

OPBOUW

WEEKBLAD TOT OPBOUW VAN HET GEREFORMEERDE LEVEN

uitgave van de gereformeerde persvereniging „opbouw”



Adres redactie: ds. H. Amelink, Waal 5, Langerak (Z.-H.)

Administratie: Drukkerij Steenbergen, Slotlaan 220, Zeist

Niets meer te wensen hebben

„Kind, herinner u, hoe gij het goede tijdens uw leven hebt ontvangen en insgelijks Lazarus het kwade; nu wordt hij hier vertroost en gij lijdt pijn” (Luc. 16 : 25).

In dat woord van Abraham tot de rijke man zit iets verbijsterends. Oppervlakkig lezend zouden we tot een simpele en verschrikkelijke conclusie kunnen komen: Jij hebt het goed gehad en dus... nú het lijden; Lazarus heeft het slecht gehad en dus... nú de vreugde en de troost. Zou het zó zijn bij de Here? Zou het zó gaan met ons? Nú rijk, dan stráks ellendig? Nú arm, dan stráks rijk in Abrahams schoot? Is rijk welgevallig? Neen, zo kan het toch niet zijn. Want... wie spreekt dat woord? Abraham, Abraham in de vreugde van God. Maar... Abraham is hier op aarde zeker niet arm geweest! Wat zijn bezit betreft zat hij veel dichterbij de rijke man dan bij de arme Lazarus. Maar wat betekent dat woord dan wèl?

Wij moeten dus dieper graven om de betekenis te verstaan. „Kind, herinner u, hoe gij het goede tijdens uw leven hebt ontvangen...” Het goede! Als je aan die rijke man had gevraagd: Vertel me eens, wat is voor u het „goede des levens”, dan zou hij een opsomming gegeven hebben: mijn purperen gewaad, mijn rijke maaltijden, mijn schitterende feesten, mijn staat en stand. Maar dan zou hij tenslotte moeten ophouden. Hij zou een punt moeten zetten. Begonnen met zijn purperen gewaad zou hij eindigen met de maaltijd. Zijn gehele opsomming zou toch maar een geringe „spanwijdte” hebben: van kleding naar eten, van eten naar drinken. Zeker, allemaal gaven van God! Maar als je zou vragen: Wat is er verder?, dan zou hij niets meer te zeggen hebben. Hij zou zich niets méér, niets béters kunnen denken. Hij zou ook niets beters, niets meer kunnen wensen. Hij kon in zijn gewoonte-gebed (kind van Abraham immers!) niet hoger stijgen dan de gegeven opsomming.

Men heeft altijd getracht die rijke man te „bekleden” met schreeuwende zonden en goddeloosheden. Daarmee heeft men het klèm-mende van deze geschiedenis weggelaten. Want eerlijk gezegd, er gaan er zo twaalf in een dozijn! Het vreselijke van die rijke man was niet, dat hij zo schandelijk-begerig was. Het was veel eerder, dat hij „niets meer te wensen had”. Zijn grote kwaad was niet, dat hij zo grof-ontevreden was. Het was veelmeer, dat hij op een verschrikkelijke manier zo ziels-tevreden was! Hij had niets meer te wensen!

En zo predikt Abraham op een vreselijke manier de rechtvaardigheid van God: Kind, heb je niet alles, alles gehad wat je begeerd

hebt? Heb je je niet met alle vezels vastgezet in dat goede leven? Welnu, wat je gewent hebt, heb je ontvangen. Er bleef „niets te wensen over”. Maar... omdat je niets meer te wensen had, bleef er voor de Here niets meer over om aan jou te géven. Er was tenslotte geen gebed meer, dat verhoord had kunnen worden. Daarom, nú de duisternis, de ellende, de pijn. God kòn je niets meer geven.

Er was „maar” één gebrek bij die rijke. Maar dat was dan ook de zonde van de bruid, die het goed heeft en die daarom niet meer kan verlangen naar de grote vereniging met de bruidegom!

Dat was bij Lazarus anders. Eigenaardig! De Here Jezus geeft aan die arme man een naam: Lazarus — God helpt! Een naam, die een belijdenis is, die een roep wordt, die in Lazarus' leven een schreeuw geworden is uit de diepte. Waaraan heeft hij nooit kunnen zien, dat God helpt? Waar heeft hij ooit de verhooring van dat naam-gebed kunnen proeven? Nergens immers. „God helpt” — maar dat gebed, die schreeuw, is vergleden in levenslange ellende en duisternis.

Maar nu predikt Abraham ook op een heerlijke manier Gods rechtvaardigheid en zijn genade. Lazarus stierf. Maar het gebed van zijn naam bleef opklinken in de oren van de Here. En God zei: Lazarus heeft alles, alles, nog te goed. Nu mag hij zien wat zijn naam betekent. Nu komt de grote verhooring van dat naam-gebed!

Wat is de weg van het léven heerlijk eenvoudig! De Here vraagt toch eigenlijk maar één ding: Is de uitgang van dat leven een gebed, een gebed om de vreugde van de bruiloft? Is er een gebèd, dat verhóórd kan worden? Maar ook, wat zit er een vreselijke eenvoud in het oordeel! Verloren gaan, omdat je „niets meer te wensen hebt”, omdat het goede der aarde alle verlangen naar de vereniging met de bruidegom heeft gedooft. Verloren gaan, omdat de uitgang van het leven géén gebed is. Omdat er geen verhóring meer kan zijn!

Aangrijpende geschiedenis. Ja, want de spits van dit verhaal richt zich juist ook tegen „tevreden” mensen, tegen mensen, die bij de opening van de nieuwe zaak, bij een goede promotie, gewágen van die tevredenheid, die zelfs nog zeggen, dat de grote Onderhouder van alle dingen zo goed voor hen gezorgd heeft. Want... wat is dan dat goede, waar-

van men spreekt? Is dat de waarde van de inventaris van de zaak? Komt dat samen te vallen met het bedrag van de opslag? Is er „niets te wensen over”?

Dan is er sprake van een bruid, die op de weg naar de bruiloft zó goed verzorgd wordt, dat ze maar blijft zitten. Het goede der aarde, waarvoor zij „dankbaar” is, heeft het verlangen naar de bruidegom gedooft.

En dat — nogmaals — onder dánkwoorden! Vreselijk zelf-bedrog!

Wat is het vreselijk — God behoeft ons ervoor! ... wat is het vreselijk om niets meer te wensen te hebben!

Maar... móeten we niet tevreden zijn? Zegt Paulus het ook niet tegen Timótheus? „Als wij echter onderhoud en onderdak hebben, dan moet ons dat genoeg zijn”. Genoeg! Hoe zit dat dan?

Tevredenheid en tevredenheid is twéé. Het komt er op aan wat voor sóort tevredenheid u koestert. Ja, daarop komt alles aan. Is het de tevredenheid van een bewóner of de tevredenheid van een reiziger? Een reiziger kan zeer tevreden en dankbaar zijn voor een goed onthaal, voor een goed onderdak. Maar hij zal niet zo dwaas zijn dat eten en dat bed te verwarren met het dóel van zijn reis. Hij reist naar de stad die fundamenten heeft, naar het feest van de bruiloft.

Hij is nog op weg. Daarom is hij tevreden met wat hij ontvangen mag.

Hij is nog op weg. Daarom blijft er veel, het mééste, te wensen en te bidden over. Tevreden bidt zij om het grote tegoed van de genade des Heren. Zó kan het. Zo is het goed. Maar... wat een daasheid als die reiziger een „bewoner” wordt, als eten en onderdak het dóel van de reis gaan worden. Dan wordt de „tevredenheid” dodelijk!

En daarom was Abraham toch véél meer verwant aan de arme Lazarus. Hij genoot het goede van de aarde. Maar hij was op reis naar de stad, die fundamenten heeft. Het goede, dat hij genoot, heeft gelukkig zijn bidden en wensen nooit uitgeput.

Ik hoop, dat de Here u veel van het goede te genieten zal geven. En dat u er ook tevreden mee zult zijn. Maar ik hoop ook, dat het uw wensen en uw verwachting niet zal uitputten. Ik hoop, dat er bij u veel, het mééste, het grootste, te wensen en te bidden zal overblijven!

H. Smit - Den Helder

KERKELIJK *Leven*

Zo verkondigt de DOOD des Heeren

Er is onlangs een boekje van mij verschenen bij Wever te Franeker. Het draagt de titel: „De doden weten niets.”

Dit boekje heeft de aandacht getrokken van prof. J. Kamphuis. Hij schrijft er over in „De Reformatie” van 13-12-’69, in een artikel, waarboven door hem het opschrift werd geplaatst „Aanval op de kerk”.

Was het een recensie?

Nee. Die komt vermoedelijk nog. De hoogleraar schrijft tenminste: „We hopen dat ook in dit geval gelegenheid zal zijn breder op het Schriftgebruik in te gaan.” (Zo staat het er. Vermoedelijk is het woordje „er” weggevalen, b.v. tussen „geval” en „gelegenheid”.)

Waartoe kwam mijn boekje dan ter sprake?

Wel, alleen nog maar om te laten zien, hoe ver het gekomen is en komen zal met „de zgn. vrije kerken.” Gelukkig doet ds. G. Janssen daarin nog wel volgens prof. Kamphuis zijn best „zoveel als mogelijk is van het gereformeerde kerkrecht te redden.” Maar prof. Kamphuis ziet de toekomst van genoemde kerken somber in. Daarin zal de vraag „steeds klemmender” worden: „Wat zal men de dwaling hebben te antwoorden?” Mijn opponent heeft die woorden „de dwaling” gecursiveerd. Straks spreekt hij, nog duidelijker, van „de ketterij”. Hij gelooft, dat die ketterij door mij is uitgedragen. Vroeger ook al, in „de Voorzeide Leer”. Want in mijn boekje staat „weinig nieuws”. Toch slaat prof. Kamphuis thans in eigen persoon alarm en doet dit niet een andere scribent in „De Reformatie”. Waarom? Wel, ik heb „de belijdenis van de kerk aangaande de zaligheid van de gestorven gelovigen” durven noemen „de oudste leugen”. Ik heb het dogma van Amersfoort, u weet toch wel, over het eeuwige leven, dat er nú alreeds in een gelovige zou zitten, durven loochenen. Bovendien heb ik dat op een heel domme manier gedaan. Ik heb daarbij „fouten” gemaakt, „die op blunders lijken”. Zo heb ik b.v. durven zeggen, dat Amersfoort een (gedeeltelijk) dacapo geweest is van 1942. Dat kan, dat mag natuurlijk niet waar zijn. Anders is prof. Kamphuis niet alleen kerkrèchtelijk rijp voor „de synodaal-gebonden kerken” maar ook, enigszins althans, dogmatisch. Want toen het Dogma van Amersfoort geboren werd, zat hij er bij. Stel je voor, dat prof. Kamphuis nu ook nog een dogmatisch schouderklopje van prof. Ridderbos krijgt.

Kortom, mijn betoog is helemaal verkeerd. De hoogleraar schrijft: „Wee, wie de schrijver in zijn reformistische ijver tegemoet komt. (Als ik even interrumpen mag: heeft mijn opponent daar altemet ondervinding van? Vijf jaar geleden schreef ik drie artikelen voor zijn plezier over het ondertekeningsformulier van predikanten in dit blad, 13, 20 en 27 nov. ’64, en tot nog toe antwoordde hij me met taal noch teken. Waarom dan ook niet wat eerder au geroepen? Dus mijn opponent beweert over me: Wee, wie de schrijver in zijn reformistische ijver tegemoet komt.) Die krijgt er vonkiaans van langs. Met een ijver die veel lijkt op die waarmee de Jehovah-getuigen óók deze leer van de kerk bestrijden.”

Wat een mooie woorden! Als ik indertijd de smaadkanonnades van „De Reformatie” al niet had moeten ondergaan alsmede van

het „Geref. Gezinsblad” („het hart uit de belijdenis der verlossing uitgesneden”; nooit teruggenomen) zou ik ervan geschrokken zijn. Schelden is echter niet hetzelfde als argumenteren, broeders.

