HET ONFEILBARE WOORD

drs P. de Vries

UITGEVERIJ DE GROOT GOUDRIAAN - KAMPEN

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, DEN HAAG

Vries, P. de

Het onfeilbare Woord / P. de Vries. — Kampen : De Groot Goudriaan
Met reg.
ISBN 90-6140-331-6
NUGI 631
Trefw.: bijbel ; verklaringen.

© 1991 Uitgeverij De Groot Goudriaan - Kampen
Omslag: Dik Hendriks
ISBN 90 6140 331 6
NUGI 631

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Inhoud

Woord vooraf 9

I Het zelfgetuigenis van de Schrift 13

1.1 Inleiding 13
1.2 De sprekende God 13

A Het getuigenis van het Oude Testament 14

1.3 Mozes en de profeten 14
1.4 De profeten als Gods mond 17
1.5 Geschreven woorden van God 19
1.6 Verdere uitspraken in het Oude Testament over het Woord van God 21

B Het getuigenis van het Nieuwe Testament over het Oude Testament 25

1.7 Inleiding 25
1.8 De houding van de Heere Jezus Christus ten opzichte van het Oude Testament 29
1.9 Heeft de Heere Jezus bepaalde aspecten van de mozaïsche wetgeving onder kritiek gesteld? 36
1.10 Is de houding van de Heere Jezus Christus ten opzichte van het Oude Testament tijdgebonden? 42
1.11 De houding van de schrijvers van het Nieuwe Testament ten opzichte van het Oude Testament 44
1.12 Citaten van het Oude Testament in het Nieuwe Testament 49

C Het zelfgetuigenis van het Nieuwe Testament 52

1.13 Inleiding 52

1.14 Het onderwijs van de Heere Jezus Christus 53
1.15 De relatie tussen het onderwijs van de Heere Jezus en de prediking van de apostelen 54
1.16 De eenheid van het Oude en Nieuwe Testament 60
1.17 Literatuur 62

II De aard en de omvang van de inspiratie 65

2.1 Inleiding 65
2.2 Inspiratie en openbaring 69
2.3 Verbale inspiratie 72
2.4 De reikwijdte van de inspiratie 74
2.5 'Plenary inspiration' 76
2.6 De reikwijdte van de inspiratie en de scopus van de Schrift 77
2.7 Wetenschappelijke taal tegenover fenomenologische taal 79
2.8 De verhouding tussen de Goddelijke en de menselijke factor in de Schrift 80
2.9 Organische inspiratie 85
2.10 Accomodatie 88
2.11 Harmonisatie 90
2.12 De oorspronkelijke en de overgeleverde handschriften 94
2.13 Op welke wijze moet de Bijbel vertaald worden? 98
2.14 Nederlandse Bijbelvertalingen 106
2.15 Literatuur 110

III Het gezag van de Heilige Schrift 113

3.1 Inspiratie en gezag 113
3.2 Het gezag van de Schrift en het gezag van de Heere Jezus Christus 115
3.3 De Schriftleer en de Godsleer 116
3.4 Historisch en normatief gezag 117
3.5 Formeel en materieel gezag 119
3.6 De eigenschappen van de Schrift 120
3.7 De autopistie van de Schrift 121
3.8 De noodzakelijkheid van de Schrift 122
3.9 De volkomenheid van de Schrift 124
3.10 De duidelijkheid van de Schrift 130

3.11 Het doel van de Schrift 134
3.12 Literatuur 137

IV Hoe komen we ertoe het gezag van de Schrift te aanvaarden? 140

4.1 Het bijbelse kader 140
4.2 Blijken van het Goddelijk gezag van de Schrift 146
4.3 Inwendige bewijzen voor het Goddelijk gezag van de Schrift 147
4.4 Uiterlijke bewijzen 149
4.5 Wonderen en tekenen 150
4.6 Profetieën 163
4.7 De betekenis van de innerlijke en uiterlijke bewijzen van het Goddelijk karakter van de Schrift 172
4.8 Het getuigenis van de kerk 174
4.9 Het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest 175
4.10 Buigen voor het gezag van de Schrift zonder te geloven in de Heere Jezus Christus? 178
4.11 Kan een ware gelovige twijfelen aan het gezag van de Schrift? 183
4.12 Literatuur 186

