

Voorwoord

Toptheologen. The Next Generation

Theologie aan het begin van de 21^e eeuw

Dr. Frank G. Bosman (red.)



uitgeverij abdij van berne

Inhoudsopgave

Voorwoord

Dankwoord

Inhoudsopgave

Frank G. Bosman

THEOLOGIE AAN HET BEGIN VAN DE 21^E EEUW

1. Theologie tussen kerk en academie

2. De strijd om de waarheid

3. Discussie met de natuurwetenschappen

1. Marcel Sarot

WOORDEN VINDEN VOOR WAT WIJ GELOVEN.

JANET MARTIN SOSKICE OVER RELIGIEUZE TAAL

1. Biografie

2. De rol van metaforen in de religieuze taal

3. Verantwoord spreken over God als Vader

2. Marianne Moyaert

DENKEN OVER RELIGIEUZE PLURALITEIT.

GAVIN D'COSTA OVER CHRISTENDOM EN WERELDGODSDIENSTEN

1. Biografie

2. De theologie van de godsdiensten

3. Een traditie-specifieke methodologie

4. Een trinitaire pneumatologische theologie van de godsdiensten

3. Luco van den Brom

GELIJK IN DE HEMEL ZO OOK OP AARDE.

JOHANNES ZIZIOULAS EN DE THEOLOGIE VAN DE KOINONIA

1. Biografie en typering

2. De kerk als communio is beeld van God

3. De eucharistie

4. Stephan van Erp

TRADITIE, TAAL EN CONTEMPLATIE.

ROWAN WILLIAMS EN DE OPEN ORTHODOXIE

1. Tegendraads en orthodox: jeugd en studententijd

2. Aangesproken door de waarheid: theoloog en academicus

3. Een bewogen en omstreden leider: bisschop en hoofd van de kerk

4. Geloof en taal in de publieke ruimte

5. Peter-Ben Smit met Jeanine Bezuijzen

VREDE OP AARDE.

JOHN MILBANKS RADICAL ORTHODOXY EN HET ALTERNATIEF

VAN DE THEOLOGIE

1. Radical Orthodoxy

2. Een theologisch programma: 'Theology & Social Theory'

3. 'Theology & Social Theory': een 'cruciale tekst'?

6. Heleen Zorgdrager

EEN THEOLOGIE VAN VERLANGEN.

SARAH COAKLEY OVER GEBED, TRINITEIT, SEKS EN GENDER

1. Leven en theologische ontwikkeling

2. Het experiment van een theologie totale

3. Gebed en de ordening van verlangen

4. Bevrijdend participeren in de Triniteit

7. Harm Goris

GOD EN DE NATUUR.

ALISTER MCGRATH OVER EEN 'WETENSCHAPPELIJKE' THEOLOGIE

1. Biografie en werken

2. Wetenschap en geloof

3. McGraths 'theologie van de natuur'

Personalia

beschuldigd) een typisch modern/liberaal idee is. Verder noemt Hedges het t van Milbank's stijl en zijn genre: het is dat van een modern academicus, wanneer er lippendienst aan postmoderne manieren van formuleren en worden wordt; dit maakt hem ook veel meer een 'typisch' modern/liberaal stelling apologet dan hij beweert te zijn.

Hedges uitdaging aan en kritiek op Milbank komt er tenslotte op neer hij van mening is dat de laatstgenoemde niets anders doet dan een 'liberaal' zoals Paul Tillich: het bij de tijd brengen van de theologie tegen achtergrond van een nieuwe maatschappelijke en culturele verstaanshorizon. is niet de 'typische' moderniteit van de jaren '50 en '60, maar van de 'typische' postmoderniteit van de eeuwwisseling.

Wat brengt Milbank de theologie in de 21^{ste} eeuw nu? Op zijn minst een grondige poging om het theologische discours in zijn relatie tot (post)moderniteit te doordenken, en wel op grond van zowel een grondige kennis van het bijbehorende 'seculiere' (iets waar Milbank niet in geloofd achtengoed als ook van de christelijke traditie. In hoeverre hij beide goed staat, is onderwerp van een discussie. Omdat Milbank vanuit een maatschappijtheoretisch oogpunt noties als 'objectiviteit' ter discussie stelt en op de 'theologische lading' van het sociaalwetenschappelijke discours en bijbehorende theorievorming en eveneens noties als 'seculier' probeert te verlichten is hij van interesse, zeker nu precies deze noties ook breder ter discussie staan in wetenschap en maatschappij. Voor wie geïnteresseerd is in poging om de theologie een eigen stem te geven, die geen leenjebuur elkt bij andere disciplines, en die ook nog eens serieus genomen wordt door ere intellectuelen van naam, is bij Milbank zeker aan het juiste adres. Milbank altijd slaagt in wat hij voor heeft, is een andere vraag, deze is open or discussie, zowel voor sociaalwetenschappers, theologen, filosofen, als ook torici. Het staat echter als een paal boven water dat Milbanks oeuvre minste aanleiding geeft tot een serieus debat met al deze disciplines!

Een theologie van verlangen Sarah Coakley over gebed, Triniteit, seks en gender

Heleen Zorgdrager

In de Anglicaanse wereld was Sarah Coakley al langer een gevestigde naam, en ook onder feministische theologen werden haar eigenzinnige interventies al goed gehoord en bediscussieerd. Maar voor de echte doorbraak naar het grote publiek zorgde haar boek *God, Sexuality, and the Self. An Essay 'on the Trinity'* (2013).¹ Met deze uitgave, bedoeld als eerste deel van een geplande vierdelige systematische theologie, heeft Coakley definitief een plaats verworven als een van de toonaangevende theologen in deze tijd.

Sarah Coakley wordt vaak genoemd in het rijtje van David F. Ford, David Brown en Rowan Williams. Ze deelt met hen, behalve de typische 'Oxbridge' scholing en een positief geworteld zijn in de Anglicaanse traditie, ook een theologie die houdt van grensoverschrijdingen.² Deze theologen gaan grenzen over naar andere denominaties en geloofstradities, naar de natuurwetenschappen, de sociale wetenschappen, de filosofie en de kunsten. Coakley zoekt daarnaast ook het gesprek met (post)moderne vormen van feminisme en gendertheorie.

Het boek *God, Sexuality, and the Self* wordt alom geprezen als een baanbrekend project, als 'een van de meest originele en opwindende trinitarische theologieën van pakweg de laatste vijftig jaar'³ en als een 'hoogst creatieve en provocatieve bijdrage aan zowel systematische theologie als aan gendertheorie'.⁴ Dat het boek de aandacht vraagt voor het doordenken van de

1. Sarah Coakley, *God, Sexuality, and the Self. An Essay 'on the Trinity'*, Cambridge (2013). Vanaf nu: GSS.

2. Benjamin J. King, Robert MacSwain, and Jason A. Fout, 'Contemporary Anglican Systematic Theology: Three Examples in David Brown, Sarah Coakley and David F. Ford', in: *The Anglican Theological Review* 94/2 (2014), p. 319-334.