De lezer heeft aan de gegeven aanhalingen zeker al wel gemerkt, dat prof. Kamphuis nog al boos is en geërgerd.

Maar niet alleen op mij en op „de zgn. vrije kerken”.

Nee, hij is ook teleurgesteld over de houding van verschillende toeschouwers bij de brand. De „verontrusten in de gebonden kerken” en „de christelijke gereformeerde kerken” „kiezen — zij het met enige voorzichtigheid — positie in de buurt van Opbouw”. Bladen als „Waarheid en Eenheid” alsmede „De Wekker” krijgen een berisping van mijn opponent.

Gelukkig is er in Kampen dus nog iemand, die waarschuwt. Die de mensen binnen en buiten „de zgn. vrije kerken” waarschuwt. Mijn opponent hoopt, werkt en bidt „dat er alsnog ogen open gaan.” Want men kan nú eens goed zien waar het naar toe gaat. Het eerste „dogmatische” boekje dat in de kring van deze gemeenschap verschijnt is een felle aanval op de leer van de kerk. **De waarheid wordt leugen geheten en de leugen waarheid.** Het gaat met dezelfde „vrijmoedigheid” waarmee een „nieuwe theologie” in de synodaal-gebonden kerken naar de leiding grijpt.” Ziezo.

Daar kan ik het mee doen. Ik word eenvoudig naast Augustijn en Kuitert gezet. Dus dan weet iedereen het toch zeker wel. Of niet?

Want „De Reformatie” heeft al eens eerder in mijn richting gefulmineerd. Zouden de mensen er aan wennen? Doch dit artikel is wel wat erg heftig. Maar de schrijver ervan heeft het ook kennelijk wat haastig geschreven. Dat zie je aan zo’n kleinigheid als daareven („er”) en aan deze zin: „De gedachtenwisseling over de vragen... krijgen iets...”. Dat „krijgen” moet zijn „krijgt”. Zulke foutjes verraden haast, onrust. Al zijn ze overigens niet gevaarlijk. Wel gevaarlijk is het feit, dat de schrijver in z’n blinde woede er geen onderscheid tussen ziet, wanneer iemand waarschuwt tegen **invloed** van de eerste leugen (to prooton pseudos!) en die leugen zelf. **Tussen het spreken over de bijbelse leer der wedergeboorte en over die van het eeuwige leven enerzijds, en anderzijds die leer zelf.** Zie ook het gebrek aan rustig acht geven op de voorgeschiedenis van het onsterfelijkheidsdogma van 1942. Toen ik die beschreef, heb ik toch laten lezen, wat er tijdens die voorgeschiedenis ook al beweerd was over het eeuwige leven. Ik zeg niet „leven”, prof. Kamphuis, maar, „eeuwig leven”. Uw aandacht wordt daarvoor gevraagd. Anders schrijf ik soms weer voor niets en blijft u de dingen verwarren. Na de kerkelijke ook de dogmatische. Leg toch die oogkleppen eens af.

Ach, mijn opponent heeft ook wel reden om geïrriteerd te zijn, wanneer er telkens maar melding gemaakt wordt van kerken, die met alle plezier met haar zusterkerken willen samenleven, maar die de regels voor dat samenleven niet misbruikt willen zien als karwats. En nu doen de Verontrusten bij de Gereformeerden en de Chr. Gereformeerden ook al zo vervelend tegen prof. Kamphuis. Hoe derven ze!

Prof. Kamphuis heeft van mijn boekje gebruik gemaakt, tenminste willen maken, om stemming te maken; om niet alleen de toeschouwers buiten onze kerken, maar ook „de zgn. vrije kerken” zelf flink afkerig van m’n

werk te maken. Hij geeft aan de uitgeworpen kerken alvast (het ongevraagd) advies maar goed naar ds. Janssen van Amsterdam te luisteren; zo spoedig mogelijk weer regelmatig classis, prov. of partic. synode mitsgader generale synode te houden; en dan met behulp van deze aloude, dierbare en blijkbaar onmisbare organisatie de door prof. Kamphuis en zijn gebroeders gelukkig gesignaleerde ketterij uit te zuiveren.

Toen ik het povere artikel van prof. Kamphuis las, moest ik werkelijk even lachen, hoe tragisch de overeenkomst ook is, waarop ik nu ga wijzen. Ik dacht nl. aan iets wat prof. Den Hartogh, ook hoogleraar in o.a. kerkgeschiedenis, eens presteerde. Het was kort na de Vrijmaking. Ik had in „De Vrije Kerk” (toen nog en al vroeger een geoorloofde term) beweerd, dat het woord „gebruik” in antw. 65 van de H. Cat. niet sloeg op het gebruik, dat God van de sacramenten maakt, maar op ons gebruiken van de sacramenten. Als we dat b.v. met onze doop niet doen, baat die doop ons niets. Want hij werkt maar niet magisch. Daarover nu wond laatstgenoemde hoogleraar, hoewel toch ook een oude kennis van me, zich subiet dermate op, dat hij de kerkelijke vergaderingen bij ons — ze waren amper opgang gekomen — sommeerde met mij te handelen. En zo heeft nu alweer een hoogleraar te Kampen alvast gezorgd voor het bovenste punt van de e.k. classis en synode van „de zgn. vrije kerken”. Zuiveren! We kunnen alvast aan de slag dus.

Ziedaar de eigenlijke bedoeling van het schrijven in „De Reformatie” over m’n boekje. Dat kan zelfs nu het stoken nog niet laten. Uit bezorgde liefde tot „de zgn. vrije kerken”? Apenliefde.

Vandaar dat van een behoorlijke bestrijding van m’n boekje vanuit de Schrift niet veel terecht gekomen is. Wat zou ik daar blij mee geweest zijn.

Slechts één argument van mijn opponent zou de indruk kunnen maken van Schriftmatigheid. Hij vindt nl. dat ik me schuldig gemaakt heb aan smokkelarij.

Smokkelarij? Dus aan net zoiets, als waartoe de synode van Amersfoort verviel? (zie „De doden weten niets”, blz. 47).

Jawel. Net zoiets. Ik zou aan het woord „heden” in het kruiswoord, dat onze Heiland tot de moordenaar sprak (Voorwaar, Ik zeg u: heden zult ge met Mij in het paradijs zijn) een betekenis hebben gegeven, die het heel niet hebben kan, volgens de hoogleraar. Vandaar, dat hij oordeelt: „Het is duidelijk dat de schrijver hier op een verschrikkelijke manier aan het smokkelen is.” Even verder: „driest in de tekst binnengesmokkeld.”

Alweer nog al zware woorden. En dat, omdat ik geloof, dat de moordenaar pas op de jongste dag wederom leven zal, ja dan pas eeuwig leven zal, en dan pas altijd met de Heere zijn zal, naar 1 Thess. 4:17. Daarom geloof ik, dat het woordje „heden” uit Jezus’ mond op de dag der wederopstanding sloeg. Een dag, die voor de doden echter onmiddellijk na hun moment van sterven volgen zal. In een oogwenk. In een punt des tijds.

Maar dat wordt smokkelen genoemd.

Door wie?

Door iemand, die nota bene zelf smokkelt terwijl hij tegen mij beschuldigingen („driest”, „verschrikkelijk”) ventileert. Want volgens hem is niet alleen de moordenaar „op die dag van zijn kruisdood” maar ook de Heere Jezus op diezelfde dag, „op die bepaalde kalenderdag” naar het paradijs gegaan.

De Heere Jezus dus op vrijdagavond al in het paradijs. („Met Mij”.)

Wie smokkelt er nu eigenlijk? Wie doet er nu een aanval op de (belijdenis der) kerk? Wie maakt zich nu schuldig aan dwaling, aan ketterij, aan Docetisme (Christus was niet echt dood).

Was de Heere Jezus nu van vrijdagavond tot zondagmorgen dood, ja of nee?

Wie weerspreekt nu eigenlijk Zondag 16 H. Cat., volgens welke Christus Zich vanwege de gerechtigheid en waarheid Gods tot in de dood heeft moeten vernederen? Wie schaaft zich nu feitelijk — als ’t er op aankomt — aan de zijde van al diegenen, die in de loop

C. Vonk - Schiedam

der tijden Jezus' echte, waarachtige, drie dagen lang durende dood geloofend hebben en dientengevolge ook Zijn waarachtige opstanding? Wie, vanaf de overpriesters van Matth. 28 : 13 tot „de nieuwe theologie“?

Prof. J. Kamphuis.

Maar ik zeg, met antw. 80 van de H. Cat. vergoelijkend: in de grond, als 't er op aankomt. Want mijn opponent zag de portee van zijn boute bewering niet. Al was hij gewaarschuwd. In Voorzeide Leer, Ib, 116 e.a.pl. Maar dat hielp niet. En nu ik mijn waarschuwing herhaalde in dit boekje, dat „niet veel nieuws geeft“ helpt het nog niet.

Wie en wat zal hem dan bereiken!

Moge dan de Heilige Geest zijn conscientie bereiken zodra hij weer eens avondmaal viert, in gehoorzaamheid aan het apostolisch bevel: Zo verkondigt den DOOD des Heeren totdat Hij komt.

Daar mag niemand iets van afdoen.

Een brief

Het is alweer enige weken geleden, dat we in deze rubriek schreven over 'Spreken in tongen' naar aanleiding van het boek van prof. dr. Anthony A. Hoekema. We ontvingen daarop een vriendelijke reactie van een onzer lezers. Een brief gedateerd 7 december 1969 die we hier in zijn geheel laten volgen:

„Geachte ds. Visee,

Met belangstelling begon ik te lezen uw artikel over spreken in tongen. Maar aan het eind ervan voel ik me teleurgesteld, daar u over de zaak van glossolalie zo weinig zegt, alleen waarschuwt tegen de Pinksterbeweging. U blijkt in uw artikelen niet goed te weten wat de Schrift onder de glossolalie verstaat. Ik vroeger ook niet, maar ik heb die van de Pinksterbroeders geleerd, zonder lid van één van hun gemeenten te worden. De glossolalie met de andere geestesgaven komen tegenwoordig in allerlei kerken voor. U kunt onverdacht Gereformeerde auteurs als ds. Molenaar (de doop met de H. Geest) en Hegger (Ik zag Gods heerlijkheid) raadplegen. Iets recentier is het werk van dr. Kraan (uit Rotterdam) met Verhoef (van Vuur) Bidden in een nieuwe taal. Verder de Hervormde („verontruste“) ds. Glashouwer van Gemeentereveil heeft er vele malen over gepubliceerd. Ik kan u de literatuur verschaffen over Lutheranen en Anglicanen die hiermee ervaring hebben. Al deze mensen hebben er zeker geen behoefte aan zich af te zetten tegen de kerk en zich aan te sluiten bij een pinkstergroep. Toch kunnen deze publicaties u niet alles over dit verschijnsel zeggen. Daarvoor moet men het zelf eerst gedaan hebben. Instructief is de geschiedenis van John Sherill — Reporter van Gods Geest — nederlandse vertaling in Kracht van Omhoog — die eerst met bandopnamen en rapporten van taalgeleerden de glossolalie wilde beschrijven, maar op een bepaald moment zijn knieën boog voor de Heer en Hem in nieuwe tongen ging loven en prijzen. De vraag is niet of de Geest zich van de kerk heeft teruggetrokken, maar of we de Heilige Geest de gelegenheid willen geven weer in nieuwe volheid onder ons te werken. Nu de Here zelf de kerkelijke organisaties aan het ontmantelen is, wordt het niet de hoogste tijd dat we ons voor het gemeentelijke leven weer richten naar de voorschriften in het Nieuwe Testament? Onvermijdelijk zullen we dan de charismatische gaven weer ontdekken als noodzakelijk voor de opbouw van de gemeente. In mijn stellingen over de opbouw der gemeente in no. 14 heb ik dat weer ontdekken als noodzakelijk voor de opbouw van de gemeente ook uitgesproken.

