


Luisterend naar de Geest

Populair-theologische bijdragen

Dr. A.N. Hendriks




Woord & Wereld 74



Luisterend naar de Geest

Populair-theologische bijdragen



- Woord & Wereld** een serie cahiers tot versterking van het gereformeerde leven
- Redactieraad** Ds. H. van den Berg
Ds. S.W. de Boer
Ds. D.S. Dreschler
A. Flipse
Dr. J. Kooistra (secr.)
Hemsterhuislaan 3, 9752 NA Haren
- Uitgeverij Woord & Wereld** wordt geëxploiteerd door de gelijknamige Stichting, waarvan het bestuur wordt gevormd door:
Dr. ir. H.B. Driessen, voorzitter
Ds. H. Pathuis, secretaris
W.A. Dreschler, penningmeester
Drs. H.J. Boiten
Ds. P. Schelling
Ds. J. Wesseling
- Copyright** © Uitgeverij Woord en Wereld, 2007
- Vormgeving & prepress** studio Bert Gort BNO
- Administratie, druk & distributie** Scholma Druk bv, Postbus 7,
9780 AA Bedum, Telefoon 050-301 36 36
Fax 050-301 27 32
- Donaties, giften e.d., bestemd voor de Stichting, kunnen worden overgemaakt op bankrekening 3246.25.901 of op Postbankrekening 37.47.169 t.n.v. Stichting Woord en Wereld te Hardinxveld-Giessendam
- Abonneebetalingen en betalingen van op nabestelling geleverde boeken, uitsluitend: Bankrekening 39.50.36.046 Woord en Wereld te Bedum
- Een volledige lijst van de eerder verschenen cahiers van Woord en Wereld kunt u vinden op www.woordenwereld.nl**

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, DEN HAAG

Dr. A.N. Hendriks

Luisterend naar de Geest

Bedum Woord en Wereld nr. 74

ISBN 9050460712

NUGI 6

Trefw.: religie

Niets uit deze uitgave mag vermenigvuldigd worden en/of openbaar gemaakt worden door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke wijze dan ook, zonder schriftelijke toestemming van de houder van het auteursrecht.

Luisterend naar de Geest

Populair-theologische bijdragen

Dr. A.N. Hendriks

Inhoudsopgave

	Woord vooraf	5
1.	Er wordt voor ons gebeden!	6
2.	Een lijdende God?	14
3.	Christus en de Geest	23
4.	Te zuinig over de gelovige?	30
5.	Uit de vruchten zekerheid?	40
6.	Christus en de kosmos	48
7.	Onze wereld in Gods toekomst	59
8.	Wijzelf in Gods toekomst	68
9.	Onze goede werken in Gods toekomst	77
10.	Onderscheidend preken	86

Woord vooraf

De ontvangst van voorgaande cahiers gaf me vrijmoedigheid om opnieuw artikelen die eerder verschenen in het weekblad *De Reformatie* en het maandblad *Nader Bekeken*, te bewerken voor uitgave in een cahier. Het verheugt me dat er belangstelling blijkt voor publicaties die wat meer van de lezer vragen. In dit cahier komen thema's aan de orde die vaak onderbelicht zijn gebleven en die toch om nadere aandacht mogen vragen.

De titel van dit cahier *Luisterend naar de Geest* wil tot uitdrukking brengen hoezeer ik bij het behandelen van de stof heb willen horen wat de Heilige Geest in de Schrift tot ons zegt.

Het is mijn overtuiging dat wij in de Schrift met de *sprekende Geest* hebben te doen. Het is aan de lezer te oordelen, of ik goed geluisterd en de mening van de Geest in het licht gesteld heb.

Paulus spreekt in Kolossenzen 2:2 over 'de rijkdom van een volledig inzicht'. Het gaat daarbij om het inzicht in alles wat de gemeente in Christus mag kennen en bezitten. Naar dat 'volledige inzicht' is zij op weg. Wanneer dit cahier de lezer helpt op die weg van de gemeente, is mijn bedoeling geslaagd.

Opnieuw zijn er achter elk hoofdstuk vragen opgenomen die de bespreking van het gebodene willen stimuleren. Mevrouw M.J.A. Zwikstra-de Weger formuleerde ze. Ik ben haar daar heel dankbaar voor.

Amersfoort, mei 2007

A.N. Hendriks

1 ***Er wordt voor ons gebeden!***

Wanneer het over voorbede gaat, denken wij al gauw aan de opdracht die in het Nieuwe Testament zo duidelijk op ons afkomt, om te bidden voor alle mensen (1 Tim. 2:2), voor overheidspersonen (1 Tim. 2:2), voor elkaar als gelovigen (Ef. 6:18), voor hen die ziek zijn (Jak. 5:16) en voor broeders die zondigen (1 Joh. 5:16). De Here Jezus beveelt ons zelfs voor vijanden te bidden (Mat. 5:34v). Hoezeer ons bidden tegelijk 'bidden voor' betekent, leert Hij in het Onze Vader. Het meervoud 'ons' doordringt ons ervan dat wij in ons gebed al Gods kinderen meemen naar zijn troon.

Over deze voorbede, hoe wezenlijk ook voor ons gebedsleven, wil ik het nu niet hebben. Ik vraag aandacht voor een andere voorbede, de voorbede van *onze Heiland*. Ik doe dit omdat dit gebedswerk van onze Heer vaak weinig aandacht krijgt, zowel in de prediking als in de geloofspraktijk. De klacht van A. Kuyper dat de zaak van Christus' voorbede 'verzwakt is en tot schade van de kerk van de eerste naar de laatste plaats is gedrongen' en 'een soort appendix in de verzoeningsleer' is geworden,¹ is nog altijd niet geheel achterhaald.

Christus' voorbede

Misschien is het u nooit zo opgevallen, maar de Heidelbergse Catechismus noemt in antwoord 49 als *eerste* 'waarde' van de hemelvaart dat Christus in de hemel voor het aangezicht van zijn Vader voor ons pleit. Er is over de hemelvaart veel te zeggen. Ze is Christus' troonsbestijging. Hij zet Zich aan Gods rechterhand. Door de hemelvaart kwam in Hem 'ons vlees' in de hemel en werd het Hem mogelijk zijn Geest tot ons te zenden. Maar het eerste is toch wel dat Christus zo onze Voorbidder bij de Vader is geworden. Ik vind dit terug in wat Paulus schrijft in Romeinen 8:34: 'Christus Jezus is de gestorvene, wat *meer* is, de opgewekte, die ter rechterhand Gods is, die ook voor ons pleit.' De apostel verkondigt een voortgang in het heilswerk, een voortgang die *uitloopt* op Christus' pleiten voor ons. Dat is voor Paulus het toppunt: de Pleiter in de hemel!

Iets dergelijks vinden we in de brief aan de Hebreëen. De brief verkondigt het leven en werk van Christus op aarde (Heb. 2:14v; 5:7v; 9:14), maar noemt als 'hoofdzaak' van alles wat hij wil prediken 'dat wij zulk een hogepriester hebben, die gezeten is ter rechterzijde van de troon der majesteit in de hemelen, de dienst verrichtende in het heiligdom, in de ware tabernakel...' (Heb. 8:1,2). Wat deze dienst inhoudt, horen we in hoofdstuk 9:25: Hij leeft altijd om voor ons te *pleiten*.

H. Bavinck zegt niet ten onrechte dat in de brief aan de Hebreeën het aardse leven van Christus (dus ook zijn kruisoffer!) dikwijls wordt opgevat 'als eene voorbereiding voor de hogepriesterlijke werkzaamheid, welke Hij thans uitoefent in den hemel'.²

De Heidelberger gaat dus in het spoor van de Schrift wanneer hij de voorbede van Christus zo'n groot gewicht toekent. De Here Jezus kan ons 'volkomen behouden' juist *doordat* Hij altijd leeft om voor ons te pleiten (Heb. 9:25)!

Verzoening

De voorbede van Christus komt in het Nieuwe Testament in verschillende verbanden ter sprake. Voorop staat mijns inziens toch wel de *verzoenende kracht* daarvan. Johannes spreekt daarover wanneer hij schrijft: 'En als iemand gezondigd heeft, wij hebben een voorspraak bij de Vader, Jezus Christus, de rechtvaardige, en Hij is een verzoening voor al onze zonden' (1 Joh. 2:1,2). Voor 'voorspraak' gebruikt de apostel het Griekse *paraklêtos*.

Lange tijd heeft men gemeend dat dit woord een typisch juridische kleur heeft. Maar nieuwer onderzoek heeft aangetoond dat het woord een meer algemene strekking heeft in de zin van begunstiger, helper.³ De Here Jezus is onze bijstand bij de Vader in zondenood. Hij helpt ons in het hemels hof. En Hij kan ons helpen doordat Hij 'de rechtvaardige is': Hij heeft in alles aan Gods recht voldaan en staat volmaakt schuldeloos voor God.

In die aanduiding 'de rechtvaardige' zien wij hoe zijn leven en werk op aarde geen moment is los te maken van zijn werk in de hemel. Hij kan onze pleitbezorger bij de Vader zijn, omdat Hij op aarde zijn bloed vergoten heeft tot vergeving van zonden (vgl. Mat. 26:28). Theologen hebben soms onderscheid gemaakt tussen het middelaarschap van de verzoening en het middelaarschap van de voorbeding. Het lijkt me niet wenselijk. Verzoening en voorbeding horen onafscheidelijk bij elkaar. Het verzoenende werk van Christus gaat ook in de hemel door.

Niet dat Hij Zich nog offert aan de Vader. Dat is op aarde eens voor altijd gebeurd (Heb. 10:10,14). Maar wel in die zin dat Hij zijn bloed laat *spreken* bij de Vader (vgl. wat Heb. 12:24 zegt over het *sprekende* bloed van de middelaar Jezus!). Hoezeer de Heiland ook in de hemel nog middelaar van verzoening is, blijkt uit wat Johannes in verband met diens voorspraak schrijft: 'en Hij is een verzoening voor al onze zonden.' De apostel schrijft niet 'was', maar 'is'. De Heiland is in eigen persoon nog altijd 'een verzoening'.

'In zijne voorbede leeft en werkt zijne offerande voort. Niet de van Christus' persoon losgemaakte, eens op aarde volbrachte offerande, maar de verhoogde Christus, die

tevens de gekruisigde is, is en blijft de verzoening van onze zonden...⁴

Voor 'verzoening' gebruikt het Nieuwe Testament de woorden *katallage* en *hilasmos*, die elk een eigen kleur hebben. Johannes noemt Christus een *hilasmos*, een woord dat stamt uit de cultische sfeer. Het spreekt van het bedekken van iemands kwaad door het bloed van een offerdier.⁵ Dat de apostel juist dit woord hier neerschrijft in de context van 'zondigen', verkondigt ons hoezeer onze Heiland als degene die *gekruisigd* is geweest, voor ons opkomt bij de Vader. Onze zonden verbreken steeds weer de vrede met God. Wij roepen zijn toorn over ons op. Maar Christus springt voor ons in de bres. Hij laat in het hof der hoven zijn bloed spreken. En zo is Hij voortdurend een verzoening, een bedekking voor al onze zonden. Er is vergeving voor wie zonde belijdt, doordat wij een Helper hebben die de verzoening, de vrede met God in *eigen persoon* is (vgl. Ef. 2:14: 'want Hij is onze vrede') en zo zijn bloed doet spreken!

Toegang tot de Vader

Artikel 26 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis dat over 'Christus onze enige Voorspraak' handelt, begint met te belijden dat wij geen toegang tot God hebben dan alleen door de enige Middelaar en Voorspraak Jezus Christus, de rechtvaardige. Wij kunnen alleen tot de Vader naderen doordat Christus, die 'een verzoening' is, voor ons pleit. In deze Pleitbezorger is ons 'de *toegang*' gegeven (vgl. Ef. 2:18). Het is vooral de brief aan de Hebreeën die op dit aspect van Christus' voorbede wijst. Als conclusie van al wat de schrijver ons verkondigt over het werk van Christus als hogepriester, klinkt in hoofdstuk 10: 'Daar wij dan, broeders, volle vrijmoedigheid bezitten om in te gaan in het heiligdom door het bloed van Jezus ..., laten wij toetreden ...'

De weg naar Gods troon lag onder de oude bedeling nog niet open (Heb. 9:8). De hogepriester mocht slechts één keer per jaar heel even verschijnen in de nabijheid van Gods troon. Christus echter verwierf met zijn offer het recht, niet alleen om tot Gods troon te naderen, maar ook om bij die troon te *blijven*. Wij hebben een Hogepriester die voor altijd gezeten is aan de rechterkant van de troon van Gods majesteit (Heb. 8:1). Wij kunnen nu 'door Hem tot God gaan, daar Hij altijd leeft, om voor ons te pleiten' (Heb. 7:25). Wij mogen 'toegaan' (Heb. 4:16), 'toetreden' (Heb. 9:21), 'naderen' (Heb. 12:22), doordat Christus met zijn bloed eens voor altijd is binnengegaan in het hemels heiligdom (Heb. 9:12), doordat Hij voor ons ten goede verschijnt voor Gods aangezicht (Heb. 9:24) en altijd leeft om voor ons te pleiten.

Wij ontdekken hier hoe wezenlijk Christus' voorbede aan *ons bidden* verbonden is.

Wij kunnen alleen tot God naderen, omdat Hij de weg met zijn offer heeft gebaad en voor ons permanent het pleit voert. Zonder zijn voorspraak zouden onze gebeden, onwaardig als ze zijn, nooit bij God gehoor kunnen vinden. Calvijn schrijft treffend: wij hebben een middelaar nodig 'om in onze naam te verschijnen, ons op zijn schouders te dragen en op zijn borst gebonden te houden, opdat wij *in zijn persoon* mogen verhoord worden'.⁶ Wij naderen in ons bidden tot de ontzagwekkende hemelse Majesteit die te rein van ogen is om het kwaad te zien (Hab. 1:13). Maar terwijl wij naderen, is daar onze trouwe Heiland die zijn stem voor ons verheft, en de troon van deze Majesteit maakt tot een troon van 'genade en hulp' (Heb. 4:16)!

Het is dit aspect van Christus' voorbede dat in artikel 26 NGB breed aan de orde komt. De achtergrond is onmiskenbaar: de vele voorsprekers die de kerk van Rome vond in Maria en de gestorven heiligen. Met al die menselijke pleitbezorgers in de hemel rekent onze confessie resoluut af. Het trof me hoezeer ons op het hart gebonden wordt dat wij bij de *Here Jezus* terecht kunnen. Het artikel benadrukt dat 'de verhevenheid' van deze Middelaar ons niet moet afschrikken. In de Middeleeuwen stond die verhevenheid sterk op de voorgrond. Christus werd vooral gezien als de ontzagwekkende komende Rechter.

Het is een beleving die wel ver afstaat van de familiale manier waarop velen vandaag over 'Jezus' spreken. Intussen kan het een heilzame correctie zijn niet te vergeten dat onze belijdenis wel over die verhevenheid spreekt! Onze Heiland is wel de Heer der heren en de Hogepriester die gezeten is aan de rechterkant van de majesteit van God. Toen Hij als zodanig verscheen aan Johannes, viel de apostel als dood voor zijn voeten (Op. 1:17). Over verhevenheid gesproken...

Maar hoe verheven ook, wij kunnen bij Hem terecht. En wij hebben geen tussenpersonen nodig om tot Hem te gaan. 'Want toen God Hem aan ons gaf (als Voorspraak), wist Hij heel goed dat wij zondaars waren', zegt artikel 26. Wij mogen dan ook met vertrouwen *door Hem* tot God gaan (Heb. 7:25). Dit te meer omdat Hij mens op aarde is geweest en onze noden uit ervaring kent. Hij kan ons zo uitstekend te hulp komen omdat Hij zelf in verzoeken geleden heeft en daarom mee kan voelen met onze zwakheden (Heb. 4:15).

Bewaring

De voorbede van Christus wordt in de Dordtse Leerregels nog genoemd in verband met de *bewaring* van de ware gelovigen. Zij kunnen diep vallen. De Leerregels wijzen op David en Petrus. Maar zij vervreemden niet helemaal van het geloof en de genade, blijven niet voorgoed in hun zonden en gaan niet verloren. Wat hen

betreft, zou dat ongetwijfeld gebeuren, maar wat God betreft, kan dit niet. En dan wijzen de Leerregels o.a. op de *voorbeeld* van Christus (V, 8). In de kantlijn worden twee schriftplaatsen genoemd: Romeinen 8:34 en Lucas 22:32. Men kan mijns inziens hier ook verwijzen naar Johannes 17: het hogepriesterlijk gebed.

Wat Lucas 22 betreft, we ontmoeten daar Petrus in een naïeve overmoed. Blijkbaar heeft hij iets begrepen van het lijden dat zijn Meester wacht. Hij heeft het immers over 'gevangenis en dood'. Mocht het zover met Jezus komen, dan kan de Meester op hem rekenen. Petrus zal niet deserteren. Hij blijft bij de Meester, ook als het heel donker wordt. Misschien krijgt satan zijn medeapostelen te pakken, Petrus zal Jezus nooit verloochenen: 'Al zouden allen aanstoot aan U nemen, ik zeker niet!'

(Mar. 14:29).

Calvijn tekent bij deze betuiging van Petrus aan dat hij op een tweevoudige manier zondigt. Petrus heeft trouw beloofd in overmoed en tegelijk eigen zwakheid niet in rekening gebracht.

Zo is het ook. Petrus zal bij Christus blijven en volharden in geloof, niet doordat zijn liefde zo krachtig is, maar enkel en alleen doordat Christus voor hem *gebeden* heeft dat zijn geloof niet zal bezwijken. Wat de Meester aankondigt, zal gebeuren. Straks vindt er een gruwelijke verloochening plaats. Maar die diepe val zal niet het einde zijn van Simon, de Rots. Hij zal tot inkeer komen, er zullen tranen van berouw zijn. Dat zal de *vrucht* zijn van Christus' voorbede. In deze voorbede alleen ligt het geheim van Petrus' uiteindelijke bewaring bij de liefde tot en het geloof in zijn Meester!

In Romeinen 8:34 ontdekken wij hetzelfde geheim. Paulus somt in de context alle gevaren op die ons als Gods kinderen kunnen bedreigen: verdrukking, benauwdheid, vervolging, honger, naaktheid, dood en machten. Maar van een *fatale* dreiging is geen sprake, omdat niets ons zal scheiden van Christus' liefde, een Christus die voor ons *pleit*. Als het van ons zou afhangen, zou het ons op de geloofsweg dodelijk doen verongelukken. Maar er is de bewarende kracht van Christus' voorbede. En daardoor is de jubel mogelijk: 'Maar in dit alles zijn wij meer dan overwinnaars.' Christus' voorbede als het geheim van de volharding van de zijnen komt ten slotte ook sterk naar ons toe in het hogepriesterlijk gebed van Johannes 17. Het is allereerst een gebed voor de leerlingen (vgl. vs. 8), maar het waaiert uit tot allen die door hun woord zullen geloven (vgl. vs. 20). Verrassend hoe dit gebed vol is van Christus' zorg voor de zijnen die Hij in de wereld achterlaat. Het gaat om bewaring voor de boze, om heiliging in de wereld en om één zijn met God.

Het gebed loopt uit op een krachtige wilsverklaring met betrekking tot de toekomst van al de zijnen: 'Vader, hetgeen Gij Mij gegeven hebt – Ik wil, dat, waar Ik ben, ook zij bij Mij zijn, om mijn heerlijkheid te aanschouwen ...' (vs. 24). De Heiland *kan*

zo stellig spreken omdat Hij het werk voleindigd heeft dat de Vader Hem te doen gaf (vgl. vs. 4). Hij *zegt* het ten aanhoren van zijn leerlingen om ons te laten weten hoezeer onze toekomst Hem ter harte gaat en hoezeer wij er zeker van mogen zijn dat wij in zijn heerlijkheid zullen delen. Wij horen in Johannes 17 zijn liefste en laatste wens! Dit gebed staat in het evangelie om ons te verkondigen *hoe* Christus voor de zijnen gebeden heeft en nóg voor hen pleit.

Het is heel terecht dat de Dordtse Leerregels juist in het hoofdstuk dat handelt over de volharding van de heiligen, verwijst naar de voorbede van onze Heer. Zij wijzen daar niet op om ons tot zondige zorgeloosheid te brengen: we kunnen het wel op een schoen en een slof, want we worden toch bewaard! De Leerregels geven aan zo'n houding geen enkele opening. Zij zeggen immers dat God ons de volharding van de zijnen verkondigt tot troost van allen die Hem *vrezen* (V, 15). Gods trouwe kinderen behoeven niet bang te zijn, nog eens dodelijk te struikelen en voor altijd verloren te gaan. Een diepe val kan zich voordoen. Maar eens brengt de Here hen weer tot inkeer en oprecht berouw, zoals dat ook bij David en Petrus gebeurde. Want Christus' voorbede kan 'niet krachteloos gemaakt worden' (V, 8). Zijn 'Vader, Ik wil' overstijgt al het geweld van de satan en al de boosheid van ons hart. Zijn pleitende stem *bewaart* en zorgt ervoor dat ons geloof niet bezwijkt!

Johannes 16:26

Nu wij nagegaan zijn in welke verbanden het Nieuwe Testament spreekt over de voorbede van Christus, rijst er een moeilijkheid wanneer we lezen wat Hij tot de leerlingen zegt in Johannes 16:26: 'Te dien dage zult gij in mijn naam bidden en Ik zeg u niet, dat Ik de Vader voor u vragen zal, want de Vader zelf heeft u lief.' Hoe is dit woord te rijmen met de troost die wij vonden in alles wat gezegd wordt over de permanente voorbede van de grote Priester in het hemels heiligdom?

Er is in de exegese heel wat te doen over dit woord. J. van Andel meent dat hier gezegd wordt dat het bidden in Jezus' naam 'een bijzondere tusschenkomst zijnerzijds' overbodig maakt. 'Alvast zullen zij (de leerlingen) hier op aarde, in gelijke mate als hunne vereniging met Christus volkomen is, verheven worden tot den staat, waarin de volmaakten verkeerden, die geen Voorbidder meer behoeven.'⁷

P.H.R. van Houwelingen betreft de uitspraak van de Heiland geheel op de toekomst. Het 'te dien dage' slaat op de dag van Christus' terugkomst op aarde. 'Bij de wederkomst wordt nog steeds gebeden in zijn naam. Maar Hij hoeft dan niet meer bij de Vader te bemiddelen. De periode van zijn tussenkomst is voorbij.'⁸

Ik kies voor de verklaring die Herman Ridderbos biedt.⁹ Het 'te dien dage' heeft

betrekking op de tijd van *de Geest* die de leerlingen zal leiden tot 'de volle waarheid' en zo Christus zal verheerlijken (vgl. Joh. 16:12v). Door de Geest zal Christus 'vrijuit' spreken over de Vader. Alle misverstand en verhulling worden dan weggenomen. De leerlingen zullen de betekenis van het werk van hun Meester verstaan. En zo zal het hun mogelijk worden te bidden in Jezus' naam: met beroep op zijn werk en op zijn volmacht.

Zó hebben zij nog niet gebeden (Joh. 16:24). Ze konden het nog niet, bevangen als zij waren door onkunde en misverstand. Het kon ook nog niet omdat het grote werk door Christus nog moest worden volbracht.

Maar de komst van de Geest der waarheid zal een nieuwe gebedsmogelijkheid brengen! De leerlingen kunnen straks met beroep op Christus en zijn werk tot de Vader naderen. Hij is dan werkelijk de weg naar de Vader. Om met Calvijn te spreken: wij veroveren het hart van de Vader, zodra we Hem de naam van zijn Zoon voorhouden.

Het woord van de Heer verzekert ons dat wij *directe* toegang tot de Vader hebben. Het zegt alles over onze *positie*: de Vader zelf heeft ons lief omdat wij zijn Zoon lief hebben (Joh. 16:27). Christus hoeft niet alles voor ons te vragen. Hij hoeft niet in onze plaats de Vader onze noden bekend te maken. Wij mogen en kunnen het zelf doen als Vaders geliefde kinderen, doordat de Geest ons de Vader leert aanroepen (vgl. Gal. 4:6). Als het op *vragen* aankomt, kunnen wij zelf bij de Vader terecht. Tegelijk blijft, dat de *verhoring* van ons vragen enkel en alleen vastligt in Christus' voorbede, waarbij Hij steeds weer zijn bloed voor ons doet spreken. Zijn voorbede blijft noodzakelijk.

Het mag ons niet ontgaan dat zijn woord over *zijn* 'niet vragen' staat in de context van het bidden 'in mijn naam'! Het betekent: in *ons* vragen komt het beroep op zijn werk en voorbede mee. Wij vragen zelf, maar wij gaan tot God *door Hem* die altijd leeft om voor ons te pleiten. De Vader zelf heeft ons lief, maar het is en blijft een liefde welke is 'in Christus Jezus, onze Here' (Rom. 8:39).

GESPREKSPUNTEN

1. Bent u het ermee eens dat Christus' voorbede vaak weinig aandacht krijgt in prediking en pastorale praktijk? Wat zou daarvan de oorzaak zijn?
2. Hoe kunt u in uw gebed omgaan met en uitgaan van Christus' voorbede voor ons?
3. Wat is de troost van Christus' voorbede?
4. Christus bidt en pleit voor ons, maar de Geest doet dat ook (Rom. 8:26)! Zijn er verschillen en/of overeenkomsten?
5. Wat betekent het voor u dat Christus onze Hogepriester is?

Noten:

¹ Geciteerd bij G.C. Berkouwer, *Geloof en volharding*, Kampen 1949, p. 118.

² H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, III, Kampen 1929, p. 473. Ik attendeer erop dat artikel 26 NGB zelfs zegt dat Christus mens geworden is om ons mensen toegang te geven tot de goddelijke Majesteit!

³ Voor bredere informatie zie A.N. Hendriks, *Die in de waarheid leidt. Bijdragen over de Heilige Geest en zijn werk*, Heerenveen 2002, p. 144v.

⁴ H. Bavinck, *a.w.*, p. 477.

⁵ Vgl. J.P. Versteeg, *Bijbelwoorden op de man af*, Kampen 1983, p. 31.

⁶ *Institutie*, III, 20, 18.

⁷ J. van Andel, *Johannes' evangelie aan de gemeente toegelicht*, Leiden 1900, p. 327.

⁸ P.H.R. van Houwelingen, *Johannes. Het evangelie van het Woord*, Kampen (1997), p. 328. Van Houwelingens uitleg hangt samen met zijn interpretatie van het 'te dien dage' in Joh. 14:20 en het 'Ik kom tot u' in Joh. 14:18.

⁹ Vgl. Herman Ridderbos, *Het evangelie naar Johannes*, II, Kampen (1992), p. 197.



2 Een lijdende God?

Wanneer ik aan catechisanten de vraag stelde: Waar denken wij op Goede Vrijdag aan?, kreeg ik meer dan eens het antwoord: dat God voor ons geleden heeft! Het kwam bij mij al gauw tot een nieuwe vraag: Mag je wel zeggen dat *God* onze vloek en straf droeg? Ik haastte me dan om mijn leerlingen op het hart te binden dat de gereformeerden altijd het *theopaschitisme*, de leer van een lijden door God hebben verworpen.

Toch lijkt het dat de Schrift opening geeft aan gedachten over een Goddelijk lijden. Paulus schrijft dat wij met God verzoend zijn door de dood van *zijn Zoon* (Rom. 5:10), en dat God *zijn eigen Zoon* niet gespaard, maar voor ons allen overgegeven heeft (Rom. 8:32). De apostel zegt dat hij leeft door het geloof in de Zoon van God, die hem heeft liefgehad en *Zich* voor hem heeft overgegeven (Gal. 2:20). In Handelingen 20:28 heeft Paulus het zelfs over de gemeente die God *Zich* verworven heeft door het bloed van *zijn Eigene*.

Ook onze belijdenis heeft het over 'de dood van Gods Zoon' (antw. 40 HC) en over 'de kruisdood van Gods Zoon' (DL, II, 3).

Zijn we niet te haastig wanneer wij elke gedachte aan een lijden van God verwerpen? Mag je inderdaad niet zeggen dat God voor ons leed? Paulus spreekt toch duidelijk over de dood van Gods Zoon?

Modern theopaschitisme

De gedachte dat God geleden heeft, is al heel oud. We komen haar reeds in de tijd van de vroege kerk tegen bij een ketter als *Praxeas* die het goddelijke in Christus met de Vader vereenzelvigde en zo kwam tot de bewering dat het de Vader is die geleden heeft. *Sabellius* daarentegen zag de Vader, de Zoon en de Heilige Geest als verschijningsvormen van de ene God. Dit leidde hem tot de stelling dat in Christus de lijdende God op het toneel verscheen.

Anderen die niet zo ver gingen als deze dwaalgeesten, kwamen toch tot theopaschitische uitspraken doordat zij het 'ware God'-zijn van onze Verlosser ten volle recht wilden doen. Als Christus werkelijk Gods Zoon is, moet er wel sprake zijn van een Goddelijk lijden.

In de twintigste eeuw vindt er een krachtige opleving van het theopaschitisme plaats, waarbij het in een wat ander jasje verschijnt dan in de vroege kerk het geval was. Bij deze opleving zijn duidelijk twee invalshoeken te onderscheiden.¹

Allereerst is er de invalshoek vanuit de leer van de *verzoening*. Men wil serieus

nemen wat Paulus schrijft in 2 Korintiërs 5:19: God was in Christus de wereld met Zichzelf verzoenende. Wie over het zoenoffer van Christus spreekt, mag het 'God zelf' niet vergeten! Wil er vrede gemaakt worden, dan moet God zelf eraan te pas komen. Het lijden van Christus moet meer dan een louter ménselijk lijden zijn geweest. Op Golgota draagt God zijn eigen gericht.

Dit moderne theopaschitisme vond in de Zwitserse theoloog *Karl Barth* een krachtig vertolker. Hij heeft het over 'de zelfovergave van God' in Christus' lijden en stelt dat op Golgota 'de eeuwige God zelf óns zijn en ónzen ondergang, in den vorm van een misdadigersdood: en, dit bevestigend en bezegelend, ook in den vorm van het begraven-worden als Zijn eigen zijn en ondergang heeft aanvaard'.² In Christus lijdt God zelf onze vloek en offert Hij voor ons zijn existentie. In latere publicaties spreekt Barth zonder aarzeling over het lijden en de gehoorzaamheid van *God*.³ Van recentere datum is wat de hervormde theoloog *A. van de Beek* over de verzoening schrijft. Hij wil voluit honoreren dat GóD in Jezus Christus in ons midden verschenen is.

Wie dat erkent, kan het lijden bij God niet weghouden. 'Als God in de wereld komt, dan komt Hij op de wijze van het lijden ... Het meest fundamentele wat God in de mensenwereld ervaart, is dat zij Hem niet moeten.'⁴ Pilatus veroordeelt ten diepste 'Israëls God'. 'In de gekruisigde mens Jezus wordt de Heer uit de hemel gekruisigd: God zelf. God draagt de schande. Hij ondergaat ons lot, als lijdende, schuldige mensen.' Van de Beek komt zelfs tot de uitspraak: 'God spreekt de vervloeking uit ... Daartoe is God mens geworden: om zichzelf te vervloeken.'⁵

Het spreken over Gods lijden kwam in de twintigste eeuw niet enkel op vanuit de leer van de verzoening, het kwam ook op uit de confrontatie met *de verschrikkingen* die zich in deze eeuw voordeden. We kunnen dan denken aan de beide wereldoorlogen en aan de holocaust.

Vanuit al dit menselijk lijden keek men met andere ogen naar God. Hij kon daar niet verantwoordelijk voor zijn. Integendeel, Hij moest daar nog meer dan mensen aan lijden. Krachtig nam men dan ook stelling tegen de gedachte van een God die niet vatbaar is voor lijden (*impassibilis*). De Bijbel verkondigt ons een God die meelijdt met zijn mensenkinderen. Staat er niet geschreven: 'In al hun benauwdheden was ook Hij benauwd ...' (Jes. 63:9)?

De Duitse theoloog *D. Bonhoeffer*, die door de nazi's werd omgebracht, vond juist in het kruis van Christus zo'n troost in de gevangenis. De lijdende God is degene bij wie wij vertroosting vinden in ons leed. 'God laat zich uit de wereld terugdringen tot op het kruis, God is zwak en machteloos in de wereld en juist zo en alleen zo is Hij met ons en helpt Hij ons.'⁶ Gods kinderen mogen weten dat Hij in hun lijden

zelf lijdt!

Beide invalshoeken (vanuit de leer van de verzoening én vanuit de confrontatie met menselijk leed) kwamen samen in een boek van de Leidse studentenpredikant *H. Wiersinga*, dat sterk de aandacht trok. Hij rekent radicaal af met de gedachte van een God die boven alle lijden verheven is. Er zit volgens Wiersinga waarheid in het oude theopaschitisme: God lijdt metterdaad! Hij lijdt zelfs zwaarder dan mensen, want God is outsider. Hij neemt in Jezus het lijden vrijwillig op Zich. En zo wordt Hij als outsider insider. Wiersinga spreekt zelfs over 'de gekruisigde God'.⁷ Onze troost is dat God met ons 'meelijdt', onze 'bondgenoot' in het lijden is.⁸

God in Christus

We zagen reeds dat de Schrift inderdaad spreekt over de dood van Gods Zoon. In het lijden dat over Jezus kwam, zien wij dat God zijn eigen Zoon niet gespaard, maar voor ons allen overgegeven heeft. Rechtvaardigt dit spreken de gedachte dat *God in Christus leed*?

De christelijke kerk heeft deze conclusie nooit willen trekken. Daarbij speelde in de vroege kerk zeker ook de overtuiging dat God boven alle lijden verheven is en goddelijk leed tekortdoet aan zijn eeuwige heerlijkheid. Maar het is toch vooral het getuigenis van de Schrift geweest dat de kerk noopte hier pas op de plaats te maken.