3. Kevin W. Hector, 'Trinity, Ascesis, and Culture: Contextualizing Coakley's God, Sexuality, and the Self', in: *Modern Theology* 30/4 (2014), p. 561-566 (561). Dit nummer van *Modern Theology* gewijd aan een discussie over Coakley's theologie.

4. Mary Catherine Hillert, 'Desire, Gender, and God-Talk: Sarah Coakley's Feminist Contemplative Theology', in: *Modern Theology* 30/4 (2014), p. 575-581 (575).

huidige crisis rond seksualiteit in relatie tot de Godsvraag maakt het uitermate relevant en urgent.

In deze bijdrage wil ik eerst het leven en de theologische ontwikkelingsgang van Sarah Coakley schetsen (1). Daarna ga ik over tot een presentatie van haar systematisch-theologische project dat nog volop 'onder constructie' is. In het reeds verschenen deel krijgen we al wel zicht op (2) de experimentele methode van haar systematische theologie: *théologie totale* of ook theologie *in via*. Ook zien we (3) wat de inhoud daarvan uitmaakt: de dynamiek van verlangens en de rol van gebed in de ordening van verlangen. Tenslotte is misschien wel het meest spannende van het hele project de manier waarop de vragen rond seksualiteit en gender worden verbonden met het denken over God als Triniteit. Daarom eindig ik (4) met een beschouwing van haar participatieve benadering van de Triniteit.

1. Leven en theologische ontwikkeling

Sarah Coakley werd geboren in Londen in 1951, in een welgestelde advocatenfamilie. Ze studeerde theologie in Cambridge waar David Ford en Rowan Williams één respectievelijk twee jaar boven haar zaten. Als student van de jaren '70 werd ze gevormd door de liberale theologie en geïnspireerd door het feminisme. Een maatschappelijk betrokken theologie heeft ze vanaf het begin willen verbinden met een persoonlijk doorleefde gebedspraktijk. Intussen stak ze als student de oceaan over om ook een Master te behalen aan de Harvard Divinity School.

a. Theologie in ontwikkeling

Coakley doceerde vijftien jaar aan de universiteit van Lancaster (1976-1991). Twee thema's staan centraal in haar publicaties uit die tijd: de theoloog staat in dienst van de kerk, en theologie heeft de sociale wetenschappen nodig. Dat zou tot een gespannen relatie kunnen leiden tussen kerkelijke theologie en meer empirische religiewetenschappen maar in Coakley's geval gaat het samen op. In Lancaster, schreef ze later, leerde ze de rijkdom van de sociaal-wetenschappelijke benadering voor de religie en de theologie kennen, mits het niet-reductionistisch wordt toegepast en er ruimte blijft voor de eigenheid van spirituele ervaring. Dit is ook het thema van haar proefschrift over de Duitse liberale theoloog Ernst Troeltsch (1865-1923): *Christ without Absolutes. A Study of the Christology of Ernst Troeltsch*.⁵ De vraag die ze hierin met Troeltsch stelt

5. Sarah Coakley, *Christ without Absolutes: A Study of the Christology of Ernst Troeltsch*, Oxford (1988). De promotie vond plaats aan de universiteit van Cambridge in 1983.

is of christenen in openbaring in een als: 'Is er een weg [wetenschap laat Ze neemt van Tr gemeenschappen 'weg-verklaard' k

Coakley (1991-1993), wa Richard Swinbur theoloog een gen maar stelt er van het concept van uiterst discutabel een masculiene z als kenbron en z subject.⁸ Ze is z spreken over Go apofatische theol de grote mystici

In 1993 ze tot 2007 als h als gasthoogleraar Nowak aan het De theologe Coa met de evolutieb metafoor van he wordt in Harvar een grensganger grenzen van the zich ook buiten beeldende kunst bedrijfseconomi

6. Lezing van Sarah Coakley, AAR Annual Meeting Christ: Theology in V

7. Zo interpreteert ze als een extra 'scherin

8. 'Analytic Philosophy Powers and Submiss

is of christenen in Christus kunnen blijven geloven als de volle, absolute openbaring in een tijd van historisch relativisme. De vraag komt later terug als: 'Is er een weg tussen fideïsme [geloven 'omdat het zo is'] en secularisme [wetenschap laat geen plaats voor geloof], is er een meer excellente weg?'⁶ Ze neemt van Troeltsch het inzicht mee dat het geloofsleven van religieuze gemeenschappen altijd een sociale werkelijkheid is, maar niet gereduceerd en 'weg-verklaard' kan worden door de sociale wetenschappen.⁷

Coakley was korte tijd verbonden aan het Oriel College in Oxford (1991-1993), waar ze zich verdiepte in de analytische godsdienstfilosofie van Richard Swinburne en David Brown. Ze ziet hoe deze kansen biedt om als theoloog een gemeenschappelijke taal te vinden met de natuurwetenschappen maar stelt er vanuit feministisch perspectief wel kritische vragen bij. Zo vindt ze het concept van de vrije wil dat wordt aangehangen door analytische filosofen uiterst discutabel. Ze verwerpt de visie op God als 'onbewogen Beweger' als een masculiene zelfprojectie. Ook bepleit ze erkenning van religieuze ervaring als kenbron en zoekt naar een spiritueel verruimde notie van het kennende subject.⁸ Ze is zich bewust van de grenzen van rationaliteit als het gaat om het spreken over God. Haar derde thema wordt daarom steeds meer: een apofatische theologie. Ze voelt verwantschap met de vroege kerkvaders en met de grote mystici van de christelijke traditie.

In 1993 maakte ze de overstap naar de universiteit van Harvard waar ze tot 2007 als hoogleraar heeft gewerkt, ook met uitstapjes naar Princeton als gasthoogleraar. In Harvard werkte ze samen met de evolutiebioloog Martin Nowak aan het 'Evolution and Theology in Cooperation' project (2005-2008). De theologe Coakley verkent de mogelijkheid van een gemeenschappelijke taal met de evolutiebiologie. Op zijn beurt experimenteert Nowak met de religieuze metafoor van het 'offer' om de interactie tussen de species te beschrijven. Zo wordt in Harvard een vierde thema van Coakley: interdisciplinair werken, een grensganger zijn. Ze werkt niet alleen op de min of meer vertrouwde grenzen van theologie, religiewetenschap en godsdienstfilosofie, maar beweegt zich ook buiten haar comfortzone in gesprek met neurowetenschappen, beeldende kunst, muziektheorie, rituele studies, geneeskunde, rechten en bedrijfseconomie.

6. Lezing van Sarah Coakley tijdens de Thomas H. Olbricht Christian Scholars' Conference op de AAR Annual Meeting in San Diego, 22 november 2014, 'Sarah Coakley Engages the Churches of Christ: Theology in Via'.

7. Zo interpreteert ze bijvoorbeeld het 'mystieke' type van Troeltsch niet als een derde type maar als een extra 'schering' op de 'inslag' van zijn kerk-sekte onderscheiding. GSS, p. 159-160.

