselijke ratio. We zijn als onmondige kinderen die een zonnestraal in onze handjes denken vast te kunnen houden. “Wat boven denken en spraak gaat, hebben we geleerd in zwijgen te eren.” Gregorius zet Abraham, de vader van het geloof, voor ogen als de Godzoeker bij uitstek die boven de schoonheid

van de dingen uit verlangt het model van de schoonheid te zien en te kennen en ontdekt dat de mens met zijn begrensde geest de oneindige God niet met zijn kennis kan bereiken. Gregorius beschrijft Abrahams tocht als opgang op een ladder. Abrahams verlaten van zijn land en van zijn verwanten wordt verstaan als het opgeven van de zintuiglijke kennis. Deze innerlijke tocht wordt verbonden met 2 Korintiërs 5:7 (*we wandelen door geloof en niet met zicht*). Dit geloof leidt tot kennis van God in de schepping, een kennis van onwetendheid. De menselijke geest verwerft heldere kennis: dat God bestaat, maar dat waar de menselijke geest op zoek naar is, kennis van het wezen van God, boven alle kennis is. Alleen geloof bemiddelt tussen het subject en het object van onderzoek en staat de onderzoekende geest toe te naderen tot de onbegrijpelijke natuur. Alleen geloof brengt de mens tot deelname aan het goddelijk leven. Dit geloof, gezuiverd van elke notie, van alle concepten en beelden van God, maakt dat de mens in een voortdurende opgang van de ladder onophoudelijk, ja eeuwig, voorwaarts streeft naar Gods heerlijkheid. Met dit geloof treedt de mens de goddelijke duisternis in die een duisternis is van het licht. Het geloof bemiddelt aan de menselijke geest kennis van discursieve aard: namelijk dat God groter is dan elk symbool waarmee hij kan worden gekend. Het geloof brengt de paradox van het zien van de onzienlijke in het menselijk bestaan en verenigt de menselijke geest en God. Wel kunnen menselijke woorden *de wijze* van zijn van de goddelijke personen, ook binnen de immanentie van de Triniteit, uitspreken. Binnen de ene natuur van God zijn er drie wijzen van zijn. Tijd en eeuwigheid zijn niet volledig gescheiden. Hier uit zich het positieve aspect van het apofatisch spreken, dat zijn hoogtepunt vindt in het christologisch spreken. In Gods heilshandelen dat zich manifesteert in de tijd en tastbaar wordt in de incarnatie van de Zoon in Christus, ontmoeten tijd en eeuwigheid, het ene en het vele elkaar. In Gods heilshandelen hebben we het fundament voor uitspraken over de immanente Drie-eenheid.

8. De Heilige Geest op de troon van voorbereiding



U ziet hier de Heilige Geest op de troon innig verbonden met Christus, het Woord van God, uitgebeeld door het Evangelieboek. Het is de Geest die als geest van de kracht die Christus is, troont en het leven geeft. Het is de Geest die dankzij de menswording van Christus voor de mens de cirkelgang van Gods heerlijkheid opent, de mens daarin binnenhaalt. Hiervan hebben we een flauw vermoeden wanneer we in onze kerkgemeenschap, in een universiteit, organisatie, verband, gemeenschap, gezin of relatie leven en de goede Geest daarin heerst en hij ons het goede leven van *communio*, onderlinge verbondenheid schenkt, kortom: *Waar Vriendschap heerst en Liefde, daar is God.*

Deze afbeelding uit de San Marco in Venetië is een prachtige illustratie van onze huidige situatie: de afgebeelde troon heet in de Oosterse iconografie de troon van voorbereiding, de *hetoimasia*, klaar gemaakt voor de wederkomst van Christus. Op de troon nog niet Christus, van wie we in afwachting zijn, maar wel zijn Evangelieboek plus de tronende Heilige Geest, de verpersoonlijking van het koningschap van Christus.

Het is de Heilige Geest die ons tot pelgrims van de hoop maakt. Dit is ook het motto voor het komende Heilig Jaar 2025. De bulla waarmee paus Franciscus het Heilig Jaar aankondigde opent met de zin: De hoop stelt niet teleur. “Christelijke hoop is gegrond in de zekerheid dat niets of niemand ons ooit kan scheiden van Gods liefde”, schrijft paus Franciscus met een verwijzing naar Paulus (Romeinen 8, 35.37-39). “De dood en de opstanding van Jezus zijn het hart van ons geloof en de basis van onze hoop.” Tijdens zijn bezoek aan de KU Leuven dat 600 jaar bestaat, riep hij de universiteit op om een open ruimte zijn die grenzen verlegt en twee spirituele valkuilen ontloopt: intellectuele vermoeidheid en zielloos rationalisme dat de werkelijkheid reduceert tot het zichtbare waardoor we ons gevoel van verwondering verliezen, ons vermogen tot verbeelding, dat ons ertoe aanzet om verder te kijken, onze ogen naar de hemel te heffen, om de verborgen waarheid te ontdekken, die antwoord geeft op fundamentele vragen als: Waarom leef ik? Wat is de zin van mijn leven? Wat is het uiteindelijke doel en de zin van deze reis? We moeten rusteloze zoekers naar de waarheid blijven en naar de hemel durven kijken voor een antwoord, totdat God ons leidt naar de volheid van de waarheid. In zijn toespraak in de Gregoriana-universiteit te Rome op 5 november riep hij studenten en docenten onder andere op om zo wetenschap te bedrijven dat de universiteit, gehoor gevend aan de Heilige Geest, een harmonie van stemmen is, ingevoegd in de symfonie van de kerk.

9. Afsluiting

We zijn als onmondige kinderen die een zonnestraal in onze handjes denken vast te kunnen houden, zegt Gregorius van Nyssa. In Gregorius’ triniteitstheologie is de liefdesrelatie het fundament van al het zijn. Ieder van de drie goddelijke personen staat in relatie met de twee andere personen. God is in zichzelf relatie, God is *communio*, gemeenschap. God is liefde. Gregorius ontwikkelde een leer van het zijn die volledig haaks op de Griekse filosofie staat: de ontologie van het goddelijke, de trinitaire ontologie, is gebaseerd op relatie en *communio*. De Drie-ene Godheid, verstaan als *communio*, ontsluit een nieuw perspectief op de werkelijkheid, ons menselijke bestaan, ons verstaan van onszelf, ons verstaan van de wereld. Eenmaal, dankzij de Geest als de geest van de kracht die Christus is, binnengetrokken in de *relatie* van de drie goddelijke personen, rest de mens niets anders dan de lofprijzing van Gods heiligheid. De Heilige Geest adelt al ons handelen, schrijven en denken tot een gebed van aanbidding.

De trinitaire doopformule en daarmee ons kruisteken worden tot een gebed van aanbidding. Dit gebed van aanbidding zal uitlopen op woordenloze aanbidding omdat de oneindigheid, de onmetelijke en onbegrijpelijke grootheid en schoonheid van de Drie-ene Godheid te groot zijn voor menselijke woorden: *Wat boven spraak en denken gaat, hebben we geleerd in zwijgen te eren.* *Contra Eunomium III* GNO II. 39, 5-6.