Intermezzo.

Die stelling 14 luidt: „Ook de buitengewone geestesgaven — 1 Cor. 12 noemt er negen — zullen in dergelijke samenkomsten weer kunnen functioneren. Nergens zegt de Schrift, dat deze gaven

na de apostolische eeuw zouden verdwijnen. In tijden van opwekking komen ze gedurende de hele kerkhistorie weer naar voren, ook in onze tijd.“

Dan gaat de brief verder:

Waarom zullen we op dit punt niet van onze Pinksterbroeders willen leren? Ik heb het indertijd wel gedaan en ik heb dezelfde ervaring opgedaan die Paulus beschrijft in 1 Corinthe 12-14. Ik kan bidden met mijn verstand en bidden met mijn geest. Ik kan lofprijzen met mijn verstand en met mijn geest. Het tongengebied is niet enthousiaster of heiliger of inniger dan het bidden met het verstand, maar het heeft een andere intensiteit en opent een nieuwe dimensie in ons geestelijk leven nl. daar waar ons verstand niet verder kan, daar kan onze geest de diepte van Gods wijsheid bewonderen en daar spreekt ze van met woorden die door de Geest zelf geleerd zijn. Prachtig schrijft Hegger hierover blz. 120-124 van zijn boek.

Ik heb zelf in mijn wetenschappelijke studie ervaren de hersenspoeling van het rationalisme van onze huidige wetenschap, die alleen maar als werkelijkheid wil aanvaarden wat exact meetbaar, voor de zinnen toegankelijk en met het verstand te grijpen is. Het was voor mij een bevrijding te ervaren die andere werkelijkheid, die niet meer voor het verstand te grijpen is, maar zeer reëel ons geopenbaard door de Heilige Geest. De vrijgemaakte kerken zijn o.a. kapot gegaan aan het rationaliseren van de vrijgemaakte theologie te Kampen. Het verschil met de moderne God-is-dood-theologie is hetzelfde als tussen het rationalisme van Aristoteles en Descartes ten tijde van Voetius.

Ik heb patiënten gesproken, die door het rationalisme van de psychoanalyse kapot geanalyseerd waren, zonder herstel en genezing, maar door de gave van het bidden in tongen werd hun onbewuste zieleleven gereinigd door de Heilige Geest en kwamen ze hun neurose te boven. Natuurlijk de bron en de kracht van genezing was de Geest zelf, maar door het bidden in tongen kreeg de Geest toegang tot hun onbewuste zieleleven. Ons hart, onze ikheid wordt gereinigd doordat we door een bewuste daad van onze wil ons geloof richten op Jezus, die ons wedergeboren doet worden. Maar ook wordt ons geloofsleven geremd door neurotische angsten en spanningen. O.a. hiervoor geeft de Here de geestelijke gaven om ons persoonlijk op te bouwen. De andere gaven, profetie en zo, bouwen de gemeente op. Uit ervaring weet ik dat ook deze gave weer tot ontplooiing komt als we weer leren op nieuwtestamentische wijze als gemeentelijke kringen bijeen te komen.

Ik heb geen behoefte over deze dingen direct een publieke discussie te openen, maar ik doe niets liever dan medebroeders te helpen de weg te vinden tot de rijkdommen, die de Here voor zijn kinderen heeft gereed liggen.

Dit is ook de enige bedoeling van mijn schrijven.

De Here moge u rijk zegenen.

w.g. N.N.

N.B. De uitdrukking „kapot analyseren“ is niet bedoeld als de precieze van de psychoanalyse als psychiatrische methodiek, maar wil zeggen: tot de bodem toe rationeel uiteengelegd, zonder dat het tot echte psychosynthese kwam.“

Tot zover de brief.

We lieten de naam van de broeder, die ons deze brief schreef, expres weg in verband met hetgeen hij schreef aan het slot "Ik heb geen behoefte over deze ..."

Toch lijkt de brief van belang.

Ook voor onze lezers.

Daarom plaatsen we hem naamloos.

En hopen op de zaak binnenkort terug te komen.

Niet terstond.

Laat deze brief eerst maar eens gelezen worden zonder dat ik er terstond doorheen praat.

TE BERDE

Het is vreemd om via een pelgrimsreis langs Canterbury (of om het in goed nederlands te zeggen: Kantelberg), Oxford en Cambridge terecht te komen bij prof. dr. Hans Rookmaker en L' Abri-Nederland.

Toch is mij dat overkomen en omdat ik geloof in leiding in ons leven, daarom wil ik er u wat van vertellen. Deels om vakantie te houden, deels om familieomstandigheden, reisde ik vorig jaar in de herfst samen met mijn Vrouw naar Engeland. Ons eerste bezoek gold Canterbury. Omdat ik me van de kerkgeschiedenis herinnerde dat Bonifatius uit Engeland kwam en dat wij aan de Angel-Saksische zendelingen te danken hebben dat we getrokken werden uit de duisternis van het heidendom tot het licht van het Evangelie.

Zeker: er is natuurlijk meer te zeggen over de komst van het Evangelie in ons land, maar het is ook een zaak van eenvoudige dankbaarheid om te bedenken dat onze overburen over zee veel moeite zich getroost hebben om ons het Evangelie te brengen. Daarom ging ik naar Kantelberg. Het was goed te lopen langs de eeuwenoude gebouwen en te verkeren in de eeuwenoude kerken. Het was ook goed om het koor van King's College in Cambridge Psalm 136 te horen zingen, zij het voor maar een paar aanwezigen. Het deed nog weldadiger aan om in een kerkdienst, waarin voorging ds. Ian Tait, de voorzitter van de Fellowship van Evangelische kerken in Engeland (meer dan zevenhonderd) te worden welkom geheten. We hebben de neiging om de Engelsen stijve mensen te vinden. Maar ze zijn toch minder stijf dan wij.

Zouden wij een vreemdeling apart welkom heten tijdens een kerkdienst? En dat niet alleen. Na het welkom voor mijn Vrouw en mij en voor een zendingzuster uit Oeganda, werd apart gebeden voor het werk van de zending in Oeganda en voor het werk des Heren, dat ik hier te doen heb in Nederland. In het kleine dorp langs de Lek, of zoals daar gezegd werd aan de oever van de Rijn. Ik werd erdoor ontroerd en getroost. In de kerk waar ds. Tait preekte en waar wij waren, daaraan was verbonden een afdeling waar men stichtelijke lectuur kon kopen. Stichtelijk in de Bijbelse betekenis van het woord. Ik kon daar kopen een boek van dr. Schaeffer, dat ik hier in Nederland nog niet gezien had. Ik kon daar zo meenemen een periodiek „Evangelical Times“ waarin de naam van dr. Schaeffer ook voorkwam. Zelfs in het hoofdartikel. En u begrijpt met hoeveel belangstelling ik las, omdat ons blad al eerder publicaties had geplaatst over het L' Abri-werk. Het boek dat ik kocht heette „The God who is there“. En — misschien vindt u het wel heel dwaas — maar ik kijk meestal eerst naar het register van teksten en personen. En in dat register stuitte ik op de naam van prof. Hans Rookmaaker.

Over leiding gesproken: het was niet zo lang daarna dat ik in mijn huis mocht ontvangen Mevr. Rookmaaker en Prof. Rookmaaker ter gelegenheid van een premièrè van dia's over India, gemaakt door drs. Goudzwaard ten bate van de actie „Redt een Kind“. Het was aanvankelijk beleefdheid dat ik na afloop Mevr. Rookmaaker en Prof. Rookmaaker en drs. Goudzwaard en en zijn Vrouw vroeg om bij me thuis nog koffie te drinken. Maar zo bleef het niet. Ik vertelde uiteraard van mijn ervaringen in Engeland in verband met dr. Schaeffer en prof. Rookmaaker en het L' Abri-werk. Het merkwaardige was dat prof. Rookmaaker nogal wat terughoudend was. In de loop van het gesprek ontdekte ik echter de oorzaak. L' Abri-Nederland heeft, zoals u misschien wel weet in Baambrugge beslag weten te leggen op een gebouw, een oude boerderij, waar men mensen kan ontvangen en met hen spreken over het Evangelie, wat tot nu toe bij prof. Rookmaaker thuis gebeurde, maar wat wegens de uitbreiding van het werk bij hem thuis niet meer mogelijk is. Voor de verbouwing kwam men nog een f 20.000,— te kort. Prof. Rookmaaker wilde dat niet vertellen, eigenlijk. Hij wil dat van de Here verwachten. Hij heeft gelijk. Maar ik zag de leiding. Ik meen dat ik via deze kolom u van deze feiten mededeling kan doen. Men moet nu soms jongeren weigeren, die echt nooit met het Evangelie in aanraking zijn geweest, wegens gebrek aan plaats. Ik dacht dat er onder onze lezers wel waren die, zonder een beetje pijn, vrij grote bedragen kunnen afstaan. Er zijn er nog veel meer, die zonder pijn, kleine bedragen kunnen afstaan voor wat ik zie als het begin van een Réveil.

Het gironummer van de Amro Bank te Amsterdam (Middenweg) is 95991. Giften voor dit doel moeten als bijschrift hebben „t.g.v. L' Abri“. Een goede investering.

AMELINK

H. M. KUITERT:

Vernieuwingstheoloog?*)

Professor Berkouwer vormde in zijn school een reeks knappe peëngageerde theologen, die van zich doen spreken. Verschillenden van hen bezetten een kathedraal in Amsterdam en Kampen. Ik noem slechts: J. T. Bakker; G. P. Hartvelt; H. M. Kuitert; G. E. Meuleman en G. Th. Rothuizen. H. M. Kuitert is van dit vijftal ongetwijfeld de meest geruchtmakende. Hij werd geboren in 1924, maakte naam als studentenpredikant te Amsterdam en is sinds enkele jaren hoogleraar aan de Vrije Universiteit. Kuitert promoveerde in 1962 op een studie over de mensvormigheid Gods, schreef in 1966 een boek over de realiteit van het geloof en deed het meest van zich spreken door het boekje „Verstaat gij wat gij leest?” (1968). Hij stak in interviews en televisiegesprekken zijn mening over de aanhangige vraagstukken niet onder stoelen of banken.

Kuitert houdt zich vooral bezig met de nieuwere theologie. Dat is een heel andere nieuwere theologie dan die Berkouwer zich in 1940 als leeropdracht zag toegewezen. Het gaat nu om de Duitse existentiële theologie en de neo-positivistische theologie uit Engeland en Amerika. Is Kuitert een vernieuwingstheoloog? Wijst hij ons als gereformeerden een begaanbare weg in de hermeneutische projecten die hij in bovengenoemde geschriften ontwierp?

We zullen pogen die vraag te beantwoorden door eerst deze projecten onder ogen te zien en daarna tot een beoordeling te komen. Het laatste is niet zo gemakkelijk. Terwijl we bij Bavinck en Berkouwer met min of meer afgeronde theologische concepten hebben te maken, is bij Kuitert nog veel in beweging.

I

Kuitert is vooral hermeneutisch theoloog. Met de hermeneutiek wordt het vak uit de theologische discipline bedoeld dat zich bezig houdt met de regels voor het uitleggen van de Heilige Schrift. Hoe komt de boorschap van de bijbel tot ons over? Hoe moeten we de Heilige Schrift uitleggen zó dat de moderne mens haar verstaat? De vraag in de titel van zijn laatste geschrift „Verstaat gij wat gij leest?” vinden we reeds in zijn dissertatie, in het boek over de realiteit van het geloof stelt hij haar opnieuw. Het is een voluit hermeneutische vraag.