8. 'Analytic Philosophy of Religion in Feminist Perspective: Some Questions', in: Sarah Coakley, *Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender*, Oxford (2002), p. 98-106.

b. Priesterwijding

In 2001 -ze is dan vijftig jaar- vindt haar wijding plaats als priester in de Anglicaanse kerk. Over haar roeping vertelt ze dat deze in de specifieke context van Harvard tot haar kwam en haar verraste. Ze zegt in een interview: 'Zou ik in Oxford zijn gebleven dan ben ik er vrij zeker van dat ik nooit de weg naar ambtswijding was ingeslagen. Omdat ik in Oxford omringd was door geestelijken, die de theologische faculteit domineerden. Er leken er werkelijk genoeg van te zijn.'⁹ In Harvard kwam ze in een Divinity School waar weinig docenten zich kenbaar maakten als praktisch gelovigen, laat staan kerkelijke ambten hadden. Voor de studenten was dat, aldus Coakley, verwarrend. Ze verlangden naar voorbeelden hoe het werk als theoloog verbonden kon worden met het leven als predikant. Door dit verlangen van de studenten 'werd er iets in mijn ziel gezaaid op zo'n manier dat het lastiger werd om mij te verzetten tegen het mij beschikbaar stellen voor het priesterschap dan om het te aanvaarden.'¹⁰

In de parochie van Littlemore (Oxford) werd Coakley geordineerd. Sindsdien is ze, naast haar academische werk, telkens aan parochies verbonden geweest, zowel in de Verenigde Staten als in Engeland. Ze deed pastoraal werk in een achterstandsbuurt, een psychiatrisch ziekenhuis, een gevangenis, maar ook in meer welgestelde parochies met intellectuele belangstelling voor theologische vragen.

In 2007 keerde ze terug naar Engeland als de Norris-Hulse Professor of Divinity en bekleedt de leerstoel voor godsdienstfilosofie aan de universiteit van Cambridge. Tegenwoordig vervult ze daar ook bestuurlijke functies. Sinds 2012 is ze tevens eervol 'canon' (senior priester) van Ely Cathedral in Cambridge waar ze voorgeeft in gebedsdiensten en bij de Eucharistie. Ze was intensief betrokken bij het debat over vrouwelijke bisschoppen in de Church of England dat na lange strijd ten gunste van volledige openstelling werd beslist.¹¹ Coakley vroeg zich af, toen de strijd nog in alle hevigheid gaande was, of de Church of England misschien haar verstand verloren was:

9. Jason Byassee, 'Ministry is not easier than theology', interview met Sarah Coakley voor *Faith & Leadership*, online magazine van 'Leadership Education at Duke Divinity', 23-10-12, audio en tekst beschikbaar op <http://www.faithandleadership.com/multimedia/sarah-coakley-ministry-not-easier-theology>.

10. Ibidem.

11. In januari 2015 werd Elisabeth Jane Holden ('Libby') gewijd als de eerste vrouwelijke bisschop in de Church of England. Ze is bisschop van Stockport, een hulpbisschop in het bisdom Chester.

Wat er ge
priesters
[tweede
vrouwen
taak om
bijbelse
mannelij
zelfverni
boost.¹²

c. Publicaties

De publicaties va
aantal spraakma
Fameus zijn de h
voortdurende the
rationaliteit. Enk
Making and Rema
Re-Thinking Greg
of Biology and Cul
Spiritual Senses: F
Reconsidering the
Passions (2012).¹³

In haar b
(2002)¹⁴ heeft ze
1990-2000. Uit c
ook de feministis
de complexe rijk
tentoonspreidt, r
klassiek feminist

12. Interview 'Ministr

13. Sarah Coakley en
Essays in Honour of
Cambridge (1997); Sa
Coakley en Kay Kauf
Culture, Cambridge
the Areopagite, Oxf
Perceiving God in W
Reconsidering the R
Divinity, Cambridge

14. Sarah Coakley, *Pe*

Wat er gebeurd is in de afgelopen twintig jaar, sinds we vrouwelijke priesters hebben in de Church of England, is dat er een nieuwe [tweederangs] klasse van priesters is geschapen, namelijk vrouwenpriesters die geen bisschop kunnen worden. Ik zag het als mijn taak om die notie te doen springen. En daarvoor de meest krachtige, bijbelse, historisch-theologische argumenten te gebruiken om die mannelijke bisschoppen eraan te herinneren dat dit een intrinsiek zelfvernietigende notie was. (...) U ziet mij nu op mijn radicaalst en boost.¹²

c. Publicaties

De publicaties van Coakley bestaan tot 2013 vooral uit artikelen en een flink aantal spraakmakende bundels die ze samen met anderen heeft uitgegeven. Fameus zijn de herlezingen van patristische theologen. Daarnaast is er de voortdurende thematisering van geloof, gevoel, lichamelijkheid, wetenschap, rationaliteit. Enkele titels van (mede) door haar geredigeerde bundels: *The Making and Remaking of Christian Doctrine* (1993); *Religion and the Body* (1997); *Re-Thinking Gregory of Nyssa* (2003); *Pain and its Transformations: The Interface of Biology and Culture* (2007); *Re-Thinking Dionysius the Areopagite* (2009); *The Spiritual Senses: Perceiving God in Western Christianity* (2012); *Sacrifice Regained: Reconsidering the Rationality of Religious Belief* (2012); *Faith, Rationality, and the Passions* (2012).¹³

In haar boek *Powers and Submission: Spirituality, Philosophy and Gender* (2002)¹⁴ heeft ze eigen artikelen gebundeld die verschenen zijn in de periode 1990-2000. Uit deze bundel mag blijken dat ze het de lezer, in het bijzonder ook de feministische lezer(es), niet gemakkelijk maakt. Dat betreft niet alleen de complexe rijkdom van haar teksten of de stilistische wendbaarheid die ze tentoonspreidt, maar ook haar durven aanschoppen tegen heilige huisjes van klassiek feminisme. Zo doet ze in de tekst 'Kenosis and Subversion'

12. Interview 'Ministry is not easier than theology'.

13. Sarah Coakley en David A. Pailin (red.), *The Making and Remaking of Christian Doctrine: Essays in Honour of Maurice Wiles*, Oxford (1993); Sarah Coakley (red.), *Religion and the Body*, Cambridge (1997); Sarah Coakley (red.), *Re-thinking Gregory of Nyssa*, Oxford (2003); Sarah Coakley en Kay Kaufman (red.), *Pain and its Transformations: The Interface of Biology and Culture*, Cambridge MA (2007); Sarah Coakley en Charles M. Stang (red.), *Re-thinking Dionysius the Areopagite*, Oxford (2009); Sarah Coakley en Paul L. Gavrilyuk (red.), *The Spiritual Senses: Perceiving God in Western Christianity*, Cambridge (2012); Sarah Coakley, *Sacrifice Regained: Reconsidering the Rationality of Religious Belief*, inaugurele oratie als Norris-Hulse Professor of Divinity, Cambridge (2012); Sarah Coakley (red.), *Faith, Rationality and the Passions*, Oxford (2012).