Het lijden is namelijk volgens de Schrift een opdracht die Jezus *als Middelaar* volbrengt. Hij spreekt in verband met zijn sterven aan het kruis over het 'gebod' dat Hij van zijn Vader ontvangen heeft (Joh. 10:18), over de Vader die Hem geheiligd en in de wereld gezonden heeft (Joh. 10:36) en over 'het werk' dat de Vader Hem te doen gegeven heeft (Joh. 17:4).

Dit alles heeft de kerk ervan weerhouden te spreken over een lijden van God in Christus en God te zien als het subject van dat lijden. Dat Christus stond onder Gods toorn en door God is verlaten, is niet in te voegen in een lijden waarvan God zelf het subject is.

Zeker, het Nieuwe Testament spreekt over de dood van Gods Zoon en zegt dat de Heer van de heerlijkheid gekruisigd is (1 Kor. 2:8). Maar op andere plaatsen wordt het ons duidelijk dat wij hier moeten denken aan de Zoon en de Heer die *mens is geworden*. Wij mogen zulke zegswijzen niet losmaken van het kerstevangelie!

Paulus schrijft in Filippenzen 2:8 over de kruisdood, maar hij verkondigt eerst hoe Gods Zoon mens werd: Hij die in de gestalte van God was, heeft Zich ontledigd en de gestalte van een dienaar aangenomen en is aan de mensen gelijk geworden. Wat Johannes vertelt over het lijden van Gods Zoon, staat in het licht van die

centrale boodschap aan het begin van zijn Evangelie: 'Het Woord is vlees geworden en heeft onder ons gewoond' (Joh. 1:14). In Hebrëen 2:14 wordt gezegd dat Gods Zoon deel kreeg aan ons vlees en bloed om door zijn dood de duivel te onttronen. Hoezeer het bij het lijden van Christus gaat om de Zoon van God, *geopenbaard in het vlees* (vgl. 1 Tim. 3:16), blijkt wel heel sterk uit Galaten 4:4: 'Maar toen de volheid van de tijd gekomen was, heeft God zijn Zoon uitgezonden, geboren uit een vrouw, geboren onder de wet, om hen, die onder de wet waren, vrij te kopen ...' *God was in Christus de wereld met Zich verzoenende* (2 Kor. 5:19). God was er inderdaad bij. Maar in *Christus*, in Hem die als Gods Zoon mens werd, geboren uit een vrouw, en zo onze Middelaar werd. Hij die voor ons leed, was 'sterke God' (Jes. 9:5), maar wel als 'Kind geboren' (Jes. 9:5), geopenbaard in het vlees!

Chalcedon

De geschiedenis van de vroege kerk laat zien dat we, ook wanneer wij het lijden van Christus zien als het lijden van Gods Zoon die *mens* werd, nog niet klaar zijn met het theopaschitisme. Want laat het Gods mensgeworden Zoon zijn die het lijden onderging, het was dan toch wel Gods *eigen Zoon*. Wanneer wij echt willen erkennen dat God zelf ons in zijn Zoon kwam redden, hoe ontkomen wij dan aan de conclusie dat het dus ook God was, die in Christus leed? Met andere woorden: hoe kun je aan het 'ware God' van Christus vasthouden zónder tot de uitspraken van Barth en Van de Beek te komen?

De vroege kerk is al indringend met deze vragen bezig geweest.⁹ Het leidde uiteindelijk tot een uitspraak van het concilie van *Chalcedon* (451) waarin de leer over de Persoon van de Verlosser kerkelijk werd vastgelegd. Al eerder was men gaan spreken over zijn twee 'naturen': een goddelijke en een menselijke, en over zijn 'Persoon'. Daarbij waren er theologen die een 'scheidingschristologie' voorstonden. De twee naturen van Christus werden zozeer van elkaar gescheiden, dat je eigenlijk met twee verschillende personen te doen had: de goddelijke Persoon van de eeuwige Zoon én de menselijke persoon van Jezus van Nazaret (zo met name *Nestorius*). Andere theologen hingen een 'vermengingschristologie' aan. De godheid en mensheid van Christus werden zo met elkaar vermengd, dat er eigenlijk maar één godmenselijke natuur overbleef (zo met name *Eutyches*).¹⁰

Het concilie van Chalcedon rekende met beide visies zeer beslist af. Het beled: '... één en dezelfde Christus, Zoon, Heer, Eniggeborene, *in twee naturen*, onvermengd, onveranderd, ongedeeld, ongescheiden ... samengebracht *in één persoon* ...'

Men kan op het spreken van Chalcedon commentaar hebben.¹¹ De woorden 'persoon' en 'natuur' hebben in onze tijd betekenissen die niet geheel sporen met

wat de concilievaders daaronder verstonden. Maar de kerk heeft met deze (mogelijk ontoereikende) aanduidingen het getuigenis van de Schrift willen honoreren dat onze Middelaar 'echt God' en 'echt mens' is en dat er bij Hem tegelijk sprake is van één Persoon. Hij die in de gestalte van God was, nam de gestalte van een dienaar aan en werd aan de mensen gelijk. En *in die gestalte* was Hij gehoorzaam tot op het kruis (Fil. 2:6-8). De Persoon die leed, was de Zoon van God (Rom. 5:10; Gal. 2:20). Maar Hij deed dit 'naar het vlees' (1 Petr. 4:1), 'in een vlees, aan dat van de zonde gelijk' (Rom. 8:3).

Dit spreken van de Schrift heeft de kerk van de Reformatie ertoe gebracht te belijden dat Christus de last van Gods toorn droeg 'aan zijn menselijke natuur' (vgl. antw. 17 HC), als *mens*. Tegelijk heeft de kerk beleden dat Hij dit als mens alleen kon doen, omdat Hij ook God was. In die wondervolle eenheid van God-en-mens zijn was Hij en kon Hij het Lam van God zijn, dat de zonde van de wereld droeg. Zó kon Hij Gods eeuwige toorn dragen en het eeuwige leven voor ons verwerven. Wat de Schrift zegt over Christus' *opdracht* tot lijden en de *gestalte* waarin Hij zijn lijdensweg ging, verbiedt ons de conclusie te trekken dat God zelf Zich boog onder onze vloek en voor ons leed, hoezeer het waar is dat de Persoon die leed, ook de eniggeboren Zoon van God was (vgl. DL, II, 4). Tegelijk moeten wij (met K. Schilder) vasthouden dat Christus alleen in de kracht en capaciteit van zijn *beide* naturen het lijden heeft kunnen volbrengen.¹²

De apostel Paulus spreekt over 'het geheimenis' van de godsvrucht (1 Tim. 3:16). Daaraan worden wij herinnerd, niet alleen bij het kerstevangelie, maar ook in de lijdenstijd. Het geheimenis van de Persoon van onze Verlosser komt sterk op ons af wanneer we nadenken over zijn lijden en sterven. Wij zullen het nooit kunnen begrijpen hoe Gods Zoon, mens geworden, Zich boog onder onze straf en het toch niet waar is dat *God* voor ons stierf.¹³ Het gaat hier inderdaad om iets 'wat in geen mensenhart is opgekomen' (1 Kor. 2:9), om de 'wijsheid van God' die wij slechts kunnen aanbidden.

Een meelijdende God?

Niet alleen vanuit de leer van de verzoening kwam het tot een spreken over het lijden van God. Het moderne theopaschitisme kent ook een invalshoek vanuit de confrontatie met het *leed* dat de twintigste eeuw zo gekenmerkt heeft. Theologen die vanuit deze confrontatie redeneren, protesteren heftig tegen het beeld van een God die boven alle leed is verheven en niet bewogen wordt door wat zijn mensenkinderen wordt aangedaan. Zij keren zich tegen de oude gedachte van de *apatheia*: de Here God kent geen gemoedsaandoeningen, Hij wordt niet door iets van buiten-

af bewogen. Ze noemen deze gedachte een waanidee, dat helaas vanuit de vroege kerk eeuwen in de leer van God heeft rondgespookt, nadat het krachtig verdedigd was door de grote kerkleraar Origenes (derde eeuw).¹⁴

Sporen daarvan vinden wij soms ook bij gereformeerde theologen. *Calvijn* bijvoorbeeld meent dat God boven alle emotie verheven is. Wanneer de Schrift spreekt over hevige gevoelsuitingen van God, dan moeten wij dat 'figuurlijk' (*figurate*) verstaan. De Schrift beeldt Hem zo uit, 'niet zoals Hij in zichzelf is, maar zoals Hij door ons wordt gevoeld'. De reformator schrijft: 'Hoewel Hij generlei gemoedsaandoening heeft, getuigt Hij, dat Hij toorn tegen de zondaars. Zoals we dus, wanneer we horen, dat God vertoornd is, ons niet een of andere beroering in Hem moeten voorstellen, maar veeleer in 't oog moeten houden, dat deze zegswijze aan ons gevoel ontleend is, omdat God het gelaat van een toornige en verbolgene schijnt te hebben, zo dikwijls als Hij zijn oordeel voltrekt ...'¹⁵

Ik noem in dit verband ook *K. Schilder*, die eveneens er niet van weten wil dat God door iets 'van buiten' bewogen kan worden. Er zijn in God geen 'affecten'. 'Kan God door iets, dat van *buiten* Hem komt, wel beroerd worden? Is het niet veeleer zóó, dat Hij alleen *zichzelf* beweegt? Krachtens zijn zaligheid en vrijheid? Afficeeren is *beïnvloeden!*'¹⁶

Schilder gaat zover dat hij meent dat zelfs Gods toorn niet door mensen kan worden 'opgewekt'. Want dan komt men onvermijdelijk uit bij de leer van Gods toorn als 'affect', waarbij we vergeten dat God het voorwerp van zijn toorn altijd vóór is.¹⁷

Het zal duidelijk zijn dat theologen die zo spreken over Gods 'onaandoenlijkheid', geen enkele opening bieden voor de gedachte die we bij moderne theologen vinden: God lijdt met ons mee, ja, Hij tilt zwaarder aan het leed dan wij zelf doen. Maar is de Here God wel zo onaandoenlijk? Spoort wat *Calvijn* en *Schilder* (in het spoor van een lange traditie) stellen, wel met het getuigenis van de Schrift?

Ik denk aan wat we lezen over Gods *smart* in zijn hart in verband met de boosheid van de mensen vóór de zondvloed (Gen. 6:6), over zijn *benauwd zijn* in de benauwdheden van zijn volk (Jes. 63:9), over zijn hart dat *zich* in Hem *omkeert* (Hos. 11:8), over het *bedroeven* van zijn Geest (Jes. 63:10; Ef. 4:30) en over *de innerlijke barmhartigheid* van God, waarvan de oude *Zacharias* getuigt (Luc. 1:78). En dan zwijg ik maar over wat de Schrift op vele plaatsen zegt over Gods toorn en naijver, die spreken van zijn verontwaardiging en emotioneel reageren.¹⁸

De God waarover de Schrift ons spreekt, blijkt allesbehalve 'onaandoenlijk'. God is zeer bewogen met zijn volk (vgl. Ex. 3:7; Richt. 10:16). Hij heeft smart, kan bedroefd worden, heeft berouw (Gen. 6:6).

Wij zullen dat alles niet weg mogen theologiseren door het een 'figuurlijk' of zelfs een 'oneigenlijk' spreken van de Schrift te noemen.¹⁹ Zo spreekt de Here over Zichzelf en het komt ons niet toe dat niet ten volle ernstig te nemen. Ook hier is het Woord van de Here betrouwbaar. Maar wij zullen bij dit alles steeds het woordje '*heilig*' moeten zetten. Gods heiligheid is allereerst dat Hij totaal *anders* is dan mensen. Hij is met niets of niemand te vergelijken (Jes. 40:25). 'Ik ben God en geen mens, heilig in uw midden' (Hos. 11:9).

Gods smart is daarom een heilige smart en zijn bewogenheid met het leed van zijn volk een heilige bewogenheid. Terecht is erop gewezen dat dit alles zijn plaats heeft in de levendige omgang die er is tussen God en zijn volk in het verbond.²⁰

H.G.L. Peels schrijft: 'Hij is de bewogen Here die in zijn levende omgang met deze wereld en in het bijzonder met zijn volk, zijn weg gaat, niet statisch maar nabij-reagerend, terwijl Hij Zichzelf blijft in zijn heiligheid en liefde.'²¹

Dit laatste is hier allesbepalend : God blijft Zichzelf, de Heilige, de Andere, ook in zijn reageren op en bewogenheid met zijn kinderen. De *intentie* van theologen als Calvin en Schilder is duidelijk om de Here te blijven eren in zijn onafhankelijkheid van en verhevenheid boven mensen. God wordt nooit door iets 'overmand' of 'meegesleept', zoals wij mensen. Hij heeft altijd 'de regie', ook over zijn eigen emoties. Wanneer wij Gods heiligheid niet uit het oog verliezen, is er werkelijk geen enkele reden om wat de Schrift zegt over zijn smart, toorn, berouw, benauwd-zijn, niet letterlijk te nemen en het als 'aanpassing' te zien aan ons menselijk begrip. Maar hoe bewogen de Here ook met zijn volk in het verbond omgaat, dit geeft mijns inziens nog geen recht om te spreken over een God die *met ons meelijdt* en 'onze bondgenoot' in het lijden is! Theologen die zo spreken, dwalen altijd eerst in de leer van de verzoening, doordat zij op de een of andere manier God zelf in Christus zien lijden. Vanuit dit theopaschitisme in de verzoeningsleer komt het dan bij hen tot een ingrijpende wijziging in de Godsleer: de Here wordt een met ons mee-lijdende God, die Zich met ons buigt onder ons leed en er nog meer van 'weet' dan wij.

Maar de Schrift zegt nergens dat God het lijden met ons draagt. Het kan ook niet, want het lijden van de tegenwoordige tijd wordt door Paulus gezien in het licht van *onze zonde en Gods oordeel*. Er is een 'vruchteloosheid' waaraan God 'de schepping' (dus ook de mensen) heeft 'onderworpen' (Rom. 8:21). Het leed is er door wat er in het paradijs is gebeurd (vgl. Gen. 3:17-19). Waren er geen zonden, dan waren er ook geen wonden!

Dit leed wordt niet door God met ons gedragen. Hij lijdt niet met ons mee. Het kan niet, want God draagt zijn eigen oordeel niet. Het hoeft ook niet, want dit oordeel heeft Hij onze Redder laten dragen. Christus 'heeft onze zwakheden op Zich geno-

men en onze ziekten gedragen' (Mat. 8:17). Hij is gekomen 'om allen te bevrijden, die gedurende hun ganse leven door angst voor de dood tot slavernij gedoemd waren' (Heb. 2:15).

Onze troost is niet dat God met ons mee-lijdt, maar dat Hij vanwege Christus nu in het leed ons *zeer nabij* is. Hij 'kent' onze dagen, ook de moeilijke (Ps. 37:18).

Hij 'aanschouwt' moeite en verdriet om het in zijn hand te leggen' (Ps. 10:14). Hij 'ontfermt Zich' over de ellendigen (Jes. 49:13). Hij is 'in de benauwdheid' bij ons (Ps. 91:15). Onze troost is dat wij mogen weten dat zijn vloek uit ons leed weggenomen is doordat Jezus die vloek voor ons droeg.

Onze troost is ten slotte dat wij in het leed dat ons treft, Gods Vaderlijke hand mogen zien die ons in zijn wijze pedagogie 'tuchtigt', 'opdat wij deel verkrijgen aan zijn heiligheid' (Heb. 12:10).

GESPREKSPUNTEN

1. In dit hoofdstuk vindt u een historisch overzichtje van diverse dwaalleraars en hun leer. Is het een belangrijk onderdeel van dit hoofdstuk? Waarom wel/niet?
2. Noem eens een aantal verschillen tussen: 'God draagt ons' en 'God lijdt met ons mee' en bespreek waarom het laatste geen troost biedt.
3. Waarom moest de Middelaar zowel God als mens zijn (HC zd. 5 en 6)?
4. Wat antwoordt u mensen die zeggen de Holocaust verschrikkelijker te vinden dan het lijden van Christus? Mag je die vergelijking wel trekken?
5. Wat zegt de belofte dat eens alle tranen zullen zijn afgewist, u persoonlijk?

Noten:

¹ Vgl. A. van Egmond, *De lijdende God in de Britse theologie van de negentiende eeuw*, Amsterdam 1986, p. 28.

² Karl Barth, *De Apostolische Geloofsbelijdenis*, Nijkerk (1935), p. 109.

³ Vgl. G.C. Berkouwer, *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth*, Kampen 1954, p. 294.

⁴ A. van de Beek, *Jezus Kurios. De Christologie als hart van de theologie*, Kampen (1998), p. 146.

⁵ A. van de Beek, *a.w.*, p. 155.

⁶ D. Bonhoeffer, *Verzet en overgave*, Amsterdam 1956, p. 137.

⁷ H. Wiersinga, *Verzoening met het lijden?*, Baarn (1975), p. 60.

⁸ H. Wiersinga, *a.w.*, p. 66.

⁹ Vgl. M. Feitsma, *Het theopaschitisme. Een dogmahistorische studie over de ontwikkeling van het theopaschitisch denken*, Kampen 1956, p. 78: 'De uitdrukking "deus passus" bleef karakteristiek voor de Alexandrijnse theologie, terwijl de Antiocheners daar ernstig bezwaar tegen hielden.'

¹⁰ Vgl. B. Kamphuis, 'Chalcedon in Kampen', in: *Theologia Reformata*, jrg. 48, nr. 1, p. 28.

¹¹ Vgl. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, III, Kampen 1929, p. 288, die verzucht: 'Voorhands kan de theologie, indien zij waarlijk Schriftuurlijke en Christelijke theologie wil zijn, niet beter doen dan de leer der twee naturen te handhaven.' B. Kamphuis vraagt zich af of het mogelijk is om verder te komen dan Bavincks verzuchting en bepleit een 'verder doordenken van de christologie in onze tijd' (a.a., p. 40).

¹² Vgl. K. Schilder, *Heidelbergsche Catechismus*, II, Goes 1949, p. 211.

¹³ Vgl. wat Calvijn zegt: 'Voorzeker, God heeft geen bloed en lijdt niet en kan niet met de handen getast worden, maar aangezien Hij, die waarachtig God en mens was, Christus, voor ons gekruisigd zijnde, zijn bloed vergoten heeft, wordt datgene, wat in zijn menselijke natuur volbracht is, in oneigenlijke zin, hoewel niet zonder reden, op zijn Godheid overgebracht' (*Institutie*, II, 14, 2).

¹⁴ Vgl. H.M. Kuitert, *De mensvormigheid Gods*, Kampen 1962, p. 58v.

¹⁵ *Institutie*, I, 17, 13. Vgl. I, 13, 1. Kritiek hierop bij A. Baars, *Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid. De Drie-eenheid bij Calvijn*, (Kampen 2004), p. 696.

¹⁶ K. Schilder, *Heidelbergsche Catechismus*, I, Goes 1947, p. 474. Schilder opponeert daarbij tegen de remonstrantse leer van de veranderlijkheid van God. Vgl. K. Schilder, *Heidelbergsche Catechismus*, III, Goes 1950, p. 83 en p. 127. Hij ziet 'de leer van Gods eenvoud' hier in geding! J. de Jong, *Accommodatio Dei. A theme in K. Schilder's theology of revelation*, Kampen 1990, p. 77 wijst erop dat Schilder het '*tota simul*' toepast op Gods onveranderlijkheid: de Here bezit 'alles tegelijk'.

¹⁷ K. Schilder, *Heidelbergsche Catechismus*, I, p. 488. Kritiek hierop bij J. Douma, *Algemene genade*, Goes 1966, p. 296v.

¹⁸ Vgl. H.G.L. Peels, *Wie is als Gij?*, Zoetermeer (1996), p. 55 en p. 122.

¹⁹ J. Hoek, 'Kan God lijden – het Evangelie van Gods bewogenheid', in: *Theologia Reformata*, jrg. 49, nr. 1, merkt op: 'Dit leidt tot onoplosbare exegetische en hermeneutische problemen, sterker nog, dit ondermijnt het gezag van de Schrift en betekent dus een verfijnde vorm van schriftkritiek' (p. 14).

²⁰ Vgl. H.M. Kuitert, *a.w.*, p. 228. Maar dat betekent nog niet dat we met Kuitert alleen maar over God mogen spreken als 'de mensvormige Bondgenoot'!

²¹ H.G.L. Peels, *a.w.*, p. 79.



3 Christus en de Geest

De verhouding tussen Christus en de Geest krijgt in onze kerken nieuwe actualiteit nu wij sterk geconfronteerd worden met wat uit de charismatische hoek naar ons toe komt. Kregen de Rooms-Katholieke Kerk en de grote protestantse kerken al vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw ingrijpend te maken met de charismatische beweging, in deze eeuw zijn kennelijk de kleinere gereformeerde kerken aan de beurt.

Deze ontmoeting stelt ons mijns inziens voor belangrijke theologische en pastorale vragen.¹ Een van de vragen die daarbij spelen, is die van de *verhouding* tussen Christus en de Geest. Er wordt gepleit voor een 'pneuma-christologie' die meer recht kan doen aan het mens-zijn van Jezus, aan zijn vervuld zijn met de Geest, aan zijn weg op aarde.²

De gereformeerde theologie verstaat de Heilige Geest sterk vanuit *Christus*: Hij heeft de Geest voor ons verworven. Maar ze vergeet te veel dat wij ook moeten denken vanuit *de Geest* naar Christus toe: Jezus is de Messias alleen door de Geest. Juist als de met de Geest vervulde is Hij de volmaakt gehoorzame. In de leer van Christus komt dit te weinig op het tapijt.

De Schrift

Niet te ontkennen is dat wij in het Nieuwe Testament twee lijnen zien, wanneer het gaat om de verhouding tussen Christus en de Geest.³ Allereerst is er de lijn *van de Geest naar Christus toe*. Het is immers de Geest die 'het heilige' in Maria verwekt (Luc. 1:35), die op Jezus neerdaalt en Hem tot de Gezalfde maakt (Mat. 3:16). Alles wat Jezus als de Christus doet, blijkt Hij door de Geest te doen. De Geest leidt Hem (Mat. 4:1), vervult Hem (Luc. 4:1), doet Hem blijdschap kennen (Luc. 10:21) en stelt Hem in staat demonen uit te werpen (Mat. 12:28). Het is *door de Geest* dat Jezus gehoorzaam de weg kan gaan die de Vader Hem wijst. We lezen dan ook in Hebrëen 9:14 dat Christus Zich 'door de eeuwige Geest' als een smetteloos offer heeft gebracht.

Op de achtergrond van deze lijn staat wat de profetie van het Oude Testament zegt over de Knecht des HEREN. Daarin wordt de Messias getekend als *Pneumatofoor*, als de Drager van de Geest. Zo horen we in Jesaja 42:1: 'Zie, mijn Knecht die Ik ondersteun; mijn uitverkorene, in wie Ik een welbehagen heb. Ik heb mijn Geest op Hem gelegd: Hij zal de volken het recht openbaren.' In Jesaja 61:1 horen we de (komende) Messias zeggen: 'de Geest des Heren is op Mij, omdat de HERE mij

gezalfd heeft; Hij heeft Mij gezonden om een blijde boodschap te brengen aan ootmoedigen ...'

In het Nieuwe Testament ontdekken wij ook een andere lijn, de lijn *van Christus naar de Geest toe*. De Geest komt daarbij naar voren als gave van de Messias. Ook deze lijn heeft zijn wortels in de oudtestamentische profetie. Er wordt namelijk gesproken over een uitstorting van de Geest (Joël 2:28), een geven van de Geest (Ez. 34:27) en een uitgieten van de Geest (Zach. 12:10) in de toekomst. Deze uitstorting wordt verbonden aan de heilstijd die zal aanbreken met het optreden van de Messias (vgl. Jes. 44:3 met Jes. 61:1,2 ; Ez. 36:27 met Ez. 34:23v).

Wij kunnen zeggen: in de profetie wordt de *drager* van de Geest aangewezen als de *gever* van de Geest.

Het is in aansluiting met deze profetie dat het Nieuwe Testament de Heilige Geest als *gave* van Christus verkondigt. Heel duidelijk horen wij dat wanneer Johannes aantekent: 'Dit zeide Hij van de Geest, welke zij, die tot geloof in Hem kwamen, ontvangen zouden; *want de Geest was er nog niet, omdat Jezus nog niet verheerlijkt was*' (Joh. 7:39). We horen dit ook in het woord van de Doper: 'En ik kende Hem niet, maar Hij, die mij gezonden had om te dopen met water, die had tot mij gezegd: Op wie gij de Geest ziet neerdalen en op Hem blijven, deze is het, die met de Heilige Geest doopt' (Joh. 1:33). Juist in dit woord van de Doper zien we wat het Oude Testament ons leert: de drager van de Geest wordt de gever van de Geest! Op de pinksterdag wordt dit werkelijkheid. Petrus verkondigt het: 'Nu Hij (Christus) dan door de rechterhand van God verhoogd is en de belofte van de Heilige Geest van de Vader ontvangen heeft, heeft *Hij* (= Christus) dit uitgestort, wat gij en ziet en hoort' (Hand. 2:33).

Pinksterfeest is het feest van Christus die de gave van de Geest voor de zijnen heeft verworven en de Geest nu ook kan en mag uitgieten. De Gezalfdde maakt de zijnen tot gezalfdn (vgl. 1 Joh. 2:27), tot met de Geest vervulden (vgl. Hand. 2:4).

Het is dan ook niet toevallig dat Paulus de Geest 'de Geest van zijn Zoon' (Gal. 4:6) of 'de Geest van Christus' (Rom. 8:9) noemt. Dat de Geest in ons woont, ons heiligt, leidt, verzegelt, het is alles *vrucht* van Christus' vernedering en verheerlijking.

Wij moeten zelfs nog een stap verder gaan. In alles wat de Heilige Geest in zijn vernieuwend werk doet, zet *Christus* zijn werk op aarde voort. De Geest komt niet met een eigen programma. Maar Hij voert het programma van Christus uit. Het is 'de Geest van *Jezus*' die de apostelen in hun zendingsarbeid leidt (Hand. 16:7). In en door zijn Geest is Christus zelf aan het werk. Paulus brengt dat heel kort op formule als hij schrijft: 'De Here (Christus) nu is de Geest...' (2 Kor. 3:17). Achter alles wat de Geest aan geloof en vernieuwing werkt, staat de Heer zelf, is Hij met ons bezig!

Moderne theologen

In veel moderne theologie krijgt de lijn van de Geest naar Christus overheersende aandacht. Jezus van Nazaret is voluit een 'schepping van de Geest'. Wat Hij is, is Hij door de Geest.

H. Berkhof, de hervormde dogmaticus die erg veel invloed heeft gehad, moet hier zeker genoemd worden. Zijn leer over Christus is al meer opgeschoven naar een *pneumatische* christologie.⁴ Voor Berkhof is Jezus het werk van de Geest. Jezus verschijnt op het toneel doordat God als Geest een 'nieuwe aanloop' neemt om greep te krijgen op zijn schepping. Jezus is als de volstrekt gehoorzame verbondspartner 'de gestalte van de Geest'.⁵ En zo is Jezus 'de zoon van God'. Als de gehoorzame Zoon kan Hij de Geest ook zenden en wordt Pinksteren mogelijk.

De hervormde theoloog *G.D.J. Dingemans*, die op het terrein van prediking en pastoraat nog altijd een toonaangevende rol speelt, kiest zeer beslist voor een 'pneuma-christologie'. De Geest van God die woonde in Israël en in de profeten, heeft op unieke wijze in Jezus van Nazaret gewoond.⁶ Jezus is bij uitstek de met de Geest vervulde. En zo kon Jezus geleider van het heil worden. Dingemans gaat zelfs zover dat hij stelt dat niet Gods Zoon, maar *de Geest* in Jezus gestalte heeft aangenomen.⁷

Beide theologen hebben weinig of niets met de klassieke Woord-christologie. Het is niet het Woord dat mens werd. Er is geen 'eeuwige Zoon' die uit de hemel kwam. Jezus is Gods Zoon doordat Hij als mens de gehoorzame Knecht was, op unieke manier vervuld met de Geest!

De hervormde dogmaticus *A. van de Beek*, die nog steeds met publicaties velen boeit, wil wel weten van het eeuwige Woord dat mens werd. Hij staat een soort combinatie voor van pneuma-christologie en Woord-christologie.⁸ Beide 'modellen' hebben hun zin. Het eerste model leert ons dat de Geest eerst is. Hij werkte al in Israël en in de geschiedenis. Als déze Geest is Hij present in Jezus. Jezus is 'een nieuwe daad van de Geest'. Doordat de Geest op Jezus rust, is Hij de Zoon van God. Het tweede model leert ons: in zijn volmaakte gehoorzaamheid (door de Geest) is Jezus de representatie van God, ware God in ons midden.

Goed onderscheiden

In de gereformeerde theologie komt de Heilige Geest veelal ter sprake in het kader van de leer van Christus. De pneumatologie valt dan al gauw samen met de *soteriologie*, de leer van onze verlossing. Het werk van de Geest heeft een plek in de toewijding van het heil dat Christus voor ons verwierf.

Hierop is echter wel wat af te dingen. Want het werk van de Heilige Geest is niet beperkt tot onze heiliging. De Geest is ook betrokken bij de schepping (vgl. Gen. 1:2; Jes. 40:13) en de onderhouding van deze wereld (vgl. Ps. 104:13; Job 26:13). De Geest is niet alleen de Heer die levend maakt wanneer het gaat om de vernieuwing van ons hart en leven. Een gezonde pneumatologie kan dan ook niet louter handelen over wat de Geest doet als de Geest van *Christus*, als de Geest die door Hem verworven is en als zodanig in ons werkzaam is. Zij zal ook aandacht moeten hebben voor dit 'bredere' en 'meer algemene' werk van de Geest.

Wanneer wij nadenken over het thema 'Christus en de Geest', moeten we voor ogen houden dat de Heilige Geest niet enkel de Geest van *Christus* is, maar ook de Geest die eeuwig uitgaat van de Vader en van de Zoon, zoals wij belijden met de geloofsbelijdenis van Nicea. Bij de schepping en in de onderhouding van deze wereld is de Geest werkzaam, niet als de Geest van Christus, maar als de Geest van de Vader en van *de Zoon*.

Dit onderscheid is belangrijk om de komst van Christus goed te verstaan. Onze Redder wordt door de Geest verwekt en toegerust. Er is in het Nieuwe Testament onmiskenbaar de lijn van de Geest naar Christus toe. Maar men vliegt theologisch uit de bocht wanneer men stelt dat *de Geest* hier 'een nieuw initiatief' neemt en dat Jezus 'de gestalte van *de Geest*' is. De Schrift zegt duidelijk dat de menswording de daad van *God de Zoon* is. Het eeuwige Woord was komende in de wereld (Joh. 1:9) en werd mens (Joh. 1:14). Hij die in Gods gestalte was, nam de gestalte van een dienaar aan (Fil. 2: 6,7). De geboorte in Betlehem was *zijn daad!*

Wie een 'pneuma-christologie' bepleit, kan dit slechts doen ten koste van dit klare getuigenis van de Schrift. Zeker, wij belijden het 'ontvangen van de Heilige Geest'. Maar dit betekent niet dat de Geest Christus 'poneert'. Het is de Zoon van God die *Zichzelf* poneert als onze Redder *door de werking van de Geest* (vgl. antw. 35 HC). De Geest is hierbij werkzaam als de Geest van de Zoon, die al van eeuwigheid was aangewezen om onze Middelaar te zijn (vgl. DL, I, 7; 1 Petr. 2:20).

Alles wat het Nieuwe Testament zegt over wat Jezus is en doet 'door de Geest', moeten wij mijns inziens schikken *onder* het woord van Johannes: 'En het Woord is mens geworden.' Deze onderschikking komt onweersprekelijk op ons toe in Hebreeën 9:14: 'die (= Christus) *door* de eeuwige Geest zichzelf als een smetteloos offer aan God heeft gebracht.'

De lijn van de Geest naar Christus toe verkondigt ons hoezeer de Heilige Geest Zich in dienst stelde van Gods Zoon, die mens wilde worden en een smetteloos offer wilde brengen. Hij verwekte 'het heilige' in Maria, Hij daalde op Jezus neer, Hij leidde en vervulde Hem, opdat eens zou klinken: 'Het is volbracht!'

H. Berkhof had wel wat gelijk, toen hij stelde dat de lijn van de Geest naar Christus 'bijzonder verwaarloosd' is in de traditie van kerk en theologie.⁹ Het is te waarderen wanneer vanuit de charismatische beweging voor deze lijn aandacht wordt gevraagd. Het Woord werd *mens* in al de kwetsbaarheid en vernedering die daarbij hoort. In dat alles kon Jezus gehoorzaam zijn, doordat de Geest Hem vervulde en kracht schonk. De Geest was het ook die Hem sierde met de gaven die nodig waren om de grote Zoon van David te zijn (vgl. Jes. 11:2).

De lijn van de Geest naar Christus toe verkondigt ons hoezeer ook de Heilige Geest bij onze verlossing betrokken is en te eren is. Deze lijn leert ons tegelijk hoe geweldig de kracht van de Geest is en hoe noodzakelijk het is met de Geest vervuld te zijn, willen wij Gods weg kunnen gaan. Daarbij mogen wij niet vergeten dat Jezus in dit alles – voordat Hij ons voorbeeld is – *allereerst* onze Redder is, die door de eeuwige Geest het Lam van God kon zijn dat onze zonden droeg!

Het filioque

J. Kamphuis merkt op: 'Het is voor de gereformeerde theologie onopgeefbaar over de verhouding van Christus en de Geest te spreken tegen de achtergrond van de inter-trinitarische verhoudingen.'¹⁰ Ik sluit me graag bij hem aan. Het rechte zicht op de twee lijnen die wij in het Nieuwe Testament vonden, wortelt ten diepste in de erkenning van Gods Drie-eenheid, met name van de verhouding van de Geest tot de Vader en tot de Zoon.