In Duitsland verscheen de laatste jaren een stroom van literatuur over dit onderwerp. Ze is nog steeds niet opgedroogd en men moet Kuitert de eer geven, dat hij in deze discussies bijzonder goed thuis is en er zich van a tot z bij betrokken weet. Deze nieuwere ontwikkeling werd ontketend doordat Bultmann in de oorlogsjaren zijn zgn. ontmythologiseringsprogramma publiceerde. Deze theoloog is van oordeel, dat de moderne mens niet meer aanspreekbaar is voor een evangelie dat van Jezus' wonderen, zijn opstanding uit de doden en de verzoening door zijn bloed spreekt. Dat alles hoort tot de mythologische „Rede” van het evangelie. Met andere woorden: het evangelie zelf eist geen geloof aan deze verhalen. Ze behoren tot de manier waarop de tijdgenoten van Jezus van Nazareth zich over hem uitdrukten. Zij konden de blijvende waarde van zijn prediking van God als liefde alleen verwoorden door de geloofsverkondiging van zijn opstanding uit de doden. Wij moeten die geschiedenissen niet uit het evangelie schrappen maar ontmythologiseren. God gebruikt vandaag deze boodschap — dit kerygma, zeggen deze theologen graag — om ons heden Zijn liefde te verkondigen. Wij kunnen niet achter het kerygma terug gaan om de historische Jezus te zoeken. Het geloof richt zich op het Woord, niet op historisch-registreerbare feiten daarachter. In dat laatste is Bultmann opeens een lutheraan van de oude stempel. Zijn leerlingen gaan verder. Zij zijn wel historisch gegeneerd in wat achter de evangeliën ligt.

De vraag, die al deze theologen bezig houdt, is: hoe kunnen we de moderne mens, die gevangen is in de greep van het imma-

mentisme, de natuurwetenschappelijke causaliteitsleer en het historisme, met deze boodschap van God bereiken? De hermeneutiek die jaren lang een min of meer kwijnend leven leidde, is opeens springlevend. Ze heeft ook Kuitert in haar greep.

Dat blijkt al uit zijn dissertatie. Daarin stelde Kuitert het antropomorfe (menschvormige) spreken van de bijbel over God aan de orde. Het is een oud en theologisch wat moeilijk vraagstuk. De Schrift spreekt over God soms als ware Hij een mens. Wanneer ze aan God menselijke lichaamsdelen toekent, noemen we dit antropomorfisme, als het over menselijke aandoeningen gaat: antropopathisme. Een levend voorbeeld is 2 Kron. 16 : 9: want des Heren ogen gaan over de ganse aarde. En: Jer. 31 : 20. daarom rommelt Mijn ingewand over hem (nl. Efraïm). Ik citeer hier de Statenvertaling, de Nieuwe Vertaling heeft: Daarom is mijn binnenste over hem ontroerd. Daar is in de vertaling het antropomorfisme al bijna weggewerkt. De christelijke kerk heeft deze antropomorfismen nimmer „letterlijk” genomen. Zij bracht in de uitlegging van deze plaatsen in rekening, dat God God is en geen mens. Calvijn sprak in dit verband van de accommodatie, de aanpassing van God aan onze menselijke beleving.

Kuitert zet in zijn dissertatie het mes in deze benadering van het antropomorfisme. Hij is van mening, dat achter het niet letterlijk nemen van het antropomorfisme een opvatting van het wezen Gods ligt, die zich niet met de Schrift verdraagt. Men zag God als een onveranderlijk zijn en met deze visie op Gods natuur als criterium las men deze Schriftplaatsen. De Bijbel spreekt volgens hem niet over God als een transcendent wezen en het is niet nodig dit mensvormig spreken over God vanuit de transcendentie Gods uit te leggen. Kuitert legt bijzondere nadruk op het Bondgenoot zijn van God.

De notie van het verbond als omgangsvorm tussen God en mens staat bij hem hoog aangeschreven. „De enige, echte, ware God is de Partner-God van Israël”.¹⁾ De theologie moet verbondstheologie zijn.²⁾

Israël kent zijn Partner-God alleen in de mensvormigheid, waarin Hij Zich te kennen geeft. Wij mogen het mensvormig spreken over God in de Schrift niet van zijn aanstotelijkheid ontdoen. Kuitert wil dit zo kras mogelijk nemen. De mensvormigheid van God

in de Schrift „veronderstelt doorgaans Zijn lichamelijkheid”. De Schrift spreekt dit „expliciet” uit.³⁾ De bijbelschrijvers hebben „een dermate concrete gestalte van Jahwe voor ogen, dat daarbij ingesloten is, wat wij vandaag het lichamelijke zouden noemen”.⁴⁾

Deze mensvormige God is Israëls Partner in de geschiedenis. Hij is God in de geschiedenis en handelt als God in de geschiedenis.⁵⁾ Israël kent Hem alleen in Zijn relatie tot de mens. Hij bestaat voor Israël niet afgedacht van Zijn woorden of daden.⁶⁾ „De verhouding tot de mens hoort wezenlijk bij het God-zijn van God”.⁷⁾ Het Partner-zijn van God bereikt zijn climax in Jezus van Nazareth. Tegelijk is de vleeswording iets totaal nieuws in de omgang van God en mens. Onder Israël verborg God Zich soms voor Zijn partner-mens als deze al te intiem werd. Als Israël Hem ging behandelen als ware Hij een god van de heidenen trok Hij Zich terug. In Jezus van Nazareth is de intimiteit met God hersteld. God neemt in Jezus zelfs de rol van de ontrouwe Verbondspartner op Zich. In Jezus verschijnt God gewoon. We moeten niet spreken van een verberging van Gods heerlijkheid in de vleeswording van het Woord. Er valt bij de vleeswording geen transcendent heerlijkheid Gods te verbergen. Er is eenvoudig geen transcendentie. Wij moeten bij de schepping van de mens naar het beeld Gods niet filosoferen over een analogie tussen God en mens. God schiep de mens naar Zijn beeld: d.w.z. aan de antropomorfie God beantwoordt een theomorfe (Godvormige) mens. „De echte mens is de theomorfe mens, d.w.z. de mens die bondgenoot is in zijn handelen en spreken en juist daarin de gelijkenis met God vertoont”.⁸⁾ De israëlitische mens is theomorf, omdat Israëls God antropomorf is.

Het ziet er allemaal erg israëlitisch uit. Vandaar dat Kuitert hier voor het eerst de vraag stelt: verstaat gij wat gij leest? Hoe moet de moderne mens dit israëlitisch sprekende Oude Testament verstaan? Er is geen ontkomen aan: wij hebben de bijbel te aanvaarden als het boek, waarin God Zichzelf openbaart zoals Hij in Israël werd gekend, gepredikt en geprezen. Wij kunnen onmogelijk in de bijbel scheiden tussen wat van God afkomstig is in Israëls idioom en de culturele context. Er mag zelfs geen scheiding worden gemaakt — hier spreekt Kuitert weer krasse taal — „tussen archaologie (event. ethnologie) en kerygma”.⁹⁾ Van een scheiding tussen „israëlitisch-kulturele omkoring en goddelijke boodschap” wil Kuitert niet weten.¹⁰⁾ Ieder „afstropen” van taal en israëlitische omkoring leidt onherroepelijk tot reductie van het kerygma. Hier stelt Kuitert zich vierkant tegenover Bultmann. Het kanoniek karakter van de Heilige Schrift sluit zulk een hermeneutisch procédé uit. „Extropolatie van het israëlitische uit het bijbels getuigenis is niet alleen onmogelijk, maar theologisch gesproken ook ongeoorloofd”.¹¹⁾ Dat betekent niet dat wij ons moeten archaïseren of primitiviseren. Wij moeten ons eenvoudig bekeren tot het israëlitisch spreken over God in de bijbel. Daarbij moet de theologie ons, gojim (heidenen), helpen. Geen geringe opdracht voor de theologie!

II

In zijn studie in 1966 — we zouden die project II willen noemen — pakt Kuitert de zaak anders aan. We horen daarin nauwelijks meer over de mensvormigheid Gods en over het israëlitisch spreken van de bijbel. Kennelijk is het enthousiasme over deze oplossing van het hermeneutisch vraagstuk wat

*) Eerder gepubliceerd in „Wapenveld”, oktober 1969.

bekoeld. Wel stelt de auteur thans opnieuw de vraag: verstaat gij wat gij leest? Om een antwoord op die vraag te vinden is hij in het eerste deel van dit tweede boek wat moeizaam door de moderne Duitse existentiële theologie geploegd.

Hij komt dan in zijn eigen ontwerp in het tweede deel tot de kernvraag: „Hoe lezen wij de bijbel zó, dat wij haar verstaan?”.¹²⁾ Kuitert concentreert zich daartoe thans op wat hij noemt het „traditum”, het „overgeleverde geloofsgoed” dat de christelijke kerk meekreeg op haar gang door de eeuwen. Onder dat „traditum” verstaat hij het bijbels getuigenis in zijn bruto-totaliteit. In plaats van het „israëlitische” is thans het „historisch” het woord dat dit getuigenis als met een toverstaf aanraakt en het moet doen. Het israëlitisch-joods karakter van de bijbelse overlevering heet nu „de historiciteit van het bijbelse spreken”. De kennis Gods in de Schrift is „historisch geformuleerd”.¹³⁾ Als terloops merkt Kuitert op dat daarom dit getuigenis openstaat voor het historisch-kritisch onderzoek. De resultaten daarvan vormen zelfs „het enige echte probleem waarmee het christelijk geloof geconfronteerd kan worden”.¹⁴⁾

Hoe komt nu dit historisch geformuleerde getuigenis tot ons, mensen van de twintigste eeuw, over? Hoe bereikt het ons? Kuitert wijst beslist de oplossing van de nieuwere existentiële theologie af. Die zoekt dat in het ons aanspreken van de Schrift op onze existentie. Dan wordt ons mens zijn toch weer een metafysisch, boven-historisch iets. De mens is echter zelf voluit historisch. Kuitert zoekt het in een andere richting. Het bijbels getuigenis in zijn historische gedaante spreekt ons aan, omdat het daarin gaat om de gebeurtenissen rond Jezus Christus. Dáár ligt in het tweede project de kern van de zaak. In die gebeurtenissen rond Jezus Christus komen wij ter sprake. „Aan de inclusiviteit van Jezus' persoon en werk hangt werkelijk alles”. Bij de gratie van zijn liefdevolle identificatie met ons mag zijn verhaal als ons verhaal verteld worden.¹⁵⁾ Het gaat om de gebeurtenissen rond Jezus Christus in hun betekenis voor ons. Dat is de harde kern van het historisch bijbels getuigenis.

Door deze opzet komt Kuitert voor de vraag te staan waar de grenzen liggen tussen het „traditum” in zijn bruto-totaliteit en de harde kern, de gebeurtenissen rond Jezus Christus in hun betekenis voor ons. Hij volstaat thans niet met te zeggen, dat wij ons tot het israëlitisch spreken van de Schrift moeten bekeren. Wel horen wij opnieuw dat wij ons niet moeten archaïseren. „Abraham is niet onze tijdgenoot, en moet dat niet worden”.¹⁶⁾ Kierkegaard dacht daar, meen ik, niet zo aver, maar Kuitert zoekt het in een andere richting. Hij wil onderscheiden tussen het openbaringsgetuigenis enerzijds en de culturele ruimte waarbinnen dit getuigenis heeft geklonken anderzijds. Het eerste noemt hij ook wel „die Sache” en het tweede „de verpakking”. In project I wilde hij zelfs geen onderscheid maken tussen archaeologie en kerygma, thans wil hij wel onderscheiden. Hij formuleert het wat tweeslachtig: wij kunnen „vanwege de onlosmakelijke verbondenheid waarin getuigenis en klankbodem, of ook „Sache” en „verpakkingmateriaal” ons — vanuit de eigen aard van Gods Zelfopenbaring — gegeven zijn, wel in grote lijnen maar nooit helemaal precies tussen het één en het ander onderscheiden”.¹⁷⁾ Hier zal de christelijke kerk met grote voorzichtigheid en begeleid door noeste theologische arbeid haar weg moeten gaan. In het eerste: onlosmakelijke verbondenheid vanwege Gods Zelfopenbaring — geen kleinigheid! — klinkt nog door, dat zelfs geen scheiding mocht worden gemaakt tussen archaeologie en kerygma. De theologie moest ons toen helpen dit hebreuws-israëlitisch kerygma te verstaan. Nu krijgt ze de zeker zo zware taak ons te helpen het getuigenis los te wikkelen uit de verpakking.