14. Sarah Coakley, *Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender*, Oxford (2002).

gedetailleerd onderzoek naar de geschiedenis van het begrip *kenosis* (zelfverloochening) en stelt de autonomie-opvatting van *mainstream* feminisme aan de kaak. Coakley betoogt dat een bepaalde vorm van onderwerping, van overgave in het contemplatieve gebed nodig is als voorwaarde voor echte 'empowerment'. Ze noemt dit een specifieke vorm van christelijk feminisme.¹⁵

In een ander artikel ('The Eschatological Body')¹⁶ gaat ze de discussie aan met postmodern filosoof Judith Butler en stelt de vraag of Butlers theorie van gender-performativiteit uiteindelijk niet heel pessimistisch is. Butler gaat uit van een dominante orde van heteroseksualiteit en gender die het lichaam altijd al betekenis geeft als mannelijk, vrouwelijk, hetero- of homoseksueel. Alles is erop gericht dat mensen het normatieve patroon herhalen in het eigen 'doen' van gender maar -zo Butler- zij kunnen de speelruimte pakken om het subversief of ironiserend 'anders' te doen. Maar waar gaat het heen?, vraagt Coakley zich af. Ze mist een eschatologische horizon, een richting, een oriëntatie waardoor de onderneming volgens haar iets wanhopigs krijgt. Zij brengt vervolgens Butler's visie in gesprek met Gregorius van Nyssa (c 330- c 395) die ook uitgaat van vloeiende lichamelijkeheid en het overstijgen van een binaire gender-orde maar bij de Griekse kerkvader is het verbonden met een einddoel. Het verlangen vindt vervulling in het mystieke ingaan in de 'donkere wolke', in de persoonlijke overgave aan en transformatie in het goddelijk leven. Het verlangen dat bij Butler rusteloos blijft, wordt in de visie van Gregorius gestild. Tegelijk worden vanuit het goddelijk leven de binaire ordes van gender en seksualiteit radicaal gedestabiliseerd en gedynamiseerd. Op deze weg wil Coakley verder. In het fascinerende project *On Desiring God* geeft ze daaraan uitvoering, en aan nog veel meer.

2. Het experiment van een *théologie totale*

In 2013 verscheen het langverwachte eerste deel van Coakley's systematische theologie: *God, Sexuality and the Self. An Essay 'On the Trinity'* (afgekort: GSS). Er circuleerden al tien jaar 'samizdat' exemplaren van de concepttekst in kringen van vrienden en collega's. Het mag duidelijk zijn: Sarah Coakley gaat niet over één nacht ijs.

Hoe ziet het vierdelig project eruit? Het eerste boek gaat over de 'rommelige verstrengeling' ('messy entanglement', GSS, o.a. p. 59, 90, 272v,

15. 'Kenōsis and Subversion: On the Repression of "Vulnerability" in Christian Feminist Writing', in: Coakley, *Powers and Submissions*, p. 3-39 (5).

16. 'The Eschatological Body: Gender, Transformation and God', in: Coakley, *Powers and Submissions*, p. 153-167.

300, 340) van se
de contemplatiev
leven. In het twe
Contemplative Lij
van de 'spirituele
gevolgen van zor
onder de titel *Pa*
doordenken in d
en kerk. Het vier
gaan over de Chr
auteur in voorga
geverifieerd wor
vanuit de geleefd

In God, S
de samenhang va
dat het hedenda
van verlangen' (C
seksueel misbrui
genderrollen en l
standpunten han
omdat beide kan
worstelt met fun
seksueel verlang
vorm. Coakley w
aan de patstelling
moralisme.

Coakley
verbintenis met
rond seksualiteit
zien hoe seksuali
we really need to
God firmly in the
Het is de draad c
de tragiek dat on
richtingen neem
uiteindelijk vanu

17. '(...) my main inte
our hands around "J
to Reviewers of God,

300, 340) van seksueel verlangen en het verlangen naar God. Het thematiseert de contemplatieve, in het gebed gefundeerde toegang tot het goddelijk leven. In het tweede deel, dat zal heten *Knowing Darkly: An Essay 'On the Contemplative Life'* (gepland 2016), wordt een theologische antropologie van de 'spirituele zintuigen' gepresenteerd, vooral gericht op de individuele gevolgen van zonde en verlossing voor kennen en handelen. Het derde deel, onder de titel *Punish and Heal*, wil de leer van zonde en verzoening nieuw doordenken in de publieke ruimte van instituties als gevangenis, ziekenhuis en kerk. Het vierde en laatste deel komt te heten *Flesh and Blood*. Het zal gaan over de Christologie—een 'uitgestelde Christologie' die echter door de auteur in voorgaande delen al voorondersteld is, en met terugwerkende kracht geverifieerd wordt.¹⁷ Het mysterie van de incarnatie zal benaderd worden vanuit de geleefde liturgische context van de Eucharistie.

In *God, Sexuality and the Self* staat, onder de grote noemer van verlangen, de samenhang van God, seks, gender en zelfwording centraal. Coakley stelt dat het hedendaagse christendom lijdt aan een 'tragisch mismanagement van verlangen' (GSS, p. xv). Er zijn verhitte kerkelijke debatten gaande over seksueel misbruik in de kerk, over homoseksualiteit, over vrouwen, over genderrollen en leiderschap in de kerk, waarin liberale en conservatieve standpunten hard op elkaar botsen. De discussies lopen vast, aldus Coakley, omdat beide kampen voorbijgaan aan het werkelijke probleem: de kerk worstelt met fundamentele vragen over verlangen. Verlangen (eros) is meer dan seksueel verlangen, maar hierin manifesteert het zich in de meest intensieve vorm. Coakley wil het kader van deze debatten veranderen en voorbijkomen aan de patstelling van libertinistische vrijblijvendheid contra repressief moralisme.

Coakley geeft al in het voorwoord een schot voor de boeg: 'Alleen verbintenis met God als drieënig kan de sleutel bevatten naar de problemen rond seksualiteit, gender, en feminisme.' (GSS, p. xiv) We moeten onder ogen zien hoe seksualiteit en spiritualiteit intrinsiek met elkaar verknoopt zijn. 'What we really need to do is stare the entanglement of sexual desire and desire for God firmly in the face' (GSS, 296).' Ze geeft hoog op van belichaamde eros. Het is de draad die ons herinnert aan onze oorsprong in God. Maar het is de tragiek dat ons verlangen, in de brede zin van het woord, vaak verkeerde richtingen neemt. Menselijk verlangen krijgt haar ware betekenis en richting uiteindelijk vanuit het verlangen van God zelf. En omgekeerd, het probleem

17. '(...) my main interest in vol. 1 is deliberately to destabilize any complacent sense that we can get our hands around "Jesus" without prior pneumatological displacement.' In: Sarah Coakley, 'Response to Reviewers of *God, Sexuality and the Self*', in: *Modern Theology* 30/4 (2014), p. 591–599 (592).

van de Triniteit (zoals patriarchale machtslegitimatie en de kwestie hiërarchie/gelijkheid) kan niet worden opgelost zonder dat we hierbij de vragen van seksuele gerechtigheid, gender rollen, en betekenis van seksueel verlangen betrekken. Dat is in een notendop de onderneming in het eerste deel van Coakley's systematische theologie. Haar voortgaande debat met feministische theorievorming wordt gecombineerd met bijzondere aandacht voor patristische triniteitstheologie en reflectie op het gebed als toegang tot het goddelijk leven.