Het is treffend dat de theologen die het pleit voeren voor een pneuma-christologie, niets op hebben met de belijdenis van Nicea dat de Geest uitgaat van de Vader *en* van de Zoon. Wanneer men deze belijdenis loslaat, kan men ook niet meer naar de Schrift spreken over de lijn van de Geest naar Christus en de lijn van Christus naar de Geest.

Wie het *filioque* (= de Geest gaat ook eeuwig uit *van de Zoon*) niet eerbiedigt, komt onvermijdelijk tot een onschriftuurlijke verzelfstandiging van de Geest en zijn werk ten opzichte van Christus. De belijdenis van het *filioque* bewaart ons daarvoor. En dat geeft deze belijdenis een bijzondere actualiteit, nu er vandaag zoveel over de Geest en zijn gaven gesproken wordt.

De twee lijnen vinden hun diepste wortel juist in dit filioque! De Geest die 'het heilige' in Maria verwekte, in Jezus vervulde en op Pinksteren wordt uitgestort, is echt de Geest van *de Zoon*, de Geest die eeuwig ook van de Zoon uitgaat. De kerk heeft het *filioque* gehoord in de woorden van Christus over de Geest die van de Vader 'uitgaat' (Joh. 15:26), maar die ook door Christus zelf 'gezonden' wordt (Joh. 15:26; 16:7). Bij het laatste gaat het zeker in eerste instantie om de heilshistorische

zending van de Geest (op Pinksteren). Maar de kerk heeft uit dit heilshistorische ook iets afgelezen over de verhoudingen binnen Gods eeuwig wezen. De 'Zender' en de 'Gezondene' zijn er niet pas wanneer de Geest wordt uitgestort, maar van eeuwigheid.

Achter alles wat de Geest doet bij de komst van Christus en sinds Pinksteren, staat een *eeuwige* verhouding tussen de Zoon en de Heilige Geest. En zo is het echt de Geest *van de Zoon*, die Maria overschaduwet en op Pinksteren wordt uitgestort! Het grote argument tegen wat Berkhof en Dingemans maken van de lijn van de Geest naar Christus toe (Jezus de schepping, de nieuwe daad van de Geest), is mijns inziens het filioque, het geloofsgeheim dat de Geest ook uitgaat van de Zoon.

De Geest van Christus

De lijn van de Geest naar Christus leidt tot de lijn van Christus naar de Geest. Heel duidelijk wordt ons dat verkondigd in het woord van de Doper: 'Op wie gij de Geest ziet neerdalen en op Hem blijven, deze is het, die met de Heilige Geest doopt' (Joh. 1:33; vgl. Joh. 7:39). Als *drager* van de Geest wordt Jezus tot de *gever* van de Geest. De Geest die op Pinksteren wordt uitgestort, is de Geest die Hij als *Middelaar* ontvangt en door wie Hij zijn reddingswerk op aarde voortzet. Wanneer Paulus spreekt over het werk van de Geest in ons leven, heeft hij het dan ook over de Geest, die nu de Geest *van Christus* is (vgl. Rom. 8:9).

Dit impliceert dat wij vanuit Christus moeten spreken over het werk van de Geest in en aan ons. De Heidelbergse Catechismus gaat ons daarin voor door het werk van de Geest steeds in christologisch kader ter sprake te brengen (vgl. antw. 1; antw. 54; antw. 86).

In charismatische kring dreigt dat kader soms vergeten te worden: de Here Jezus hebben we nodig om vergeving te ontvangen, maar voor de heiliging van ons leven en het vervuld worden met kracht zijn we aangewezen op de Heilige Geest. Aan de roep om 'meer van de Geest' zit het gevaar dat het werk van de Geest verzelfstandigd wordt en men uit het oog verliest dat het gaat om de Geest *van Christus*. Dit kan tot gevolg hebben dat het geloof in de Here Jezus van zijn centrale plaats wordt gedrukt door een vurig 'verwachten' van wat de Geest allemaal wil bewerken. Maar in *Christus* is ons de volheid geschonken (Kol. 2:10). Daarom draagt het geloof volgens het Nieuwe Testament altijd 'een christocentrisch karakter'.¹¹ Geloven is geloven in Christus (Gal. 2:20), een kennen van Hem (Fil. 3:10), een groeien in de genade en in de kennis van Jezus Christus (2 Petr. 3:18). Er is op de keper beschouwd helemaal niet een 'meer van de Geest'. De Heilige Geest heeft niet iets extra's. Integendeel, Hij verheerlijkt Christus door het alles uit *Hem* te nemen (Joh. 16:14).

De aandacht in onze tijd voor het werk van de Geest in de heiliging van ons leven, in de vervulling met kracht, in het dragen van vrucht en in het groeien in geloof en liefde is op zich zeker positief te waarden, mits dit alles ingebed blijft in het christologische kader waarin het Nieuwe Testament het plaatst. Een kader dat wij zo prachtig terugvinden in onze Heidelbergse kerk. Een kader waarin dan ook meekomt *de manier* van de Geest van Christus: de kerk met haar prediking, sacramenten en tucht (vgl. zd. 21-31 HC). Daaruit blijkt hoezeer de Geest van Christus de Geest van het Woord is dat in de kerk wordt bediend.

Nu wij volop te maken krijgen met de charismatische beweging, ontvangt het woord van de apostel Paulus verrassende actualiteit: 'De *Here* nu is de Geest' (2 Kor. 3: 17).

GESPRESKUNTEN

1. Spreek met elkaar door over de stelling: Christus is drager van de Geest én gever van de Geest.
2. Herkent u dat aan de roep om 'meer van de Geest' het gevaar kleeft dat het werk van de Geest verzelfstandigd wordt en dat men uit het oog verliest dat het gaat om de Geest *van Christus*?
3. 'Er is op de keper beschouwd helemaal niet een "meer van de Geest".' Bent u het hiermee eens? Waarom wel/niet?
4. Praat er met elkaar over door dat het geloof volgens het Nieuwe Testament altijd 'een christocentrisch karakter' draagt.
5. Wat gelooft u van de Heilige Geest?

Noten:

¹ Vgl. hiervoor A.N. Hendriks, 'Pleidooi van dr. Jan Veenhof', in: *Nader Bekeken*, jrg. 13, nr. 2, p. 51.

² Vgl. Jan Veenhof, *Vrij gereformeerd*, Kampen 2005, p. 293. Wel tekent Veenhof daarbij aan dat hij er niet voor is de pneuma-christologie tot het een en al te maken.

³ Vgl. J.P. Versteeg, 'Christus en de Geest', in: J. Veenhof e.a., *Op het spoor van de Geest*, Kampen 1978, p. 17v.

⁴ In 1965 *vraagt* H. Berkhof nog 'of een radicale terugkeer naar een pneumatische christologie niet meer recht zou doen wedervaren aan de bijbelse boodschap', zie H. Berkhof, *De leer van de Heilige Geest*, Nijkerk 1965, p. 22.

⁵ H. Berkhof, *Christelijk geloof*, Nijkerk (1973), p. 344.

⁶ G.D.J. Dingemans, *De stem van de Roepende. Pneumatheologie*, Kampen (2000), p. 505.

⁷ G.D.J. Dingemans, *a.w.*, p. 542.

⁸ A. van de Beek, *De Adem van God*, Nijkerk (1987), p. 156v.

⁹ H. Berkhof, *De leer van de Heilige Geest*, p. 19.

¹⁰ J. Kamphuis, 'Christus en de Geest', in: *Radix*, jrg. 15, p. 155.

¹¹ J. W. Maris, *De charismatische beweging en wij*, (Bedum) 1996, p. 31.

4 Te zuinig over de gelovige?

Een ingrijpend verwijt

Een belangrijk verwijt dat vandaag uit charismatische hoek klinkt, is dat wij als gereformeerden veel te zuinig spreken over wat wij door de Geest mogen zijn. Paulus gebruikt in verband met de Heilige Geest in 1 Tessalonicenzen 1 de woorden 'volheid' en 'kracht' en dat moeten wij niet vergeten! Waar de Geest werkt, openbaart zich een rijk gevulde werkelijkheid. Een leven in dankzegging en aanbidding, in geloof en liefde, in blijdschap en kracht. Heiliging is er en de vrucht van de Geest wordt gezien.

De kritiek richt zich met name op het spreken van de Heidelbergse Catechismus, wanneer deze in Zondag 44 zegt dat zelfs de allerheiligsten in dit leven niet meer dan *een klein begin* van de gehoorzaamheid hebben en dat zij niet meer dan *beginnen* naar alle geboden van God te leven. Men meent dat hier veel te zuinig over de heiliging wordt gesproken en dat dit geheel onder het niveau blijft waarop het Nieuwe Testament de gelovige plaatst.

Dit spreken van de Heidelberger leidt ertoe dat gereformeerden met veel te weinig genoegen nemen en niet beseffen hoezeer de Heilige Geest mensen nieuw maakt en met kracht vervult. Het kan zelfs een alibi gaan worden om bij een 'status-quo' in je leven te blijven en te vergeten dat Paulus het heeft over een veranderd worden 'van heerlijkheid tot heerlijkheid' (2 Kor. 3:18).

Het verwijt raakt diep. Het raakt de praktijk van ons geloofsleven. J. Veenhof noemt deze overtuiging zelfs het 'centrale credo' van de charismatische beweging, dat doorklinkt in alles wat zij zegt en doet.¹

Brongebied

Meer dan iemand anders is het *Calvijn* geweest die met zijn onderwijs de Heidelbergse Catechismus heeft beïnvloed. Behandeling en verwoording van de stof getuigen daar op vele manieren van.² Daarom lijkt het me aangelegen, eerst te luisteren naar wat de reformator over de gelovige zegt. Treft het verwijt van 'pneumatisch minimalisme' misschien ook 'de vader' van de gereformeerde vroomheid? Wanneer wij Calvijns hoofdwerk, de *Institutie* lezen, valt op hoe ingetogen hij spreekt over het leven van het geloof. Hier niets geen fanfare over al wat de Geest teweegbrengt! Met die fanfare had de reformator in zijn tijd ook al te doen. Calvijn moest zich namelijk keren tegen 'de dolzinnige onmatigheid' van sommige

Wederdopers (vgl. *Inst.* III, 3, 14), die meenden dat Gods kinderen in dit leven reeds tot volmaaktheid kunnen komen. Wat Calvijn schrijft over het vernieuwende werk van de Heilige Geest, moet ook tegen deze achtergrond worden gezien.

Calvijn neemt intussen de heiliging door de Geest volstrekt serieus. Wie Christus toebehoort, deelt ook in zijn heiligheid. 'Christus rechtvaardigt niemand, die Hij niet tegelijk heiligt' (*Inst.* III, 16, 1). De reformator erkent voluit het werk van de Geest 'door wiens kracht de begeerten van ons vlees met de dag meer en meer gedood worden, en dat wij geheiligd, dat is de Here toegewijd worden tot ware reinheid van leven, daar onze harten gevormd worden tot gehoorzaamheid aan de wet' (*Inst.* III, 14, 9).

Maar tegelijk benadrukt Calvijn dat deze heiliging een proces is dat zich *langzamerhand* en in een gestage *voortgang* voltrekt (vgl. *Inst.* III, 3, 9). In dit proces wordt de zonde onttroond en neemt de Heilige Geest de heerschappij over ons over. Maar deze onttroning van de zonde betekent niet dat wij van de zonde af zijn. Wij hebben nog steeds te doen met onze boze begeerten en de zwakheid van 'ons vlees'. De gelovige is voor Calvijn een mens die in een voortdurende krijgsmilitie (*militia*) leeft: hij heeft te vechten tegen zijn boze hart. De 'hoofdsom' van het christelijk leven is dan ook 'de verloochening van onszelf' (*Inst.* III, 7, 4). Wel is het zo dat de gelovige in dit gevecht de overhand krijgt, doordat de Geest de sterkere is. Calvijn weet daarbij van voortgang op de weg van heiliging, omdat de Geest langzaam maar zeker in ons voorwaarts dringt.

Doordat Calvijn de gelovige vooral ziet als iemand die *aangevochten* door de satan en zijn eigen boze hart in een permanente strijd is gewikkeld, spreekt hij in gedempte tonen over deze voortgang. Onophoudelijk horen wij over onze zwakheid en onze geringe vordering op de weg van de heiliging. Het grootste aantal gelovigen wordt door zo'n zwakheid gedrukt 'dat ze, waggelend en hinkend, zelfs kruipend over de grond, zeer weinig vorderen' (*Inst.* III, 6, 5). De Schrift leert 'dat wij zo door de heiliging van de Geest gereinigd worden, dat wij toch door vele gebreken en veel zwakheid belegerd worden, zolang wij in de last van ons lichaam ingesloten zijn. En daardoor komt het, dat wij, ver verwijderd van de volmaaktheid, het noodzakelijk achten altijd enige vordering te maken en, verstrikt in de zonden, dagelijks met hen te strijden' (*Inst.* III, 3, 14).

Calvijn legt nadruk op onze zwakheid en geringe vordering, omdat hij *de zonde in ons* zo ernstig neemt: 'Wij leren dus, dat in de heiligen altijd zonde is, totdat zij het sterfelijk lichaam afleggen, want in hun vlees zetelt die slechtheid tot begeren, die altijd tegen de rechtheid strijdt' (*Inst.* III, 3, 10). Tegelijk speelt hier bij hem een ander motief, een motief vanuit *de gave van de Geest*: wij bezitten in dit leven nog maar 'de eerstelingen' van de Geest en ontvangen nog slechts een 'smaak' van de

Geest. De Heilige Geest wordt 'naar een maat' ons deel (*Inst.* IV, 8, 11 en 12). Dit impliceert dat van alle heiliging slechts 'het begin' wordt gezien.³

De Heidelberger

De stem van Calvijn horen wij onmiskenbaar doorklinken in onze Catechismus. Hij belijdt nadrukkelijk het vernieuwende werk van de Geest (antw. 24). Christus maakt ons door zijn Geest van harte bereid om voor Hem te leven (antw. 1). Wij worden door zijn kracht opgewekt tot een nieuw leven (antw. 45). Onze oude mens wordt gedood, opdat de slechte begeerten niet meer in ons regeren (antw. 43). De gelovige brengt vruchten van dankbaarheid voort (antw. 64). Uit die vruchten mag hij zeker zijn van zijn geloof (antw. 86).

Daarbij weet de Catechismus ook van *voortgang*: wij sterven 'hoe langer hoe meer' van de zonde af (antw. 70), wij worden 'steeds meer' vernieuwd (antw. 115) en wij onderwerpen ons 'steeds meer' aan God (antw. 123).

Maar wij horen ons leerboek ook telkens getuigen van onze *boosheid* en *zwakheid*. Er blijft een 'zondige aard waartegen wij ons leven lang moeten strijden' (antw. 56). Het geweten van de gelovige klaagt hem aan dat hij tegen alle geboden van God zwaar gezondigd en geen daarvan gehouden heeft, en dat hij nog altijd uit is op elk kwaad (antw. 60). Er is een 'overblijvende zwakheid' (antw. 81). Wij zijn en blijven 'arme zondaren' die steeds weer om vergeving moeten vragen, ook ten aanzien van 'de slechtheid die nog altijd in ons is' (antw. 126). In de strijd met onze drie doodsvijanden zijn wij van onszelf zo zwak, dat wij zelfs geen ogenblik kunnen standhouden zonder de hulp van de Geest (antw. 127).

In het spoor van Calvijn spreekt de Heidelberger heel ingetogen over *de werkelijkheid* van ons nieuwe leven. Het komt hier op aarde niet verder dan 'het begin' van de eeuwige vreugde (antw. 58) en 'een klein begin' van de gehoorzaamheid (antw. 114). Treffend is dat hij spreekt over ons 'voornemen' (antw. 114; antw. 126) en ons 'begeren' (antw. 81) en heel bescheiden (en tegelijk heel bemoedigend!) als het ware genoeg neemt met onze *gezindheid*.

Majeur in Nieuwe Testament

Hoe spreekt nu het Nieuwe Testament over de gelovige? Is de Catechismus te veel in mineur en is er inderdaad reden om het plaatje bij te stellen?

Er klinken in het Nieuwe Testament duidelijk majeure klanken. Allereerst valt op dat Paulus de gemeente ziet leven onder de bediening van de Geest die 'rechtvaardigheid' brengt en 'overvloedig in heerlijkheid' is (2 Kor. 3:9). Zij is niet meer 'in het

vlees, maar in de Geest' (Rom. 8:9) en God is in haar 'een goed werk begonnen' (Fil. 1:6). De apostel noemt haar 'een brief van Christus', kenbaar en leesbaar voor alle mensen (2 Kor. 3:3), en ziet de gelovigen als 'lichtende sterren in de wereld' (Fil. 2:15).

Verder valt op hoe vaak Paulus dankt voor *het goede* dat in de gemeente wordt gevonden. Zo spreekt hij over het rijk zijn van de Korintiërs 'in alle woord en kennis' (1 Kor. 1:5), over het geloof, de liefde en de vrucht van het evangelie bij de Kolossenzen (Kol. 1:4,6), over 'het werk van uw geloof, de inspanning van uw liefde en de volharding van uw hoop' bij de Tessalonicenzen (1 Tess. 1:3). Hij roemt vanwege 'uw volharding en uw geloof onder al uw vervolgingen en verdrukkingen' zelfs bij andere gemeenten (2 Tess. 1:4).

Ook bij individuele gelovigen noemt Paulus het goede dat de Geest in hen bewerkt. Prisca en Aquila eert hij als zijn 'medearbeiders in Christus Jezus' (Rom. 16:3), Maria als iemand 'die zich veel moeite voor u gegeven heeft' (Rom. 16:6), Timoteüs als iemand van 'beproefde trouw' (Fil. 2:22), Epafroditus als iemand 'die om het werk van Christus de dood nabijgekomen is' (Fil. 2:30).

De apostel Johannes erkent eveneens het goede dat bij Gods kinderen gevonden mag worden. Hij spreekt over 'vaders' die Christus 'kennen' (1 Joh. 2:13) en over 'jongelingen die sterk zijn en de boze hebben overwonnen' (1 Joh. 2:14). Het goede werk van de Heilige Geest is zelfs zo duidelijk aanwezig dat Johannes kan schrijven: 'Wij weten dat wij overgegaan zijn uit de dood in het leven, omdat wij de broeders liefhebben' (1 Joh. 3:14).

Belangrijk is hier ook wat de Here Jezus zelf van gemeenten in Asia getuigt. Hij heeft vaak kritiek. Maar Hij gaat aan het werk van haar geloof niet voorbij. Hij noemt de inspanning en volharding van Efeze (Op. 2:2), de geloofstrouw van Pergamum (Op. 2:13), de liefde, het geloof, het dienstbetoon en de volharding van Tyatira (Op. 2:19).

De Heiland beloofde: 'Wie in Mij blijft, gelijk Ik in hem, die draagt *veel vrucht*' (Joh. 15: 5). Die veelvoudige vrucht ontdekken we in wat Paulus, Johannes en de Here Jezus zelf over gemeenten en gelovigen zeggen. Het werk van Christus' Geest wordt *zichtbaar* in goede werken. Werken die dankbaar vermeld worden. En dat laat ons zien dat de gemeente inderdaad leeft onder de bediening van de Geest 'in heerlijkheid' (2 Kor. 3:8) en 'in grote *volheid*' (1 Tess. 1:5)!

Het Nieuwe Testament tekent het christelijk leven als een leven van 'meer dan overwinnaars' (Rom. 8:37), waarin 'geroemd' wordt in de hoop (Rom. 5:2), het woord van Christus 'rijkelijk' woont (Kol. 3:16) en men 'overvloedig in dankzegging' (Kol. 2:7), 'overvloedig blijdschap' kent (2 Kor. 8:2) en 'vervuld' mag zijn van de kracht van de Geest (Ef. 5:18).

Treffend is dat Petrus het leven van het geloof typeert als het binnenhalen van een 'overvloedige' oogst aan vruchten (2 Petr. 1:8). De christelijke deugden die hij daarbij noemt, hoeven niet mondjesmaat aanwezig te zijn!

Wij horen bij dit alles ook van *voortgang* in heiliging. Waar de Geest werkt, komt groei. Wij veranderen 'van heerlijkheid tot heerlijkheid' (2 Kor. 3:18). Er is sprake van heiliging 'geheel en al' (1 Tess. 5:23), van een 'nog meer' geheiligd worden (Op. 22:11), van een 'groeien' in liefde (Ef. 4:15), van een 'toenemen' in geloof (2 Tess. 1:3), van een 'opwassen' in genade (2 Petr. 3:18) en van een 'steeds meer' overvloedig zijn van de liefde (Fil. 1:9).

Wanneer gelovigen zo groeien, zullen zij '*vervuld*' zijn van de vrucht van de gerechtigheid' op de dag van Christus (Fil. 1:11). Net als Petrus ziet ook Paulus een *rijke* oogst voor wie 'op de akker van de Geest zaait' (Gal. 6:8).

Mineur in Nieuwe Testament

Wie het Nieuwe Testament serieus neemt, moet erkennen dat dit niet het hele verhaal is. Er klinken ook mineure tonen wanneer het gaat over de gelovige. Hij blijkt namelijk een zeer *aangevochten* mens te zijn, die niet alleen voortdurend te vechten heeft met de duivel (Ef. 6:11) en de wereld (1 Joh. 2:15), maar ook met *zichzelf*. De vele vermaningen en aansporingen in het Nieuwe Testament hebben dit als achtergrond. Ze doordringen ons ervan dat het christelijk leven één permanente strijd is (2 Tim. 4:7). Een strijd die met name in en vanuit ons binnenste wordt gevoerd. Want in dat binnenste begeert 'het vlees' tegen de Geest en dat heeft als gevolg 'dat gij niet doet, wat gij maar wenst' (Gal. 5:17).

Er blijkt in ons een treurige tweespalt te zijn. Een tweespalt die nergens dieper wordt getekend dan in wat Paulus beschrijft in Romeinen 7:13-26. Er is rond de verklaring van dit gedeelte veel te doen, met name over wat de apostel zegt in vers 15: 'Want wat ik uitwerk, weet ik niet; want ik doe niet wat ik wens, maar waar ik een afkeer van heb, dat doe ik.'

Er zijn uitleggers die menen dat de nog-niet-bekeerde Paulus hier aan het woord is.⁴ Hij kijkt dan terug op zijn tijd als farizeeër. Anderen hebben de overtuiging dat de apostel een situatie beschrijft, die incidenteel bij hem voorkomt. Zo vaak hij niet staat in de genade, doet hij wat hij niet wenst.⁵ In de gereformeerde traditie heeft men – mijns inziens terecht – de *bekeerde, gelovige* Paulus hier aan het woord gehoord.⁶ Het is hier niet mogelijk op alle argumenten in te gaan. Alleen al Paulus' jubel over de *verlossing* door Jezus Christus, *onze* Heer in vers 25 blijft (naast andere) een sterk argument om hier te denken aan Paulus als christgelovige.

De apostel doordringt ons er dan in dit schriftgedeelte van, hoe *onvolkomen* en

gebroken het in het leven van de gelovigen is. Zij zijn in Christus wel 'dood' voor de zonde en levend voor God (Rom. 6:11), maar er woont nog zonde in hen (Rom. 7:17) en die zonde is bepaald niet werkeloos (Rom. 7:20). Zo komt het dat zij doen wat zij als kinderen van God niet willen, en dat zij het goede, wat zij wel willen, niet kunnen bewerken. Zij zijn zeker geen 'slaven' van de zonde meer (Rom. 6:17), maar dat betekent niet dat de zonde hen niet meer te pakken kan nemen. De zonde is namelijk nog niet *uitgeregeerd* en is nog in staat de gelovige tot krijgsgevangene te maken (Rom. 7:23).

Deze afschuwelijke situatie doet Paulus uitroepen: 'Ik, ellendig mens' (Rom. 7:24), terwijl hij tegelijk de Here prijst om de verlossing die er is door Jezus Christus. Het is déze verlossing waarover de apostel ons nader onderwijst in Romeinen 8, wanneer hij in een zekere uitbundigheid het overwinnende werk van *de Geest* verkondigt. In onze gespletenheid, in ons falen en vallen, komt de Geest ons te hulp. Hij werkt in ons wat ons in Christus geschonken is: de vrijheid van de macht van de zonde (Rom. 8:2). En zo is er (telkens weer) overwinning op de zonde die in ons woont, doordat wij *door de Geest* de werkingen van de zonde in ons 'doden' (Rom. 8:13). We staan niet weerloos tegenover de boze macht in ons. Wanneer wij ons door de Geest laten leiden, worden we in onze levenspraktijk openbaar als kinderen van God (Rom. 8:14).

We struikelen in velerlei opzicht, zegt Jakobus (Jak. 3:2). En indien wij zeggen dat wij geen zonde hebben, misleiden wij onszelf (1 Joh. 1:8). Paulus onthult in Romeinen 7 het wrange geheim van ons falen. Maar door de Geest mogen er steeds toch ook overwinningen zijn!

Een klein begin

De vraag wordt nu toch wel klemmend: geeft de Heidelberger de mineur niet de *boventoon* wanneer hij in antwoord 114 zegt dat zelfs de allerheiligsten in dit leven niet verder komen dan 'een klein begin' van de gehoorzaamheid? Doet dit recht aan wat het Nieuwe Testament zegt over het leven door de Geest?

Belangrijk is niet te vergeten dat de opstellers van ons leerboek naar twee kanten front moesten maken. Zij moesten enerzijds weerstand bieden aan de *roomse* leer van de verdienstelijkheid van de goede werken en (in het kielzog daarvan) aan de verering van de heiligen. Anderzijds was er te strijden tegen het *doperse* perfectionisme: gelovigen kunnen in dit leven reeds de volmaaktheid bereiken. In beide dwalingen is sprake van een tekortdoen aan *de diepte van Gods wet* en (daardoor) ook aan *de ernst van onze zondige aard*.

Op beide punten klinkt in Zondag 44 een duidelijke correctie. Aan antwoord 114

gaat antwoord 113 vooraf. En dit laatste antwoord verkondigt ons (in de uitleg van het tiende gebod) hoe *diep* Gods wet reikt. Zelfs de geringste neiging of gedachte die tegen enig gebod van God ingaat, mag nooit in ons hart opkomen. Ja, sterker: wij moeten met heel ons hart alle zonden haten en liefde tot alle gerechtigheid hebben. Dat betekent: ons hart moet niet minder dan vol zijn van heilige verlangens en gedachten, voortdurend branden van liefde tot de Here en zijn dienst. Als er één gebod is dat ons diepe onvermogen en ons blijvend tekort onthult, dan dit tiende gebod, waarin de Here ons *totaal* voor Zich opeist en zegt dat het gaat om liefde 'met geheel uw hart en geheel uw ziel en met geheel uw kracht' (Deut. 6:5; Mar. 12:30).

Wanneer wij deze gevraagde gehoorzaamheid serieus nemen en tegelijk beseffen hoeveel tweespalt er in ons blijft (Rom. 7:15v; Gal. 5:17!), gaan we begrijpen dat de Catechismus spreekt over 'een klein begin' en zegt dat zelfs onze beste werken in dit leven alle onvolmaakt en met zonden besmet zijn (antw. 62). Ons christelijk leven blijft *beginnerswerk*. De Catechismus zegt het vanwege de diepte van Gods wet en vanwege de boze aard waarmee wij ons leven lang te strijden hebben. Hij zegt het niet in het minst ook in vergelijking met *wat wij zullen zijn*. Antwoord 115 wijst op 'de volmaaktheid' die wij 'na dit leven' bereiken. Vergeleken met de volmaaktheid van straks blijft het hier op aarde slechts een 'ouverture': we 'beginnen' niet slechts naar sommige, maar naar alle geboden van God te leven!

Evenwicht

De Catechismus verrast door zijn evenwicht. Terwijl hij ons bescheiden maakt over de *werkelijkheid* van ons christelijk leven, spreekt hij nadrukkelijk over de vrucht van de Geest in ons leven (antw. 86). Wie door waar geloof in Christus ingeplant is, brengt vruchten van dankbaarheid voort (antw. 63). Het leven 'in alle goede werken' (antw. 90) hoort bij de bekering omdat Christus ons door zijn Geest tot zijn beeld vernieuwt (antw. 86). Ons leerboek spreekt zelfs over de beloning van onze goede werken (antw. 63). Het neemt het vernieuwende werk van de Geest serieus en miskent de voortgang niet die er is in het leven van Gods kinderen. Treffend is hoe breed de Catechismus onze nieuwe gehoorzaamheid bespreekt in de uitleg van de Tien Geboden (zd. 34-44) en in een behandeling van het Onze Vader (zd. 45-52). Hij verkondigt ons hoe wij al meer in ons zijn en doen naar het beeld van Christus vernieuwd mogen worden!

Het is waar dat ons leerboek niet expliciet handelt over 'de vervulling' met de Geest en het 'verzegeld' zijn met de Geest. Maar impliciet komt dit wel aan de orde wanneer het spreekt over de 'kracht' van Christus (antw. 43; antw. 45), ons delen

in 'de zalving' van Christus (antw. 32), over de 'kracht' van zijn Geest (antw. 49) en over de Geest als 'onderpand' (antw. 49).

Men kan niet zeggen dat de Heidelberger geen recht doet aan de majeur van het Nieuwe Testament. Die majeur klinkt – behalve in het zo juist gereleveerde – krachtig in antwoord 64 op: 'Het kan niet anders, of ieder die door waar geloof in Christus ingeplant is, brengt vruchten van dankbaarheid voort' (zie ook antw. 86). De Catechismus geeft ons geen alibi om te berusten in een status-quo; integendeel, hij belijdt dit alles om ons aan te sporen om nu ook uit 'de volheid' te leven die ons in Christus geschonken is.

Maar tegelijk vergeet hij de mineur van het Nieuwe Testament niet. Dat maakt hem bescheiden wanneer het gaat om wat er van die 'volheid' in ons leven wordt gezien. Vanwege onze zondige aard waartegen wij ons leven lang hebben te strijden (antw. 56), *en* vanwege het alomvattende van Gods geboden (antw. 113) *en* in vergelijking met de volmaaktheid van straks (antw. 115), blijft het in dit leven, zelfs bij de meest gevorderden, bij een *klein begin*.

Het is zelfs zo dat wij, hoe meer wij vordering maken in gehoorzaamheid, des te meer ons tekort gaan beseffen en het verdriet groeit waarover antwoord 89 spreekt. Juist dan leert de Heilige Geest ons elke 'theologie van de glorie' af, leert ons de les van Romeinen 7 en Galaten 5 en gaan wij al dieper het woord van Luther verstaan: 'tegelijk rechtvaardig, tegelijk zondaar.'

Al polemiseert de Catechismus in zijn spreken over dat 'kleine begin' tegen roomse werkheiligheid en dopers perfectionisme, hij heeft intussen wel blijvend gelijk wanneer hij ons *beginners* noemt in het leven van de gehoorzaamheid!

Vragen

Het bovenstaande leidt mijns inziens tot enkele ingrijpende vragen.

Aan de charismatische beweging met haar enthousiasme over de majeur in het Nieuwe Testament is te vragen: wat doet u de mineur van Romeinen 7 en Galaten 5? Wat doet u met de totalitaire eis van Gods wet? Neemt u de boosheid van ons hart en onze blijvende zwakheid serieus? Waar blijft bij u het verdriet van antwoord 89 en het zuchten van NGB artikel 15? Aan gereformeerden is te vragen: het 'klein begin' functioneert bij u toch niet als excuus om bij een status-quo te berusten en het 'hoe langer hoe meer' in de heiliging te vergeten? Dankt u met Paulus over wat de Geest in de gemeente bewerkt? Honoreert u wat de Catechismus zegt over het leven in goede werken? Kent u die 'geestelijke blijdschap en heilige vreugde' vanwege de vrucht van de Geest in ons leven (vgl. DL, I, 12)?

Overaccentuering van de majeur in het Nieuwe Testament leidt tot een oppervlak-

kige theologie van de glorie. Overaccentuering van de mineur leidt tot een schuldige theologie van berusting. Beide deugen niet. Het is majeur *en* mineur, zoals de apostel ons leert in Romeinen 7 en 8. Daarbij voert de majeur de *boventoon*, blijkens Romeinen 7:24-25: 'Ik, ellendig mens! Wie zal mij verlossen uit het lichaam van deze dood? God zij dank door Jezus Christus, onze Here!'

Het is deze boventoon die wij horen in het 'steeds meer' van de Heidelberger en die zo prachtig stem krijgt in wat de Dordtse Leerregels zeggen over het leven van de bekeerden: 'Waar eerst de hardnekkige tegenstand van het vlees de mens helemaal beheerst, *begint* nu door de Geest een gewillige en oprechte gehoorzaamheid *de overhand te krijgen*' (III/IV, 16). We horen het ook wanneer de Leerregels zeggen: God verlost de zijnen wel van de tirannie en de slavernij van de zonde. Maar in dit leven verlost Hij hen niet helemaal van het vlees en het lichaam van de zonde. 'Hierdoor zondigen zij in hun zwakheid elke dag weer en zelfs aan de beste werken van de heiligen kleven gebreken. Dit geeft hun voortdurend reden zich voor God te verootmoedigen en hun toevlucht tot de gekruisigde Christus te nemen. Ook gaan zij daardoor *steeds meer* het vlees doden door de Geest der gebeden en door zich te oefenen in een godvrezend leven en zij verlangen vurig naar het bereiken van de volmaaktheid. Dit doen zij, tot zij, verlost uit het lichaam van de dood, met het Lam in de hemelen zullen regeren' (V, 2).