V Het getuigenis van de Kerk: de Schriftleer van Calvijn en enkele zeventiende-eeuwse gereformeerde theologen 188

5.1 Inleiding 188
5.2 Calvijn (1509-1564) over de inspiratie en het gezag van de Schrift 190
5.3 Calvijn over het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest 199
5.4 John Owen (1616-1683) 205
5.5 Franciscus Turretinus (1623-1687) 222
5.6 Wilhelmus à Brakel (1635-1711) 230
5.7 Zijn er verschillen tussen de Schriftvisie van de reformatoren en die van de zeventiende-eeuwse gereformeerde theologen? 235
5.8 Literatuur 244

VI Het getuigenis van de Kerk in de negentiende en twintigste eeuw 251

6.1 Inleiding 251
6.2 H.F. Kohlbrugge (1803-1875) 253
6.3 C.H. Spurgeon (1834-1892) en de 'Down-Grade Controversy' 263
6.4 Evaluatie van de 'Down-Grade Controversy' 269
6.5 K. Barth (1886-1968) 277
6.6 Het fundamentalisme 283
6.7 Slotbeschouwing 298
6.8 Literatuur 301

WOORD VOORAF

De kerk verkeert in een grote crisis. De oorzaak van deze crisis ligt niet in de eerste plaats in de maatschappelijke en culturele omstandigheden, maar in de kerk zelf. Eén van de voornaamste oorzaken is dat er binnen de kerk grote onzekerheid bestaat over het Goddelijke gezag van de Schrift. In artikel 5 van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* wordt met betrekking tot de Schrift beleden: 'En wij geloven zonder enige twijfel al wat daarin begrepen is'. In de twintigste eeuw zegt menige christen dit Guido de Brès niet meer na. Dat geldt met name voor theologen. De kerk spreekt maar al te weinig met overtuiging. Zij lijkt in menig geval in het geheel niet op haar Meester, Die leerde als machthebbende en niet als de Schriftgeleerden. Het 'alzo zegt de HEERE' ontbreekt veelal in haar boodschap. Dat komt omdat velen binnen de kerk niet zeker zijn van datgene wat volkomen zekerheid behoort te hebben, namelijk dat God in en door de Bijbel tot ons spreekt. Het geloof dat de Bijbel de stem is van de levende God staat onder zware kritiek. De christelijke kerk kan onmogelijk als het zout der aarde en het licht der wereld functioneren, als zij zelf niet overtuigd is van de waarheid van het pand dat haar is toebetrouwd.

In deze studie wordt aangetoond dat het onmogelijk is de bijbelse boodschap zuiver te bewaren, als voorbijgegaan wordt aan datgene wat de Schrift over haar eigen oorsprong en gezag betuigt. Aan de gegevens in de Schrift die daarop betrekking hebben wordt uitvoerig aandacht geschonken. De Schrift is Gods onfeilbaar Woord. Hoe maken we dat anderen duidelijk? Waarom is een christen daar zelf tot in het diepst van zijn ziel van overtuigd? Dat zijn vragen waarmee in deze moderne samenleving iedere christen geconfronteerd wordt. Ons wordt gevraagd rekenschap af te leggen van de hoop die in ons is. De Schrift zelf laat ons zien op welke wijze dat gedaan moet worden. Met name het boek Handelingen en de eerste hoofdstukken van de brief aan de Romeinen zijn in dit verband van groot belang. In het vierde hoofdstuk ga ik uitvoerig in op de wijze waarop wij aan anderen de boodschap en het gezag van de Schrift dienen te betuigen. Alleen als we zelf verzekerd

zijn van de waarheid van de bijbelse boodschap, kunnen we met overtuiging die boodschap aan anderen overbrengen. Uiteindelijk wordt deze overtuiging gewerkt door het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest in het hart.