Fascinerend is Coakley's project alleen al vanwege de vorm. Zij stelt een experimentele vorm van systematische theologie voor, een 'unsystematic systematics' (GSS, p. 60). Zoals de geschiedenis laat zien, is er is niet maar één vorm van systematische theologie. Bij Aquinas, Calvijn, Schleiermacher, Barth en Rahner vinden we een bonte verscheidenheid aan systematische verhandelingen die allemaal een coherente visie op het christelijk geloof willen presenteren. Coakley kiest voor een eigen vorm en noemt die: *théologie totale*. Dat is geen totalitaire theologie maar juist het tegendeel. De term verwijst naar het historisch onderzoek van de *Annales*-school (Lucien Febvre, Emmanuel Le Roy Ladurie) (GSS, p. 62). Voor Coakley is het een theologie die in haar methode recht wil doen aan elk niveau en elk aspect van religieuze waarneming en expressie en daarbij expliciet aandacht heeft voor het verkennen van donkere en vergeten hoeken. Een belangrijke rol wordt toebedeeld aan de sociale wetenschappen die de verstrengeling van leerstellige waarheden en sociale werkelijkheid kunnen helpen (h)erkennen en onderzoeken (GSS, p. 90).¹⁸ Zo voert Coakley zelf empirisch veldonderzoek uit naar concrete gebedservaringen bij twee charismatische groepen in een Noord-Engelse stad. Ook neemt ze kunstuitingen, in dit geval voorstellingen van de Triniteit in de beeldende kunst, serieus als 'vergeten' theologische kenbron. Voorts leest ze van de kerkvaders niet alleen de dogmatische werken maar vooral ook de meer contemplatieve homiletische en ascetische geschriften. De semiotische taal van kunst wil ze in elk deel van haar systematische project laten meespreken. In dit eerste deel is het de visuele kunst, in het tweede deel zal het de poëzie zijn, in het derde deel de muziek, en in het vierde deel de liturgie.

Haar *théologie totale* die ook een theologie *in via* wil zijn, begint bij het apofatische inzicht dat God niet te kennen, niet te controleren, niet te bemeesteren is. Deze theologie wordt gevoed door praktijken van 'un-mastery' zoals gebed en contemplatie waarin het duister van het niet-weten wordt verwelkomd. In deze belichaamde spirituele praktijken wordt geoefend met onteigening, nederigheid, ontlediging, overgave. Coakley stelt dat een theologie

18. Vgl. Klaas Bom, 'Sarah Coakley en de rol van gevoelens in de systematische theologie', in: *Kerk en Theologie* 65 (2014), p. 218-232.

die ingebed is in
gemarginaliseerde
diepere wortel va
Een *théologie*
filosofie, maar daa
Theologie heeft ve
formatie, in relatie
(GSS, p. 18). Het
worden: theologie

Hoe wer
aanpak is kaleide
gebed en Triniteit
in de charismatis
Triniteit in de ku
hoofdstuk 6 herl
naar de verstreng
In deze structuur
werk. Het is uite
het is Coakley's o
helpen om de kw
worstelt dieper t
met 'verlangen' t

3. Gebed en de

Een centrale stell
oorsprong vindt
woordloos bidde
ervaren dat zij aa
meer zien, in een
ophouden, en da
het overneemt, d
verzuchtingen', z
Romeinen (Rom.
de trinitarische v
het gebed – het i
verlangen – onts
de Triniteit - ma
leven van God.

die ingebed is in contemplatieve praxis werkelijk aandacht kan hebben voor de gemarginaliseerde 'ander'. Want zij leert om niet te beheersen, zij onderkent de diepere wortel van het verlangen om te heersen, om te veroveren (GSS, p. 45-52).

Een *théologie totale* is zeker intellectueel en volop in gesprek met seculiere filosofie, maar daagt ook de grenzen van de rationaliteit uit en breekt die open. Theologie heeft voor Coakley een doel: ze is uit op persoonlijke en politieke transformatie, in relatie tot God. De taak ervan is een 'recommendation for life' te zijn (GSS, p. 18). Het intellectuele en spirituele moeten niet tegen elkaar uitgespeeld worden: theologie *in via* is een opklimmende 'journey into God' (GSS, p. 19).

Hoe werkt ze de methode van *théologie totale* uit in het boek? Coakley's aanpak is kaleidoscopisch (GSS, p. 22). Hoofdstuk 3 gaat over de relatie van gebed en Triniteit bij de kerkvaders; hoofdstuk 4 gaat over het veldonderzoek in de charismatische gemeentes; hoofdstuk 5 is gewijd aan voorstellingen van Triniteit in de kunstgeschiedenis en de verborgen boodschappen daarin; en in hoofdstuk 6 herleest ze Gregorius van Nyssa en Augustinus vanuit de vraag naar de verstrengeling van het verlangen naar God en het seksueel verlangen. In deze structuur van het boek zien we de methode van *théologie totale* aan het werk. Het is uiteindelijk een kaleidoscopische benadering van de Triniteit. En het is Coakley's overtuiging dat deze vernieuwende theologie van Triniteit kan helpen om de kwesties van seksualiteit en gender waarmee de seculiere cultuur worstelt dieper te doorgronden, naar hun kern terug te voeren en de omgang met 'verlangen' te transformeren in een heilzame richting.