GESPREKSPUNTEN

1. Wordt er in onze kerken te zuinig over het vernieuwende werk van de Geest gesproken? Wat is uw mening?
2. Herkent u de majeur van het Nieuwe Testament in uw gemeente en bij uzelf?
3. Herkent u de mineur van het Nieuwe Testament in uw gemeente en bij uzelf?
4. Herkent u de tweespalt die in ons blijft (Rom. 7:15; Gal. 5:17)? En kent u vruchten in uw leven?
5. Hoe sterk leeft bij u het verlangen naar de volmaaktheid die we na dit leven zullen bereiken?

Noten:

¹ Jan Veenhof, *Vrij gereformeerd*, (Kampen 2005), p. 254.

² Vgl. P. Biesterveld, *Het Gereformeerd Kerkboek*, (1931), p. 96.

³ W. Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, Göttingen 1957, p. 286 merkt op dat Calvijn zo plaats ziet voor ons blijvend aangewezen zijn op de rechtvaardiging door genade alleen. G.C. Berkouwer, *Geloof en heiliging*, Kampen 1949, p. 105 wijst erop dat het protest van F.H. Kohlbrugge en K. Barth tegen een heiliging als 'ontplooiing' van het vernieuwde leven voortkwam uit hun vrees dat daardoor geen plaats meer zou zijn voor de

leer van de rechtvaardiging van de goddeloze.

⁴ Zo Pelagius en remonstranten, vgl. H.S. Pretorius, *Bijdrage tot de exegese en de geschiedenis der exegese van Romeinen VII*, Amsterdam 1915.

⁵ Vgl. Herman Ridderbos, *Paulus. Ontwerp van zijn theologie*, Kampen 1966, p. 284: 'Waar het geloof verslapt, wordt de situatie van Rom. 7 weer actueel.'

⁶ Vgl. W.H. Velema, *Geroepen tot heilig leven*, Kampen 1985, p. 77v; C. Trimp, 'Prediking van de gezondmakende leer', in: *De zonde uit beeld*, red. J.W. Maris en F. van der Pol, Barneveld (1994), p. 134v.



5 ***Uit de vruchten zekerheid?***

Bij dit hoofdstuk moet ik met een kort verhaal beginnen. Op een conferentie van de werkgroep 'Gods Geest werkt', in het voorjaar van 2005 te Zwolle gehouden, hield de bekende baptist, ds. O. Bottenbley, zijn hoorders heel klemmend de vraag voor: 'Weet je dat de Geest van God in je woont?' Het was volgens de spreker *de* vraag van die dag. Ik reageerde op de opiniëpagina van het *Nederlands Dagblad* van 9 april 2005 daar nogal kritisch op. Mijn bezwaar was vooral dat Bottenbley met die zo geprononceerde vraagstelling de conferentiegangers te veel op zichzelf terugwierp en verzuimde te wijzen op *de belofte* die bij de doop zo heel persoonlijk ons is bevestigd. Dat de Geest in ons woont, mogen wij weten uit wat de Heilige Geest ons bij de doopvont verzekert. De zekerheid dat Hij ook mij is gegeven, rust in wat de Geest zelf mij heeft beloofd.

Ds. Sieds de Jong reageerde daarop weer in een vriendelijk artikel (*ND* van 16 april 2005), waarin hij mij op verschillende punten bijviel, maar mij ook eenzijdigheid verweet. De Schrift spreekt toch ook over de vrucht van de Geest en zegt toch ook dat die vrucht door ons *herkend* kan worden? Onze belijdenis getuigt ervan dat Gods kinderen de vrucht van de Geest bij zichzelf 'opmerken' (DL, I, 12) en dat zij de genade 'ervaren' (DL, V, 5).

Inderdaad liet ik in het Ingezonden het een en ander liggen. Ik beperkte me tot wat Bottenbley zo indringend en mijns inziens pastoraal bedenkelijk als *de* vraag naar voren bracht.

In dit hoofdstuk wil ik graag nader ingaan op wat ik eerder liet liggen: de zaak van het *herkennen* van het werk van de Geest in ons leven. Speelt dit herkennen een rol in ons zeker zijn dat Gods Geest in ons woont? En zo ja, wat is die rol dan? Hoe verhoudt zich het 'weten' waarover de apostel Johannes het heeft (vgl. 1 Joh. 3:14, 24), met het 'weten' door het *geloof* waarover wij in Zondag 7 van de Heidelbergse Catechismus horen?

Antwoord 86

Niet te ontkennen is dat onze belijdenis ons nadrukkelijk verwijst naar het werk van de Geest in ons leven. Terecht wees De Jong op antwoord 86 van de Heidelberger: wij moeten ook daarom goede werken doen 'om uit de vruchten zeker te zijn van ons geloof'. Er wordt hier duidelijk een link gelegd tussen de vrucht van de Geest in ons leven en het *zeker zijn*.

Deze link heeft in de zeventiende eeuw een niet geringe rol gespeeld in prediking

en pastorale praktijk. Het was de tijd waarin invloedrijke gereformeerde voorgangers zich al meer verwijderden van het geloofsbegrip van Calvijn, de reformator, die het persoonlijk zeker zijn van het heil zo stringent bond aan Gods beloften en dit zeker zijn kenmerkend voor het geloof beschouwde. Ik herinner aan Calvijns beroemde omschrijving: 'Nu zal de juiste bepaling van het geloof voor ons vaststaan, indien wij zeggen, dat het is een vaste en zekere kennis van Gods welwillendheid jegens ons, welke gegrond op de waarheid van zijn genadige belofte in Christus, door de Heilige Geest aan ons verstand wordt geopenbaard en in ons hart wordt verzegeld' (*Institutie*, III, 2, 7).

Voor theologen als W. Teellinck en W. à Brakel is het persoonlijk zeker zijn niet meer inherent aan het geloof, maar *vrucht* van het geloof. Het behoort tot het 'welwezen' van het geloof. Een mens mag zich zomaar niet Gods beloften toe-eigenen. Want die beloften zijn niet voor alle gedoopten, maar enkel voor de gelovigen. Je moet dan ook van het werk van de Geest bevindelijk kennis hebben, zijn vrucht moet er in je hart en leven zijn, voordat je de hand mag leggen op wat de Here belooft. Aan het einde van de achttiende eeuw leeft dan ook bij vele gereformeerden de overtuiging dat er het een en ander *gekend* moet worden, wil je kunnen zeggen dat de Geest in je woont en dat je deelt in Gods beloften. Wat er gekend dient te worden, wordt in een 'kenmerken-prediking' de gemeente voorgehouden. Aan de vrucht kent men immers de boom! Die vrucht moet in ernstig zelfonderzoek gezocht worden. Daarbij wees men op wat de Heidelberger zo duidelijk zegt: *uit de vruchten* zijn wij zeker van ons geloof.

Een klein zinnetje uit antwoord 86 ging zo een geweldige rol spelen in prediking en geloofspraktijk!

Toetssteen

De Heidelberger gaat onmiskenbaar in het spoor van Calvijn, wanneer hij in antwoord 21 het geloof omschrijft als 'een stellig weten' en 'een vast vertrouwen'. Er is geen sprake van dat hij het persoonlijk zeker zijn van het heil rekent tot het 'welwezen' van het geloof. Wie gelooft, vertrouwt dat vergeving van zonden en eeuwig heil hem persoonlijk door God geschonken zijn. Evenzeer weet de gelovige dat de Heilige Geest ook hem gegeven is (antw. 53).

Het zeker zijn waarover het gaat in antwoord 86, kan dan ook niet een zekerheid zijn die *ons delen in het heil* betreft. Die is gewoon eigen aan het geloof. Wie het bewuste zinnetje uit dit antwoord een plaats geeft op de weg naar de vrijmoedigheid om de hand te mogen leggen op Gods beloften (zo Teellinck en à Brakel), miskent dat ons leerboek hier iets heel anders op het oog heeft.

De Catechismus zegt immers niet dat wij uit de vruchten zeker zijn van ons kinderschap of van het wonen van de Geest in ons, maar van *ons geloof*. Dat betekent: hier is niet de zekerheid omtrent het heil en ons deelhebben aan dit heil aan de orde, maar het zeker zijn dat wij echt geloven. Ik denk dat het Kort Begrip heel goed de bedoeling van de Catechismus weergeeft, wanneer het in antwoord 65 zegt: 'Verder zijn de goede werken vruchten van mijn geloof en zo verzekeren ze mij van *de echtheid* van mijn geloof.'

Om die echtheid van ons geloof gaat het in antwoord 86. C. Trimp spreekt in dit verband over 'de vitaliteit' en 'de deugdelijkheid' van het geloof.¹ Er zijn momenten waarop een kind van God naar zichzelf moet kijken en de vraag moet stellen: is mijn geloof echt, beantwoordt mijn geloof aan wat de Schrift daarover zegt? Leef ik uit Christus en laat ik mij regeren door zijn Geest en Woord? Ken ik wat Paulus noemt 'de gehoorzaamheid van het geloof'? Dat moment is er zeker wanneer de avondmaalstafel in zicht komt. Wij mogen nooit vergeten dat Christus het avondmaal voor 'zijn gelovigen' verordend heeft.²

In dit zelfonderzoek mogen de goede werken als vrucht ons helpen. Waar geloof is namelijk altijd een geloof dat door de liefde *werkt* (Gal. 5:6). Het uit zich in goede werken. Het heeft die werken altijd bij zich. Vandaar dat Jakobus zegt dat een geloof zonder werken *dóód* is (Jak. 2:26). Hoezeer geloof en goede werken met elkaar verbonden zijn, horen we wanneer Paulus spreekt over 'het werk van uw geloof' (1 Tess. 1:3).

Dat ons geloof echt is en deugt, blijkt uit wat er in ons hart en leven gevonden wordt. Wanneer de Heidelberger in antwoord 64 zegt: '... het kan niet anders, of ieder die door waar geloof in Christus ingeplant is, brengt vruchten van dankbaarheid voort', impliceert dit dat die vruchten ons ook laten zien dat wij de band met de Heiland kennen en ons geloof 'waar geloof' (vgl. vr. 21) is.

De zekerheid dat wij *delen* in het heil, is met ons geloven van wat de Here ons belooft, gegeven. Geloven is persoonlijk zeker zijn van vergeving en eeuwig leven. Bij geloven horen die zo persoonlijke woordjes 'mij' (vgl. antw. 21) en 'mijn' (vgl. antw. 1). Dat wij werkelijk zo'n geloof *kennen*, blijkt uit wat wij ontdekken in ons hart en leven: dat wij vrucht dragen, dat er het werk van het geloof bij ons is, dat wij vertonen de kenmerken van de christenen waarover artikel 29 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis spreekt.

Bevestiging

De vrucht van de Heilige Geest in ons leven is echter niet alleen toetssteen voor de echtheid van ons geloof, ze mag ons geloof in Gods beloften ook *bevestigen*. Het is

met name Calvijn die daarop gewezen heeft. Bij hem krijgt de vrucht van de Geest een duidelijk geloofsbevestigende functie. Wel gaat het de reformator altijd om geloof dat reeds rust in Gods beloften. Het is dit geloof, dat ervaren mag dat de Here zijn beloften volvoert en dat Hij niet vergeefs spreekt. Er is het getuigenis van het evangelie dat wij kinderen van God zijn en dat zijn Geest in ons woont. Maar er is ook het getuigenis van de vrucht van het evangelie in ons leven! Het vertrouwen dat wij reeds hebben, mag *versterkt* en *bevestigd* worden, doordat we ontwaren hoe de Here zijn Woord aan ons waarmaakt.

Calvijn schrijft: 'Dit is de overeenstemming, dat de heiligen, wanneer het gaat over het *grondvesten* en *vaststellen* van hun zaligheid, *zonder te letten op de werken*, alleen op Gods goedheid de ogen richten ... Wanneer het geweten zo gegrondvest, opgericht en bevestigd is, wordt het *ook* bevestigd door het beschouwen van de werken, in zoverre als zij getuigenissen zijn, dat God in ons woont en regeert' (*Institutie*, III, 14, 18).

De fout van mannen als Teellinck en à Brakel was niet dat zij nadrukkelijk spraken over de vrucht van de Geest. Die vrucht moet er bij Gods kinderen zijn. Zonder heiliging zal niemand de Here zien (Heb. 12:14). Hun fout was dat zij de mensen met die vrucht, met 'de werken', lieten *beginnen*, om zo te komen tot vrijmoedigheid om Gods beloften zich toe te eigenen.

Calvijn wil die weg niet op: het vertrouwen op 'de werken' heeft geen plaats, 'tenzij u *eerst* het ganse vertrouwen op Gods barmhartigheid gesteld hebt ...'

Zekerheid krijgen we door gelovig aan te nemen wat de Here ons belooft. Deze zekerheid – die onlosmakelijk aan het geloven verbonden is – mag bevestiging vinden, wanneer wij de vrucht van de Geest in ons hart en leven ontdekken, en ervaren hoezeer de Here doet wat Hij belooft. Er is een 'bevinden' dat leidt tot nog meer vertrouwen: 'God is ons een toevlucht en sterkte, ten zeerste *bevonden* een hulp in benauwdheid. *Daarom* zullen wij niet vrezen, al verplaatste zich de aarde ...' (Ps. 46:2).

Oorspronkelijke bedoeling

Het komt mij voor dat het Kort Begrip de eigenlijke bedoeling van de Heidelberger in antwoord 86 weergeeft: goede werken als vruchten van de Geest geven ons zekerheid omtrent de *echtheid* van ons geloof. Het Kort Begrip (1609) wilde een eenvoudige bewerking van de Heidelbergse Catechismus zijn en werd als zodanig ook door de synode van Dordt (1618-1619) voor gebruik in de kerken vrijgegeven.³ In een van de oudste commentaren op de Heidelberger wordt bij antwoord 86 gezegd: 'En dat wij de rechtvaardiging in Christus verkregen hebben ... dat weten

wij uit het geloof; en het geloof kennen wij aan zijn vruchten, namelijk aan de goede werken, de nieuwe gehoorzaamheid en de bekering.⁴ Het gaat dus duidelijk over de goede werken als *toetssteen*.

Opvallend is dat juist deze oorspronkelijke bedoeling later nogal eens vergeten wordt. C. Vonk heeft in zijn catechismusverklaring alleen oog voor de *geloofsbevestigende* functie van de goede werken, zoals we dat vonden bij Calvijn.⁵ Hetzelfde is het geval in de bekende prekenbundel van M.J.C. Blok (sr.): '... als wij uit Christus leven, gaat er ook iets bij ons gebeuren, er gaat iets kloppen, er gaat iets groeien en bloeien, er komen vruchten, en die vruchten gaan wij ook zelf zien en waarnemen, zoals onze belijdenis ergens zegt, met geestelijke blijdschap en heilige vermakings. Wij gaan ons verheugen over dat heerlijke verlossingswerk van God voor en in ons, en zo worden we getroost en des te meer in het geloof bevestigd en verzekerd.'⁶ Het debat over het 'zelfonderzoek' dat in de jaren dertig van de vorige eeuw in gereformeerde kring werd gevoerd, heeft – denk ik – hier zijn sporen nagelaten.⁷ Het leidde ertoe dat het kijken naar de vrucht van de Geest in je leven door sommige voorgangers als dé manier werd gezien om de zekerheid van het geloof, die rust in Gods beloften, kwijt te raken. Er werd bij antwoord 86 hoogstens gesproken over de geloofsbevestigende functie van de goede werken, maar niet over de goede werken als toetssteen voor de echtheid van het geloof. Een enkeling wilde zelfs niet van een geloofsbevestigende functie weten.⁸

Mogelijk vinden wij in deze achtergrond de verklaring dat bij antwoord 86 alleen erop gewezen wordt dat de goede werken ons mogen bevestigen in de zekerheid die we reeds in het geloof bezitten. C. Trimp heeft terecht opgemerkt – naar aanleiding van antwoord 86 – dat er ook een 'wettige zelfreflectie van het geloof' is.⁹ Wij mogen in prediking en persoonlijke geloofspraktijk de oorspronkelijke bedoeling van antwoord 86 niet vergeten! Van tijd tot tijd worden wij geroepen bij onszelf na te gaan, of wij een levend geloof kennen en of het wel beantwoordt aan wat de Schrift erover zegt. Het gevaar van 'dood geloof' blijft altijd bestaan.

Bij dit noodzakelijke onderzoek van onszelf helpt de kerk ons in haar confessie en liturgische formulieren. Zij leert ons daarin wat 'het werk van het geloof' (2 Tess. 1:11) is. De Catechismus doet het door een brede uitleg van de Tien Geboden en van het Onze Vader. In de Zondagen 34-52 wordt ons voorgehouden wat dan die goede werken zijn die uit een echt geloof opbloeien.

Tegelijk mag het ons bemoedigen dat de Heidelberger rekt met onze zwakheid en onvolkomenheid, ook in dit 'werk van het geloof': wij blijven hierin *beginnelingen*. Kenmerkend zelfs voor 'de allerheiligsten' is 'dat zij met een ernstig voornemen niet slechts naar sommige, maar naar alle geboden van God *beginnen* te leven' (antw. 114). Ik verwijs hier ook naar de soberheid in wat antwoord 81 over de

gelovige avondmaalsgangers zegt: het zijn mensen 'die om hun zonden een afkeer van zichzelf hebben en toch vertrouwen dat deze hun om Christus' wil vergeven zijn, en dat ook de overblijvende zwakheid door zijn lijden en sterven bedekt is; die ook begeren hoe langer hoe meer hun geloof te versterken en hun leven te beteren.' Hetzelfde treffen wij in het grote avondmaalsformulier aan, waarbij met onze onvolmaaktheid in 'het werk van het geloof' gerekend wordt: 'En zonder twijfel zijn er nog veel zonden en gebreken in ons hart en leven: wij hebben geen volkomen geloof; wij dienen God niet met zoveel ijver als wij verplicht zijn en wij hebben dagelijks met de zwakheid van ons geloof en de kwade begeerten van het vlees te strijden.'

Als wij onszelf onderzoeken, of wij wel 'in het geloof zijn' (vgl. 2 Kor. 12:5), zullen we zeker zonde en zwakheid tegenkomen. Maar Gods kinderen zullen ook de vrucht van de Geest ontdekken: het begin van de gehoorzaamheid, van het wandelen in de Geest. Want allen die door de Geest zich laten leiden, zijn kinderen van God (Rom. 8:14).

1 Johannes

De tweërlei functie van de goede werken als vruchten van het geloof (toetssteen en bevestiging), zoals de Heidelbergse en Calvijnsche daarover spreken, wortelt zeker ook in wat Johannes ons in zijn eerste brief verkondigt. De christenen aan wie de apostel schrijft, hadden te maken gehad met valse profeten die dwaalden in de leer van Christus en in hun visie op het christelijk leven.¹⁰ Zij waren daardoor in verwar- ring geraakt. Johannes brengt hen wat de christologie betreft, weer bij de les (vgl. 1 Joh. 2:22-23) en helpt hen ook ten aanzien van het christelijk leven (vgl. 1 Joh. 2:3-6). De dwaalleraars beweerden dat zij gemeenschap met God hadden, in Hem bleven en Hem kenden. Zo werd voor Johannes' eerste lezers de vraag brandend: hebben deze lieden gelijk? Zijn zij werkelijk wat ze beweren? Kun je met een liefdeloos leven toch God kennen en in Christus zijn? Hoe kom je aan de weet dat je gemeenschap met God hebt en Hem in waarheid kent? Welk bewijs is daarvoor? Het antwoord van de apostel is helemaal op de praktijk gericht. Het bewijs is een *gehoorzame wandel*: 'En hieraan onderkennen wij, dat wij Hem kennen: indien wij zijn geboden bewaren' (1 Joh. 2:3; vgl. vs. 6). Wat later noemt Johannes het 'doen van de rechtvaardigheid' als het bewijs dat je uit God geboren bent en kind van God genoemd mag worden (1 Joh. 2:29). Nog weer later verkondigt Johannes dat het leven in de liefde bewijst dat wij ons op het goede spoor bevinden: 'Wij weten dat wij overgegaan zijn uit de dood in het leven, omdat wij de broeders liefhebben' (1 Joh. 3:14).

Hoezeer het letten op de vrucht van de Geest ons gerust mag stellen dat wij ons niet ten onrechte voor oprecht gelovig houden, horen we wanneer de apostel schrijft: 'Hieraan zullen wij onderkennen, dat wij uit de waarheid zijn en voor Hem (God) ons hart overtuigen ...' (1 Joh. 3:19). Met het woordje 'hieraan' verwijst Johannes naar wat hij schreef over het 'liefhebben met de daad en in waarheid'. Uit deze vrucht, uit dit 'werk van het geloof' blijkt de echtheid van ons geloof. Ze mag ons vragend hart voor de Here tot rust brengen. Wie in waarheid liefheeft, mag zijn geweten kalmeren door te zien dat zijn geloof geen 'dood geloof' is, maar een werkzaam geloof.

Er is in 1 Johannes onmiskenbaar sprake van *tweeërlei* weten. Er is een weten *door* geloof in het evangelie (vgl. 1 Joh. 2:29; 3:2,5; 5:15; 5:20). Er is ook een weten *omtrent* het geloof (vgl. 1 Joh. 2:3; 3:14). Dit laatste betreft de echtheid van het geloof. Maar het eerste weten gaat voorop en is beslissend, zoals de apostel vooral in hoofdstuk 5 vers 10 verkondigt: 'Wie in de Zoon van God gelooft, heeft het getuigenis in zich ...' Het is de *gelovige* die mag ervaren dat het getuigenis van God een werkzame kracht in hart en leven is en mag zien dat de Here zijn belofte waarmaakt!

Afronding

Ik had kritiek op de vraag van ds. Bottenbley omdat ik vreesde dat de conferentiegangers te zeer op de *ervaring* van het werk van de Geest werden teruggeworpen. Dat die vrees niet ongegrond was, bleek uit wat Bottenbley erbij stelde: 'Op het moment waarop de Geest in je hart komt wonen, dan *zie* je dat het grote werk van de wedergeboorte plaatsvindt.'

Voor mijn besef laat je zo de mensen 'met de werken beginnen', zoals Calvijn het noemt. Het is veelzeggend dat de kerk – wanneer jonge mensen belijdenis doen van het geloof – niet vraagt: 'Weet je dat de Geest van God in je woont?', maar: 'Geloof je Gods verbondsbelofte, waarvan je in de doop het teken en zegel ontvangen hebt?' De zekerheid dat de Geest in ons woont, rust niet in wat wij daarvan ervaren, maar in wat de Here ons *beloofd* heeft. Wanneer wij deze belofte gelovig aannemen, mogen wij in ons hart en leven ook ontdekken dat de Here zijn Woord waarmaakt en er vrucht bij ons is.

Dat mag ons dan overtuigen van de echtheid van ons geloof en tegelijk ons sterken in ons geloof.¹¹

GESPREKSPUNTEN

1. Hoe herkent u het werk van de Geest in uw leven?
2. Hoe functioneren uw goede werken als vruchten van uw geloof?
3. Praat erover door dat en hoe antwoord 21 van de Heidelbergse Catechismus ook uw eigen antwoord is.
4. Bespreek de stelling: Zekerheid krijgen wij door gelovig aan te nemen wat de Here ons belooft.
5. Hoe kun je aan zelfonderzoek doen? En vindt u dat nodig? Waarom wel/niet?

Noten:

¹ Vgl. C. Trimp, *Klank en weerklink. Door prediking tot geloofservaring*, Barneveld (1989), p. 134.

² De fijne aanduiding 'zijn gelovigen' is te vinden in de oorspronkelijke tekst van het (grote) klassieke avondmaals-formulier. Helaas is ze in de tekst in het Gereformeerd Kerkboek weggelaten.

³ Vgl. P. Biesterveld / T. Hoekstra, *Het Gereformeerde Kerkboek*, 1931, p. 270v.

⁴ J. van der Haar, *Zacharias Ursinus. Het Schatboek der verklaringen over de Heidelbergse Catechismus*, II, Dordrecht 1978, p. 228.

⁵ Vgl. C. Vonk, *De voorzeide leer*, (Schiedam) 1950, p. 459.

⁶ M.J.C. Blok, *Beleden beloften*, Groningen 1969, p. 295.

⁷ Zie voor dit debat J. Veenhof, *Vrij gereformeerd*, (Kampen 2005), p. 182v.

⁸ Vgl. de uitspraak van D. van Dijk: het ligt 'in den aard der zaak dat kenmerken nooit zekerheid kunnen geven omtrent de aanwezigheid van het geloof', geciteerd bij C.N. Impeta, *Zelfonderzoek noodzakelijk!*, Kampen 1936, p. 47.

⁹ C. Trimp, *a.w.*, p. 151.

¹⁰ Vgl. L. Floor, 'De Godservaring in 1 Johannes', in: *Exeget[h]isch. Feestbundel voor prof. dr. J. van Bruggen*, Kampen (2001), p. 156. Pieter J. Lalleman, *1, 2 en 3 Johannes. Brieven van een kroongetuige*, Kampen (2005), merkt op: 'Het gebrek aan concrete naastenliefde bij de dwaalleraars moet veroorzaakt zijn doordat zij het aardse leven onvoldoende serieus namen, even weinig serieus als dat van Jezus' (p. 31). Dwaling in de christologie had bij zich dwaling in de ethiek!

¹¹ De Dordtse Leerregels stellen nu eens de beloften voorop (DL, V, 10), dan weer de kenmerken die eigen zijn aan Gods kinderen (DL, V, Veroordeling van de dwalingen 5). Hoe we dit wisselend spreken moeten verstaan, behandelde ik in mijn *Met het oog op de gemeente. Populair-theologische bijdragen*, Kampen (1991), p. 17v. Voor DL, I, 12 (het opmerken van de vruchten van de uitverkiezing) zie mijn *In de school van Christus. Populair-theologische bijdragen*, Kampen (1995), p. 62v.

6 Christus en de kosmos

Introductie

In de Geloofsbelijdenis van Nicea belijdt de kerk één Here Jezus Christus, de eniggeboren Zoon van God, één van wezen met de Vader; *door Hem zijn alle dingen geworden*. Het is dit laatste zinnetje waarvoor ik in dit hoofdstuk bijzondere aandacht vraag, want het is in de leer van Christus in de loop van de tijd wel wat op de achtergrond geraakt. De verzoening die je het hart van de christologie zou kunnen noemen, kreeg sinds de Reformatie van de zestiende eeuw een sterk persoonlijke inkleuring, waardoor de betekenis van Christus voor de *kosmos* in de schaduw kwam te staan, zeker in de beleving van de gemeente.¹

In de eerste eeuwen van de christelijke kerk was dat nog niet het geval. De verlossing wordt dan nog sterk in een weids perspectief gezien.² Christus is de *Logos* (het eeuwige Woord), waardoor alles geschapen is en bestaat. Deze Logos werd mens en juist doordat Hij de Schepper is, kan Hij met zijn kruisdood ook de schepping verlossen. Het is bepaald niet toevallig dat de Geloofsbelijdenis van Nicea zegt dat door Hem alle dingen geworden zijn!

In de jaren veertig van de vorige eeuw is het met name de Zwitserse theoloog *Karl Barth* die de *kosmische* betekenis van Christus weer nadrukkelijk aan de orde stelt. Voor Barth is het zelfs zo dat wij de schepping vanuit Jezus Christus moeten verstaan. Omdat God in zijn eeuwige raad besloot de wereld met Zich te verzoenen, schiep Hij 'in Christus' de wereld.

Jezus van Nazaret was de 'Beweggrund' van de schepping.³ God schiep de wereld *met het oog op* Jezus Christus. Heel de schepping staat in het raam van Gods verzoenend handelen in Hem. Zo verstaat Barth Kolossenzen 1:15-17, waar Paulus ons verkondigt dat 'alle dingen' door Christus zijn geworden en in Hem hun bestand hebben.

Onder invloed van Barths theologie wordt de kosmische betekenis van Christus een 'hot item' in de kring van de Wereldraad van Kerken. Het resulteert op de *Assembly van New Delhi 1961* in een allesomvattende theologie van de oecumene, een theologie 'die het gezicht wil openen naar de kosmische wijdte van Gods verlossingsplan in Christus'.⁴ Heel de wereld is voorwerp van Gods ontferming. Deze notie brengt tot een nieuwe kijk op de zending en op het gesprek met de grote wereldreligies, want Christus is overal in de wereld bezig!

Bij deze ontwikkeling speelde de hervormde dogmaticus *H. Berkhof* een belangrijke rol. Ook hij wil de verschijning van Jezus Christus in een kosmisch kader verstaan.⁵

God had bij de schepping reeds 'de laatste Adam' op het oog. Christus is de eigenlijke mens naar Gods beeld. Uiteindelijk wordt heel de schepping vernieuwd tot gelijkvormigheid aan het beeld van deze 'zoon van God'.

Het bovenstaande maakt wel duidelijk dat enige bezinning op het thema 'Christus en de kosmos' niet overbodig is. Wat is de betekenis van wat de kerk belijdt in het Nicaenum? Wat zegt het Nieuwe Testament over deze belijdenis? Gaat het inderdaad over Jezus van Nazaret of over Hem als de eeuwige Zoon? Wat is de context van de schriftplaatsen die spreken over de kosmische betekenis van Christus? Het zijn deze vragen waarop wij antwoord willen vinden.

Scheppingsmiddelaar?

Er waren in gereformeerde kring theologen die aan wat het Nicaenum belijdt, probeerden recht te doen door over Christus te spreken, niet alleen als middelaar van de verzoening, maar ook als *scheppingsmiddelaar*. Paulus verkondigt ons dat 'in Hem' alle dingen zijn geschapen en 'in Hem' hun bestaan hebben (vgl. Kol. 1:15,17). En gaat het dan niet over Hem die de apostel 'de Zoon van Gods liefde' noemt?

Het is vooral A. Kuyper geweest die de gedachte van dit scheppingsmiddelaarschap heeft gepropageerd. Ze staat bij hem in het brede kader van zijn bekende leer van 'de gemene gratie'. Kuyper moest die leer ergens verankeren. Dat anker vond hij in 'de levensstroom' die van de *ene Christus* uitgaat. Een levensstroom die het geschapene tot aanzijn riep en in stand houdt (= 'de gemene gratie'), maar die ook op de stoornis van de zonde reageert (= 'de particuliere genade'). In Christus vinden beide genadeontploffingen hun eenheid. Hij is wortel van de gemene gratie, want Hij is 'de eerstgeborene aller creaturen', Hij is wortel van de particuliere genade, want Hij is 'de eerstgeborene uit de doden'.⁶

Christus is niet alleen verlossingsmiddelaar, maar ook scheppingsmiddelaar. Voor Kuyper is het zelfs zo, dat Christus in de orde van Gods besluit *eerst* scheppingsmiddelaar is en *daarna* en *op grond daarvan* middelaar van de verlossing.⁷ Want alleen door Hem door wie wij geschapen zijn en in stand worden gehouden, kunnen wij ook verlost worden. Voor Kuyper is de Zoon dan ook reeds van eeuwigheid de door de Vader Gezalfd.

De benaming 'scheppingsmiddelaar' komen wij ook bij H. Bavinck tegen. Maar Bavinck gebruikt haar niet om er – zoals Kuyper deed – een leer van Gods onderhoudende en tot ontplooiing brengende genade in te funderen. Het gaat Bavinck erom de *samenhang* van schepping en herschepping tot uitdrukking te brengen. Hij wijst net als Kuyper op Kolossenzen 1:15-17 en andere schriftplaatsen. Bavinck

schrijft dan: 'Christus heeft in al deze plaatsen niet alleen een soteriologische (= onze redding betreffende), maar ook een kosmologische betekenis. Hij is middelaar der herschepping niet alleen, maar ook der schepping.'⁸

Bavinck wil met de aanduiding 'scheppingsmiddelaar' de eigen plaats van de Zoon van God in het werk van de schepping markeren en recht doen aan de belijdenis van Nicea dat *door Hem* alle dingen geworden zijn.

Hoezeer te waarderen is dat Kuyper en Bavinck oog hebben voor de kosmische betekenis van Christus, terecht heeft *K. Schilder* kritiek uitgeoefend op het spreken van Christus als middelaar van de schepping.⁹ De Schrift gaat ons daarin niet voor. De term op zich heeft al de gedachte bij zich dat er iemand tussen God en het geschapene *in staat*, omdat God te heilig is om Zich met het kosmische in te laten. Maar belangrijker is dat in de Schrift Christus altijd de middelaar van *verzoening* is. Hij wordt nodig, wanneer er een breuk (door de zonde) tussen God en zijn wereld is gekomen. Het woord 'verzoening' typeert Christus' middelaarschap (vgl. Ef. 2:16). Heel duidelijk is dit in 1 Timoteüs 2:5-6: 'Want er is één God en ook één middelaar tussen God en mensen, de mens Jezus Christus, die Zich gegeven heeft tot een losprijs voor allen ...'

Schilder wijst er nog op dat je, wanneer je vanwege het 'in Hem zijn alle dingen geschapen' Christus scheppingsmiddelaar noemt, deze naam ook de Heilige Geest niet kunt onthouden. De Geest is immers ook bij de schepping werkzaam (vgl. Gen. 1:2).

De conclusie moet dan ook zijn dat Christus zeker kosmische betekenis heeft, maar dat wij deze betekenis niet kunnen vatten in de term 'scheppingsmiddelaar'.

Kolossenzen 1:15v

Wij zagen hoe Kuyper en Bavinck zich voor Christus als middelaar van de schepping beroepen op Kolossenzen 1:15-17. Het is niet te ontkennen dat Christus hier ter sprake komt in zijn betrokkenheid bij het ontstaan en bestaan van 'alle dingen'. Voor de *kosmische* betekenis van Christus kan men met recht naar deze schriftplaats verwijzen.