In project III — het geschrift uit 1968 — pakt Kuitert het hermeneutisch vraagstuk nog weer anders aan. Wel spreekt hij nu opnieuw over het verstaan van de Schrift als het verstaan „van wat de inhoud van de Schrift is, nl. Jezus' werk in de draagwijdte voor ons leven en voor onze wereld”.¹⁸⁾ Er komen nu echter twee nieuwe hermeneutische

sleutels voor de dag, waarvan in de beide vorige studies nog geen sprake was.

Voor dat loswikkelen van het getuigenis, de „Sache”, uit de verpakking, is er in de eerste plaats een sleutel binnen de Schrift. Er worden ons nl. in de bijbel gebeurtenissen verteld waarvan het gebeurteniskarakter ons wel en andere, waarvan dit gebeurteniskarakter ons „minder wordt opgedrongen (of helemaal niet)”.¹⁹⁾ De eerste reeks komt vooral voor in het Oude Testament. Kuitert rangschikt daaronder o.a. de drijvende bijl van Elisa, Jona in de vis, het stilstaan van de zon bij Jozua. In het Nieuwe Testament vinden we zulke gebeurtenissen „in mindere mate”. We zouden wel eens willen weten, welke geschiedenissen in het Nieuwe Testament de auteur hier op het oog heeft. Er is in ieder geval in het Nieuwe Testament één gebeurtenis waarvan het gebeurteniskarakter ons met zoveel woorden wordt verhaald: de geschiedenis van Jezus' kruis en opstanding. Het historisch-kritisch onderzoek, dat in project II als terloops vrij baan kreeg, moet hier in ieder geval halt houden.

De tweede sleutel, die ons wordt aange-reikt, is de wetenschap. Zo is aan de letterlijk-historische uitleg van Genesis 1-3 met geen mogelijkheid vast te houden. Wat deze hoofdstukken ons ook hebben te zeggen „in ieder geval niet dat de wereld ongeveer zesduizend jaar oud is en dat in die prille, reeds op maat gemaakte wereld, een eerste mensenaar woonde”.²⁰⁾ Genesis 1-3 verschaft ons geen „inlichtingen” over de wordingsgeschiedenis van mens en wereld”.²¹⁾ De oudste mensheid was immers een primitieve mensheid, „eerder een hordewezen dan een zo fijn besnaard menselijk wezen als de Adam van Genesis”.²²⁾ Wel moeten we die eerste hoofdstukken niet uit de bijbel schrappen. Ze vormen een onopgeefbaar onderdeel van de heilsboodschap van de Schrift. Zij blijven ons Israëls God als Schepper verkondigen, ook als wij deze eerste hoofdstukken als leermodel in plaats van als een verhaal van echte gebeurtenissen hebben leren zien”.²³⁾ De Schrift dient ze immers niet als zodanig aan. Paulus vergelijkt in Romeinen 5 Christus wel met Adam, maar daarbij dient Adam alleen als leermodel om Christus en Diens evangelie te belichten. Dat had Paulus van de rabbijnse theologie geleerd.²⁴⁾ In feite functioneert Adam niet in ons geloof. Er verandert aan ons geloof niets, zegt Kuitert, „als Adam niet een historische persoon blijkt te zijn”.²⁵⁾

De vroegere exegese van Genesis 1-3 hoort tot de kennisbagage van vorige geslachten. Wij zijn gebonden aan de Schrift zelf en niet aan een verouderde uitleg. Als wij ons daar toch aan blijven binden komen wij onder de wet en leven wij niet uit het evangelie.

III

Kuitert is met zijn werk niet los te maken en niet los te denken van de geschiedenis van de theologie in de Gereformeerde Kerken in de laatste halve eeuw. Ik wijs in de eerste plaats op het zware accent op het verbond als de typering van de omgang van God en mens. S. G. de Graaf schreef in de dertiger jaren zijn „Verbondsgeschiedenis”: een boek, waarin heel het Oude en Nieuwe Testament onder het aspect van het verbond wordt verteld. Schilder heeft in „Wat is de hemel?” uitvoerige passages over de betekenis van het verbond voor het bestaan van de geschiedenis. Kuitert drijft dit tot op zekere hoogte op de spits. Alle theologie moet verbondstheolo-

gie zijn. De verbondsverhouding is constitutief voor de verhouding van God en mens. Het zou de haren van de traditionele theologie uit de dertiger jaren, die zich toen fel tegen het accentueren van de verbondsverhouding kantten, ten berge doen rijzen! In de tweede plaats is zijn kritiek op de traditionele Godsleer in de gereformeerde theologie beslist niet nieuw. In de kring van de wijsbegeerte der wetsidee werd voortdurend scherpe kritiek geoefend op de Logosspeculatie bij Bavinck en Kuyper. Hele passages uit Kuiterts dissertatie op dit punt hadden door Dooyeweerd geschreven kunnen zijn. Schilder verwierp krachtig het archetype-type schema als typering van de verhouding van Gods Zelfkennis en onze Godsken-nis. Ook de kritiek op het wegwerken van het mensvormig spreken over God vanuit een aristotelisch godsbeeld is niet nieuw. A. Janse, een scherpzinnig leketheoloog, heeft daar in de dertiger jaren reeds fel tegen geopponeerd. Een echo daarvan is te vinden in het debat in de vrijgemaakte Gereformeerde Kerken over het mensvormig spreken over God tussen G. Visee en J. Kamphuis.²⁶⁾ Het vreemde is alleen dat Kuitert van dat alles met geen woord rept. Het is net of het in zijn dissertatie uit de lucht komt vallen. Dat is beslist niet het geval.

Er is in de Gereformeerde Kerken wel veel veranderd. Prof. Hepp vuurde destijds in zijn brochures „Dreigende deformatie” met scherp geschut op wat A. Janse over het mensvormig spreken Gods naar voren bracht. Hij had Kuitert een moeten lezen! Om nog wat verder in de geschiedenis terug te gaan: bij wat Kuitert thans over Genesis 1-3 schrijft vergeleken, is hetgeen dr. J. G. Geelkerken wilde nog maar kinderspel. Het was rond Assen (1926) eenvoudig onvoorstelbaar! K. J. Popma, de huidige leketheoloog in de gereformeerde wereld, heeft niet helemaal ongelijk als hij waarschuwt voor de theologie als wetenschap. Veel goeds hebben de gereformeerden er de laatste decennia niet aan beleefd. Waar zit dat toch in? Zij belijden in artikel 7 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis, dat alle mensen ijdel zijn dan de ijdelheid zelve. Toch zijn er veel gereformeerden bereid voor het woord van theologen en kerkelijke leiders onmiddellijk de hand in het vuur te steken.

Er is dus continuïteit, al bewaart Kuitert zelf over het werk van zijn voorgangers een diep stilzwijgen. Toch is er ook diepgaand verschil. Janse wilde het mensvormig spreken over God niet wegwerken vanuit een aristotelisch godsbegrip. Wat Kuitert wil, gaat veel verder. Wij moeten, aldus Kuitert, het mensvormig spreken van de Schrift letterlijk nemen. De bijbel spreekt over Gods „lichamelijkheid”, Gods „konkrete gestalte”. Hoe dan als Kuitert terecht óók zegt: God is God en geen mens? En: er is een hemelsbreed verschil tussen Gods divinitas (goddelijkheid) en onze humanitas? ²⁷⁾ Kuitert acht zich voor uitspraken als deze van bewijs ontslagen, accoord! Dwingen dan uitspraken als deze ons niet de Schrift hier niet letterlijk te nemen? Waarom zouden we hier de Schrift letterlijk moeten nemen en in Genesis 1-3 niet? Welke sleutel hanteert Kuitert dan toch bij het uitleggen van de Schrift? Maakt het alles niet de indruk van opportunisme? Gods ogen doorlopen de ganse aarde, zegt de Schrift. Dwingt het laatste niet aan andere ogen te denken dan aan mensenogen? Veel uit Kuiterts kritiek op het aristotelische godsbeeld is legitiem. Uit reactie slaat hij door naar de andere kant. Wij zouden God alleen kunnen kennen in Zijn woorden en daden? De verhouding van God tot de mens hoort **wezenlijk** tot het God zijn van God? Van Rpler zegt terecht in zijn kritiek op Kuitert: als er een relatie is, zijn er relata. Hij noemt dat een „boerenklompenopmerking”.²⁸⁾ Maar heeft hij daarin niet gelijk? Hoe kan men stellen, dat wij God alleen kennen in de geschiedenis? Wie is dan de God van Genesis 1 : 1 die hemel en aarde schiep en zo de geschiedenis máakte? Kunnen wij met deze mensvormige God de moderne mens aan boord komen? Zal hij niet onmiddellijk zijn vragen hebben inzake deze „lichamelijkheid” van God? Zijn die vragen dan niet legitiem?

Kuitert ontdoet zijn Partner-God van alle elementen van transcendentie en soevereiniteit.

Houden wij dan geen medemenselijkheids-

gods over? Is de Partner-God van Kuitert en Zijn verbond met de mens niet de projectie van het moderne medemenselijkheidsideaal op God?

Kuitert staat met zijn zwaar accent op de verbondsverhouding van God en mens stellig in de continuïteit van de gereformeerde theologie. Alleen: er zijn bepaalde elementen uit verdwenen, die in de dertiger jaren met kracht naar voren werden gebracht. Waar is het element van de vrije genade in de verbondsoprichting gebleven? Schilder hield niet op te zeggen, dat het verbond monopleirisch (eenzijdig) is in zijn ont-staan en dipleurisch (tweezijdig) in zijn be-staan? Is dat geen schriftuurlijk element, dat nu bij Kuitert vrijwel verdwenen is? God ging als een brandende fakkel tussen de offerdieren door die Abraham bij de verbondsoprichting moest offeren (Genesis 15:17). God verscheen aan Israël bij de verbondsoprichting op de Horeb in wolken en donkerheid. De berg beefde (Ex. 19:18). De Partner-God van Kuitert geeft het beeld van een goede vriend, die met de mens meeleeft. Is God niet meer? Kuitert spreekt in project I meermalen van de schuld en de ontrouw van de mens. Waar blijft de radicale verdorvenheid van de mens, waarvan de profeten spreken (b.v. Jes. 64:6). Is de vleeswording alleen dat God in Jezus gewoon verschijnt? Sprak Kohlbrugge in zijn beschouwingen over Johannes 1 daar niet veel dieper over?

Kunnen wij uit het bijbels getuigenis in zijn bruto-totaliteit de gebeurtenissen rond Jezus Christus in hun betekenis voor ons uitlichten? Spreekt heel de Schrift niet van Christus? Men leze zondg 6 van de Heidelbergse Catechismus, antwoord 19. Kuitert wil geen structureel verschil zien tussen de doorgeestgestalten van het „traditum” bij de bijbelse getuigen en de latere geslachten.²⁹⁾ De waarheid moet telkens opnieuw worden geformuleerd. Zet dat de deur niet open voor de doorgaande openbaring van de rooms-katholieke theologie? Heeft de kerk van de reformatie de Schriftinhoud niet met gezag vastgelegd in haar confessies in de hoogspanningstijd van de reformatie en kunnen wij dat op één hoop werpen met de herformulering van de waarheid door latere geslachten? Heeft Kuitert zelf geen gelijk als hij zegt, dat wij niet kunnen onderscheiden tussen archaeologie en kerygma? Heeft zelfs Bultmann geen gelijk als hij zegt, dat wij niet achter het kerygma kunnen teruggaan? Proberen wij zoiets toch niet weer als wij de „Sache” willen uitpellen uit de verpakking? Kunnen wij hier niet leren uit het falen van de oude ethische theologie in haar spreken over Gods Woord in de Bijbel? Daar steekt in Nederland toch geen theoloog meer zijn hand voor in het vuur?