3. Gebed en de ordening van verlangen

Een centrale stelling van Coakley is dat het denken over God als Triniteit zijn oorsprong vindt in het gebed, het is 'prayer-based'. In extatisch of contemplatief woordloos bidden kan de persoon die naar gemeenschap verlangt met God ervaren dat zij aan haar grenzen komt, in crisis geraakt van niet-weten en niet meer zien, in een donkerte of leegte komt waar taal, rationaliteit en beheersing ophouden, en dat midden in die leegte het gebeurt dat Gods eigen verlangen het overneemt, dat 'de Geest zelf voor ons pleit verzucht met onuitsprekelijke verzuchtingen', zoals Paulus over deze ervaring schrijft in de brief aan de Romeinen (Rom. 8: 26). Voor Coakley ligt hier de ervaringsmatige basis voor de trinitarische verbeelding van God. Vanuit deze transformatieve ervaring in het gebed – het is God naar wie ik verlang die zélf het subject wordt van mijn verlangen – ontstaat de behoefte om de Geest te hypostaseren als de derde in de Triniteit – maar als de eerste door wie de biddende wordt ingelijfd in het leven van God. De 'ontdekking' van de Geest, naast Vader en Zoon, is geen

product van de studeerkamer maar een 'spirituele noodzaak uitgezweet in de crisis van gebed'. (GSS, p. 12) Coakley reconstrueert dit spoor in geschriften van pre- en post-Niceense kerkvaders (Origenes, de Cappadiërs, en zelfs bij Athanasius¹⁹), en ook in haar veldonderzoek onder charismatische groepen in Engeland. De heilige Geest, meer dan Jezus, is haar theologische vertrekpunt. De Triniteit is noodzakelijk verbonden met het spirituele leven. Om de drieëne God te leren kennen, moet men zich volgens Coakley persoonlijk engageren met contemplatieve en ascetische praktijken.

In haar herlezing van de spirituele geschriften van Origenes, Gregorius van Nyssa, Augustinus en (Pseudo-)Dionysius de Areopagiet laat ze zien hoe een heilzame ordening van verlangen centraal stond in hun theologie. Zij verbonden al op subtiële wijze het schouwen van de 'volmaakte relatie in God' met hun visie op mannen en vrouwen, en op de aard van erotisch verlangen. Seksualiteit en gender zijn de voortdurende 'subtekst' van hun reflectie op wie God is. Coakley stelt dat deze correlatie van seksualiteit en Godsleer in de dogmatische handboeken grotendeels aan het zicht onttrokken is (GSS, p. 3).

Net als deze vroege theologen begint ze bij het gebed om zo beter zicht te krijgen op menselijk verlangen en de juiste ordening van dit verlangen. Coakley is zich ervan bewust dat ze met deze focus op verlangen veel (neo-) Platoonse invloed in huis haalt. 'Ik sta expliciet in de traditie van christelijk-platoonse convergentie, en ik geloof dat het een buitengewoon creatieve verbinding was.'²⁰ Ze stelt zich tot doel om christelijk platonisme te evalueren en opnieuw te articuleren op een manier die aansluit bij hoe kerken door de hedendaagse cultuur worden uitgedaagd rond de thema's van gender en seksualiteit (GSS, p. 10). Ze karakteriseert gebed als een 'ascetic practice of attention' (GSS, p. 59). In een interview²¹ vertelt Coakley dat het haar veel tijd kostte om te beseffen dat onze volstreekte incompetentie in het bidden precies de plaats is waar iets gebeurt: God komt binnen in onze gewilde kwetsbaarheid. Ze verzet zich tegen het idee van progressie in het gebed omdat het haar ervaring is dat elke keer als ze probeert te bidden ze weet dat ze incompetent is. Maar

19. Athanasius van Alexandrië staat bekend als de grote verdediger van de orthodoxie van het concilie van Nicea (325 AD). Coakley betoogt dat ook hij zich na intens contact met de woestijnmonniken zou hebben toegewend naar de dynamiek van de Romeinen 8-benadering, van een door de Geest geleide incorporatieve 'adoptie' in het trinitarisch leven (GSS, p. 136).

20. Sarah Coakley en SueJeanne Koh, 'Prayer as Divine Propulsion: An Interview with Sarah Coakley. Part 1', in *The Other Journal*, <http://theotherjournal.com/2012/12/20/prayer-as-divine-propulsion-an-interview-with-sarah-coakley/>, bezocht 20-12-12. Zie ook GSS, p. 316: 'Why should Christianity and Platonism not genuinely converge and intersect? It has indeed all along been the burden of this volume to suggest such.'

21. Sarah Coakley en Sue Jeanne Koh, 'Prayer as Divine Propulsion: An Interview with Sarah Coakley. Part 1'.

wie serieus toege-
dingen beginnen
gemagnetiseerd ij
jezelf die onverbo

De groot
dat wann
leven we
levende
van voor
waar we

Het belangrijkste
verscherping of o
wat we het onbe
de 'spiritual sens
de spirituele zint
en zuivering. We
affectief leven, ee
transformatie en

Coakley
contemplatief, sti
en worden we ge
verhouden. Hoe
verbonden met
in verband met
ligt? Gebed vuur
te brengen. Onze
die ons helemaal
hartstochten tew

Voor Coakley hee
van het woord.²³

God 'eigenlijk' ov
ten diepste gaat o
gebedservaring li

22. Ibidem.

23. Sarah Coakley en
Coakley, Part II', 27 d
propulsion-an-intervi

wie serieus toegewijd is om dagelijks te bidden zal ook de ervaring opdoen dat dingen beginnen te gebeuren: je wordt omgevormd, je leven wordt als gemagnetiseerd ijzer in een bepaalde richting getrokken, zodat de fragmenten van jezelf die onverbonden leken plotseling levendig verbonden worden.

De grootste schrijvers over gebed in de christelijke traditie vertellen ons dat wanneer je eenmaal serieus inscheept voor deze reis het is alsof je je leven weggeeft: 'Huiveringwekkend is het te vallen in de handen van de levende God!' (Hebr. 10:31). En we zouden kunnen stellen dat er stadia van vooruitgang zijn op deze reis, maar het is niet aan ons om te zeggen waar we ons bevinden.²²

Het belangrijkste wat er op deze reis gebeurt is een nauwelijks waar te nemen verscherping of omvorming van onze zintuigen en ons verstand, deels omdat wat we het onbewuste noemen opwelt en wil worden geïntegreerd. Hier komen de 'spiritual senses' in beeld. De fundamentele gedachte in de traditie van de spirituele zintuigen is dat ons leven een doorgang kent van transformatie en zuivering. We hebben een zintuiglijk leven, een verbeeldend leven, een affectief leven, een kennend leven, en al deze kanten van het zelf moeten door transformatie en zuivering heen op de weg naar God.

Coakley benadrukt dat bidden een belichaamde praktijk is. In contemplatief, stil gebed worden we in de richting geduwd van vele verlangens en worden we gedwongen stil te staan bij hoe die verlangens zich tot elkaar verhouden. Hoe is ons verlangen naar seks, naar macht, naar invloed verbonden met God? We spreiden de verlangens uit voor God. Hoe staan ze in verband met de bron van zijn dat het enige doel is waarin onze bevrediging ligt? Gebed vuurt ons aan ons deze verlangens in een bevrijdende samenhang te brengen. Onze zintuigen worden omgevormd en gezuiverd door de Ene die ons helemaal en volledig verlangt. Het brengt een nieuwe ordening van de hartstochten teweeg.