Belangrijk is erop te letten *in welk kader* Paulus hier die betekenis noemt. De apostel verkondigt het evangelie (vgl. vs. 23). Het gaat hem om de boodschap van onze verlossing. Het is in dit verband dat hij spreekt over de erepositie die Christus heeft ten opzichte van 'alle dingen'. Het gaat over 'de Zoon van zijn liefde' in wie wij de verlossing hebben, de vergeving van zonden (vs. 13,14). Het gaat dus over *Christus*. Maar dat mogen wij niet beperken tot de 'in het vlees verschenen' Christus. In wat

Paulus over Hem schrijft, zit een wondervolle diepte. Schrijvend over de historische Christus grijpt de apostel terug naar de erepositie die deze Christus reeds als *Gods Zoon* had bij de schepping. Paulus doet dit om de betekenis van de historische Christus in het licht te stellen. Juist *omdat* en *doordat* Hij al bij de schepping als Gods Zoon het beeld van God was, de eerstgeborene van de hele schepping, en in Hem alle dingen geschapen zijn, is Hij het hoofd van de gemeente en de eerstgeborene uit de doden (vs. 18).

Bij het spreken over de kosmische betekenis van Christus mogen wij niet vergeten in welke context Paulus daarover handelt. Het is duidelijk geen apart thema. De apostel spreekt over die betekenis om de heerlijkheid van onze *Verlosser* te verkondigen. Hij, in wie wij de verlossing hebben, is niemand minder dan degene 'in wie' alle dingen geschapen zijn en 'door wie' alle dingen zijn.¹⁰

Maar dit behoeft ons niet te weerhouden om te horen wat de apostel dan zegt over Christus en alle dingen!

Allereerst valt op dat Paulus Hem 'de eerstgeborene der ganse schepping' noemt. Daarmee duidt de apostel de voorrangpositie van Christus aan. Elders in het Nieuwe Testament – met uitzondering van Lucas 2:7 – wijst 'eerstgeborene' vooral op de hoge plaats (vgl. Rom. 8:29; Op. 1:5). Paulus verkondigt dat Christus boven de schepping staat en het eerstgeboorterecht daarover uitoefent.

De apostel noemt Hem ook 'het beeld van de onzichtbare God'. Dat wil zeggen: in Hem treedt Gods glorie naar buiten, wordt in Hem gezien. Christus is dit niet pas wanneer Hij op aarde verschijnt (vgl. Joh. 14:9: 'Wie Mij gezien heeft, heeft de Vader gezien'), maar reeds als *Gods Zoon* bij de schepping. De historische Christus laat de Vader zien, omdat en doordat Hij als Gods Zoon al bij de schepping het beeld van de onzichtbare God is.

Hoe hoog verheven en hoe fundamenteel Christus' positie ten opzichte van het geschapene is, wijst de apostel nader aan wanneer hij schrijft: 'Alle dingen zijn door Hem en tot Hem geschapen; en Hij is vóór alles en alle dingen hebben hun bestaan in Hem.'

In plaats van 'door Hem' is beter te lezen: *in* Hem (vgl. het 'in Hem' in vs. 17 en het 'in wie' in vs. 14). Paulus wil vooral de verbondenheid met Christus verwoorden. Het scheppingswerk van God kwam in gemeenschap met zijn Zoon tot stand. Hij was daar ten volle bij betrokken. Als zodanig is Hij ook 'vóór alles': Gods Zoon is niet in het geschapene begrepen, maar gaat aan alles vooraf.

Hij blijft zelfs, ook als de schepping er is, van fundamentele betekenis. Want 'alle dingen hebben hun bestaan in Hem'. Letterlijk schrijft de apostel: alle dingen *treden* in Hem *samen*. Ze bestaan in Hem en vinden in Hem hun verband. Het geschapene is geen chaos, maar een kosmos, doordat het in Christus zijn bestaans-

grond en verenigingspunt heeft. In Hem en door Hem is er een wonderbaarlijke samenhang!

Wat Paulus ons in Kolossenzen 1 verkondigt, vat hij kernachtig samen in *1 Korintiërs 8:6*, wanneer hij het heeft over 'één Here Jezus Christus, door wie alle dingen zijn, en wij door Hem'. We zien hier opnieuw dat 'Christus en de kosmos' geen apart thema voor Paulus is. Hij spreekt over de betekenis van Christus ten aanzien van alle dingen om ons te verkondigen wat een geweldige Heer Christus voor ons is. Wat wij als christenen zijn, is door Hém. Hij kan alles voor ons zijn, omdat en doordat *door Hem* alle dingen zijn, al het geschapene zijn bestaan dankt aan Hem.

Andere schriftplaatsen

Wat wij vonden over 'Christus en de kosmos', blijkt geen specialiteit van Paulus te zijn. Ook elders getuigt het Nieuwe Testament van Christus' betekenis voor het geschapene.

Wij lezen in *Johannes 1:3*: 'Alle dingen zijn door het Woord geworden en zonder dit is geen ding geworden, dat geworden is.' De evangelist wil met zijn verkondiging over 'het Woord' in het licht stellen met wie wij in Jezus Christus te doen hebben. Trekt Matteüs de lijn vanaf Abraham (Mat. 1:1), Lucas de lijn vanaf Adam (Luc. 4:38), Johannes gaat nog verder terug. Hij begint met *het Woord*, dat bij God was en God was. Dit goddelijke Woord is in Jezus mens geworden en heeft in Hem onder ons gewoond (Joh. 1:14). In Jezus hebben wij met de Zoon van God te doen (Joh. 1:18). En het is deze Zoon die Johannes op unieke manier aanduidt als 'het Woord'.

Ook nu weer blijkt dat 'Christus en de kosmos' geen afzonderlijk onderwerp is. Johannes schrijft over de betrokkenheid van het Woord bij de schepping om de glorie van Jezus Christus te prediken. Hij is niemand minder dan het Woord door wie alle dingen geworden zijn! De evangelist zegt het met nadruk: *alle dingen* zijn door het Woord geworden. Er is niets in de schepping of het kwam tot stand door toedoen van het Woord: 'de wereld is door Hem geworden' (vs. 10). Het bestaan van de wereld is niet te denken zonder de activiteit van het Woord.

Eenzelfde gezichtshoek treffen wij aan in wat *Hebreeën 1* over Christus zegt. Het gaat de auteur in de eerste hoofdstukken erom de *verhevenheid* van Hem als hogepriester te verkondigen (vgl. Heb. 3:1). Om deze verhevenheid ons op het hart te binden grijpt hij net als Johannes ver terug. Onze hogepriester is *de Zoon*, 'door wie Hij (God) ook de wereld geschapen heeft' (Heb. 1:2), en 'die alle dingen draagt door het woord van zijn kracht' (Heb. 1:3). Christus' verhevenheid blijkt niet alleen

daaruit dat door Hem als de Zoon de wereld geschapen is, maar ook daaruit dat Hij nog altijd alle dingen in stand houdt door zijn krachtig woord.

Juist omdat en doordat Hij zó is als Gods Zoon, heeft Hij de reiniging van de zonden tot stand gebracht (Heb. 1:3). Wat de auteur zegt over Christus en 'alle dingen', staat onmiskenbaar in het kader van wat Jezus als hogepriester voor ons deed (Heb. 2:17) en nog altijd voor ons is (Heb. 8:1-2)!

Als laatste schriftplaats moet hier *Openbaring 3:14* onze aandacht hebben. Christus presenteert Zich hier als 'het begin van de schepping Gods'. Deze aanduiding wil niet zeggen dat Hij Gods eerste schépsel is. De dwaling van Arius (4^e eeuw) vindt hier geen legitimatie. Die verdraagt zich niet met de bij uitstek góddelijke namen waarmee Christus Zich hier siert, en met wat elders in het Nieuwe Testament gezegd wordt over zijn positie ten opzichte van 'alle dingen'. 'Begin' moet daarom hier zoveel betekenen als *oorsprong*, bron. Christus is het die als de Zoon de schepping in het aanzijn riep en dus volle zeggenschap over haar heeft. Hij is 'de Amen' die staat voor de betrouwbaarheid van Gods Woord en die als Heer van de schepping de macht bezit om dat Woord waar te maken.

Wij ontdekken ook hier weer hoe de betrokkenheid van Christus bij het scheppingswerk ter sprake komt om zijn verhevenheid en macht als onze *Verlosser* te onderstrepen!

Herscheping

Wie over het thema 'Christus en de kosmos' handelt, kan niet voorbijgaan aan wat het Nieuwe Testament over de betekenis van Christus voor de *herscheping* zegt. Het verlossingswerk van de Here Jezus staat onmiskenbaar in een weids perspectief. Gods kinderen worden niet slechts gered, maar er is ook voor de schepping toekomst. Hoezeer het verzoeningswerk van Christus ook de *kosmos* betreft, leert Paulus ons wanneer hij in *Kolossenzen 1:20* schrijft dat het God behaagd heeft 'door Hem (Christus) vrede gemaakt hebbende, alle dingen weer met Zich te verzoenen'.

Het woordje 'verzoenen' heeft hier – in de context van het woordje 'vrede' – de betekenis van *pacificeren*, in de rechte verhouding brengen. De zonde heeft ook kosmische gevolgen: om onzentwil is er een vloek over de aarde gekomen (Gen. 3:17) en is de schepping aan de dienstbaarheid aan de vergankelijkheid onderworpen (Rom. 8:21). De zonde heeft alle verhoudingen grondig verstoord. Er zijn machten ontketend die op een vijandige manier op Gods wereld inwerken en de oorspronkelijke harmonie hebben weggenomen.

Paulus verkondigt ons dat aan deze versterking eens een eind komt. Het verzoen-

ningswerk van Christus reikt ver: *alle dingen* worden met God verzoend. Heel de schepping zal delen in de vrede die God door Christus' kruisdood heeft gesticht. Wat Christus aan het kruis verwierf, heeft *universele* betekenis. Het resulteert in een vreedelijk waarin heel de schepping deelt (vgl. Jes. 11:5v). God laat 'alle dingen' niet verloren gaan, maar maakt eens 'alle dingen' nieuw (Op. 21:1).

De betekenis van Christus' verzoeningswerk voor de kosmos ontdekken we ook in wat Paulus zegt in *Efeziërs 1:10*: Het is Gods heilsraad om 'al wat in de hemelen en op de aarde is, onder één hoofd, dat is Christus, samen te vatten'. De Nieuwe Vertaling is hier minder juist. Het Griekse werkwoord dat Paulus gebruikt, is niet afgeleid van het Griekse *kefalè* (hoofd), maar van het Griekse *kefalaion*, dat samenvatting, hoofdsom betekent. Het gaat om een *weer* (*ana!*), een opnieuw tot eenheid brengen. Wat de apostel verkondigt, herinnert aan wat wij reeds vonden: alle dingen treden in Christus samen, vinden in Hem hun verband (Kol. 1:17). Het wordt weer als in den beginne!

Door de inwerking van de zonde is dat van het begin verloren gegaan. 'Alle dingen' staan niet meer in het oorspronkelijke verband en kennen niet meer de harmonie van weleer. Paulus verkondigt ons nu dat het Gods heilsplan is om aan deze ontarding een eind te maken. De harmonie van weleer wordt hersteld. Alle dingen krijgen in Christus weer hun door God bedoelde plaats en verenigingspunt. De situatie van Kolossenzen 1:17 komt terug. De vrede waarvan de engelen zongen in de velden van Betlehem, zal eens een vrede zijn van 'alle dingen'. Ze zal straks de hele kosmos omvatten.

Christus regeert

Het thema 'Christus en de kosmos' brengt met zich mee dat wij ook aandacht moeten geven aan wat de Heidelbergse Catechismus in Zondag 19 zegt over de *Christusregering*. De kerk belijdt daar immers: 'Christus is opgevaren naar de hemel om Zich daar te bewijzen als het hoofd van zijn christelijke kerk, door wie de Vader *alle dingen* regeert.'

Wij hoorden reeds over Christus' betekenis als Gods Zoon voor het ontstaan en bestaan van alle dingen. Vervolgens zagen we hoe eens door en in Hem alle dingen weer met God verzoend en terechtgebracht worden. Nu gaat het over zijn regeerwerk tussen hemelvaart en herschepping. Hij blijkt sinds zijn gaan naar de hemel een bijzondere plaats in te nemen ten opzichte van de kosmos en al wat zich daarin voltrekt. Hij is het, *door wie* de Vader nu alle dingen regeert.

De Heidelberger neemt de regering van de Vader niet weg. Hij komt niet terug op wat hij in Zondag 10 beleden heeft over Gods hand die alles beschikt. Het nieuwe

van de hemelvaart is dat de Vader door Christus het wereldbestuur uitoefent.¹¹ De hand van God die regeert, is nu de hand van Hem die de Koning van de koningen en de Heer van de heren is geworden (Op. 17:14), alle macht ontving in hemel en op aarde (Mat. 28:18) en onder wiens voeten 'alles' is gelegd (Ef. 1:22).

Hij had de zeggenschap over alle dingen reeds als *de eeuwige Zoon*, zo hoorden wij in Kolossenzen 1. Op grond van zijn gehoorzaamheid tot op het kruis (vgl. Fil. 2:8-9) ontvangt Hij nu als *Middelaar* deze zeggenschap. Een zeggenschap, die gericht is op het onderwerpen (1 Kor. 15:28) van reeds onttroonde machten (Kol. 2:15), het vergaderen van zijn kerk (Joh. 10:16), het verzoenen van alle dingen met God (Kol. 1:20) en het weer terechtbrengen van alle dingen (Ef. 1:10).

Christus ontvangt de zeggenschap over alles om zijn verzoeningswerk het grootse einddoel te doen bereiken: de verzoening van 'alle dingen' met God, het weer terechtgebracht zijn van 'alle dingen', de vrede die de hele kosmos zal omvatten! Hoe Hij op weg naar dit einddoel alle dingen regeert, horen wij in het boek Openbaring. Het verkondigt ons de macht van *het Lam* (Op. 5) dat oordelen doet komen over een wereld vol vijandschap, en tegelijk zijn volk vergadert en beschermt. Er ligt een geweldige troost in de belijdenis van Zondag 19! Hij die met de wereld bezig is, is onze trouwe Heiland. Het is *zijn* hand die alles bestuurt. Zijn bestuur wordt vergezeld van die stralende belofte: 'En zie, Ik ben met u al de dagen tot aan de voleinding der wereld' (Mat. 28:20).

Hoofd van de gemeente

Christus en de kosmos..., er is nog een aspect dat hierbij aan de orde moet komen. Paulus legt namelijk een duidelijk verband tussen Christus' positie ten opzichte van 'alle dingen' en zijn positie als *Hoofd van zijn gemeente*. De apostel verkondigt ons dat God Hem '*als* hoofd boven al wat is, gegeven heeft aan de gemeente' (Ef. 1:22) en dat Hij door wie alle dingen zijn, en in wie alle dingen hun bestaan hebben, 'het hoofd van het lichaam, de gemeente' is (Kol. 1:17-18). De Heer van de kerk is niemand minder dan de Heer van *de kosmos*!

Het 'hoofd van de gemeente' heeft een superieure positie, niet alleen krachtens zijn (als *Middelaar*) zitten aan Gods rechterhand (Ef. 1:20), maar ook (nog verder terug!) krachtens zijn (als *de Zoon*) plaats bij de schepping (Kol. 1:15-17). Paulus gebruikt duidelijk twee argumenten om die superieure positie te markeren. In zijn kwaliteit nu als 'hoofd boven al wat is' (als Zoon én als Middelaar) is Christus door God als hoofd aan de gemeente gegeven. Hij is haar machtige Heer die haar regeert en verzorgt, van wie zij ook alles *kan* ontvangen wat voor haar bestaan en groei nodig is. Paulus vat dit laatste kernachtig samen wanneer hij schrijft: 'vervuld

met Hem die alles in allen volmaakt' (Ef. 1:23).

Er is over de verklaring van dit schriftwoord veel te doen.¹² Letterlijk schrijft de apostel dat de gemeente het *plèroma* (de volheid) is van Hem die alle dingen in alles vervult. Wat betekent *plèroma* hier en wat bedoelt Paulus met dat 'vervullen'? Het antwoord blijft moeilijk. Alles overwegend komt het mij voor dat de apostel wil zeggen dat de gemeente vol is van Christus' zegenrijke kracht. Hij die zijn troon besteeg 'om alles tot volheid te brengen' (Ef. 4:10), is in staat om ook zijn gemeente vol te maken met zijn gaven en krachten. Er mag in de gemeente sprake zijn van 'grote volheid' (1 Tess. 1:5), *doordat* zij zo'n heerlijke Hoofd heeft!

Slotopmerkingen

Na alles wat wij vonden, is het mogelijk met enkele concluderende opmerkingen dit hoofdstuk af te sluiten.

1. 'Christus en de kosmos' blijkt in het Nieuwe Testament geen apart thema te zijn. Wanneer gesproken wordt over zijn betekenis voor het ontstaan en bestaan van 'alle dingen', is dat om ons te verkondigen hoe heerlijk onze *Verlosser* is: niemand minder dan de Zoon door Wie alles geworden is. Deze blikrichting maakt duidelijk dat het niet de bedoeling van de schrijvers is, ons te informeren over de *verhouding* tussen de Vader en de Zoon bij het ontstaan en in stand houden van alle dingen.¹³ Wie op grond van de aangelegene teksten grote conclusies trekt ten aanzien van het specifieke van wat God de Vader en God de Zoon doen in schepping en onderhouding, overvraagt deze schriftplaatsen en doet aan de bedoeling ervan geen recht.
2. Bij wat het Nieuwe Testament zegt over Christus en 'alle dingen', moet men in het oog houden dat de naam 'Christus' in veel gevallen slaat op wat Hij deed en doet als *de eeuwige Zoon*. Paulus heeft het in de context wel over de in het vlees Verschenene, maar kijkt tegelijk *ver terug* naar Hem, zoals Hij als Gods Zoon betrokken is bij het ontstaan en bestaan van 'alle dingen'.
3. Wie aandacht geeft aan wat het Nieuwe Testament zegt over Christus en de kosmos, moet dan ook onderscheid maken tussen wat over Hem gezegd wordt als *de eeuwige Zoon* en wat over Hem verkondigd wordt als *de Middelaar*. Er blijkt wel een diepe samenhang te zijn tussen het een en het ander. Juist omdat en doordat Christus als de Zoon ten volle bij het ontstaan van de kosmos betrokken is, kan Hij de kosmos ook verlossen! Het 'door Hem zijn alle dingen geworden' is onlosmakelijk verbonden met het door Hem worden ook alle dingen weer terechtgebracht. De Schepper van alle dingen is ook de Verlosser van alle dingen. De bewuste schriftplaatsen leren ons schepping en verlossing

met elkaar te verbinden. Ze vinden in de verheven Persoon van onze Middelaar hun eenheid.

4. In de leer van Christus (de christologie) moet de kosmische betekenis van Christus aan de orde komen om ons te leren hoe *heerlijk* onze Verlosser is en hoe *ver* zijn verzoeningswerk reikt. In de leer van de kerk (de ecclesiologie) moet ze ter sprake komen om ons op het hart te binden wat een *machtig* Hoofd de kerk in Hem heeft.
5. Wat gezegd wordt over het verzoenen van 'alle dingen' (Kol. 1:20) en over het terechtbrengen van 'alle dingen' (Ef. 1:10) in Christus, bewaart ons voor een *versmalling* in onze toekomstverwachting. God redt niet alleen zijn kinderen, maar ook zijn wereld. De verlossing heeft *universele* reikwijdte. Het gaat naar 'de wederoprichting van *alle dingen*' (Hand. 3:21). Dit universele herstel ligt vast in het offer van Hem van wie de kerk in het Nicaenum belijdt: door Hem zijn alle dingen geworden, en die juist als 'het Begin' van Gods schepping (Op. 3:14) ook haar Verlosser is!

GESPREEKSPUNTEN

1. Wat vindt u van de term 'scheppingsmiddelaar'?
2. Praat samen door over Christus, die onze Verlosser is, en zijn betrokkenheid bij het scheppingswerk.
3. Spreek er met elkaar over hoe niet alleen wij mensen, maar ook heel de wereld verlost moet worden.
4. Heeft dit hoofdstuk u tot nieuwe inzichten gebracht? Zo ja, welke?

Noten:

¹ Zie voor de persoonlijke inkleuring hoe de Heidelbergse Catechismus in de Zondagen 5 en 6 over *onze* verzoening handelt.

² Vgl. H. Berkhof, 'Christ and cosmos', in: *Ned. Theologisch Tijdschrift*, 1968, p. 422v.

³ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, III, Zollikon-Zurich 1947, p. 59. Vgl. p. 53.

⁴ Vgl. A.G. Honig, *De kosmische betekenis van Christus*, Kampen 1968, p. 12. Later, op de Assembly van Canberra 1991, staat het thema 'De Geest en de schepping' centraal, vgl. B.J.G. Reitsma, *Geest en schepping*, Zoetermeer (1997), p. 15v.

⁵ H. Berkhof, *Christelijk geloof*, Nijkerk (1973), p. 307.

⁶ A. Kuiper, *De Gemeene Gratie*, II, Amsterdam-Pretoria 1903, p. 641.

⁷ A. Kuiper, *a.w.*, p. 663-664. Vgl. A. Kuiper, *De Gemeene Gratie*, III, Amsterdam- Pretoria 1904, p. 359.

⁸ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, II, Kampen 1928, p. 387.

⁹ Vgl. K. Schilder, *Heidelbergsche Catechismus*, II, Goes 1947, p. 88v.

¹⁰ Vgl. B.J.G. Reitsma, *a.w.*, p. 127: 'De intentie van Kol. 1:15-20 – zo blijkt – is de hoge positie van *autos* te beschrijven in relatie tot *ta panta*. Hij is in alle opzichten de eerste boven "alle dingen" en "alle dingen" zijn in alle opzichten van Hem afhankelijk en aan Hem ondergeschikt. Dat is het centrale thema van dit gedeelte.' Ten onrechte is de 'Hij' en de 'Hem' hier voor Reitsma 'de gekruisigde en verhoogde Heer' (vgl. p. 149)!

¹¹ G.C. Berkouwer, *De voorzienigheid Gods*, Kampen 1950, merkt op: 'Het gestéld worden van alle machten onder Christus – als vrucht van Zijn lijden en sterven – begrenst het werken van God niet noch Zijn heerschappij, maar laat ons wel zien van hoe grote betekenis de hemelvaart is in de voortgang der werken Gods' (p. 136).

¹² L. Floor, *Efeziërs. Eén in Christus*, Kampen (1995), p. 84 vermeldt de verschillende opvattingen.

¹³ K. Schilder, *Heidelbergsche Catechismus*, III, Goes 1950, p. 190 wijst daarop. Hij merkt nog (in reactie op wat H. Bavinck zegt) op dat wij met betrekking tot het 'door Hem (de Zoon) is alles geworden' moeilijk helderheid verkrijgen 'in positieven zin' (p. 189). J. van Genderen schrijft: 'Als we zeggen, dat alles uitgaat van de Vader, volbracht wordt door de Zoon ... is dat een poging om het onderscheid tot uitdrukking te brengen' (J. van Genderen / W.H. Velema, *Beknopte gereformeerde dogmatiek*, Kampen (1992), p. 157).



7 *Onze wereld in Gods toekomst*

Wat de Bijbel ons verkondigt rond de jongste dag, roept altijd weer vragen op. We horen immers dat God een nieuwe hemel en een nieuwe aarde zal scheppen (Jes. 65:17), dat de hemelen brandend zullen vergaan en de elementen in vuur zullen wegsmelten (2 Petr. 3:12) en dat de aarde zal vergaan als een kleed (Jes. 51:6). Wanneer wij daarover nadenken, komt de vraag op ons af: verdwijnt straks alles? Doet de Here zijn scheppingswerk nog eens over? Wordt al het bestaande weggevaagd? Maar als dat inderdaad straks het geval is, hoe is dat te rijmen met de trouw van God die niet laat varen het werk van zijn handen? Over deze vragen handelt dit hoofdstuk. Is er straks alleen maar *discontinuïteit* of lezen wij in het Nieuwe Testament ook over *continuïteit*?

De nieuwe aarde

Het is opvallend dat in onze belijdenisgeschriften heel weinig over de nieuwe aarde wordt gesproken. Gods koninkrijk, de volmaaktheid, de opstanding van het vlees en het eeuwige leven worden genoemd, maar over de nieuwe aarde wordt eigenlijk gezwegen. Het is alleen de Nederlandse Geloofsbelijdenis die een duidelijk *kosmisch* perspectief opent, wanneer ze in artikel 37 zegt dat Christus deze oude aarde in vuur en vlam zal zetten 'om haar te zuiveren'.

Deze geringe aandacht in onze belijdenisgeschriften is daarom opvallend, omdat in de Schrift zo nadrukkelijk de *universele* omvang van Gods toekomst naar voren komt. Wij verwachten niet slechts de opstanding van het vlees, maar wij verwachten 'naar zijn belofte nieuwe hemelen en een nieuwe aarde', zo schrijft Petrus (2 Petr. 3:13), waarbij hij teruggrijpt op de profetie van het Oude Testament (vgl. Jes. 65:17; 66:22).

Wat de Schrift zegt over de opstanding van het vlees en het eeuwige leven, staat in een weids perspectief. Paulus spreekt over de levendmaking van onze sterfelijke lichamen (Rom. 8:11), maar plaatst dit in de context van de bevrijding van de hele schepping (Rom. 8:21). Openbaring 21 verkondigt ons wat een heerlijkheid Gods kinderen wacht, maar begint met: 'En ik zag een nieuwe hemel en een nieuwe aarde.' Het loopt uit op een 'wedergeboorte' van de wereld (Mat. 19:28) en op 'de wederoprichting van alle dingen' (Hand. 3:21). In dit kader heeft de verlossing van ons lichaam haar plaats.

God bevrijdt niet alleen zijn kinderen van alle gevolgen van de zonde, maar Hij verlost ook de wereld waarin zij leven. Paulus spreekt over de bevrijding van *de hele*

schepping, Petrus over de wederoprichting van *alle dingen*. De profetie getuigt van een vrede die zich tot in het dierenrijk zal manifesteren (Jes. 11:6v). Zelfs de grote hemellichamen delen in deze bevrijding. Het woord 'hemel' in Openbaring 21:1 en het woord 'hemelen' in 2 Petrus 3:13 wijzen niet op de hemel als woonplaats van God, maar – in aansluiting op Genesis 1:1 – op wat wij aanduiden als het heelal. Er komt een nieuwe aarde, maar er komt ook een nieuw 'decor' rond deze aarde. Zelfs de sterren- en planetenwereld zullen nieuw gemaakt worden!

Kosmische catastrofe

Er is een nieuwe wereld in aantocht. Tegelijk verkondigt de Schrift dat deze nieuwe wereld er komt door een gigantische *catastrofe* heen. Reeds in het Oude Testament horen we dat de dag van de HERE gepaard gaat met enorme kosmische effecten: de hemel wankelt en de aarde wijkt van haar plaats (Jes. 13:13); de hemel verdwijnt als rook en de aarde vergaat als een kleed (Jes. 51:6). De Here Jezus zegt dat voor zijn terugkomst de sterren van de hemel vallen en de machten van de hemelen wankelen (Mar. 13:25). Johannes ziet hoe de hemel terugwijkt als een boekrol die wordt opgerold, en de bergen en eilanden van hun plaats worden gerukt (Op. 6:14). Hoe groot de kosmische catastrofe straks zal zijn, lezen we met name bij Petrus. De tegenwoordige hemel en aarde wachten een gigantische vuurzee (2 Petr. 3:7). Het vuur van Gods oordeel treft niet alleen de goddelozen, maar grijpt ook heel het decor aan waarin zij geleefd hebben: het *heelal* wordt gesloopt, 'alles' wordt 'losgemaakt' (2 Petr. 3:11). De hemelen gaan 'met gedruis', met het lawaai van knetterende vlammen voorbij. Daarbij worden ook 'de elementen' (zon, maan en sterren) ontwracht.¹ Ze smelten weg in vuur (2 Petr. 3:12).

Ook de aarde krijgt haar beurt. Alles wordt tot de grond toe afgebrand. De verwoesting is totaal. 'De werken' op aarde ontkomen ook niet aan het gericht (2 Petr. 3:10).² Bij deze 'werken' gaat het niet om culturele prestaties van mensen, maar – zoals steeds in het spraakgebruik van Petrus – om de *dáden* van mensen. Gods vuur vaagt straks al het verkeerde dat mensen hebben gedaan, weg.

In woorden die ons met huiver vervullen, verkondigt Petrus hoe catastrofaal het met de wereld en wat erop is, afloopt. Een onvoorstelbare vuurzee zal alles ontwrachten en wegvreten!

Bevrijding

Wat wij horen over het 'verdwijnen' van de hemel en het 'vergaan' van de aarde en vooral wat Petrus schrijft over de alomvattende brand van het heelal, wekt de

indruk dat er alleen maar sprake kan zijn van *discontinuïteit* tussen deze wereld en de toekomstige. Blijft er van Gods scheppingswerk dan niets over? Schept Hij straks een totaal nieuwe wereld, die in de plaats van de huidige komt?

Zo is het door lutherse theologen in de zeventiende eeuw wel gesteld. Zij leerden dat de aarde zo bedorven is geworden dat haar slechts vernietiging (*annihilatio*) wacht. Er is geen enkele continuïteit tussen deze wereld en de wereld die in aantocht is. De nieuwe aarde is dan ook een totaal nieuwe schepping, een schepping uit *het niets*.

Gereformeerde theologen hebben dit altijd bestreden. De verlossing is geen totaal nieuwe schepping, maar een *vernieuwing* of *herschepping*. Men wees daarbij wel op wat de Here doet wanneer wij wedergeboren worden. De Heilige Geest vernietigt onze persoonlijkheid niet, maar vernieuwt en heiligt haar. De Dordtse Leerregels tekenen deze *aard* van Gods vernieuwingswerk, wanneer ze zeggen dat de goddelijke genade van de wedergeboorte onze wil met haar eigenschappen niet vernietigt, maar geestelijk levend maakt, *geneest* en *herstelt* (DL, III/IV, 16).

Dat er ook bij de aarde en haar decor straks geen sprake is van vernietiging, blijkt sterk uit wat Paulus schrijft in Romeinen 8:21: de schepping zal bevrijd worden van de dienstbaarheid aan de vergankelijkheid. De apostel spreekt over *bevrijding*. Dat is veelzeggend. Het verkondigt ons dat de schepping als zodanig niet ten onder gaat, maar bevrijd wordt. God zal haar verlossen van de vloek die haar getroffen heeft (vgl. Gen. 3:17). Dienstbaarheid aan de dood stempelt haar dan niet meer. Want zij deelt in de vrijheid en heerlijkheid van Gods kinderen.

Ook wat Paulus zegt over het 'in barensood' zijn van de schepping, wijst erop dat zij niet een vernietiging tegemoetgaat. De apostel vergelijkt de lijdende schepping met een vrouw die op het punt staat te bevallen. Haar lijden en zuchten is 'in hoop': er komt uiteindelijk iets goeds voor de schepping tevoorschijn: bevrijding! Dat er continuïteit is tussen deze aarde en de toekomstige, blijkt ook uit het woordje 'nieuw' dat in Openbaring 21:1 wordt gebruikt. Het klassieke Grieks kent twee woordjes voor 'nieuw': *neos* en *kainos*. Het eerste wijst op iets dat totaal nieuw is, dat nog niet eerder present was; het tweede typeert vooral het eigenaardige, het bijzondere, waardoor het nieuwe zich onderscheidt van het oudere.³ Wanneer het gaat om de nieuwe aarde of om het nieuw maken van alle dingen, gebruikt het Nieuwe Testament – heel opmerkelijk – het woordje *kainos*. Dit wijst erop dat de nieuwe aarde niet een totaal ándere aarde is, maar onze aarde, wel helemaal *vernieuwd*.

Ook aanduidingen als 'wedergeboorte' van de wereld (Mat. 19:28), 'wederoprichting' van alle dingen (Hand. 3:21) en 'verandering' van alle dingen (Heb. 12:27) getuigen van continuïteit tussen deze wereld en de toekomstige.

Gods trouw

Het verzet tegen de gedachte dat er van de geschapen wereld straks niets meer blijft, heeft gereformeerde theologen tot spitsvondige onderscheidingen verleid. Met die onderscheidingen wilden zij aangeven dat er bij alle discontinuïteit toch ook sprake is van iets dat *blijft*.

Calvijn ziet in zijn commentaar op 2 Petrus 3:10 de wereldbrand als een zuivering, waarbij de dingen een nieuwe *kwaliteit* krijgen, terwijl hun *substantie* blijft.

H. Bavinck gaat in het spoor van Calvijn wanneer hij schrijft: 'Aan eene vernietiging van de *substantie* bij het uitgaan der tegenwoordige wereld valt dus evenmin te denken als bij de verderving der vroegere wereld in den zondvloed; vuur verbrandt, reinigt, zuivert maar vernietigt niet.'⁴

A. Kuyper zegt 'dat wel alle *vormen* waarin thans de vrucht der gemeene gratie bloeit, eens zullen ondergaan, maar dat de *krachtige kiem*, die aan dit alles ten grondslag ligt, niet vergaat, maar blijft ...'⁵

S. Greijdanus stelt: 'De ontbinding van wat samengesteld is, gaat tot het uiterste door. Dit spreekt echter niet van eene vernieling of vernietiging der *stof* in vollen zin. De *dingen*, zelfs het gansche heelal als zoodanig, ook de hemelen mogen verdwijnen. De *elementen* zelve worden niet weggenomen. Alles wordt als in zijne *grondbestanddeelen* opgelost.'⁶

Ik noem ten slotte nog K. Schilder, die het houdt op een verandering van *vorm* en een wijziging van de *verhoudingen*.⁷

Maar van dit alles moeten wij met G.C. Berkouwer zeggen: 'Het zijn wijsgerig-theoretische distincties, waarmee men "het einde" wil beschrijven en het is duidelijk, dat men op allerlei wijze in de onhelderheid bevangen blijft. De gehanteerde wetenschappelijke of semi-wetenschappelijke aanduidingen passen niet op de woorden der Schrift aangaande het einde.'⁸

Het is juist dat gereformeerde theologen bij alle discontinuïteit die in de Schrift zo duidelijk naar voren komt, wilden vasthouden dat er ook continuïteit is tussen nu en straks. God laat het werk van zijn handen niet varen. Hij doet zijn schepingswerk niet over. Verlossing is *bevrijding* van alle gevolgen van de zonde. Maar tegelijk moeten wij erkennen dat het *hoe* van deze continuïteit voor ons een verborgenheid blijft. De woorden 'vergaan', 'verdwijnen' en 'wegsmelten' zijn te ingrijpend om nog iets te zeggen over wat blijft.