Hoe komt het dat voor Kuitert zo gemakkelijk de bodem valt uit wat de Schrift ons in Genesis 1-3 openbaart? Heeft dat zijn oorzaak niet in het feit, dat voor hem de schepping en het werkverbond in zijn beschouwingen over God en mens nauwelijks een rol spelen, al niet in zijn eerste studie? Verandert er niets aan mijn geloof als Adam geen historische persoon is? Waar blijft dan het eerste geloofsartikel, dat spreekt van God de Vader, de Schepper van hemel en aarde? Zit in dat eerste geloofsartikel al niet mijn kennis van mijn ellende in? Bespreekt de Catechismus niet terecht de val van de mens in het paradijs in verband met onze ellende-kennis? Wat blijft er over van de theomorfe mens waar Kuitert in project I zo breed van sprak, als Genesis 1-3 ons geen mededelingen verschaffen over de wording van de mens? Moet ik dat gedeelte uit zijn dissertatie nu schrappen? Als de vroegste mens een primitief horde-wezen was (project III), waar blijft dan de theomorfe mens van project I? Of is Genesis 1-3 een stukje godsdienstgeschiedenis? Maar Kuitert zegt in project I herhaaldelijk, dat hij geen godsdienstgeschiedenis wil bedrijven, maar christelijke theologie. De vragen buitelen hier over elkaar, en het zijn toch geen kinderachtige vragen.

Welke wetenschap dient nu bij het verstaan van Genesis 1-3? De wetenschap? Om bij het huidige debat te blijven: prof. Lever in zijn boek over creatie en evolutie van 1956 óf prof. Lever van de radiolezingen? Daar is nog wel enig verschil tussen. Natuurlijk mogen wij de wetenschappelijke resultaten van

de natuuronderzoekers niet buiten beschouwing laten bij het uitleggen van de Schrift. K. Schilder schreef daar waardevolle dingen over. Hij zegt: „dat wetenschappelijke onderzoekingen, die buiten de Schrift omgaan, nooit een **bindende** maatstaf voor ons geloovig denken zijn”, maar tegelijk: „aanleiding kunnen, mogen en moeten zij altijd zijn voor nadere toetsing van ons inzicht, omdat wij ons vergist kunnen hebben in onze bewering: dit zegt de Schrift”.³⁰⁾ Natuurlijk blijft onze Schriftuitleg altijd te toetsen aan de Schrift zelf. Heeft Kuitert in project III echter wel één vinger uitgestoken naar de uitleg van Genesis 1-3 zelf? Ik denk aan wat A. Noordzij over deze hoofdstukken schreef.³¹⁾ Dat is een voorbeeld van theologische exegese van deze hoofdstukken.

Kuitert houdt in alle drie zijn geschriften krachtig stand tegen Bultmanns ontmythologisering van de opstanding. Dat is een markant en belangrijk element in zijn werk. De opstanding, schrijft hij in zijn jongste boekje, is zo'n uniek gebeuren, dat wij geen instrumenten hebben om deze unieke gebeurtenis te registreren. Is dat evenwel niet een zuiver intellectualistisch argument? Heeft S. U. Zuidema geen gelijk als hij vraagt, „waarom zou het voor het historisch onderzoek geen legitieme vraag zijn, of het wel waar gebeurd is, dat Jezus van Nazareth is gekruisigd en opgestaan, zoals de christelijke kerk leert naar de Schriften?”.³²⁾ Is, om bij Kuiterts eigen diepste „Anliegen” te blijven, het evangelie voor de moderne mens eerder aanvaardbaar wanneer wij hem de wetenschap als sleutel in handen geven voor het verstaan van de Schrift? Zal hij dan halt houden voor de opstanding en niet voor de schepping van de mens?

Kuitert tobt met de vragen van de hermeneutiek. Hij zoekt naar een theorie van waaruit de moderne mens de bijbel kan lezen, zó dat haar boodschap overkomt. Waar moeten wij bij het lezen van de Schrift inzetten? De oude gereformeerde theologie sprak in dit verband van de analoige fidei. Dit wil zeggen: wij moeten de bijbel uitleggen vanuit het christelijk geloof. Greijdanus schreef daarover in zijn wat ouderwets aandoende boek over de uitlegging van de bijbel behartenswaardige dingen. Ze zijn ook voor deze vraagstukken vruchtbaar te maken. Wij moeten, schreef hij, de bijbel uitleggen „in overeenstemming met het door de Heilige Schrift aangewezen of geleerde ware geloof, waardoor God ons behoud”.³³⁾ Daar hoort zeker het eerste artikel van de apostolische geloofsbelijdenis toe. Kunnen wij dat staande houden zonder de inhoud van Genesis 1-3? Genesis 1-3 beschrijft ons geschiedenis. We kunnen in het christelijk geloof niet volstaan met de gedachte, de waarheid, dat de verhouding van schepping en val onomkeerbaar zijn. Dan vallen we terug in het rationalisme van de vorige eeuw. Het geloof leeft niet bij gedachten alleen, maar bij Gods daden in de geschiedenis van-hemel en aarde.

Ik ben deze artikelen met Bavinck begonnen, ik wil ze ook met hem eindigen. Hij is „in” tegenwoordig. Er wordt ook veel lippen-dienst aan hem bewezen. Daarom heb ik in het eerste artikel volstaan met wat hij over de Schrift beleed. Hij riep in zijn dogmatiek bij de bespreking van de schepping van de mens naar Gods beeld twee kroongetuigen op. De eerste was Pascal. Dr. Graafland verwees in zijn bespreking van het boekje van Kuitert beslist niet ten onrechte naar deze grote denker.³⁴⁾ „Toute la foi”, aldus Pascal, „consiste en Jesus-Christ et Adam, et toute la morale en la concupiscence er en la grâce”. Dat is iets anders dan dat er niets aan mijn geloof verandert wanneer Adam geen historische persoon is geweest. De tweede was J. H. Gerretsen, de ethische Gerretsen, volgens J. Veenhof „één van de oorspronkelijksten onder hen” en hij kan het weten. „De twee waarheden”, aldus Gerretsen, „resp. de twee feiten, waardoor de gehele Christelijke dogmatiek wordt beheerscht, zijn enerzijds de val van Adam, anderzijds de opstanding van Christus”. Bavinck voegde er zelf aan toe: „Het getuigenis van Gen. 1-3 blijft zich handhaven in de conscientie der menschen en post volkomen op de werkelijkheid, welke de dagelijkse ervaring ons doet kennen”.³⁵⁾ Kuitert heeft ongetwijfeld het vermogen de mens van 1969 in zijn eigen taal aan te spreken. Als hij eens probeerde de bijbelse boodschap (van

Genesis 1 tot Openbaring 22, laat ik het eens fundamentalistisch zeggen!) gewoon in moderne taal te vertolken, zonder hermeneutische tobberijen, staat ons nog veel goeds te wachten.

¹⁾ H. M. Kuitert, **De mensvormigheid Gods**. Een dogmatisch-hermeneutische studie over de anthropomorfismen van de Heilige Schrift, 1962, blz. 233.

²⁾ T.a.p.

³⁾ A.w., blz. 199.

⁴⁾ A.w., blz. 215.

⁵⁾ A.w., blz. 243.

⁶⁾ A.w., blz. 264.

⁷⁾ A.w., blz. 265.

⁸⁾ A.w., blz. 281.

⁹⁾ A.w., blz. 294.

¹⁰⁾ A.w., blz. 295.

¹¹⁾ A.w., blz. 296.

¹²⁾ H. M. Kuitert, **De realiteit van het geloof**. Over de anti-metafysische tendens in de huidige theologische ontwikkeling, 1966, blz. 155.

¹³⁾ A.w., blz. 165.

¹⁴⁾ A.w., blz. 162.

¹⁵⁾ A.w., blz. 197.

¹⁶⁾ A.w., blz. 178.

¹⁷⁾ A.w., blz. 185.

¹⁸⁾ H. M. Kuitert, **Verstaat gij wat gij leest?** Over de uitleg van de bijbel, 1968², blz. 45.

¹⁹⁾ A.w., blz. 78.

²⁰⁾ A.w., blz. 76.

²¹⁾ A.w., blz. 77.

²²⁾ A.w., blz. 25.

²³⁾ A.w., blz. 77.

²⁴⁾ Kuitert had wel mogen vermelden dat het hele verhaal over Adam als „leermodel” afkomstig is uit het referaat van M. Boertien, **De joodse achtergrond van de parallel Adam/Christus in het Nieuwe Testament**, art. in **G.Th.T.**, 1968, blz. 201 vlg. Daarin lezen we, dat de term „leermodel” door Boertien weer werd overgenomen van ds. Van der Veen die hem te berde bracht tijdens het debat (blz. 218). Boertien noemt de „midrasj” een leermodel, Kuitert Adam zelf. Zie over Adam in de rabbijnse theologie ook L. Floor, „Is Adam een historische figuur?”, art. in **In die Skriflig**, juni 1969 (Z.-Afr.).

²⁵⁾ A.w., blz. 28.

²⁶⁾ De artikelen van G. Visee „Over het „anthropomorfe” spreken Gods in de Heilige Schrift” in **De Reformatie**, 28ste jaarg., 1952, blz. 273 vlg. De kritiek van J. Kamphuis in **Katholieke vastheid**. Enkele opmerkingen met betrekking tot de leer der onveranderlijkheid Gods, 1955. Ik gaf zelf een uitvoerige bespreking van beide standpunten in **Petah-jah**, 1955, blz. 93 vlg. Visee ontkent niet zoals Kuitert de transcendentie Gods, al zijn er punten van overeenstemming. Ik vind het een vreemde lacune in Kuitert's dissertatie dat hij heel deze discussie negeert. Voor het standpunt van A. Janse, zie o.a. zijn artikel **De gedaante der dooden in de school**, in **Op den uitkijk**, 10de jaarg., overgenomen no. 5 in **De Reformatie**, 17de jaarg., blz. 259. Hepps kritiek in **Dreigende deformatie**, I, **Diagnose**, 1936, blz. 29-32.

²⁷⁾ **Mensvormigheid Gods**, blz. 259, 160.

²⁸⁾ A. A. van Ruler, **Wat is theologische arbeid?**, art. in **Kerk en theologie**, 1967, blz. 217.

²⁹⁾ **Realiteit van het geloof**, blz. 196.

³⁰⁾ K. Schilder, **Een hoornstoot tegen Assen?**, 1928, blz. 44. Nog altijd een waardevol geschrift.

³¹⁾ A. Noordzij, **Gods Woord en der eeuwen getuigenis**, 1936, blz. 107 vlg.

³²⁾ S. U. Zuidema, **Een tweeslachtige theologische hermeneutiek**, blz. 74, art. in **Philosophia Reformata**, 1968, 33ste jaarg.

³³⁾ S. Greijdanus, **Schriftbeginselen ter Schriftverklaring**, 1946, blz. 142. In ditzelfde verband schrijft Greijdanus instructief over de verhouding Woord Gods en confessie. De belijdenisgeschriften, aldus Greijdanus, hebben „in zichzelf geen volstrekt-bindende macht. Dat heeft alleen Gods Woord zelf, de Heilige Schrift”. De belijdenis heeft een zekere „regulerende autoriteit”.

³⁴⁾ In **Hervormd Amsterdam**, 10-5-1969.

³⁵⁾ **Geref. Dogmatiek**, III⁴, blz. 13/14.

Woord en Kerk

(2)

We willen nu nog iets zeggen over de drie laatste studies welke in de jubileumbundel van de Apeldoornse Theologische Hogeschool werden opgenomen, die van prof. Van Genderen, prof. Velema en prof. Kremer.