Voor Coakley heeft bidden alles te maken met erotiek, in de breedste zin van het woord.²³ Ze zet Freud op z'n kop. Freud claimde dat verlangen naar God 'eigenlijk' over seks gaat, terwijl Coakley betoogt dat seksueel verlangen ten diepste gaat over verlangen naar God (GSS, p. 10). Sprekend over de gebedservaring licht ze het als volgt toe: Contemplatief bidden richt zich op 'mijn

22. Ibidem.

23. Sarah Coakley en SueJeanne Koh, 'Prayer as Divine Propulsion: An Interview with Sarah Coakley, Part II', 27 december 2012. Link <http://theotherjournal.com/2012/12/27/prayer-as-divine-propulsion-an-interview-with-sarah-coakley-part-ii/>

God, ik wil jou en niets anders boven jou'.²⁴ Dan duurt het niet lang voordat ook seksuele gevoelens binnenstromen. Psychologisch kan men zeggen: dat is het onbewuste dat naar boven komt. Maar theologisch kan men zeggen: dit gebeurt omdat God ons geheel wil, met alle verlangens die bij ons horen. Die seksuele verlangens krijgen al biddend door pijn, moeite, overgave, transformatie hun plaats in God zelf, op zo'n manier dat God uiteindelijk gevonden wordt als de bron en het doel van ons verlangen.

Hoe geeft Coakley hiermee een theologische impuls aan de debatten over seksualiteit en gender in onze westerse cultuur en wat is de prikkelende inhoud daarvan?

4. Bevrijdend participeren in de Triniteit

Coakley stelt dus dat voor een heilzame omgang met seksualiteit het nodig is dat we ons opnieuw oriënteren op de drieëne God, dat we ons er een doorleefd besef van vormen. Om de sleutel te vinden naar de oplossing van de problemen rond seksualiteit en gender hebben we trinitarische spiritualiteit nodig. Dat is de inzet van deze 'ontologie van verlangen' (GSS, p. 5).

Opmerkelijk in dit verband is dat ze het *sociale* model van triniteit ('social trinitarianism') afwijst. Dit model, dat doorgaans wordt geassocieerd met de meer 'oosterse' benadering, geniet grote populariteit onder feministische theologen (GSS, p. 270-272).²⁵ Het presenteert een visie op goddelijke personen in wederkerige gemeenschap en zou volgens de aanhangers het ideale prototype zijn voor gelijkwaardige en rechtvaardige relaties tussen mensen. Coakley acht dit, juist als feministe, een naïeve voorstelling als zou alles in orde komen wanneer we God maar begrijpen als een Triniteit in relatie. Dat wij de goddelijke relaties zouden kunnen 'imiteren' bestempelt ze als een project van idolatrie (GSS, p. 309). Het model dat Coakley, in gesprek met vroege kerkvaders en eigentijdse charismatische gelovigen, presenteert, is meer dynamisch en noemt ze *incorporatief, inlijvend* (GSS, p. 112, 126, 142, 317). Het gaat niet uit van imitatie maar van *participatie*. Ze herneemt de patristische traditie rond Rom 8:26, de sleuteltekst voor een alternatief trinitarisch denken

24. Ibidem.

25. Coakley noemt o.a. Jürgen Moltmann en Elisabeth Moltmann-Wendel, *Humanity in God*, Londen (1984); Catherine Mowry LaCugna, *God for Us: The Trinity and Christian Life*, San Francisco (1991); Elizabeth A. Johnson, *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York (1992) (GSS, p. 301v.). Eerder was ze al de discussie aangegaan met de vorm van 'Social Trinitarianism' in de analytische godsdienstfilosofie: "'Persons" in the "Social" Doctrine of the Trinity: Current Analytic Discussion and Cappadocian Theology', in: *Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender*, Oxford (2002) p. 109-129.

waarin de Geest en Zoon maar een

Christelij voortgaande inlijfing, stuwkracht naar voren maakt hem/haar gelijkvormig aan de Vader, komt tussenbeide en zuivert en 'brengt' (p. 112-115). Zelfs deze overgave aan de Vader, het verlangen wordt in beelden die we hanteerend contemplatieve naderen (GSS, p. 342). Het voorwaarde is voor bewustzijn plaats begint het levens loutering, van het ziele niet langer (ze

Hier, zeg valse verlangens. Het is een gave, vrede niet zonder het 'samen' omdat het 'kanalen' moet worden in het gebed, studie, werk in de beweging van politieke, sociale het 'imiteren' van het model van Triniteit

Wat kan seksualiteit? Coakley waarbinnen de kerk veel te openen wereldwijde Ang

26. Zoals ze beschrijft Linda Martin Alcoff en Bloomington and Ind

waarin de Geest niet ondergeschikt wordt gemaakt aan de dualiteit van Vader en Zoon maar een leidende rol krijgt toebedeeld.

Christelijke contemplatieve praktijken laten zien hoe er een voortgaande inlijving plaatsvindt in het leven van God. De Geest is de stuwkracht naar gemeenschap. De Geest neemt de biddende persoon mee en maakt hem/haar door processen van moeizame, pijnlijke transformatie heen gelijkvormig aan Christus. Participatie heeft een prijs, is kostbaar. De Geest komt tussenbeide, als de beweging van reflexiviteit van God zelf in het gebed, en zuivert en 'breekt' de lust om te bezitten, te gebruiken, te beheersen (CSS, p. 112-115). Zelfwording van een mens vindt, in Coakley's optiek, plaats in deze overgave aan de logica en beweging van goddelijke liefde. Het menselijk verlangen wordt vrijgegeven in overeenstemming met Gods verlangen. Alle beelden die we hebben over God en onszelf worden uit handen geslagen. De contemplatieve mens wordt binnen getrokken in een 'love affair with a blank' (GSS, p. 342). Het vraagt om een overgave van het zelf, een onteigening die voorwaarde is voor verbreding van het zelf. Er vindt een expansie van spiritueel bewustzijn plaats (GSS, p. 81, 342). Vanuit het verbrede spirituele bewustzijn begint het levenslange werk van transformatie, van soms pijnlijke spirituele loutering, van het scheppen van orde in onze hartstochten en verlangens zodat ze niet langer (zelf)destructief zijn maar anderen en onszelf doen bloeien.

Hier, zegt Coakley, wordt het zelf authentiek vrij en ontstijgt het aan valse verlangens en afgoderij. Hier begint verlossing als *gave, overgave en opgave*. Het is een *gave*, want het rust in die beweging van goddelijke liefde. Het gaat niet zonder het 'subtiele offer' van overgave.²⁶ En het is een levenslange *opgave*, omdat het 'kanaliseren' van eigen verlangens in Gods verlangen inge oefend moet worden in gewone, alledaagse praktijken van compassie, meditatie, gebed, studie, werk, eten en drinken, eenvoud en gemeenschap. Deze 'inlijving' in de beweging van goddelijke liefde heeft verregaande gevolgen voor het politieke, sociale en morele leven, op een veel diepere, existentiële manier dan het 'imiteren' van de relaties tussen de goddelijke personen zoals in het sociale model van Triniteit.