Nu wij theologisch hier met de mond vol tanden staan, mag gewezen worden op Gods *trouw*. De gigantische ontbinding is niet het laatste. Alle dingen worden weer 'opgericht' (Hand. 3:21) en 'nieuw' gemaakt (Op. 21:5). Er wordt eens 'veranderd' en 'bevrijd'. De Here dankt zijn wereld niet af, maar bevrijdt en vernieuwt haar. Als

Hij zijn wereld zou afdanken, zou de verlossing geen echte *verlossing* zijn! Maar God blijft trouw aan zijn belofte om alle dingen weer terecht te brengen. A.A. van Ruler brengt het fraai onder woorden: 'Het nieuwe is juist het *oude*, alleen radicaal vernieuwd, totaal verlost van alle vormen van het verderf.'⁹

Openbaring 21:24-26

In dit verband kunnen we niet voorbijgaan aan een tekst die tot op vandaag een grote rol speelt in het nadenken over het nu en straks. Johannes schrijft namelijk dat de koningen van de aarde *hun heerlijkheid* in de heilige stad brengen en dat *de heerlijkheid en de eer* van de volken in haar gedragen zullen worden.

Bekend is dat A. Kuyper zich op deze woorden beriep om staande te houden dat God de culturele ontwikkeling van wat Hij in de schepping van deze wereld had ingelegd – in weerwil van de satan en de zonde van de mens – dankzij zijn 'gemeene gratie' toch doet uitkomen en in de voleinding bewaart. In de voleinding is er *winst*, want de heerlijkheid en de eer van de volken zullen het nieuwe Jeruzalem worden ingedragen. Volgens Kuyper wordt met die heerlijkheid en eer bedoeld op 'de voortgaande gemeenschappelijke ontwikkeling waartoe heel ons menselijk leven in de historie der volkeren gekomen is en nog komen zal'. 'En van deze winste nu, die uiteraard niets dan een vrucht der gemeene gratie is, wordt nu gezegd, dat deze winste niet eenvoudig ondergaat en in de algemeene wereldbrand vernietigd wordt, maar dat ook voor het nieuw Jeruzalem, d.i. voor de nieuwe aarde, die winste een blijvende betekenis zal hebben ...'¹⁰

Ook H. Berkhof stelt op grond van Openbaring 21:24-26 een *culturele* continuïteit, zij het dat hij tegelijk benadrukt dat het wel door een grote crisis heen gaat. De nieuwe wereld wordt als een 'sprongvariatie' uit de oude geboren. Berkhof meent 'dat onze cultuur de steigers voor de komende bouw levert, steigers die straks dus weer worden afgebroken. We kunnen onze cultuur echter ook zien als de bouwstenen voor het komende Rijk'.¹¹

Om nog één auteur te noemen: J. Hoek stelt in een vrij recente studie dat er cultureel het een en ander over de drempel van de jongste dag heen gaat. 'Al het mooie en schone van aardse culturen zal op gelouterde wijze geborgen worden op Gods nieuwe aarde. Hier komen de ... woorden uit Openbaring 21:24 en 26 terug. Heel de historische en culturele ontwikkeling door de eeuwen heen is niet vergeefs geweest. Zij wordt niet uitgeveegd als het geschrevene op een schoolbord of uitgewist als voetsporen op het strand. God doet er wat mee.'¹²

Er blijft onder gereformeerde exegeten verschil van mening hoe wij de verzen 24 en

26 moeten uitleggen. Ik denk dat het voor de uitleg belangrijk is niet te vergeten wat J. Douma opmerkt: 'Over *de* cultuur van de wereld, die ... voor de nieuwe aarde bewaard zal blijven, spreekt Openb. 21 niet. De cultuur krijgt ook in Openb. 21 geen zelfstandige aandacht.'¹³

De genoemde scribenten ontlenen te véél aan deze schriftwoorden. Het is niet mogelijk enige culturele continuïteit op deze teksten te funderen, zeker niet wanneer het gaat om de producten van ongelovigen. 'Het zou wel heel merkwaardig zijn dat het werk van de gelovigen door het vuur wordt beproefd, en indien het niet vol wordt bevonden, in het vuur zal opgaan (1 Kor. 3), terwijl dan de producten van ongelovigen als bouwstenen (of wat dan ook) in het nieuwe Jeruzalem zouden fungeren!'¹⁴

Te gemakkelijk heeft men 'de volken' en 'de koningen van de aarde' betrokken op de volken en koningen van de aarde zonder meer. Maar met S. Greijdanus en H.R. van de Kamp zullen wij hier moeten denken aan de *gelovigen* uit de volken en aan hooggeplaatsten, die *tot bekering gekomen zijn*.¹⁵ Daarbij geeft Van de Kamp goede argumenten dat deze teksten de voltooiing tekenen *na* de grote afrekening. Gelovigen uit de volken en bekeerde hooggeplaatsten zullen het nieuwe Jeruzalem bevolken en heerlijkheid en eer aanbrenge.

Bij dit laatste kunnen we denken aan het huldigen van de heilige stad met geschenken, een voorstelling die in beeldtaal de unieke glorie van de stad onderstreept.¹⁶ Maar het is wellicht beter met Van de Kamp het – gelet op het woordgebruik in Openbaring – op te vatten in liturgische zin: het brengen van hulde en aanbidding.

De slotsom kan in elk geval zijn dat Openbaring 21:24 en 26 ons geen grond geeft voor de gedachte van continuïteit tussen wat op de oude aarde aan culturele ontwikkeling tot stand is gebracht en wat er mogelijk op de nieuwe aarde zal zijn.

Verheerlijking

De schepping zoals wij die nu kennen, wordt straks van de dienstbaarheid aan de vergankelijkheid bevrijd. Deze bevrijding zal tegelijk *verheerlijking* zijn. Het gaat in deze bevrijding niet alleen om een verlossing *van* alle gevolgen van de zonde, maar ook om een verlossing *tot* het delen in de heerlijkheid die Gods kinderen wacht (vgl. Rom. 8:21). Het wordt niet slechts *herstel*, maar ook *glorificatie*.¹⁷

Waarin zal dit meerdere bestaan? Waarin is de nieuwe aarde meer dan de oude? Bij het beantwoorden van deze vraag zullen we moeten bedenken dat het nog niet geopenbaard is wat wij zijn zullen (1 Joh. 3:2), en dat wij nu nog zien in een spiegel, in raadsels (1 Kor. 13:12). Er blijft een geheimenis rond de vraag hoe het straks

zal zijn. Toch kunnen we wel iets over de nieuwe aarde zeggen.

De nieuwe aarde zal daarin verschillen van de *oorspronkelijke* aarde dat er geen mogelijkheid meer is van demonische verleiding. Alle dreiging van zonde en oordeel is weggevallen (vgl. Gen. 2:17). Tekenend is wat wij lezen in Openbaring 21:1: 'en de zee was niet meer.' De zee staat voor de plaats waar allerlei kwade machten huizen. Die machten zullen Gods nieuwe wereld niet meer kunnen aantasten.

Over een zeer wezenlijk verschil horen we in Openbaring 21:3: 'Zie, de tent van God is bij de mensen en Hij zal bij hen wonen ...' Het woordje 'tent' herinnert aan de oudtestamentische tabernakel. Wat God beloofde (vgl. Lev. 26:11-12; Ez. 43:7; 48:35) en in de tabernakel reeds gebrekking zichtbaar was, wordt straks volle werkelijkheid. Alle distantie tussen de hemel als Gods woonplaats en de aarde als woonplaats van mensen valt weg. De hemel komt op aarde. Er is straks sprake van een 'residentiële samenvoeging'.¹⁸ God woont bij zijn volk op de nieuwe aarde. Hoe heerlijk het in het paradijs ook was, God woonde nog apart, al 'wandelde' Hij wel in de hof (Gen. 3:8). Op de nieuwe aarde is dat wandelen tot een *wonen* geworden. Deze residentiële samenvoeging verkondigt ons onmiskenbaar een plus van de nieuwe aarde ten opzichte van de aarde uit Genesis 1.

Van dit plus spreekt ook Openbaring 21:23: 'En de stad heeft de zon en de maan niet meer van node, want de heerlijkheid van God verlicht haar ...' Gods aanwezigheid op de nieuwe aarde straalt zoveel licht uit, dat de gewone hemellichten overbodig zijn. De nieuwe aarde baadt in het licht van Gods majesteitsopenbaring. Wat de serafs uitroepen in het roepingsvisioen van de profeet Jesaja, is dan volle realiteit: 'de ganse aarde is van zijn heerlijkheid vol' (Jes. 6:3).

In verband met het plus van de nieuwe aarde ten opzichte van de oorspronkelijke spreken verschillende theologen ook over *voltooiing*. 'Voltooid is de "*hof*". Volgroeid ook de "*stad*".'¹⁹ A.G. Honig schrijft: 'De nieuwe aarde zal ... schooner zijn dan de oorspronkelijke daar alles wat potentieel was nu actueel zal wezen.'²⁰ W.H. Velema spreekt over een 'voltooidde schepping'.²¹ En J. Hoek stelt: 'Potenties die in de oorspronkelijke schepping nog sluimerden, mogelijkheden die nog niet de gelegenheid hebben gehad tot ontplooiing te komen, worden nu volkomen gerealiseerd.'²² Het is een aantrekkelijke gedachte, maar voor zover ik zie zegt de Schrift hier niets over. Het woordje 'voleinding' (*sunteleia*) dat we in het Nieuwe Testament in verband met het einde van de huidige wereld tegenkomen (vgl. Mat. 24:3; 28:20), zegt niets over het tot ontplooiing komen van potenties straks, maar alles over wat met en in de wereld gebeuren moet met het oog op het einde.²³ Ook uit het gebruik van het woordje 'voleinding' kunnen we geen conclusies trekken, zoals de genoemde auteurs doen.

Meer zegt de Schrift over het plus van de nieuwe aarde ten opzichte van de *huidige* wereld. Onze wereld draagt alle kenmerken van ontwrichting en verworping door de zonde. Zij 'zucht' als in barensnood (Rom. 8:22) onder de vloek die over haar heen is gekomen. Van die vloek wordt ze straks bevrijd (Op. 22:3). Christus brengt eens alles weer terecht (Ef. 1:10). En dat betekent dat op de nieuwe aarde alles zal functioneren overeenkomstig Gods bedoeling. Er zullen geen natuurrampen meer zijn. De dood met al zijn gevolgen van rouw en geklaag is weg (Op. 21:4), tot in het dierenrijk toe (Jes. 11:6v).

De vrede waarvan de engelen gezongen hebben, zal voluit ook een *kosmische* vrede zijn. Eindelijk zal Gods aarde de glorie vertonen die Christus verwierf: geen tranendal meer, maar een woonplaats vol overvloed (Op. 22:2), leven (Op. 22:1) en licht (Op. 22:5).

Dan zal blijken hoezeer God in Christus *alle dingen* weer met Zich verzoend heeft (Kol. 1:20) en dat Hij het werk van zijn handen niet laat varen. En Gods kinderen zullen zich er eeuwig over verbazen dat zijn verlossing door alle discontinuïteit heen toch werkelijk *verlossing* is gebleken!

GESPREEKSPUNTEN

1. Waarom zal er niet alleen een nieuwe *aarde*, maar ook een nieuwe *hemel* komen?
2. Hoe gaat u ermee om dat de nieuwe wereld slechts kan komen na een geweldige kosmische catastrofe?
3. Hoe denkt u over continuïteit in verband met allerlei cultuurschatten van deze aarde?
4. Ziet u uit naar de nieuwe wereld of kent u daarin belemmeringen?
5. Is het zinvol je in te zetten voor duurzaamheid, terwijl de wereld een catastrofe te wachten staat?

Noten:

¹ Voor de argumentatie dat met 'elementen' de bestanddelen van de hemel zijn bedoeld, zie P.H.R. van Houwelingen, *De tweede trompet. De authenticiteit van de tweede brief van Petrus*, Kampen 1988, p. 240.

² Ik sluit me aan bij de vertaling en exegese die P.H.R. van Houwelingen biedt in zijn *2 Petrus en Judas. Testament in tweevoud*, Kampen (1993), p. 90.

³ Vgl. *Woordenboek voor bijbellezers*, red. A. Noordeggraaf e.a., Zoetermeer (2005), p. 416.

⁴ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, IV, Kampen 1930, p. 699.

⁵ A. Kuyper, *De Gemeene Gratie*, I, Leiden 1902, p. 461.

⁶ S. Greijdanus, *De brieven van de apostelen Petrus en Johannes, en de brief van Judas*, Kampen 1929, p. 343v.

⁷ K. Schilder, *Wat is de hemel?*, Kampen 1935, p. 193.

- ⁸ G.C. Berkouwer, *De wederkomst van Christus*, I, Kampen 1961, p. 280.
- ⁹ A.A. van Ruler, *Theologisch werk*, II, Nijkerk 1971, p. 223. Vgl. W.H. Velema, 'Voleinding, nieuwe hemel en nieuwe aarde', in: *Eschatologie*, red. W. van 't Spijker e.a., Kampen (1999), p. 603: 'Het is geen tweede schepping, nadat de eerste in het niet is verzonken. Het is een *herscheping*, waardoor het oude radicaal nieuw wordt.'
- ¹⁰ A. Kuyper, *a.w.*, p. 460.
- ¹¹ H. Berkhof, *Christelijk geloof*, Nijkerk (1973), p. 561v.
- ¹² J. Hoek, *Hoop op God. Eschatologische verwachting*, Zoetermeer (2004), p. 275.
- ¹³ J. Douma, *Algemene genade*, Goes 1966, p. 348.
- ¹⁴ W.H. Velema, 'Schepping en verlossing', in: *Hoe staan wij ervoor?*, red. J. Kamphuis e.a., Barneveld (1992), p. 96.
- ¹⁵ Vgl. S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, (Korte Verklaring), Kampen 1938, p. 325; H.R. van de Kamp, *Openbaring. Profetie vanaf Patmos*, Kampen (2000), p. 476.
- ¹⁶ Zo J. de Vuyst, *De Openbaring van Johannes*, Kampen 1987, p. 131.
- ¹⁷ Vgl. J. van Genderen, *De nieuwe hemel en de nieuwe aarde*, Kampen 1994, p. 49.
- ¹⁸ Vgl. J. Kamphuis, *Uit verlies winst*, Barneveld (1985), p. 53, die deze uitdrukking gebruikt in verband met het zitten van het Lam in de troon van de Vader.
- ¹⁹ K. Schilder, *a.w.*, p. 251. Schilder ziet de nieuwe hemel als 'de plaats der pleromatische afronding, en voltooiing, en volgroeiing van alles wat zijn groei in den tijd genomen heeft' (p. 13).
- ²⁰ A.G. Honig, *Handboek van de gereformeerde dogmatiek*, Kampen 1938, p. 846. Vgl. H. Bavinck, *a.w.*, p. 702: De status gloriae is een reformatie die 'alle potentie tot actus doet overgaan ...'
- ²¹ W.H. Velema, 'Schepping en verlossing', p. 94.
- ²² J. Hoek, *a.w.*, p. 275.
- ²³ Vgl. G. Delling, '*sunteleia*', in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, VIII, Stuttgart 1965, p. 67.



8 *Wijzelf in Gods toekomst*

In het vorige hoofdstuk ging het om de vraag: hoe gaat het met onze wereld in Gods toekomst? Gaat ze straks ten onder of is er sprake van een bevrijding door het gericht heen? Is er bij alle discontinuïteit toch ook continuïteit? Heeft de nieuwe aarde nog iets van de oude aarde? In dit hoofdstuk staan we stil bij *onszelf*. Hoe gaat het met ons als gelovigen in Gods toekomst? Er staat ons een grote verandering te wachten. Het sterfelijke zal onsterfelijkheid aandoen. Blijven wij onszelf, worden *wij* echt verlost? En als dat het geval is, hoe zal dat dan zijn? Laat God ook wat onze persoonlijkheid en onze lichamelijkheid betreft, niet varen het werk van zijn handen? Anders gezegd: ben ik straks nog ik, of iemand anders? En als ik straks ik ben, wat is er dan anders?

Wij denken over deze vragen in dit hoofdstuk na. Daarbij zal blijken dat wij net als bij de verhouding tussen onze wereld en de toekomstige kunnen spreken van *discontinuïteit én continuïteit*.

Ons sterven

Met discontinuïteit en continuïteit hebben wij reeds te maken bij *ons sterven*. De Schrift verkondigt ons duidelijk dat de dood de hele mens aangaat. Genesis 2:17 laat daar geen misverstand over bestaan: '... ten dage dat gij daarvan eet, zult *gij* voorzeker sterven.'

Paulus schrijft dan ook dat het loon dat de zonde geeft, de dood is (Rom. 6:23). Vanwege de zondeval is het (door God) de *mensen* beschikt, eenmaal te sterven (Heb. 9:27).

Er is in de theologie veel debat geweest over de onsterfelijkheid van de ziel.¹ Daarbij speelde vaak veel Grieks-filosofisch gedachtegoed een rol. H. Bavinck wijst erop dat de invloed van de Griekse wijsgeer Plato verbazend groot is geweest.² Maar de idee van een onsterfelijk *deel* (de ziel) van de mens verdraagt zich niet met wat de Schrift leert. God alleen bezit onsterfelijkheid (1 Tim. 6:16). Door onze zonde is de dood over ons gekomen (Rom. 5:12) en sterven *wij* (als totale mensen) in Adam (1 Kor. 15:22).

Brengt ons sterven dan alleen discontinuïteit? Is het de totale breuk met alles wat we geweest zijn, en moet de conclusie zijn dat *wij* er niet meer zijn, wanneer ons leven op aarde een einde neemt?

De Schrift zegt onmiskenbaar dat dit niet het geval is. Het blijkt dat het sterven zelfs voor de *ongelovigen* niet betekent dat zij er niet meer zijn. De rijke man in de

gelijkenis is in een plaats waar *hij* pijnigingen ondergaat, terwijl hij ziet en spreekt (Luc. 16:23). J. van Bruggen schrijft – in verband met de werkelijkheidswaarde van deze gelijkenis –: ‘Het feit dat Jezus *deze* gelijkenis kan vertellen, is dan ook een bewijs voor de realiteit van een (gescheiden) voortleven in bewustheid tussen sterven en opstanding, ook al biedt het verhaal niet de toegang tot een meer gedetailleerde kennis van die realiteit.’³

Hoe weinig de Schrift ook zegt over het sterven van ongelovigen, deze gelijkenis leert ons dat het ‘ik’, de persoonlijkheid van de ongelovige, niet vernietigd wordt bij het sterven. Ze bestaat voort, er is niet alleen discontinuïteit, er loopt iets door. De rijke man is nog de man die op aarde Lazarus liet creperen. Juist omdat hij *diezelfde* man is, wordt hij gepijnigd!

Van Bruggen spreekt over een (gescheiden) ‘voortleven’. Het lijkt mij nauwkeuriger om te spreken over een gescheiden *voortbestaan*. Want, voor zover ik zie, gebruikt de Schrift voor de toestand waarin de ongelovigen na het sterven verkeren, nooit het woord ‘leven’. Integendeel, de gestorven ongelovigen worden ‘doden’ genoemd (vgl. Op. 20:5). Maar al zijn ze ‘doden’, aan hun zijn als mens is geen einde gekomen. Gods toorn die al op hen rustte tijdens hun aardse bestaan, blijft ook na hun sterven op hen (vgl. Joh. 3:36).

De gelijkenis leert ons dat het sterven wel het einde is van het aardse menselijk bestaan, maar niet het einde van de *mens* als zodanig betekent. Er is ook sprake van continuïteit. Een continuïteit die niet terug te voeren is op een ‘onsterfelijke ziel’, maar op *Gods wil en werk*.⁴

God houdt de persoon van de ongelovige door het sterven heen in stand. Hij deed de rijke man komen in de plaats van de pijniging, want Hij wil ook na het sterven zijn toorn aan de goddelozen betonen. Er is continuïteit! Maar het is een continuïteit die te maken heeft met Gods toorn. Was het met het sterven maar afgelopen en uit voor de ongelovigen. Maar het is anders: als persoon bestaan zij voort en ervaren ze hoe Gods toorn op hen *blijft*.

Gelukkig is Gods kinderen bij het sterven een ander lot beschoren. Hun sterven is door Christus’ overwinning op de dood totaal anders dan dat van de ongelovigen. Het mag voor hen een ‘heengaan’ naar Christus zijn (Fil. 1:23), een ‘bij de Here intrek nemen’ (2 Kor. 5:8). Zij bezitten reeds het eeuwige leven (Joh. 3:16,36). Een leven dat bestaat in het ‘kennen’ van hun Redder (Joh. 17:3). Dat eeuwige leven, deze gemeenschap met Christus, wordt niet verbroken bij het sterven. Integendeel, die gemeenschap wordt nog heerlijker, want ze wordt niet meer gestoord door zonde en kleingeloof. Paulus noemt dit sterven ‘winst’ (Fil. 1:21). Het is daarin winst dat Gods kinderen op een geheel nieuwe, ongestoorde manier en in nog niet

gekende intensiteit de gemeenschap met Christus mogen genieten.

Hoezeer het einde van ons aardse leven door de overwinning van de Here Jezus veranderd is, leert Hij ons wanneer Hij zegt dat wie in Hem gelooft, in eeuwigheid *niet zal sterven* en zal *leven*, ook al is hij gestorven (Joh. 11:25-26). Er is zeker veel discontinuïteit bij ons sterven. Er valt ontzaglijk veel weg. Banden worden losgemaakt. Ons lichamelijk bestaan wordt afgebroken. Ten slotte blazen we de laatste adem uit. *Wij* sterven.

Tegelijk is er een wonderlijke continuïteit: *onze* gemeenschap met Christus blijft, ja wordt verheerlijkt. Wij sterven, maar tegelijk is waar: zie, *wij* leven! Lazarus verkeert in Abrahams schoot. Het is *dezelfde* Lazarus die indertijd vol zweren bij de rijke man op de stoep lag. En het is *dezelfde* Abraham die door de Here gesteld werd tot vader van alle gelovigen.

God haalt ons werkelijk door het sterven heen. Wij mogen bij de Here onze intrek nemen. Ons 'ik' gaat bij het sterven niet ten onder. Het leeft dankzij Christus' overwinning door, het is 'bij de Here' en 'met Christus'.

De tussentoestand

In de gereformeerde theologie noemt men de tijd na het sterven en vóór de terugkomst van de Here Jezus gewoonlijk *de tussentoestand*. Dit spraakgebruik wil honoreren dat alles in het Nieuwe Testament gericht staat op Christus' komst in heerlijkheid en dat de volle glorie nog toekomst is. De gestorven gelovigen kennen wel hemels geluk, maar zijn nog niet tot 'de volmaaktheid' (vgl. Heb. 11:40) gekomen. Het bestaan van een tussentoestand is niet onbestreden gebleven. Calvijn moest zich al keren tegen wederdopers die beweerden dat de zielen van gestorven mensen slapen tot het laatste oordeel en dat er dus geen bewust voortbestaan is na de dood.⁵ Bij de kritiek die ook later klinkt, gaat het om drie invalshoeken.

Allereerst is er bezwaar vanuit de *eschatologie* (de leer van de laatste dingen): het stellen van een tussentoestand legt te veel accent op het zalig lot van de enkeling, terwijl het Nieuwe Testament juist de nadruk heeft op het laatste oordeel. Er is hier een gevaarlijke verenging van de bijbelse toekomstverwachting.⁶

Men heeft ook kritiek geoefend vanuit de *chronologie* (de leer van de tijd): Gods gestorven kinderen zijn 'uit de tijd'. Daarom wordt na het sterven niets meer 'beleefd'. Voor Gods kinderen valt het moment van sterven samen met de jongste dag, zoals een treinreiziger in slaap kan vallen om pas bij het station van aankomst wakker te worden.⁷

Bij B. Telder treffen we vooral bezwaren aan vanuit de *antropologie* (de leer van de mens). Hij keerde zich fel tegen de dichotomistische opvatting, waarbij de mens

gezien wordt als uit twee (substantiële) delen samengesteld: uit lichaam en ziel.⁸ Telder ziet in Zondag 22 van de Heidelbergse Catechismus een spreken in termen die aan een onbijbelse antropologie zijn ontleend. Er gaat bij het sterven niet een 'ziel' naar de hemel. 'Enmaal zullen wij inslapen en de volgende dag weer wakker worden. Dan zijn we ontslapen, weggeslapen in de slaap des doods. Maar ook dan worden we eens weer wakker gemaakt ten laatste dage, als de bazuin zal slaan en de Here op de wolken des hemels verschijnen zal.'⁹

De genoemde kritiek is voor het forum van de Schrift niet houdbaar. Ik wees al op de gelijkenis van de rijke man en de arme Lazarus. Er is voor Gods kinderen na het sterven wel degelijk *bewust* hemels geluk. De bandiet aan het kruis kreeg de belofte: '... *heden* zult *gij* met Mij in het paradijs zijn' (Luc. 23:43). Paulus ziet de winst van het sterven in het met Christus zijn (Fil. 1:23) en noemt het sterven een intrek nemen bij de Here (2 Kor. 5:8).

Wat dit 'met Christus zijn' concreet inhoudt, daarover is de Schrift sober. Wij horen over een 'rusten van hun moeiten' (Op. 14:13). Gods kinderen mogen uitrusten van al wat zij op aarde om Christus' wil doorstaan hebben. Zij mogen ervaren dat er een 'sabbatsrust' overblijft voor het volk van God (Heb. 4:9). We horen ook hoe de 'zielen' van de bloedgetuigen roepen om Gods wraak (Op. 6:10). We lezen zelfs dat Gods gestorven kinderen priesters van God zijn en met Christus als koningen regeren (Op. 20:6). Het getuigt allemaal van *bewust* leven na het sterven en van een *beleefde* heerlijkheid.

Er is voor de gelovigen geen intermezzo van een slapen in het graf. Integendeel, zij delen bij het sterven in 'de eerste opstanding' (Op. 20:8). Johannes ziet hoe gestorven martelaren weer 'levend worden' (Op. 20:4). We kunnen ook vertalen: weer *begonnen* te leven. Hij ziet hoe het sterven voor hen een doorgang tot het leven is! Opvallend is dat Johannes – hoewel hij niet spreekt over een *lichamelijke* opstanding – toch zegt dat zij (de onthoofden) weer begonnen te leven. Wij ontdekken hier weer de continuïteit dankzij Christus' overwinning. De martelaren leven voort. Hun 'ik' is niet ten onder gegaan. Zij zijn het echt die met Christus regeren.

'Mijn ziel'

Het zal de lezer niet ontgaan zijn dat ik in verband met het voortbestaan van ongelovigen en het voortleven van gelovigen na het sterven sprak over hun 'ik' of hun 'persoon'. Onze belijdenis gebruikt hier het woord *ziel*. Antwoord 57 van de Heidelberger belijdt dat 'mijn ziel' na dit leven terstond tot Christus haar Hoofd wordt opgenomen. Artikel 37 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis spreekt over 'de

zielen' van de gestorvenen, die straks met het eigen lichaam verenigd worden. Het valt niet te ontkennen dat onze gereformeerde vaders in hun visie op de mens 'de ziel' nogal eens te scherp contrasteerden met een daarvan onderscheiden lichaam en zo uit het oog verloren hoezeer de Schrift de mens als een eenheid ziet. Maar wie, zoals B. Telder deed, *daarom* geen goed woord heeft voor het spreken van de Heidelberger, gaat te kort door de bocht. Dat de Catechismus het heeft over 'mijn ziel' in verband met het sterven van Gods kinderen, is goed te verdedigen en behoeft niet een knieval te betekenen voor een (Grieks) dichotomistisch mensbeeld. Het woord 'ziel' (*nefesj* in het Oude Testament en *psuchè* in het Nieuwe Testament) heeft een breed betekenisveld.¹⁰ Het kan staan voor 'levensadem' (1 Kon. 17:21; Hand. 20:10), voor 'levenskracht' (Lev. 17:11), voor het innerlijk van de mens (Deut. 11:18; Luc. 2:35), maar ook voor de *mens zelf* (Ez. 18:4; Hand. 2:41). In het verlengde van deze laatste betekenis ligt het spreken over 'de zielen' van de gestorven martelaren in de Openbaring (6:10; 20:4) en het spreken van Petrus over de redding van 'de zielen' als doel van het geloof (1 Petr. 1:9).

Wanneer de Catechismus belijdt dat 'mijn ziel' na dit leven terstond tot Christus wordt opgenomen, sluit dat aan bij het spraakgebruik van de Schrift. Wij mogen dat zo verstaan dat *de gelovige zelf* wordt opgenomen. Zijn 'ik', zijn 'persoonlijkheid' wordt door de dood heen gehaald. Het sterven is voor hem een 'doorgang' (antw. 42 HC). Als zijn 'ik' zou uitvallen, is er van een werkelijke *doorgang* geen sprake! Dat we de aanduiding 'ziel' in antwoord 57 zó mogen opvatten, blijkt ook uit antwoord 58: na dit leven zal ik volkomen heerlijkheid bezitten. Hier wordt 'mijn ziel' afgewisseld door 'ik'.

Wij kunnen ons van dit voortleven van onszelf bij Christus geen voorstelling maken. Wij missen onze aardse constitutie waarin onze geestelijke activiteiten verbonden zijn met onze hersenen en zenuwen. Hoe kan men zien, roepen en zelf regeren, zonder lichamelijke ogen, mond en hersenen? Dit blijft een *geheimenis* waarvan wij met K. Schilder mogen zeggen: 'Zou het voor God te wonderlijk zijn, den *zoon* (den mensch) te geven, wat de *knecht* (de engel) ontving?'¹¹

Opstanding van ons lichaam

Het geluk dat wij na het sterven direct mogen beleven, is inderdaad nog niet 'de volmaaktheid' (Heb. 11:40). Paulus schrijft dat wij verwachten 'de verlossing van ons *lichaam*' (Rom. 8:23). Hij doelt daarmee op de verlossing van onze bestaanswijze in het lichaam. Heel dat bestaan – in zijn verhouding van het psychische met het fysieke – wordt eens verlost. Dat bedoelt de kerk wanneer ze in haar Credo de opstanding van *het vlees* belijdt.

Deze belijdenis kreeg reeds heel vroeg een plaats in het Credo, doordat de kerk zich te weer moest stellen tegen een spiritualisme dat de zaligheid al bereikt achtte, wanneer de ziel het lichaam verlaten had. Reeds in het Nieuwe Testament horen wij van deze dwaling (vgl. 1 Kor. 15:12; 2 Tim. 2:18).

Daartegenover getuigt het Nieuwe Testament dat er wel degelijk ook verlossing is voor ons lichamelijk bestaan. Het is zelfs zo dat aan Christus' opstanding de opstanding van ons lichaam onlosmakelijk verbonden is. Paulus schrijft immers: 'God heeft niet alleen de Here opgewekt, maar zal ook ons opwekken door zijn kracht' (1 Kor. 6:14) en zegt dat Christus is opgewekt als 'Eersteling van hen, die ontslapen zijn' (1 Kor. 15:20). Hoezeer onze verrijzenis uit het graf met Christus' opstanding gegeven is, benadrukt de apostel wanneer hij duidelijk maakt dat men niet aan Christus' opwekking kan geloven en tegelijk nog kan twijfelen aan een opwekking van doden (1 Kor. 15:12,13,16). Vanwege Christus' opstanding op Pasen verwachten wij de dag waarop Hij 'ons vernederd lichaam veranderen zal, zodat het aan zijn verheerlijkt lichaam gelijkvormig wordt' (Fil. 3:21).

Wanneer wij nagaan wat de Schrift zegt over 'het toekomstige lichaam' (1 Kor. 15:37), dan treft ons allereerst de *discontinuïteit*. 'Vnederd' staat tegenover 'verheerlijkt' (Fil. 3:21), 'natuurlijk' tegenover 'geestelijk' (1 Kor. 15:44), 'vergankelijkheid' tegenover 'onvergankelijkheid' (1 Kor. 15:42), 'oneer' tegenover 'heerlijkheid', 'zwakheid' tegenover 'kracht' (1 Kor. 15:43), 'sterfelijk' tegenover 'onsterfelijkheid' (1 Kor. 15:53).

Zo rijst de vraag: er is nog wel sprake van enige *continuïteit* tussen het lichaam van nu en het lichaam dat we straks krijgen? Ontvangen wij een totaal nieuw lichaam dat niets meer van doen heeft met het lichaam dat in het graf is gelegd?

De kerk heeft ook hier duidelijk continuïteit beleden. De Heidelberger zegt in antwoord 57 dat *dit mijn* vlees door de kracht van Christus wordt opgewekt. Artikel 37 NGB spreekt er zelfs van dat al de gestorvenen uit de aarde zullen verrijzen en dat hun zielen verenigd worden '*met het eigen lichaam waarin zij geleefd hebben*'. Ik denk dat de kerk hier overeenkomstig de Schrift spreekt. Paulus heeft het over '*dit*' vergankelijke dat onvergankelijkheid moet aandoen (1 Kor. 15:53) en over *ons* vernederd lichaam dat aan het verheerlijkte lichaam van Christus gelijkvormig wordt (Fil. 3:21). De Here laat ook wat ons lichamelijk bestaan betreft, het werk van zijn handen niet varen. In zijn verlossing doet Hij zijn schepperswerk niet over, maar bevrijdt het van alle gevolgen van de zonde. Het is echt het lichaam waarin wij nu leven, dat aan het graf wordt ontrukkt en verheerlijkt wordt. Wij krijgen *ons eigen* lichaam terug, het lichamelijk bestaan dat aan onze specifieke persoonlijkheid verbonden is en die tot uitdrukking brengt.