Prof. Van Genderen publiceerde zijn in 1968 gehouden rectorale oratie over „Roeping en Verkiezing”. Hij bespreekt daarin speciaal de vraag of de leer van de praedestinatie zoals die in de Dordtse Leerregels ontwikkeld wordt in harmonie is te brengen met de ernstige roeping van Godswege, uitgaande tot alle mensen, met de oprecht gemeente beoelende dezen ook allen zalig te maken.

Prof. Van G. tekent eerst kort en duidelijk op welk een slechte en gevaarlijke manier er in verband met dit vraagstuk met de leer der praedestinatie werd en wordt gemanipuleerd. Met name keert hij zich tegen hen die betogen dat de belofte van het Evangelie alleen aan de uitverkorenen zou toekomen en zo de roeping geheel laten beheersen door de idee van een praedestinatie. Beschouwingen als van de Joffers-richting, Steenblok en Hoeksema (de Amerikaanse theoloog) passeren zo de revue. Ook Barth en de onder zijn invloed staande theologen komen dan aan de orde. Hun opvatting is dat God in de verkiezing van Jezus Christus de mens, alle mensen, de verkiezing, de zaligheid en het leven — maar Zichzelf de verwerping, de veroordeling en de dood heeft toegedacht. De aan de mens op grond van zijn verkeerde keuze toekomstige verwerping is door Jezus Christus gedragen en opgeheven. In de zelfovergave van God in Christus is het duidelijk geworden dat de verwerping de mensen nu niet meer aangaat. En daarom mag tot iedereen gezegd worden dat hij in Jezus Christus verkoren is.

In zijn thetische uiteenzettingen wijst prof. Van G. er op dat volgens de Schrift de verkiezing geschiedt in Jezus Christus. Voorts dat het ten enenmale in strijd is met de Schrift en de confessie de verkiezing en de verwerping op één lijn te stellen, resp. als bron van de zaligheid en van het ongelof. Hij accentueert ook dat de verkiezing van eeuwigheid iets anders en iets meer is dan een daad van God die uitsluitend temporeel aan alles vooraf gaat. Ze is namelijk ook een daad die in de tijd geschiedt en boven de tijd uitgaat. Daarom mag men de verkiezing niet voorstellen als een soort van een van eeuwigheid af vast gesteld program dat punt voor punt afgewerkt wordt, wyl de geschiedenis dan niet anders zou zijn dan een groot publicatiebord van de eeuwigheid. Wij hebben in Gods verkiezende activiteit te doen met de levende, genadevolle God zelf en met de vrijmacht van zijn genade.

Tegenover alle misvattingen daaromtrent handhaaft prof. Van G. nu dat in de bijbel de ernst, de welmenendheid van de verkondiging van het Evangelie door de verkiezing in het allerminst niet bedreigd wordt. En evenzo dat dat ook niet het geval is in de Dordtse Leerregels. In antwoord op de vraag: is het Evangelie ook voor mij? moet op grond van de Schrift, met de confessie, geantwoord worden: Wie door het Evangelie geroepen worden worden ernstig geroepen, „serio vocatus”. God méént het als Hij de mensen tot het heil roept. Het lijdt niet de minste twijfel dat de roeping door het Evangelie universeel is. Met instemming citeert prof. Van G. het woord van Calvijn dat de deur van de zaligheid voor allen geopend is en dat niets ons kan verhinderen daardoor in te gaan dan ons eigen ongelof. En hij sluit zich aan bij Bavinck als deze betoogt dat we bij de prediking aan alle creaturen niets te maken hebben met het besluit van verkiezing en verwerping omdat het Evangelie niet aan de mensen als verkorenen of verworpenen, maar

als zondaren, die allen de verlossing nodig hebben, verkondigd wordt. Deze roeping van het Evangelie heeft voorts steeds dezelfde inhoud onverschillig tot wie ze uitgaat. Ze komt tot allen op dezelfde wijze en verplicht allen gelijkelijk tot bekering en geloof. Met het oog hiérop kan men van geen uitwendige en inwendige roeping spreken.

De roeping door het Evangelie heeft evenwel niet altijd dezelfde uitwerking. Er zijn geroepen die níet en er zijn er die wél komen. Het eerste is geheel en al de schuld van de mens en plaatst ons voor het raadsel van het ongelof. Als het tweede geschiedt is dat geheel en alleen te danken aan Gods genade.

Prof. Van G. concludeert dat de leer van de uitverkiezing geen belemmering is voor de prediking van het Evangelie, maar ons juist laat zien de diepte van het Evangelie van Gods genade in Jezus Christus. Op deze wijze stelt hij de kern van de Dordtse Leerregels in het licht namelijk dat de zaligheid der mensen geheel en volledig het werk, de vrucht is van Gods genade. Of, anders gezegd, dat zij een pleidooi zijn voor de soevereiniteit, de al-werkzaamheid van de Heilige Geest in het werk der verlossing.

Ik moge nog één opmerking maken. En wel deze: dat het volgens prof. Greijdanus in het woord van Petrus (II Petr. 1:10) over het vastmaken van de roeping en de verkiezing, bij die verkiezing gaat om een „gevolg, uitwerking, resultaat van de roeping” en dus „over een in de tijd vallende zaak” en niet over „het eeuwig voornemen Gods”.

☆☆☆

Ik kom nu tot de vijfde studie die in het gedenboek is opgenomen. Die van prof. Velema welke handelt over **de kerk en de sociale ethiek**. Ook deze studie staat weer midden in de theologische en kerkelijke situatie van vandaag.

Wie meeleeft met wat er in de kerk en theologie in de laatste decennien plaats vond is er zich diep van bewust dat bij heel velen in de Ned. Herv. Kerk en ook — men zou bijna zeggen: zoals vanzelf spreekt — in de Geref. Kerken (synodaal) een enorme verandering is opgetreden in het denken over de kerk. Een belangrijk gebeuren in dit proces vormt de invoering van de nieuwe kerkorde van de Ned. Herv. Kerk in 1951. Art. X daarvan luidt namelijk: „Als Christus-belijdende geloofsgemeenschap gesteld in de wereld om Gods beloften en geboden voor alle mensen en machten te betuigen vervult de Kerk, in de verwachting van het Koninkrijk Gods, haar apostolische opdracht in het bijzonder door haar gesprek met Israël, door het werk der zending, door de uitbreiding van het Evangelie en de voortdurende arbeid aan de kerstening van het volksleven in de zin der Reformatie.” In dit artikel wordt dus aan de kerk voorgehouden dat zij **als zodanig**, d.w.z. als geïnstitueerde gemeenschap, een taak in en met en tegenover de wereld heeft. Ja, dat zij zich die taak zelfs vanuit de wereld ziet voorgeschreven. En dat dan in deze zin dat de problemen van de wereld ook de problemen van de kerk als zodanig moeten worden. En dat zij rechtstreeks aan de oplossing daarvan bezig moet zijn. Deze taak van de kerk wordt kort samengevat als het apostolaat van de kerk.

Deze visie op de kerk vindt men niet alleen in Nederland. Ze domineert in de kerkelijke wereld van heel het Westen. Een bekend modern handboek voor de „praktische theologie” omschrijft deze tak van de theologie b.v. als de theologische leer van de juiste verwerkelijking van het rijk Gods in de kerk en door de kerk in de wereld! De concrete uitwerking van deze visie op de kerk vindt men in allerlei „kerkelijke raden” voor

school en onderwijs, het staatkundige leven en allerlei aspecten van het maatschappelijke leven — en in de rapporten welke deze opstellen.

Zoals ik al zei werd deze visie op de kerk concreet geformuleerd in de kerkorde van de Ned. Herv. Kerk van 1951. Maar ook ten aanzien van deze zaak stond de tijd niet stil. Integendeel, er voltrok zich ook daarin een stormachtige ontwikkeling. En wel in deze zin dat de genoemde kijk op de verhouding van de kerk tot de wereld steeds meer het één en het al wordt in de kerkbeschouwing van kerkmensen, theologen, kerkelijke vergaderingen. Het zgn. „apostolaat” werd en wordt steeds meer gewaardeerd als het essentiële, het allesbeheersende moment in het kerkelijke leven en de kerkelijke praktijk. Er wordt zelfs betoogd dat de kerk niet meer is dan een **funktie** van het apostolaat! De kerk, zo wordt met kracht gepropageerd moet uitgaan in de wereld. Ze moet — direkt — inwerken op de maatschappij. Ze moet opkomen voor armen, verdrukten, gediscrimineerden. Ze moet als zodanig protesteren tegen oorlogen, honger, armoede, discriminatie. Ze moet zich vooral keren tegen de bestaande, gevestigde — goddeloze — orde, de „establishment”. Ze moet zich als zodanig inzetten voor het omzetten van de structuren van de huidige samenleving. Vooral vanuit Amerika — hoewel niet alléén vandaaruit — klinken de genoemde kreten ons tegen. Gibson Winter riep de kerken op om uit te gaan uit de rust en de behagelijkheid van de chique voorsteden naar de grauwe ellende van de „city”, de oude binnenstad. In Amerika zo verklaarde hij zijn wel veel kerken, maar de kerk zie ik niet. Harvey Cox riep de kerken op tot de strijd tegen de ideologische machten die de samenleving bedreigen en te werken voor een op deze aarde te verwerklijken „polis” (staat) van vrijheid en vrede. En als momenteel eindpunt van deze ontwikkeling predikt de theoloog Richard Shaull dat de kerk moet meewerken aan, ja voorgaan in een revolutie welke de verdorven structurering van de hedendaagse menselijke samenleving radicaal moet vernieuwen. Naar zijn overtuiging is het verlossende werk van Christus gericht op het **aardse** leven en de **aardse** samenleving en deze moeten zo nodig — en het is praktisch altijd nodig — door een revolutie worden verlost van hun verdorvenheid en zo radicaal worden vernieuwd.

Met grote kracht en ongelofelijke snelheid zijn ideeën als deze in de christenheid van onze dagen ingedrongen. Ze werden ten slotte in de confessie voor Kerk en Maatschappij (Church and society) van Genève in 1966 en — wat meer gematigd — in de vergadering van de Wereldraad van Kerken in Uppsala tot een kerkelijk program gemaakt. Wat in heel deze ontwikkeling karakteristiek is, is o.a. dit dat de kerk **als zodanig** intensief sociaal geëngageerd moet zijn, dat het, anders gezegd, haar opdracht is een eigen, specifiek sociaal ethos, een sociaal gedrag, een sociale activiteit uit te stippelen en in praktijk te brengen. Ja, dat zij het eigenlijke subject van een sociaal, maatschappelijk politiek ethos moet zijn.

Met het oog op deze gang en stand van zaken schreef nu prof. Velema zijn studie. Na een omschrijving van het thema daarvan tekent hij eerst op een duidelijke wijze enkele belangrijke figuren die zich daarmee hebben bezig gehouden. Namelijk Heinz Dietrich Wendland, Arthur Rich en C. J. Hoekendijk. Daarna beschrijft hij wat de documenten van de Wereldraad van Kerken aan de kerk als haar sociale roeping voorhouden. Velema wijst er op dat in de rapporten van Uppsala o.a. wordt betoogd dat er een radicale ommekeer in het denken ten opzichte van de verhouding tussen kerk en wereld nodig is. De kerk moet de wereld daartoe bevrijden, dat deze wordt zoals God haar bedoelt. Overal

waar mensen er voor elkaar zijn, is het levenscheppend handelen Gods te herkennen. Er is een nieuwe visie nodig waarin de kerk zichzelf als een deel der wereld ziet, als dat deel dat de universele heerschappij van Christus erkent. Het ware zijn van de kerk ligt in de wereld. Haar centrum ligt dan ook buiten haarzelf. De kerk heeft een excentrische positie. God handelt daarbij evengoed door mensen buiten de kerk als Hij dat doet door mensen binnen de kerk.