Wat kan deze benadering betekenen voor actuele debatten over seksualiteit? Coakley brengt er diepgang in aan en verschuift de kaders waarbinnen debatten verzand zijn. Ze is van mening dat over seksualiteit in de kerk veel te oppervlakkig wordt gesproken. Dat geldt bijvoorbeeld voor de wereldwijde Anglicaanse discussie over homoseksualiteit. Niet alleen de

26. Zoals ze beschrijft in 'In Defense of Sacrifice: Gender, Selfhood, and the Binding of Isaac', in: Linda Martin Alcoff en John D. Caputo (red.), *Feminism, Sexuality, and the Return of Religion*, Bloomington and Indianapolis (2011), p. 17-38.

conservatieve tegenstanders met hun moralistisch biblicisme blijven volgens haar aan de oppervlakte, maar ook de liberale pleitbezorgers omdat ze hun argumentatie nauwelijks in verbinding brengen met Schrift en traditie, en zich ook niet kritisch verhouden tot seculiere noties.²⁷ Coakley laat zien hoe het seksualiteitsvertoog aan diepgang wint vanuit de grondgedachte dat seksueel verlangen en ons hele 'zelf' betekenis krijgt vanuit en in de relatie tot God. Ze benadrukt dat vanuit deze 'theonome' invalshoek²⁸ er werkelijke ruimte ontstaat voor seksuele expressie in diversiteit. De labels van homoseksualiteit, heteroseksualiteit, biseksualiteit lijken haar weinig vruchtbaar. In onze cultuur zetten we 'seksuele identiteit' en 'seksuele oriëntatie' volgens haar curieus op een voetstuk zolang we seksuele identiteit loskoppelen van de uiteindelijke betekenis die seksueel verlangen krijgt vanuit en in de relatie tot God (GSS, p. 65). In die relatie komt er een dynamiek vrij die alle categorisering te boven en te buiten gaat.

Met haar herintroductie van voor onze oren weerbarstige noties als ascese, kuisheid, zelfbeheersing en zuiverheid in het debat over seksualiteit bepleit ze een invulling van vrijheid en verlangen die altijd het primaat zoekt in het verlangen van God. Hoe onze seksuele voorkeur ook is gericht, het gaat in alle gevallen om een heilig en toegewijd leven voor God.²⁹ Een belangrijk inzicht daarbij is dat de Geest samenbrengt maar ook heilzaam tussenbeide komt. De Geest werkt als een behoeder van menselijke integriteit. Zo vindt seksueel verlangen zijn finale betekenis in een (trinitarische) God die ruimte schept voor de ander. Geestelijken die zich schuldig maken aan seksueel misbruik hebben deze waarheid volgens Coakley gruwelijk geperverteerd (GSS, p. 15). Coakley geeft met haar theologie van verlangen ook een specifieke bijdrage aan het gender-debat. Anders dan in seculiere gendertheorie wil ze niet een hermeneutiek van de argwaan laten overheersen maar een hermeneutiek van liefde en hoop. Relaties tussen mannen en vrouwen bevinden zich in de 'gevallen' staat van een binaire, onderdrukkende gender orde. Maar wat gevallen is kan verlost en geheilgd worden. De sociaal genormeerde geslachtelijkheid wordt getransfigureerd door de interruptie van de Heilige Geest die gender en het hele menselijke bestaan binnentrekt in een trinitarische zuivering en transformatie. 'Twoness, one might say, is divinely ambushed by threeness' (GSS, p. 58). De dualiteit van gender wordt verlossend

27. Sarah Coakley, 'Beyond Libertarianism and Repression: The Quest for an Anglican Theological Ascetics', in: Terry Brown (red.), *Other Voices, Other Words. The Global Church Speaks Out on Homosexuality*, New York (2006), p. 331-338.

28. Voor de term 'theonomous self', zie Sarah Coakley, 'In Defense of Sacrifice', p. 19.

29. Sarah Coakley, 'Beyond Libertarianism and Repression', p. 336.

opengebroken va
nooit afgesloten u

Sarah Co
samen met een va
sort of feminist'.³⁰
met klassieke fem
gendertheorie à l
uitgesproken voo
de kerk. Ze wil t
intensief naar kru

Ze staat i
rationaliteit, maar
ruimte laat voor s
mensenrechten c
Godsleer.

Sarah Co
asceticisme³¹ ove
op een moralistis
als 'de kostbare d
permanente herin
seksuele verlange
verlangen wordt

Ik waard
uitdagende persp
en gender, de vrij
seksualiteit, de c
goddelijk en men
triniteitsleer te ki
uitbundig leven.

30. Jason Byassee, 'C
Review 90 (2008), p. 1

31. In 2015 zal haar re
Gender and the Que

opengebroken vanuit de goddelijke drieheid. Er komt ruimte voor bevrijdende, nooit afgesloten uitbeeldingen van gender-identiteit.

Sarah Coakley is als theologe niet gemakkelijk plaatsbaar. Ze valt niet samen met een van de stromingen binnen het feminisme. Ze is een 'unusual sort of feminist'.³⁰ Coakley is kritisch in gesprek met liberaal feminisme, met klassieke feministische bevrijdingstheologie, en met postmoderne gendertheorie à la Judith Butler. Ze is voorts een kerkelijk theologe maar met uitgesproken voorkeur voor de lastig te controleren 'extatische' randen van de kerk. Ze wil theologie niet reduceren tot religiewetenschap, maar zoekt intensief naar kruisbestuiving met de sociale wetenschappen.

Ze staat in een liberale Anglicaanse traditie, met hoge waardering voor rationaliteit, maar kritiseert een beperkte opvatting van rationaliteit die geen ruimte laat voor spiritueel kennen. Ze rekent af met de liberale 'flirt' met mensenrechten die in haar beschouwing niet teruggaat tot in het hart van de Godsleer.

Sarah Coakley kan met haar pleidooi voor een 'hernieuwd asceticisme'³¹ overkomen als een moraalridder. In zekere zin is ze dat maar niet op een moralistische, repressieve manier. Voluit erkent ze seksueel verlangen als 'de kostbare draad die in ons gebroken schepsel zijn geweven is als een permanente herinnering aan ons geworteld zijn in God' (GSS, p. 58). Dat seksuele verlangen mag er volop zijn en zal bloeien als het in richting met Gods verlangen wordt gebracht.

Ik waardeer haar theologische project om de originaliteit, het uitdagende perspectief dat ze inbrengt bij de discussies rond seksualiteit en gender, de vrijmoedigheid van haar verbinding tussen spiritualiteit en seksualiteit, de centrale plaats die ze geeft aan 'verlangen' als drijfveer van goddelijk en menselijk leven. Zij helpt mij om met frisse ogen naar de triniteitsleer te kijken als een spannend verhaal over God, seks, bidden en uitbundig leven.

30. Jason Byassee, 'Closer than Kissing: Sarah Coakley's Early Work', *The Anglican Theological Review* 90 (2008), p. 139–155.

31. In 2015 zal haar reeds lang aangekondigde boek verschijnen: *The New Asceticism: Sexuality, Gender and the Quest for God* bij uitgeverij Continuum in Londen.