Het hoe

Theologen hebben geprobeerd *het hoe* van deze wonderlijke continuïteit nader aan te duiden. A. Kuyper bijvoorbeeld heeft het dan over 'de onzichtbare kiem' van ons lichaam, die bewaard blijft.¹² En H. Bavinck spreekt over een 'organische grondvorm' die als zaad dient voor het lichaam van de opstanding.¹³

Maar wij moeten erkennen dat wij met deze onderscheidingen in speculaties terechtkomen. De Schrift onthult ons het wonder van deze continuïteit niet. Wij ontvangen straks een verheerlijkt lichaam, maar *hoe* dit lichaam toch tegelijk ook het lichaam is waarin we hier op aarde hebben geleefd, is het geheim van de Heilige Geest die ons sterfelijk lichaam eens levend zal maken (Rom. 8:11).¹⁴ J. van Genderen spreekt dan ook terecht van een 'pneumatologische continuïteit'.¹⁵ Ons lichaam van nu wordt een 'Geestelijk lichaam' (1 Kor. 15:44). Een lichaam, gewerkt en beheerst door de Heilige Geest. En zo zal het ook onvergankelijk, onsterfelijk zijn, toonbeeld van glorie en kracht (1 Kor. 15:42,43,53). Het zal in zijn verschijning gelijk zijn aan het verheerlijkte lichaam waarmee onze Redder uit de dood opstond. Het zal een *echt* lichaam zijn: de leerlingen konden Jezus' handen en zijde zien (Joh. 20:20) en zij kregen verlof om Hem te betasten om te ontdekken dat Hij geen geest was zonder vlees en botten (Luc. 24:39).¹⁶

Opstanding

De kerk doet in haar Credo een hoge worp door niet te spreken over de 'opwekking', maar de *opstanding* van het lichaam. Het is niet te hoog gegrepen, want Paulus verkondigt dat *zij* die in Christus gestorven zijn, het eerst zullen *opstaan* (1 Tess. 4:16; vgl. 'opstanding' in Heb. 6:2). Hier wordt wel heel kras de wonderlijke continuïteit aangewezen! Niet maar een 'stoffelijk overschot' wordt straks opgewekt, maar *ik* sta als gelovige op uit het graf. De Heilige Geest is zozeer de Levendmaker, dat Hij mij doet *opstaan* zodat ik niet meer *neerlig* in het stof van de dood.

Het is als bij de Here Jezus: Hij werd opgewekt (Rom. 6:4) en tegelijk geldt: Hij stond op uit de dood (Luc. 24:46). Wanneer wij ten volle laten gelden dat het straks niet enkel gaat om een opwekking (= een daad van de Geest), maar ook om een opstanding (= een daad van ons door de Geest), dan lijkt me de spreekwijze van de Heidelberger in antwoord 57 niet geheel toereikend. Allereerst doordat het aspect van het *opstaan* niet genoemd wordt, maar ook omdat ons leerboek de indruk wekt dat *eerst* mijn vlees wordt opgewekt en dat *daarna* mijn ziel met het ópgewekte 'vlees' verenigd wordt. Artikel 37 NGB zegt dit zelfs heel duidelijk: '... al de gestorvenen zullen uit de aarde verrijzen en de zielen zullen verenigd

worden met het eigen lichaam, waarin zij geleefd hebben.'

De bedoeling van artikel 37 is wel helder. De kerk wil belijden dat alle mensen straks 'persoonlijk', als complete mensen geoordeeld zullen worden. Er komen niet slechts 'zielen' voor Christus' rechterstoel.

Maar waar Zondag 22 juist de weelde van de *opstanding* van het vlees wil verkondigen, is er meer te zeggen dan de Heidelberger doet. Mijn lichaam wordt niet slechts straks opgewekt, maar *ik sta ook op*. Opwekking en opstanding zijn door de kracht van de Geest ineen! Het is straks opgewekt worden en tegelijk ook opstaan. Door dat wonder van de Geest kan Paulus het zo kras zeggen: zij die in Christus gestorven zijn, zullen het eerst *opstaan*.

Er blijft over veel waar wij het in dit hoofdstuk over hadden, de sluier van het geheimen liggen. Antropologisch kunnen wij niets verhelderen. Het is ook nog niet geopenbaard wat wij zijn zullen (1 Joh. 3:2). Wel is duidelijk geworden dat er naast veel discontinuïteit ook sprake is van continuïteit tussen wat wij nu zijn en eens zullen zijn. Hij die ons weefde in de moederschoot (Ps. 139:13), laat niet varen het werk van zijn handen. Hij verlost ons van de zonde, maar ook van alle gevolgen van de zonde. Ook ons 'vernederd lichaam' komt aan de beurt. We worden echt *geheel* verlost. De Here Jezus neemt ons helemaal voor zijn rekening.

Door alle discontinuïteit van sterven en begraven worden heen maakt Hij het waar: Hij redt echt, want ik blijf *ik*, ook als mijn bestaan hier op aarde een einde neemt, want *ik* mag bij de Here mijn intrek nemen en daar wachten op de grote dag waar op *dit* mijn vlees wordt opgewekt en *ik* zal *opstaan*!

GESPREKSPUNTEN

1. Kent u een zekere nieuwsgierigheid naar de schitterende toekomst die ons beloofd is? Hebt u er uw fantasieën over of wilt u zich laten verrassen?
2. Hoe kan Paulus het sterven winst noemen?
3. Gods toorn blijft ook na hun sterven op de ongelovigen rusten. Hoe kun je dan naar de nieuwe hemel en aarde verlangen als je geliefden hebt die ongelovig zijn?
4. Wat leert de Schrift over ons opstandingslichaam?
5. Vergelijk met elkaar het opgewekt worden en het zelf zullen opstaan.

Noten:

¹ Zie voor de discussie in gereformeerde kring in de jaren dertig van de vorige eeuw G.C. Berkouwer, *De mens het beeld Gods*, Kampen 1957, p. 284v. Tot de 'meningsverschillen' waarover de generale synode van Sneek in 1942 een uitspraak deed, behoorde ook 'de onsterfelijkheid der ziel', vgl. *Acta van de voortgezette generale synode van Sneek 1939*, Kampen z.j., p. 97.

² H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, IV, Kampen 1930, p. 567.

³ Jacob van Bruggen, *Lucas. Het evangelie als voorgeschiedenis*, Kampen (1993), p. 311.

⁴ H. Bavinck zegt: 'Indien de ziel blijft voortbestaan, kan dat alleen geschieden door Gods alomtegenwoordige kracht' (a.w., p. 571). K. Schilder, 'Is er een "tusschentoestand"? XIX', *De Reformatie*, jrg. 21, p. 303 stelt: God 'heeft hem (de mens) zóó gemaakt, dat precies ál datgene wat over den mensch besloten was, in zijn menselijke constitutie zou kunnen worden opgenomen en verwerkelijkt. Met andere woorden: is een tusschentoestand door God *voorgenomen* in zijn besluit, *dan is de mensch daarop aangelegd*'.

⁵ Vgl. W. Balke, *Calvijn en de doperse radikalen*, Amsterdam 1977, p. 29v.

⁶ G.C. Berkouwer, *De wederkomst van Christus*, I, Kampen 1961, p. 43 noemt de Duitse theoloog P. Althaus, die in 1933 een studie publiceerde over de laatste dingen.

⁷ Zo A.A. Leenhouts, *In een punt des tijds*, Kampen 1945, p. 25v. K. Schilder gaf er een kritische bespreking van in *De Reformatie*, jrg. 21, nrs. 18-45.

⁸ Vgl. B. Telder, *Sterven... en dan?*, Kampen 1960, p. 21 en 23.

⁹ B. Telder, a.w., p. 40. Voor een grondige weerlegging van Telders opvatting zie J.R. Wiskerke, *Léven tussen sterven en opstanding*, Goes 1963.

¹⁰ Vgl. M. Rotman, 'ziel' in: *Woordenboek voor bijbellezers*, red. A. Noordegraaf e.a., Zoetermeer (2005), p. 746v. Vgl. ook J.R. Wiskerke, a.w., p. 207v.

¹¹ K. Schilder, a.a., p. 303.

¹² A. Kuyper, *De Gemeene Gratie*, I, Kampen z.j., p. 457. Vgl. A. Kuyper, *Van de Voleinding*, II, Kampen 1935, p. 223: 'Ook zal het grondtype van ons wezen, voor zoover dit in ons lichaam is uitgedrukt blijven wat het is ...'

¹³ H. Bavinck, a.w., p. 679.

¹⁴ Voor een bespreking van 1 Kor. 6:13 (God zal 'de maag' tenietdoen) en Luc. 20:35 (in de opstanding huwen zij niet) zie A.N. Hendriks, *Die in de waarheid leidt. Bijdragen over de Heilige Geest en zijn werk*, (Heerenveen 2002), p. 139 noot 22.

¹⁵ J. van Genderen, *De nieuwe hemel en de nieuwe aarde*, Kampen 1994, p. 47.

¹⁶ Breder hierover zie A.N. Hendriks, a.w., p. 133v.



9 ***Onze goede werken in Gods toekomst***

Eerder stonden we stil bij de vragen: hoe gaat het met de wereld en hoe gaat het met onszelf bij de jongste dag? Is er sprake van enige continuïteit tussen nu en straks? En als daar inderdaad sprake van is, wat houdt dit dan in? In dit hoofdstuk komen *onze goede werken* aan de orde. Hoe gaat het daarmee in Gods toekomst? Paulus verzekert ons dat onze arbeid niet vergeefs is in de Here (1 Kor. 15:58), en in Openbaring 14:13 zegt de Geest dat de werken van hen die in Christus sterven, hen navolgen. Daarin horen we dat wat in geloof gedaan is, niet ten onder gaat, maar blijvende betekenis heeft. Tegelijk rijzen hier vragen. Er is een rechterstoel straks waarbij het oordeel gaat over onze werken (2 Kor. 5:10). Er is een 'vuur' dat zal uitmaken hoe ieders werk is (1 Kor. 3:13). Komen onze goede werken daardoorheen? En als ze erdoorheen komen, betekenen ze dan ook iets voor onze toekomstige heerlijkheid? Hoe zit het met 'het loon' waarover het Nieuwe Testament zo vaak spreekt?

In dit hoofdstuk krijgen deze vragen aandacht.

Goede werken

Eerst zal duidelijk moeten zijn waarover we het hebben, wanneer wij over 'goede werken' spreken. Nog altijd spookt het misverstand rond dat met goede werken iets bedoeld wordt dat de Here op al zijn liefde nu *van onze kant* verwacht. In het zuiden van ons land kun je nog kruisbeelden tegenkomen met het onderschrift: 'Dit deed Jezus voor u, wat doet u voor Hem?' De dankbare gehoorzaamheid wordt zo gemakkelijk verstaan als iets dat wij op onze beurt voor de Heer moeten doen. Zelfs het opschrift boven Zondag 32 van de Heidelbergse Catechismus, 'Onze dankbaarheid', kan tot dit misverstand aanleiding geven.

De Catechismus neemt echter direct in antwoord 86 deze gedachte weg. Hij spreekt niet over onze vrome prestaties, maar over wat *Christus* door zijn Geest met ons doet. Hij kocht ons niet alleen los van de zonde, maar Hij vernieuwt ons ook tot zijn beeld. Door Hem is er vergeving, maar ook vernieuwing. Christus is ons van God ook geworden tot heiliging (vgl. 1 Kor. 1:30). De Heidelberger ziet ons dankbare leven voluit als een leven uit Christus. Hij maakt ons door zijn Geest van harte bereid om voortaan voor Hem te leven (antw. 1); door zijn kracht worden we opgewekt tot een nieuw leven (antw. 45); wie Christus is ingeplant, brengt vruchten van

dankbaarheid voort (antw. 64).

Calvijn spreekt over een 'tweevoudige genade': die van de rechtvaardiging of vergeving van de zonden én die van de heiliging of vernieuwing van ons leven. Zo is het ook. Christus' volkomen gehoorzaamheid wordt ons niet alleen *toegerekend* (= de rechtvaardiging), maar ze wordt in ons ook *uitgewerkt* (= de heiliging). Dit laatste neemt de Heilige Geest als de Geest van Christus (vgl. Rom. 8:9) voor zijn rekening. Hij wordt speciaal in verband met onze heiliging genoemd (2 Tess. 2:13; 1 Petr. 1:2). Bij de rechtvaardiging zijn wij geheel passief. Wij *worden* vrijgesproken, zonder enige verdienste van onze kant. Maar bij de heiliging van ons leven zijn wij niet enkel passief. Het typische van het werk van de Heilige Geest is namelijk dat Hij ons actief maakt en weer doet functioneren overeenkomstig Gods bedoeling. Je zou kunnen zeggen: de Geest werkt om *ons* aan het werk te zetten. Paulus verkondigt ons dit wonderlijke werk van de Geest wanneer hij schrijft: 'blijft ... uw behoud bewerken met vrees en beven, want God is het, die om zijn welbehagen zowel het willen als het werken in u werkt' (Fil. 2:12-13).

Wanneer het over 'goede werken' gaat, moeten wij dit alles voor ogen houden. Het zijn inderdaad *onze* werken. De Heilige Geest gelooft niet, bekeert Zich niet, wandelt niet in een nieuwe gehoorzaamheid. Dat doen wij. Maar we kunnen dit alles alleen doordat Hij het in ons werkt. En zo zijn onze goede werken toch, als het erop aankomt, helemaal de werken van de Geest. De Catechismus noemt ze dan ook terecht *vruchten* van dankbaarheid (antw. 64). Het is de vrucht die de Geest bij Gods kinderen doet rijpen (Gal. 5:22). Het zijn de vruchten die voortkomen uit de verbondenheid met de hemelse Wijnstok (Joh. 15:5), die de Geest werkt en in stand houdt.

Onze goede werken hebben dan ook niets van doen met wat Paulus 'werken van *de wet*' noemt (Rom. 3:20), werken die prestaties van de vrome mens zijn, maar alles met wat de apostel aanduidt als 'het werk van *uw geloof*' (1 Tess. 1:3). Het gaat om het werk dat voortkomt uit ons geloven in het evangelie, uit onze band met de Here Jezus, uit het vernieuwende werk van zijn Geest. Wat goede werken zijn, formuleert de Heidelbergse bondig en goed: alles wat wij uit waar geloof (= de bron), naar de wet van God (= de norm) en tot zijn eer (= het doel) doen (antw. 91).

Oordeel naar werken

Wanneer het gaat om ons eeuwig behoud, zijn wij geneigd zeker niet te denken aan goede werken. Wij worden immers behouden enkel uit genade (Ef. 2:8), zonder enige verdienste van onze kant (Rom. 3:20). Toch hebben de gereformeerde vaders niet geschroomd over de *heilsnoodzakelijkheid* van onze goede werken te spreken.

In de bergrede zegt de Here Jezus dat alleen wie de wil van de Vader *doet*, het koninkrijk zal binnengaan (Mat. 7:21). Hebrreeën 12:14 verkondigt ons dat zonder *heiliging* niemand de Here zal zien.

Het Nieuwe Testament doordringt ons ervan dat het oordeel straks voluit een oordeel zal zijn over *onze werken*. Paulus schrijft over het oordeel van God 'die een ieder vergelden zal naar zijn werken' (Rom. 2:6). De apostel wijst erop dat wij allen voor de rechterstoel van Christus openbaar worden, 'opdat een ieder wegdrage wat hij in zijn lichaam verricht heeft ...' (2 Kor. 5:10). Christus zegt: 'Zie, Ik kom spoedig en mijn loon is bij Mij, om ieder te vergelden, naardat zijn werk is' (Op. 22:12). Onze goede werken doen er dus alles toe, straks op de jongste dag!

Hoe doen ze ertoe? Het antwoord zal moeten zijn: ze doen er niet toe als *grond* voor ons behoud, maar ze doen ertoe als *bewijs*, als *uiting* van ons geloof. Het grote werk waarop het straks aankomt, is *het geloof* in de Here Jezus (Joh. 6:29). Alleen wie in de Zoon gelooft, heeft eeuwig leven (Joh. 3:36). Maar dit geloof is geen geloof dat onvruchtbaar blijft. Het is een geloof dat door de liefde tot de Heer *werkzaam* is (Gal. 5:6). Een geloof dat zich in en uit werken laat zien. Daarom zegt Jakobus ook dat een geloof zónder werken een 'dood geloof' is (Jak. 2:26). Wanneer de Schrift verkondigt dat wij *naar onze werken* geoordeeld zullen worden, gaat het om dit 'werk van het geloof'. Dat zal de Here straks bij ons zoeken. We kunnen ook zeggen dat Hij de vrucht van zijn Geest bij ons zal zoeken. Want wij hebben alleen maar kunnen werken dankzij de genade die met ons was (1 Kor. 15:10). God heeft onze goede werken tevoren bereid (Ef. 2:10), maar dan moet straks ook blijken dat wij daarin gewandeld hebben!

Continuïteit

De Schrift leert duidelijk dat het werk van het geloof met ons sterven niet verloren gaat. Ons werk komt in het gericht. Paulus spreekt daarover in 1 Korintiërs 3:10v. De dag (van Christus) zal met 'vuur' verschijnen en dat vuur zal de kwaliteit van ons werk uitmaken.¹ Dan zal blijken hoe wij op het fundament dat Jezus Christus is, hebben gebouwd. Ondeugdelijk werk zal 'verbrand' worden. Maar de apostel spreekt tegelijk over werk dat straks 'standhoudt'. Dat wijst erop dat er voor trouw werk van het geloof toekomst is. Het komt door het oordeel heen. Het gaat niet ten onder.

Dit beluisteren wij ook in 2 Korintiërs 5:10: voor Christus' rechterstoel zal ieder 'wegdragen' wat hij in zijn lichaam verricht heeft, hetzij goed, hetzij kwaad. Het Griekse werkwoord dat Paulus voor 'wegdragen' gebruikt, betekent zoveel als *terugkrijgen*. Het goede dat in geloof is gedaan, *blijft*. Wij krijgen het van de Here terug (vgl. Ef. 6:8).

Deze continuïteit wijst de Schrift ook aan in de belofte: '... wie op de akker van de Geest zaait, zal uit de Geest eeuwig leven oogsten' (Gal. 6:8). Het gaat blijkens de context kennelijk om goede werken (vs. 10!), om een leven dat beheerst wordt door de Geest en zo werkzaam wordt. Zo'n leven levert een vrucht op die eeuwigheids-waarde heeft.

Sterk komt de continuïteit van het werk van het geloof naar ons toe in Openbaring 14:13: '... zalig de doden, die in de Here sterven, van nu aan. Ja, zegt de Geest, dat zij rusten van hun moeiten, *want* hun werken volgen hen na.' De Geest opent hier een troostvol uitzicht. Gods kinderen mogen niet alleen uitrusten van alles wat zij om Christus' wil hebben doorstaan, maar zij mogen tegelijk weten dat hun geloofswerk op aarde niet achterblijft. Het gaat met hen mee en houdt betekenis tot over de dood heen.

Onze goede werken blijven niet krachtens onze trouw of inspanning. Het gaat ook hier om een 'pneumatologische continuïteit': Paulus zegt dat wij *uit de Geest* zullen oogsten. Ons geloofswerk houdt stand, omdat het werk van de Geest standhoudt, omdat het 'in God' is verricht (vgl. Joh. 3:21).

Loon naar werk

Hoezeer er sprake is van continuïteit ten aanzien van onze goede werken, blijkt wel heel duidelijk uit wat het Nieuwe Testament ons verkondigt over het *loon* en de *vergelding*. In de klacht van A. Kuyper steekt enige waarheid: de gereformeerden lezen daar – in hun verzet tegen Rome – overheen en willen er liefst niet op gewezen worden.² Terwijl de Schrift daar toch op heel wat plaatsen over spreekt. J.L. de Villiers stelt zelfs: 'Die loongedagte is 'n integrale deel van die evangelie, want God belooft daarin loon.'³

De Here Jezus zegt: 'Zalig zijt gij, wanneer men u smaadt en vervolgt ... Verblijdt en verheugt u, want uw loon is groot in de hemelen' (Mat. 5:11-12); '... hebt uw vijanden lief en doet hun goed ..., en uw loon zal groot zijn ...' (Luc. 6:35). Paulus schrijft dat wij, indien ons werk standhoudt, loon zullen ontvangen (1 Kor. 3:14). De komende Christus zegt dat zijn loon bij Hem is, om ieder te vergelden naardat zijn werk is (Op. 22:12). Van Mozes staat geschreven dat hij de blik gericht hield op de vergelding (Heb. 11:26). De Kolossenzen mogen weten dat zij van de Here de erfenis tot vergelding zullen ontvangen (Kol. 3:24). Dat er correspondentie is tussen ons geloofswerk op aarde en het loon straks, blijkt uit het spreken over vergelden *naardat* ons werk is en over het *terugontvangen* van het goede dat we gedaan hebben. Ons geloofswerk heeft onmiskenbaar betekenis voor de heerlijkheid die ons deel zal zijn.

Waarom spreekt de Schrift over loon en vergelding? Het is niet om ons te laten denken dat wij iets voor straks kunnen verdienen. Wij beërven het koninkrijk niet op grond van wat we gedaan hebben. Maar dat neemt niet weg dat het uitzicht op vergelding waarvan het Nieuwe Testament getuigt, ons wil *motiveren* tot trouw en levensheiliging.

W.H. Velema wijst deze gedachte nogal kras af: 'Het loon-motief als extra motief zou de hele relatie tot God verwringen.'⁴ Wij zijn schuldig om goede werken te doen. Als we daarin trouw zijn, hebben we slechts gedaan wat wij moesten doen (Luc. 17:10). H. Bavinck is genuanceerder en noemt mijns inziens met recht het loon 'een van de drangredenen waarmee de geloovigen worden vermaand tot een heilige wandel'.⁵

Ik wijs op 1 Timoteüs 4:7-8: 'Oefen u in de godsvrucht. *Want* ... de godsvrucht is nuttig tot alles, daar zij een belofte inhoudt van leven, in heden en toekomst'; op Matteüs 5:11-12: verblijdt u bij vervolging '*want* uw loon is groot in de hemelen' en op Openbaring 3:21: 'Wie overwint, hem zal Ik geven met Mij te zitten op mijn troon ...'

We kunnen in het algemeen zeggen dat de Schrift over loon en vergelding spreekt, om ons te *bemoedigen* (2 Tess. 1:5; Op. 2:10) en om ons *aan te sporen* (Kol. 3:24; Op. 2:17). Calvijn schrijft wat het eerste betreft: door de belofte van loon 'wordt steun gegeven aan onze zwakheid, die anders terstond zou bezwijken en neerstorten, indien ze zich niet door deze verwachting staande hield en door deze troost haar kommer verzachtte' (*Institutie*, III, 18, 4). Ten aanzien van het tweede zegt hij: 'God heeft, om onze traagheid aan te sporen, ons de zekerheid gegeven, dat de arbeid, die wij tot eer van zijn naam ondernomen hebben, niet vergeefs zou zijn' (*Institutie*, III, 18, 7).

Vershil in loon?

We hoorden al dat er straks loon is *naar werk*. Christus zal ieder vergelden 'naardat zijn werk is' (Op. 22:12). Zo dringt zich de vraag op: is er straks verschil in loon? Is er een vergelding die niet voor elk kind van God hetzelfde inhoudt?

Verskillende theologen zijn deze mening toegedaan. G.C. Berkouwer heeft het over 'variatie en gradatie' die er zijn zullen in het rijk van de heerlijkheid en die samenhangen met het loon dat eens wordt uitgekeerd.⁶ W.H. Velema meent dat er 'onderscheid in heerlijkheid' is en dat er dan sprake is van een 'bijzondere begenadiging' waarmee God zijn eigen werk kroont.⁷ H. Bavinck schrijft: '... schoon de zaligheid aan alle geloovigen geschonken wordt, zal er onder hen naar gelang van hunne werken onderscheid zijn in heerlijkheid ...'⁸

K. Schilder zegt dat er bij het grote avondmaal 'verscheidenheid in eenheid' zal zijn. Zij die een bijzondere lijdensweg zijn gegaan, ontvangen ook 'bizondere heerlijkheid'. De kwalificatie van elks heerlijkheid 'hangt af van het zuivere antwoord op de vraag: wat iemand heeft betekend voor *God*, voor den *heilsweg*, voor den *dienst van God*'.⁹

Voor het loon dat straks ontvangen wordt, gebruikt het Nieuwe Testament verschillende aanduidingen. Het is o.a. *het koninkrijk* (Mat. 25:34; 2 Tess. 1:5), *het eeuwige leven* (Mat. 19:29; Gal. 6:8), *de erfenis* (Kol. 3:24), *vertrouwing* (Mat. 5:4), *verzadiging* (Mat. 5:6), *God zien* (Mat. 5:8). Dit alles wijst er toch wel op dat het loon voor al Gods kinderen straks *hetzelfde* is. Dit wordt onderstreept door de afloop van de gelijkenis die we in Matteüs 20:1-16 vinden. De werkers van het elfde uur krijgen hetzelfde als de werkers van het eerste uur. De goedheid van 'de heer des huizes' zorgt voor een *gelijke* beloning, ook al hebben de werkers van het eerste uur veel meer arbeid verricht.

Opmerkelijk is ook dat Jakobus voor *ieder* die volhardt, 'de kroon des levens' in het vooruitzicht stelt (Jak. 1:12) en dat Paulus wijst op 'de krans der rechtvaardigheid' die de Here hem zal geven, 'maar ook *allen*, die zijn verschijning hebben liefgehad' (2 Tim. 4:8).

Het loon moet voor elk kind van God wel hetzelfde zijn, want hoe zou er iets extra's kunnen zijn *bij* het koninkrijk, het eeuwige leven en de erfenis? Daar zit toch alles in besloten dat de Here voor zijn kinderen heeft bereid?

Ik houd het er dan ook met J. van Genderen op dat er geen sprake is van *gradatie* in heerlijkheid, maar wel van *variatie*.¹⁰ Ik zou hier willen herinneren aan de variatie die Gods scheppingswerk kenmerkt. Hij geeft elk mens een eigen persoonlijkheid. Er is variatie onder de mensen.

Dat eigene gaat niet verloren bij het vernieuwende werk van de Geest. De Heilige Geest vernietigt dat eigene niet, maar herstelt en heiligt het. De gelovige mag weten: ook in de heerlijkheid zal ik *ik* zijn en niet iemand anders! Op de nieuwe aarde zal de variatie blijven. Abraham is Abraham en Luther zal Luther zijn, zij het ook geheel vernieuwd.

Het lijkt me aannemelijk dat in deze variatie ook 'het werk van het geloof' van betekenis zal zijn. Onze werken volgen ons immers na (Op. 14:13). Er zijn 'rechtvaardige daden' waarmee Gods kinderen bekleed zullen blijken te zijn (Op. 19:8). Op deze variatie wijst ook Openbaring 2:17: de nieuwe naam, 'welke niemand weet, dan die hem ontvangt'. De overwinnaars krijgen een naam die onverwisselbaar is en hoort bij de eigen persoon en geschiedenis.

Wij zullen als gelovigen allen in 'de volmaaktheid' (Heb. 11:40) delen, maar niet ieder *op dezelfde manier*. Mogelijk vinden we dit ook aangeduid in de gelijkenis

van de ponden (Luc. 19:16-19). De eerste en de tweede slaaf worden beiden regent, krijgen dezelfde hoge rang, maar de *taak* die zij als beloning ontvangen, houdt rekening met hun persoonlijke capaciteiten, zoals hun opdrachtgever tevoren reeds deed.

Ik noem in dit verband ook 1 Korintiërs 12:4-6: er is *verscheidenheid* in bedieningen, een *verscheidenheid* die Paulus herleidt tot God (de Schepper!), 'die alles in allen werkt'. Wanneer de Heilige Geest nu reeds het scheppingswerk van God honoreert in de verschillende diensten waartoe Hij mensen in de gemeente bekwaamt, ligt de conclusie voor de hand dat er straks geen verschil in loon, maar wel variatie zal zijn in de manier waarop Gods kinderen Hem voor altijd priesterlijk zullen dienen (Op. 22:3).

Genadeloon

Wij moeten hierbij ook nog iets zeggen over het *karakter* van het loon dat ons wacht. Dit is actueel doordat het boek van Randy Alcorn *Deadline* in christelijke kring een bestseller is geworden. P. Niemeijer heeft ons gediend door ons te informeren over de theologische achtergrond van Alcorns roman over het hemelleven.¹¹ Voor Alcorn is ons *behoud* een genadig geschenk van God, dat we ontvangen in de weg van geloof. Maar als het om *loon* gaat, dan zijn onze werken aan de orde. Dat loon *verdienen* wij, dat wordt vastgesteld naar wat we op aarde hebben gedaan. Uiteindelijk krijg je de plaats in Gods toekomst die correspondeert met wat je hier en nu geïnvesteerd hebt in hemelse schatten. Alcorn noemt zelfs de daden die eens bijzonder beloond worden.

Wat Alcorn stelt, verdient krachtige tegenspraak. Paulus noemt het loon van het eeuwige leven 'genade' (Rom. 6:23). De gelijkenis van de arbeiders in de wijngaard (Mat. 20:1-16) weerspreekt iedere gedachte van een loon dat verdiend wordt. Als wij trouw zijn, hebben we slechts gedaan wat wij moesten doen en zijn wij slechts 'onnutte slaven' (Luc. 17:10). Het loon wordt dan ook een 'erfenis' genoemd (Mat. 25:34; Kol. 3:24). En voor een erfenis is juist typerend dat je die niet door daden kunt verwerven.

Daarbij komt wat de Heidelbergse Catechismus zegt: zelfs onze beste werken zijn alle onvolmaakt en met zonde bevekt (antw. 62). Zelfs onze grootste trouw voldoet niet aan Gods standaard (Rom. 7:21). Als het op 'verdienen' aankomt, verdient ons werk vanwege dit blijvend tekort zelfs *straf*, zoals artikel 24 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis zegt.

Het loon dat we ontvangen, danken wij alleen aan Gods *vergevende barmhartigheid*. Het is zoals Calvijn schrijft: '... hoe zou Hij onze werken de rechtvaardigheid

toerekenen, indien Hij niet, wat er aan onrechtvaardigheid in hen is, door goeder-tierenheid verborg? Hoe zou Hij hen loon waardig achten, indien Hij niet, wat er in hen strafwaardig is, door zijn onmetelijke goedheid wegnam?' (*Institutie*, III, 18, 5). Onze goede werken kunnen de Here slechts behagen 'door loutere vergeving'.

De gedachte dat wij met bijzondere daden een bepaalde plaats in de heerlijkheid kunnen verdienen, miskent ten slotte geheel dat ze niet onze prestaties zijn, maar de vrucht van Christus' Geest in ons leven. Wat er aan goeds bij ons is, is ons *gegeven* (Fil. 4:13; Op. 19:8). Wanneer de Here onze goede werken beloont, is het dan ook dat Hij door zijn genade *zijn eigen* gaven kroont (art. 24 NGB).

Deze beloning uit genade is niet alleen een zaak van de toekomst. De Schrift spreekt ook over loon in dit leven (Mat. 19:29; 2 Kor. 1:5; Ef. 6:2). Tegelijk mogen we (tot onze troost) vasthouden dat de grote vergelding nog komt. De Here is niet onrechtvaardig dat Hij ons werk zou vergeten (Heb. 6:10). Wat uit liefde tot Hem trouw is gedaan, gaat niet ten onder en raakt niet in het vergeetboek! Het komt ter sprake wanneer eens ons aardse leven onthuld wordt bij Christus' rechterstoel (2 Kor. 5:10). En dan zal het helemaal waar worden dat wij zullen oogsten wat we op de akker van de Geest hebben gezaaid (vgl. Gal. 6:8). Dat vooruitzicht mag ons aansporen om 'in alle goed werk vrucht te dragen' (Kol. 1:10).

GESPREKSPUNTEN

1. 'De dankbare gehoorzaamheid wordt zo gemakkelijk verstaan als iets dat wij op onze beurt voor de Heer moeten doen.' Herkent u dat bij uzelf?
2. Wat betekent het dat onze werken ons na zullen volgen (Op. 14:13)?
3. Praat erover door dat en hoe onze goede werken al door de Geest zijn voorbereid (Ef. 2:10; Fil. 2:12-13).
4. Komt God bij het laatste oordeel op onze zonden terug (vgl. Pred. 12:14; 2 Kor. 5:10)?
5. Kent u het boek *Deadline* van Randy Alcorn, en is het u opgevallen hoe hij schrijft over daden die beloond worden?