Ten opzichte van deze nieuwe vulling van het kerkbegrip bespreekt prof. Velema dan een viertal kritische vragen. Vooreerst deze: is de kerk in haar ambtelijke spreken en handelen geroepen om als subject van het sociaal-ethische handelen op te treden? Voorts: worden bij deze opvatting van de taak der kerk de gelovigen niet onmondig gemaakt? In de derde plaats: wordt door de beschouwing dat de kerk in haar handelen in de wereld, waarbij zij aansluiting zoekt bij het goede in de wereld, met het doel dat kerk en wereld zo samenwerken om de wereld woonbaar te maken, de bijbelse visie op het Koninkrijk Gods niet verduisterd? In de vierde plaats: wordt de kerk als ze zo sociaal en politiek geëngageerd wordt geen „pressiegroep”? Naar Velema's overtuiging wordt de kerk door zo op te treden een wereldse macht die haar gezag ontleent aan „de dienende pretentie” het Woord Gods gestalte te geven in de samenleving. Ze treedt, zo handelend, op alsof zij de incarnatie is van dat Woord. Velema herinnert in dit verband aan de uitspraak van dr. W. Aalders in diens *Theologie der verontrusting* dat men in deze visie op de kerk te doen heeft met een theologie waarin het kruis als zoenoffer voor de zonde vervangen wordt door een revolutionair profetisch messianisme waarin het kruis uitsluitend gezien wordt als overwinning over de boze machten. Ten slotte stelt Velema in het licht dat het de roeping van de kerk is het verkondigen van het Evangelie, de boodschap van de redding door en de heerschappij van Jezus Christus. En onlosmakelijk daarmee verbonden ja, daaraan inherent is het haar opdracht met alle scherpheid en duidelijkheid de zonde, alle zonden te ontmaskeren. Zowel die van personen als die van instituten en structuren in de samenleving. Maar de kerk als ambtelijk instituut heeft niet de gave en dus ook niet de roeping aan de gehoorzaamheid aan Gods geboden in de menselijke samenleving een concrete gestalte te geven. „Dat is de taak en de verantwoordelijkheid van de gelovigen. Zij dienen gestimuleerd en geleid door het woord der verkondiging, in de menselijke samenleving hun geloof te belijden in een gehoorzame levenswandel. Ze dienen te doen wat de hier besproken sociale ethiek als de taak van de kerk heeft gezien... De kerk heeft concreet te spreken en in te gaan op de noden van deze tijd en van de mens van deze tijd. Maar ze hoeft niet zo concreet te worden, dat zij voor de mens belist en in zijn plaats handelt... Doet de kerk dit wel, dan is de gelijkstelling tussen haar daad, haar beslissing en het Woord Gods onvermijdelijk. Daarmee is tevens de kritische functie die de kerk als dienaar van het Woord heeft ondergraven. Het optreden van de kerk gaat dan een wettisch en casuïstisch karakter dragen.”

Ik kan niet meer citeren uit de studie van prof. Velema. Het genoemde is evenwel reeds voldoende om de belangrijkheid, de actualiteit en de Schriftuurlijkheid van zijn bijdrage te doen beseffen. En ik zeg er weer bij, evenals ik dat deed bij wat prof. Hovius schreef, dat wat prof. Velema schreef ook bijzonder actueel is ten aanzien van de problematiek waar alle kerken momenteel mee worstelen.

Ik moge nog één opmerking maken. Het is jammer dat prof. Velema terminologisch niet steeds onderscheidt tussen de **theorie** omtrent het menselijke, nader het sociale handelen (de ethiek) en het **concrete handelen met de daarin vervlochten normen daarvoor** (het ethos). Indien hij dat consequent had gedaan zou zijn studie nog doorzichtiger zijn geweest.

☆☆☆

De laatste bijdrage in de Apeldoornse jubileumbundel is er een van de emeritus-hoogleraar prof. Kremer. Ze bevat materieel wat hij in zijn afscheidscollege op 15 januari 1969

C. Veenhof - Kampen

heeft gezegd. Ze heeft tot thema **de gemeente en de ambtelijke theologie**. Deze studie heeft een eigen karakter. Ze is niet alleen een werkstuk van een man die goed op de hoogte is van wat er momenteel in de ambtelijke theologie te koop is. Maar ze heeft bovendien nog een speciale dimensie. Ze is namelijk ook het woord van een pastor die jarenlang met een liefdevol hart en grote wijsheid in de kerk van Christus heeft gediend. De liefde tot de gemeente Gods straalt je uit deze studie tegen. Gedreven door deze liefde is voor prof. Kremer krachtig gaan leven wat de Schrift over het wonder der kerk schrijft. Meermalen noemt hij de kerk — en het ambt — inderdaad wonderen die door God zijn gewrocht. Kremer zal het graag Olevianus nazeggen dat de schepping van de kerk een groter wonder is dan de schepping der wereld.

Na een kort overzicht van wat in de laatste jaren om de „ambtelijke theologie” werd en wordt geleerd maakt Kremer een reeks opmerkingen over de kerk. Hij wil daarbij alleen luisteren naar de Heilige Schrift. Als elementaire miskenning van de Schriftuurlijke boodschap omtrent de kerk signaleert hij daarbij enerzijds het vlotte gelijkshaken van de kerk met al de corporatieve levensvormen die er vandaag zijn en die de mens zelf opbouwt. We hebben daarin te doen met een elementaire secularisatie ten aanzien van de gemeente Gods. Anderzijds werkt ook nog in onze tijd de doperse geest na volgens welke de gemeente zelf de weg moet banen naar het rijk Gods dat groot is van onbegrensde menselijke liefde, een rijk waarin de kerk zichzelf moet oplossen. Wanneer hij iets gaat zeggen over de kerk Gods zoals God die ons in de Schrift voortekent wijst Kremer erop — en dat is een belangrijk, veel consequenties in zich bevattend, moment in zijn betoog — dat we in de Schrift geen omschrijving van de kerk vinden. Een Schriftmatig kerkbegrip behoort daarom tot de onmogelijkheden. Gods openbaring in de Schrift wil ons Gods werk, ook het werk dat daarin kerk wordt genoemd naderbij brengen. Maar dat werk draagt altijd het karakter van het mysterie dat al Gods werken kenmerkt. De Schrift brengt ons in aanraking met de kerk, de gemeente als een levende werkelijkheid die vele facetten bezit en vele mogelijkheden in zich bevat. De gemeente, aldus Kremer, „is een manifestatie van het werk van de Drieënige God, dat telkens weer als zodanig openbaar komt... de gemeente wordt geboren uit en bestaat door de activiteit van de Drieënige God. De verkiezende liefde van de Vader is haar fundament; de Zoon heeft door Zijn middelaarswerk, als de Christus Gods, de gemeente ontvangen als Zijn lichaam, ja, als Zijn bruid. Hij zal haar in alles en altijd vervullen met Zijn verworven schatten. In haar povere aardse gestalte is de gemeente rijk in Hem. En de Heilige Geest is tot de gemeente uitgegaan; Hij legt door de kracht van het Woord beslag op mensenharten. Hij verheerlijkt Christus in de gemeente opdat zij door het geloof alles in Hem zou vinden wat zij tot haar leven behoeft. Er vaart door heel het N. Testament één lofzang op deze gemeente als werk van God, dat bestaat ondanks de vijandschap van de wereld, het woeden van satan en ondanks de zonden van de mensen, die tot haar unieke gemeenschap, geroepen worden.” Prachtige dingen zegt Kremer daarna over de kerk. Ik kan daarvan niet meer citeren. Men leze het zelf.

Op het nauwst met de gemeente verbonden is het ambt. Ook dat ambt is een wonder Gods. Kremer waarschuwt, de bijbelse gegevens daaromtrent aanduidend, zowel voor de sacralisering als voor de saecularisering daarvan. Ook bij het ambt moeten wij voor ogen

houden dat wij daarin te doen hebben met een werk van de drieënige God. De functie van de ambten ligt nl. gefundeerd in de trinitarische heilsverwerkelijking. Zich aansluitend bij H. Jonker schrijft Kremer dat het daarbij gaat om de Waarheidsrealisering van de heilsopenbaring. Speciaal op twee facetten van het ambt gaat hij nader in. Vooreerst dat we daarin te doen hebben met een „goddelijke trinitarische categorie”. God heeft in Christus het heil tot stand gebracht. Als werk Gods is dit heil in zichzelf af. Maar uit dat heil komt niet automatisch de gemeente Gods voort en nog minder het rijk Gods, al komt dat ook bij elk heilsfeit in het zicht. Neen, de gemeente Gods dankt haar ontstaan en bestaan aan een nieuwe daad Gods, namelijk de presentatie en applicatie van het heil. En daarbij wil God zich van de ambten bedienen. Hij bedient zich daarvan in zijn „trinitarische activiteit en dynamiteit.” Dit karakter van het ambt verleent het een zekere „tegenover-positie” ten aanzien van de gemeente. Maar tegelijk fungeert het ambt — en dat is het tweede aspect daarvan waarop Kremer wijst — „een uitzonderlijke verbondenheid aan de gemeente”. De gemeente wordt nl. ten volle ingeschakeld bij het komen tot het ambt in verkiezing en approbatie. En in nog allerlei andere opzichten zoals in de erkenning ervan, de voorbede, de kritiek, de medewerking, de activiteit van verwachting dat God haar door de ambtelijke dienst zegenen zal enz.

Na deze fundamentele visies op het ambt nader te hebben uitgewerkt bespreekt prof. K. in het tweede deel van zijn studie ook de enorme verandering welke in het denken over de kerk en het ambt in de laatste decennien is opgetreden. Men kan met het oog daarop bijna van een copernikaanse wending spreken. Er heeft ten aanzien van het wezen, de plaats, de roeping, het werk van de kerk een verlegging van accenten plaats gevonden die in feite een revolutionaire omkering van de Schriftuurlijke, reformatorische noties daaromtrent betekenen. De aandacht werd verplaatst „van de onsterfelijkheid naar de opstanding nu; van het eeuwig leven naar de messiaanse toekomst; van het persoonlijk heil naar de dienst aan de wereld; van het mysterie van het sacrament naar het appèl in woord en daad; van de redding der verlorenen en der verkorenen naar de menswording van de mens; van de kerk als heilsinstituut en gemeenschap der gelovigen naar de kerk als het geweten van de samenleving of het brandpunt van de Geest. Nog anders gezegd: van het verleden naar de toekomst, van de enkeling naar de samenleving, van de kerk naar de wereld, van de hemel naar de aarde, van de vergeving der zonden naar de zinging van het zinloze bestaan.”

Aan de hand van de jongste theologische literatuur werkt prof. Kremer deze nieuwe visie op de kerk in den brede uit. Er klinkt dan in zijn spreken een diepe verontrusting over de daarin aan de dag tredende destructie van de bijbelse boodschap omtrent het wezen, de taak, het leven der kerk. Wat in deze moderne theologieën aan de dag treedt is niets minder dan een fundamentele miskenning van Jezus Christus en zijn werk en een ontluistering van het Evangelie. Prof. K. besluit woorden: „Het zaad van dit ontluisterde zijn opstel met deze aangrijpende ernstige evangelie wordt gretig gezaaid via alle communicatiemiddelen die in dit technisch tijdperk de ment ten dienste staan. En het vindt een geschikte voedingsbodem in verschillende factoren. Het sluit aan bij de groeiende afkeer van het oude; het neemt de ergernis van het evangelie der genade weg; het komt tegemoet aan de dadendrang van de mens. De religie met een sterk accent op het aardse, hier en nu, behoeft niet te leven uit de onzienlijke dingen. Dit streelt het hart van de natuurlijke mens. Daarbij is de antithese hier doorbroken tussen gelovigen en ongelovigen; tussen gemeente en wereld; een religieus getint humanisme en een gesaeculariseerd christendom vinden elkaar in de religie van de mens, de opbouw van de nieuwe wereld. Hier komen de stukken in zicht van de religie van de Antichrist. De handlanger van deze figuur van de eindtijd, het beest uit de aarde, propageert haar. Hij heeft de trekken van het ware

(vervolg op pagina 306)