Noten:

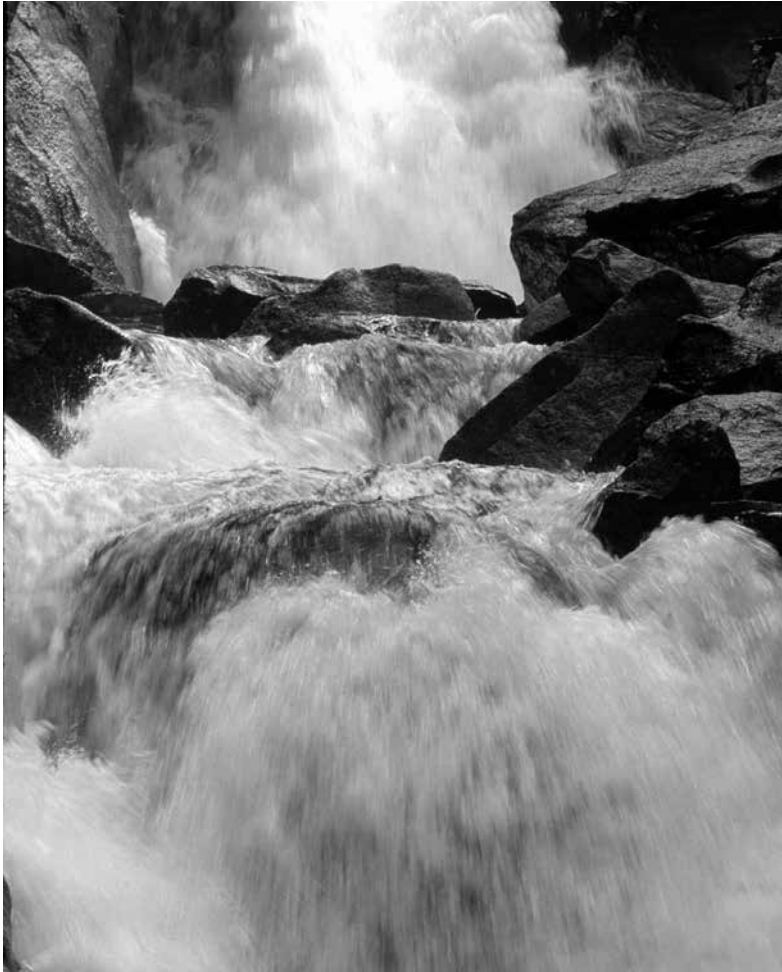
¹ Wat Paulus schrijft, behoeven we niet te beperken tot zijn opvolgers in de arbeid aan de gemeenten.

J.P. Versteeg, *Geest, ambt en uitzicht*, Kampen 1989, merkt op: 'Wanneer Paulus zeer algemeen in vers 10 spreekt over "ieder", in vers 12 over "iemand", in vers 13 over "iemand's werk", wijst dit algemene spreken in de richting van het werk van iedere gelovige' (p. 124).

² A. Kuyper, *E Voto Dordraceno*, II, Amsterdam / Pretoria 1905, p. 384.

³ J.L. de Villiers, *Die loongedagte in die Nuwe Testament*, Den Haag 1957, p. 5.

- ⁴ J. van Genderen / W.H. Velema, *Beknopte gereformeerde dogmatiek*, Kampen (1992), p. 605.
- ⁵ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, IV, Kampen 1930, p. 219v. Vgl. p. 252: 'De beloning is een van de vele motieven voor het zedelijk handelen, maar hoegenaamd geen regel of wet, want deze ligt in Gods wil alleen. Bijkomend motief mag ze echter zijn ...'
- ⁶ G.C. Berkouwer, *Geloof en rechtvaardiging*, Kampen 1949, p. 121.
- ⁷ J. van Genderen / W.H. Velema, *a.w.*, p. 792.
- ⁸ H. Bavinck, *a.w.*, p. 220, vgl. p. 710.
- ⁹ K. Schilder, *Wat is de hemel?*, Kampen 1935, p. 226.
- ¹⁰ J. van Genderen, *De Bijbel en de toekomst*, Heerenveen 1998, p. 146.
- ¹¹ Vgl. P. Niemeijer, 'Het loon van Gods kinderen', in: *Nader Bekeken*, jrg. 8 nr. 6, juni 2001, p. 157v.



10 Onderscheidend preken

In de samsprekingen die tussen de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) en de Christelijke Gereformeerde Kerken reeds jaren gehouden worden, werd van christelijk-gereformeerde kant met nadruk gesteld dat de prediking *onderscheidend* moet zijn. Er mag niet aan voorbijgegaan worden dat er tweeërlei verbondskinderen zijn: gelovige en ongelovige. Niet alles is Israël wat Israël heet. De Heidelbergse Catechismus rekent er in Zondag 31 mee dat er in de gemeente ook ongelovigen en huichelaars zijn. Dat is een werkelijkheid die in de prediking verdisconteerd moet worden. Wij moeten de gemeente dan ook niet zien als een gemeente van gelovigen, maar als een *verbondsgemeente*, waarin de belofte van het vernieuwende werk van de Heilige Geest verkondigd mag worden, hand in hand met het bevel om zich te bekeren en te geloven. Daarbij blijft het eis de hoorders op te roepen tot *zelfonderzoek*: kent men in waarheid Gods genade, weet men zich werkelijk Christus' eigendom? Want altijd dreigt het gevaar van valse gerustheid.

De christelijk-gereformeerde broeders brachten dit alles naar voren, omdat zij de indruk hadden dat dit in de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) te weinig stem krijgt. Zij meenden dat daardoor 'verbondsautomatisme' in de hand wordt gewerkt. Je bent een kind van het verbond en dus komt het met jou wel goed.

In dit hoofdstuk ga ik op deze dingen nog eens in. Want er zijn hier belangrijke vragen aan de orde: hoe moeten wij de gemeente zien; wat is onderscheidend preken; moet er aangedrongen worden op zelfonderzoek?

De gemeente

De Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) hebben steeds ernst willen maken met wat artikel 27 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis van de kerk belijdt: 'Zij is een heilige vergadering van de ware gelovigen, die al hun heil verwachten van Jezus Christus, gewassen zijn door zijn bloed, geheiligd en verzegeld door de Heilige Geest.' De gemeente die de predikant voor zich heeft, is niet een vergadering van bekeerden en onbekeerden, van gelovigen en ongelovigen, maar is de *gelovige* gemeente van Christus. Paulus spreekt in zijn brieven de gemeente aan als 'de heiligen en gelovigen' (Ef. 1:1), als 'de heilige en gelovige broeders' (Kol. 1:1) en als mensen die zich hebben laten afwassen (vgl. 1 Kor. 6:11) en verzegeld zijn met de Heilige Geest (vgl. Ef. 1:13).

Wanneer de gemeente zo benoemd wordt, betekent dat niet dat er geen ongelovigen in haar midden kunnen zijn. In het Nieuwe Testament klinkt de vermaning om

toe te zien dat er bij niemand 'van u' een boos, ongelovig hart is (Heb. 3:12) en om de Geest van de genade niet te smaden (Heb. 10:29). Paulus rekent met de mogelijkheid dat iemand in de gemeente de Here Jezus niet liefheeft (vgl. 1 Kor. 16:22). Onze belijdenis erkent in artikel 29 dat er zich huichelaars in de kerk tussen de oprechte gelovigen kunnen bevinden, maar dat weerhoudt haar niet de kerk toch als de vergadering van *gelovigen* te zien (art. 27). Dat dit ook geldt voor de *plaatselijke* kerk, blijkt uit artikel 28, waar we horen over de roeping om zich te voegen bij 'deze heilige vergadering'. Het woordje 'deze' verwijst onmiskenbaar naar de vergadering waarover artikel 27 spreekt.

Wanneer W. Kremer de gemeente ziet als 'vergadering van hen, die behoren tot het verbond der genade'¹ en schrijft: 'De gemeente is beloftegemeenschap, door de goedwilligheid Gods over ons, maar zij moet ook geloofsgemeenschap worden ...'², doet dit mijns inziens tekort aan wat het Nieuwe Testament en onze confessie over de gemeente zeggen.

In de samsprekingen bleek dat de christelijk-gereformeerde broeders wilden uitgaan van wat J.H. Velema noemt 'een zeer realistische gemeentebeschouwing'.³ Wie de gemeente als de gelovige gemeente ziet, miskent de werkelijkheid dat niet ieder verbondskind een gelovige is, en werkt valse gerustheid in de hand. Men wees erop dat de profeten van het Oude Testament onderscheid maken binnen de ene verbondsgemeenschap: er is een ongelovig volk en een 'rest' die de Here vreest. Er zijn onbesnedenen en besnedenen van hart. Men stelde: 'Deze dingen, die van Israël golden, gelden ook van de nieuwtestamentische verbondsgemeente.'⁴ Uit dit laatste blijkt dat er meer speelt dan vrees voor een optimistische kijk op de gemeente. Er is ook iets *theologisch* aan de hand. Men vergelijkt te gemakkelijk de gemeente met het oude Israël en miskent zo dat er een *heilshistorische wending* is ingetreden door het werk van Christus en de komst van zijn Geest. Tegenover al de ongehoorzaamheid onder het oude verbond mag er in het nieuwe verbond (dat rust in Christus' bloed, vgl. Luc. 22:20) sprake zijn van een *gelovig volk*, doordat de Here nu zijn wet in het hart schrijft (Heb. 10:16) en zijn belofte vervult dat allen Hem zullen kennen (Jer. 31:34).

'Van deze heilshistorische wending van oud naar nieuw is de gemeente de manifestatie.'⁵

De gemeente is niet meer als het oude Israël. We kunnen met J.R. Wiskerke spreken van een 'heilshistorische gedaante-verandering' van de gemeente.⁶ Paulus ziet dan ook in 2 Korintiërs 3 de geestelijke vernieuwing van de gemeente als het bewijs dat het nieuwe verbond is ingegaan.

Vanwege deze heilshistorische voortgang is het nu dat Paulus de gemeente kan aanduiden als 'heilige en gelovige broeders', terwijl hij er tegelijk rekening mee

houdt dat er in haar midden ook kunnen zijn die de Here Jezus niet liefhebben. Dat er ongelovigen en huichelaars in de gemeente (kunnen) zijn, mag ons er niet toe brengen deze realiteit in onze *beschouwing* van de gemeente op te nemen en haar slechts te zien als 'verbondsgemeenschap', hoezeer ze dat ook allereerst is.⁷

Onderscheidend preken

Ook wanneer wij de gemeente als gemeente van gelovigen zien, blijft *onderscheidend* preken noodzakelijk. Het is goed dat de christelijk-gereformeerde broeders ons dit met nadruk voorhouden. De eis om onderscheidend te preken vloeit allereerst voort uit wat Zondag 31 HC ons zegt. De ongelovigen en huichelaars moeten horen 'dat de toorn van God en het eeuwig oordeel op hen rusten, zolang zij zich niet bekeren'. In de prediking moet het koninkrijk van de hemelen ook *gesloten* worden voor allen die de bekering tot God niet kennen.

Vele kerkgangers willen vandaag door de preek getroost en bemoedigd worden. Men wil in zijn vragen en moeiten op de preekstoel herkend worden. Maar de dienaar des Woords mag niet vergeten dat hij de goddeloze te *waarschuwen* heeft voor zijn weg (Ez. 33:8). Het woord van Paulus: 'Indien iemand de Here Jezus niet liefheeft, hij zij vervloekt!' (1 Kor. 16:22) moet in de prediking gehoord worden. De ouderlingen moeten erop toezien dat de prediking er rekening mee houdt dat er in de gelovige gemeente heel ongelovige mensen kunnen zijn, en dat de prediking in onze kerken ook haar toesluitend karakter behoudt.

Maar dit is niet alles waarom onderscheidend preken nodig is. De prediking moet ook rekenen met alles wat zich in de gemeente kan voordoen. Men kan in valse gerustheid leven (Jes. 32:11), men kan eigen gerechtigheid zoeken (Fil. 3:9), men kan met veel drukte toch Christus niet echt kennen (Mat. 7:21-22), men kan een dood geloof hebben (Jak. 2:17), men kan de wereld liefhebben (1 Joh. 2:15), men kan op de akker van zijn vlees zaaien (Gal. 6:8). Al deze manieren van verzet tegen het Evangelie moeten in de prediking aandacht hebben, zij het vanzelfsprekend niet in elke preek.

De prediking moet ook daarin onderscheidend zijn dat ze recht doet aan de verschillende situaties waarin Gods kinderen zich kunnen bevinden. Er zijn 'kleinmoedigen', 'ongeregelden' en 'zwakken' (1 Tess. 5:14). Er kan sprake zijn van 'klein-geloof' (Mat. 16:31) en van 'knikkende knieën' (Heb. 12:12). De Dordtse Leerregels hebben het over mensen die toch niet zo ver in het gelovig leven voor de Here kunnen komen, als zij wel willen (I, 16), en wijzen erop dat de gelovigen in dit leven tegen allerlei zondige twijfel te strijden hebben en in zware aanvechting het volle geloofsvertrouwen niet altijd voelen (V, 11).

De Leerregels spreken er ook van dat Gods kinderen kunnen afdwalen en tot zware zonden kunnen komen. Als dat gebeurt, bedroeven zij de Heilige Geest en ervaren ze voor een tijd Gods genade niet meer (V, 5).

Met deze *variatie* in de gemeente moet de prediking rekening houden. Ze moet ook daarin pastoraal zijn dat ze op dit alles van tijd tot tijd ingaat en aanwijst hoe de Heilige Geest Gods kinderen te hulp komt. De prediking kan niet volstaan met de simpele oproep om te geloven. Ze moet ook aandacht geven aan alles wat ons geloof kan bedreigen en aan de moeiten die Gods kinderen kunnen hebben met twijfel, aanvechting en kleingeloof.

Ten slotte dient de prediking ook daarin onderscheidend te zijn dat ze de *diversiteit* onder de hoorders serieus neemt. In de apostolische brieven lezen wij dat ouders en kinderen soms apart worden aangesproken (Ef. 6:1,4). Hetzelfde gebeurt met (getrouwde) vrouwen en mannen (Ef. 5:22,25; 1 Petr. 3:1,7), met slaven en hun meesters (Ef. 6:5,9; 1 Petr. 2:18) en met de jeugd (1 Petr. 5:5; 1 Joh. 2:14). Hoezeer de prediking zich richt op de gemeente als Gods *volk*, niet mag worden vergeten dat dit volk heel verschillend van samenstelling is. Er zijn gehuwden en ongehuwden, jongeren en ouderen, zieken en gezonden, mensen die heel voorspoedig zijn, en mensen die zwaar beproefd worden. Er is veel dat hun allen aangaat in wat de Here tot zijn volk wil zeggen. Maar er zijn ook specifieke vragen, zorgen en noden waarover de prediking niet mag zwijgen.

Men kan niet alles in één preek zeggen. Dat hoeft ook niet. Ik denk dat een *gevarieerde tekstkeus* de predikant kan helpen om inderdaad 'onderscheidend' te preken. In de Schrift heeft hij een rijk gevulde medicijnkast om al de kwalen van Gods kinderen te lijf te gaan, in de kracht van de Heilige Geest. Het is de verantwoordelijkheid van de ouderlingen erop toe te zien dat deze kast ook werkelijk opengaat en dat de gemeente 'in elk opzicht' wordt gebouwd.⁸

Oproep tot zelfonderzoek

Omdat niet alles Israël is wat Israël heet en het gevaar van valse gerustheid altijd present is, stelden de christelijk-gereformeerde broeders dat het nodig blijft in de prediking aan te dringen op *zelfonderzoek*. Kent men de Here Jezus persoonlijk? Is er sprake van waar geloof? En vertonen wij de kenmerken die de Schrift voor Gods kinderen aanwijst?

Er is over het zelfonderzoek veel te doen geweest in de Gereformeerde Kerken.⁹ Kort na de Vereniging van 1892 klonken er reeds klachten dat men (onder invloed van Kuypers leer van de veronderstelde wedergeboorte) de oproep tot zelfonderzoek verwaarloosde.¹⁰ In 1905 deed dan ook de generale synode de uitspraak, dat 'in de

prediking steeds op ernstig zelfonderzoek moet worden aangedrongen, aangezien alleen wie geloofd zal hebben en gedoopt zal zijn, zal zalig worden'. Latere gereformeerde synoden (1936, 1939) spraken in dezelfde geest.

In de jaren dertig van de vorige eeuw worden hier door mannen als A. Janse, D. van Dijk, C. Veenhof en I. de Wolff kritische kanttekeningen bij geplaatst. Zij vrezen dat zelfonderzoek de gemeente brengt op een *subjectivistisch* spoor en haar wegvoert van de vaste beloften van de Here. We moeten de zekerheid niet zoeken door te kijken naar onszelf, maar door gelovig aan te nemen wat de Here zegt.¹¹ De critici gingen niet zover dat zij elke zelfbeproeving afwezen. Altijd blijft er de vraag, of men wel leeft als gelovige. Maar wel keerden zij zich tegen een zelfonderzoek dat zich richt op de vraag: ben ik wel een kind van God, heb ik het ware geloof? Met andere woorden: bij het zelfonderzoek mag het wel gaan om de *stand*, maar niet over de *staat*. I. de Wolff stelde: zelfonderzoek 'is een onderzoek *of wij in het geloof zijn*. Let wel: niet: of wij *geloof* hebben, of Christus in ons is, want daarvan gaan wij bij het zelfonderzoek juist uit. Maar of wij *in* het geloof zijn, in de sfeer van het geloof, als het ware *omringd* door het geloof ...'¹²

En D. van Dijk schreef: de zelfbeproeving 'bedoelt niet dat wij daardoor voor onszelf zouden vaststellen *of wij wel verkeerden in den staat van kinderen Gods*, maar om onszelf af te vragen: of wij wel leven overeenkomstig dien staat; opdat wij, als wij tot de ontdekking komen, dat wij beneden onzen staat leven, wij dat verkeerde uit ons leven wegdoen ...'¹³

Billijkheidshalve mogen wij niet vergeten dat de critici – in het voetspoor van A. Janse – zich wilden verzetten tegen een zelfonderzoek dat *zekerheid* moest geven of men zich wel de belofte van het evangelie mocht toe-eigenen, en tegen een kenmerkenprediking die de mensen daarin te hulp moest komen. Maar niet te ontkennen is dat zij in hun kritiek doorschoten.

Het zelfonderzoek behoort zich niet te beperken tot de vraag: *leef* ik wel als een gelovige? Het betreft ook de vraag: *geloof* ik echt, ken ik de Here Jezus als mijn Redder? Ben ik een kind van God in de zin zoals Johannes 1:12 daarover spreekt? De Schrift roept ons op onze 'wegen' na te gaan (Klaagl. 3:40), ons 'werk' te toetsen (Gal. 6:4), maar ook 'onszelf' te beproeven (1 Kor. 11:28v). Bij de zelfbeproeving gaat het niet enkel om 'de stand', maar ook om 'de staat'. Ze raakt ook de vraag, of 'Jezus Christus in u is' (2 Kor. 13:5) en wij geen schijnchristenen zijn (vgl. Op. 3:1).

Heel dat onderscheid tussen 'stand' en 'staat' heeft naar mijn inzicht hier iets kunstmatigs. Want ons leven als gelovige heeft alles te maken met onze verhouding tot de Here. En het omgekeerde geldt evenzeer. Vandaar dat de Heiland zegt dat de

boom aan de vruchten gekend wordt (Mat. 7:17) en Johannes kan schrijven dat wie uit God geboren is, kenbaar is aan de rechtvaardigheid die hij doet (1 Joh. 3:10). Dat wij 'uit de waarheid' zijn, weten wij wanneer wij liefhebben met de daad en in waarheid (1 Joh. 3:19).

Paulus roept ons op *onzelf* te beproeven. Daarbij gaat het toch wel in eerste instantie om een toetsing van ons *hart*. Het klassieke avondmaalsformulier spreekt dan ook van een onderzoeken van het eigen hart en de eigen consciëntie.¹⁴

De oproep tot zelfonderzoek kan in de prediking niet gemist worden, vooral niet wanneer het avondmaal in zicht komt en wij geroepen worden de dood van de Heer gelovig te verkondigen. Het is waar dat de prediking geschiedt in de samenkomst van de *gelovigen*. De gemeente is niet een 'gemengde hoop'. Maar in die samenkomst kan de oproep om eigen hart en leven te toetsen niet ontbreken. Want zonder 'geboorte van boven' zal niemand het koninkrijk van God zien (Joh. 3:3) en alleen wie in de Here Jezus oprecht gelooft, zal behouden worden (Hand. 16:31).

Kenmerken

Het avondmaalsformulier zegt dat wij ons *naar de Schrift* moeten beproeven. Het toetsen van eigen hart en leven moet gebeuren ten overstaan van wat de Here in zijn Woord zegt over zijn kinderen. Wanneer Paulus schrijft dat wij 'onzelf' moeten beproeven, betekent dit dat wij luisteren naar wat de Here over ons zegt. De ware zelfbeproeving is dan ook altijd voluit *geloofswerk*. Wij leggen hart en leven onder de lamp van Gods Woord en vragen gelovig naar Gods oordeel daarover.

De prediking heeft daarin *leiding* te geven. Ze moet aanwijzen hoe wij ons aan het Woord van de Here moeten toetsen, wat dat Woord zegt over het geloof en het leven van het geloof, kortom over alles wat Gods kinderen kenmerkt.

Er is in de Gereformeerde Kerken altijd beduchtheid geweest voor 'kenmerkenprediking'. Het ging dan om een prediking die bepaalde kenmerken als het ware *inschoof* tussen Gods beloften en de hoorders. Op die beloften kon je zomaar niet de hand leggen. Daarvoor moest eerst het een en ander bevindelijk gekend worden. Wat er gekend moest worden, werd dan in een 'kenmerkenprediking' de gemeente voorgehouden. Slechts wie deze kenmerken bij zich waarnam, mocht zich de troost van het evangelie toe-eigenen.

Terecht heeft zo'n prediking van kenmerken verzet opgeroepen. Wij weten ons niet in Christus geborgen *op grond van* wat we in onszelf bevinden, maar door te *gelooven* in de belofte van het Evangelie. Maar dit betekent niet dat daarmee de kenmerken hebben afgedaan. Onze belijdenis spreekt rustig over 'de kenmerken van de christenen' (art. 29 NGB) en over 'de bevinding van de heiligen' (DL, I,

Veroordeling van de dwalingen 7). Ook zegt ze op vele plaatsen wat eigen is aan Gods kinderen (DL, I, 12; I, 13; V, 2; V, 12).¹⁵

Over dit alles moet de prediking spreken om ons te helpen bij de ware beproeving van onszelf.

Als het gaat om de vraag: ken ik de Here Jezus in waarheid, is mijn geloof waar geloof?, is het onmisbaar te weten hoe wij 'de waarheid' van ons geloof kunnen gewaarworden. Daarom moet de prediking aandacht geven aan het *profiel* dat de confessie overeenkomstig de Schrift van de gelovigen tekent. Heel geconcentreerd vinden we dit profiel in wat artikel 29 NGB over de christenen zegt en in wat de Heidelberger in antwoord 81 aanwijst voor de waardige avondmaalsganger.

Hier mogen ook de vruchten van het geloof ons te hulp komen. De Heidelberger zegt immers dat wij *uit de vruchten* zeker zijn van ons geloof (antw. 86). Het Kort Begrip maakt duidelijk dat het dan gaat om *de echtheid* van ons geloof (antw. 65). Het ware geloof is namelijk altijd een geloof dat door de liefde *werkt* (Gal. 5:6). Het manifesteert zich in goede werken (Jak. 2:22). Zo kan er ook dat 'weten' over onszelf en dat 'onderkennen' bij onszelf zijn, waarover Johannes het heeft. 'Wij weten dat wij overgegaan zijn uit de dood in het leven, omdat wij de broeders liefhebben' (1 Joh. 3:14). 'En hieraan onderkennen wij dat Hij in ons blijft: aan de Geest, die Hij ons gegeven heeft' (1 Joh. 3:24). Er is het 'werk van het geloof' (1 Tess. 1:3) dat wij bij onszelf kunnen opmerken.

Wanneer nu de prediking ons op dit alles wijst voor de ware beproeving van onszelf, zal ze ook altijd moeten zeggen dat Gods kinderen in dit leven slechts een begin van de gehoorzaamheid kennen (antw. 114 HC), dat zij geen volmaakt geloof hebben en dagelijks met de zwakte van hun geloof en de kwade begeerten van het vlees te strijden hebben. Ook daarvan spreekt de Schrift (vgl. Rom. 7:15; Gal. 5:17). Het mag ons troosten bij het zelfonderzoek. Het is zo veelzeggend dat het woordje 'vast' in het klassieke avondmaalsformulier niet staat bij 'geloofd', maar bij 'Gods belofte': ieder dient zichzelf te onderzoeken, 'of hij Gods vaste belofte geloofd'. Het komt niet aan op een groot en sterk geloof, maar op een *oprecht* geloof.

Actualiteit

Het is niet zonder reden dat ik voor onderscheidend preken aandacht vraag. Mogelijk zijn de vrijgemaakte kerken langzamerhand wel wat genezen van het 'verbondsautomatisme' dat christelijk-gereformeerde broeders bij hen duchtten. Maar ik vrees nu voor een ander automatisme: een automatisme *van de Geest*. Er wordt zo druk gesproken over het vervuld zijn met de Geest, het bezitten van

Geestesgaven en gaventesten, dat ik mij afvraag: rekest de prediking er nog mee dat niet alles Israël is wat Israël heet? Klinkt de oproep tot zelfonderzoek nog? Wordt de goddeloze nog gewaarschuwd voor zijn weg? Stelt men nog de vraag, of de hoorders de Here Jezus in waarheid kennen en zich zijn eigendom weten in leven en sterven? Wordt het koninkrijk nog toegesloten voor ieder die zich niet van harte bekeert? Deze vrees wordt niet minder, doordat ik merk dat er vaak weinig aandacht is voor de voorbereiding op de viering van het avondmaal, om over een echte 'voorbereidingspreek' maar te zwijgen.

Ik sluit daarom af met een woord van H. Bavinck dat – mutatis mutandis – ons met al onze drukte rond 'meer van de Geest', gemeenteopbouw en missionaire gerichtheid nog altijd tot nadenken roept: 'Wij zijn er heden ten dage op uit, om de gansche wereld te bekeeren, om alle levensterrein, gelijk het heet, voor Christus te veroveren; maar wij laten menigmaal na, te vragen, of wij zelve in waarheid tot God bekeerd zijn en in leven en sterven het eigendom van Christus zijn. En toch, op die vraag komt het wel degelijk aan; zij mag niet, onder het brandmerk van piëtistische of methodistische bekrompenheid, uit ons persoonlijk of kerkelijk leven gebannen worden.'¹⁶

GESPREKSPUNTEN

1. Herkent u de noodzaak van onderscheidend preken?
2. Kennen de preken die u hoort, het onderscheidend karakter? Waaruit blijkt dat dan wel/niet?
3. Praat met elkaar door over de zelfbeproeving.
4. Ga aan de hand van vraag en antwoord 84 van de Catechismus na waaraan de prediking moet voldoen.

Noten:

¹ W. Kremer, *Priesterlijke prediking*, Amsterdam 1976, p. 28.

² W. Kremer, *a.w.*, p. 102.

³ J. H. Velema, *Wie zijn wij?*, Amsterdam (1992), p. 92.

⁴ *Rapport deputaten gesprek met Christelijke Gereformeerde Kerken deel I*, Barneveld z. j., p. 21. Dit rapport was bestemd voor de gereformeerde synode van Berkel en Rodenrijs 1996.

⁵ W. Steenberg, 'Paulinische "gemeentebesouwing"', in: *Uw knecht hoort. Theologische opstellen aangeboden aan W. Kremer, J. van Genderen en B.J. Oosterhoff*, Amsterdam 1979, p. 157.

⁶ J.R. Wiskerke, *Volk van Gods keuze*, Goes 1955, p. 175.

⁷ Een verschillende besouwing van de gemeente verdeelde reeds de afgescheiden kerken, vgl. W. van 't Spijker, *Geest, Woord en kerk*, Kampen (1991), p. 193v. S. van der Linde, 'De prediking van de Nadere Reformatie', in:

Theologia Reformata, jrg. XIX, p. 14 stelt dat de grote scheiding tussen gelovigen en ongelovigen *binnen* de gemeente op rekening van Jean de Labadie en diens invloed geschreven dient te worden.

⁸ Voor het 'in elk opzicht' zie het Formulier voor de bevestiging van ouderlingen en diakenen in het Gereformeerd Kerkboek.

⁹ Vgl. J. Veenhof, *Vrij gereformeerd*, Kampen 2005, p. 182v. Veenhof meent zelfs dat de discussie over het zelfonderzoek het schisma van 1944 voorbereidde (p. 203). Vgl. ook C. Trimp, *Klank en weerklank*, Barneveld (1989), p. 150v.

¹⁰ Vgl. H. Bavinck, *Roeping en wedergeboorte*, Kampen 1903, p. 9v.

¹¹ Voor een samenvatting van de bezwaren van de genoemde scribenten zie C.N. Impeta, *Zelfonderzoek noodzakelijk!*, Kampen 1936, p. 77v.

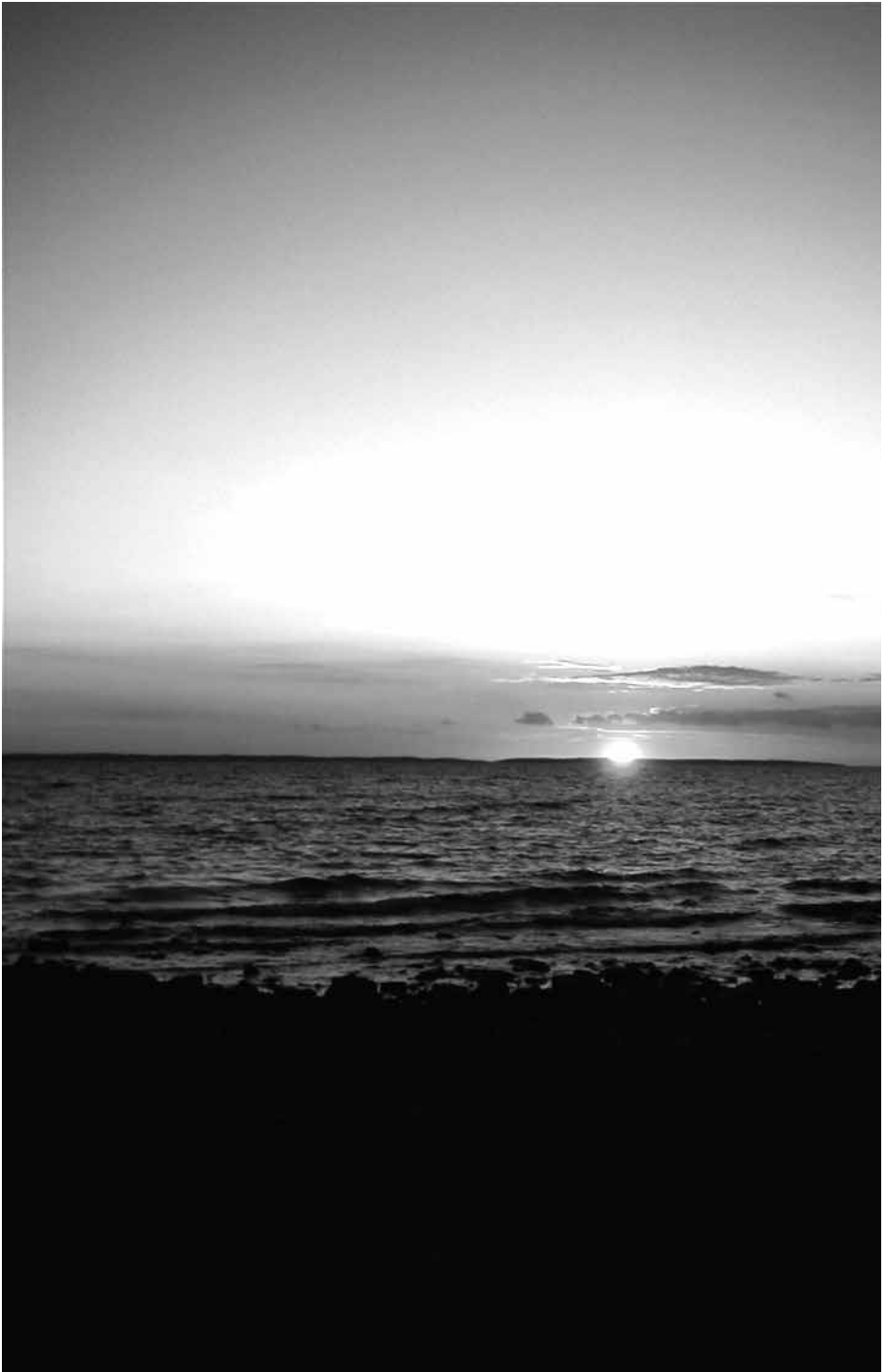
¹² Geciteerd bij C.N. Impeta, *a.w.*, p. 84,85.

¹³ D. van Dijk, *De preektrant van de dominé's in de kerken der Afscheiding in de jaren 1834-1869*, Aalten 1935, p. 42.

¹⁴ In de gemoderniseerde versie, zoals we die in het Gereformeerd Kerkboek vinden, zijn 'hart' en 'consciëntie' (helaas) verdwenen.

¹⁵ Voor een breed overzicht zie 'Nota over de toe-eigening van het heil', in: *Werken aan eenheid*, Barneveld (1997), p. 51v.

¹⁶ H. Bavinck, *De zekerheid des geloofs*, Kampen 1901, p. 76.





Luisterend naar de Geest

Populair-theologische bijdragen

Dr. A.N. Hendriks

Woord & Wereld

een serie cahiers tot versterking van het gereformeerde leven

Sommige bijbelse thema's zijn nogal eens onderbelicht gebleven, maar ze mogen zeker om nadere aandacht vragen. Ook hiermee heeft de Heilige Geest in de Bijbel ons wat te zeggen!

Hij spreekt in de Schriften en wij mogen luisteren naar zijn stem.

De gemeente in Christus mag inzicht in het Woord kennen en bezitten. Naar de rijkdom van het volledige inzicht is de gemeente op weg. Daarvoor wil dit boekje een bijdrage leveren.

De behandelde thema's zijn:

- Er wordt voor ons gebeden!
- Een lijdende God?
- Christus en de Geest
- Te zuinig over de gelovige?
- Uit de vruchten zekerheid?
- Christus en de kosmos
- Onze wereld in Gods toekomst
- Wijzelf in Gods toekomst
- Onze goede werken in Gods toekomst
- Onderscheidend preken

Aan elk hoofdstuk zijn enkele gespreksvragen toegevoegd, zodat de thema's ook geschikt zijn voor bespreking op de bijbelstudievereniging of -groep.

Dr. A.N. Hendriks is emeritus predikant van de Gereformeerde Kerk (vrijg.) van Amersfoort-Centrum.

ISBN 90-5046-07-12



9 789050 460712