De oorsprong van deze studie ligt in mijn studententijd, toen ikzelf diepgaand met de Schriftkritiek geconfronteerd werd. In de vragen die dat opriep, heb ik veel steun gehad aan een aantal grote christelijke schrijvers uit het verleden. Ik denk dan met name aan Augustinus, Calvijn, Pascal, Owen, Kohlbrugge en Spurgeon. U zult hun namen herhaaldelijk in deze studie tegenkomen. Daarnaast heb ik veel te danken gehad aan eigentijdse Engelstalige literatuur op het terrein van canoniek, hermeneutiek en exegese waarvan ik vanaf het begin van mijn studietijd kennis heb genomen. Een bijzondere vermelding verdient in dit verband de Amerikaanse theoloog en apologeet Cornelius van Til. De kennisneming van zijn apologetische inzichten is voor mij bijzonder verrijkend geweest. De vrucht daarvan vindt u vooral in het vierde hoofdstuk van dit boek.

Met uitzondering van de laatste twee hoofdstukken, die historisch van aard zijn, vindt u slechts bij uitzondering een literatuurverwijzing. Wel geef ik aan het einde van elk hoofdstuk een overzicht van de belangrijkste literatuur die ik voor het desbetreffende hoofdstuk bestudeerd heb. Dit is dan tegelijkertijd een handreiking voor degenen die zich verder in de materie willen verdiepen. Het is niet mijn pretentie dat in dit werk alle facetten van de leer van de Schrift aan de orde komen. Zo ben ik niet ingegaan op de vorming van de canon en de vele vragen die op dit terrein liggen. Naast bezinning op de oorsprong en het gezag is bezinning op de uitleg van de Schrift noodzakelijk. Ook op deze materie ga ik in deze studie slechts zijdelings in.

Het lezerspubliek dat mij bij het schrijven voor ogen heeft gestaan, zijn allereerst predikanten, studenten in de theologie en leraren en scholieren op middelbare scholen. Zij worden vaak heel rechtstreeks geconfronteerd met de Schriftkritiek en haar desastreuze gevolgen. Daarnaast zijn er hopelijk nog tal van anderen die van deze studie profiteren. Er worden namelijk allerlei facetten van de leer van de Schrift in belicht. Niet in de laatste plaats denk ik dan aan het vierde hoofdstuk. Iedere christen komt vrijwel dagelijks voor de vraag te staan hoe hij anderen de betekenis van het christelijk geloof moet duidelijk maken. Ik noem ook nog de claim van de charismatische beweging dat alle gaven van de Geest waarover we in het boek Handelingen lezen, in de kerk terug dienen te komen. Moeten we een oplossing voor de crisis

waarin de kerk verkeert op deze wijze verwachten? In het derde hoofdstuk wordt naar aanleiding van de betekenis van het absolute gezag van de Schrift nagegaan, hoe we deze zaak moeten bezien. In de laatste twee hoofdstukken is voor allen die in de kerk- en dogmengeschiedenis geïnteresseerd zijn het een en ander te vinden.

Uiteindelijk is het God Zelf Die ons bij Zijn Woord bewaart. Hij wil daar echter middelen voor gebruiken. Ik heb deze publikatie het licht doen zien in de hoop dat mensen terug mogen keren tot of bewaard blijven bij de belijdenis dat de Bijbel het onfeilbare Woord van God is. Dan zullen zij niet kunnen laten daar met anderen over te spreken. Zo kom ik bij de titel die ik dit boek heb meegegeven: *Het onfeilbare Woord*. Deze titel is gebaseerd op Psalm 56 vers 5 berijmd:

> 'Ik roem in God; ik prijs 't onfeilbaar Woord;
> Ik heb het zelf uit Zijnen mond gehoord;
> 'k Vertrouw op God, door gene vrees gestoord;
> Wat sterv'ling zou mij schenden?
> Ik heb beloofd, wanneer G' in mijn ellenden
> Mij bijstand boodt, en 't onheil af zoudt wenden,
> Tot U, o God, mijn lofzang op te zenden,
> Door ijver aangespoord.'

Opheusden, februari 1991 P. de Vries, V.D.M.

I. Het zelfgetuigenis van de Schrift

1.1 Inleiding

In het christelijk geloof neemt de Bijbel een centrale plaats in. De Bijbel is voor een christen norm en bron van het geloof. De betekenis die aan de Bijbel wordt toegekend vloeit voort uit het zelfgetuigenis ervan. In en door de Schrift spreekt God tot ons. De eerbied voor de Schrift berust op het ontzag voor de levende God Die Zichzelf in de Bijbel aan ons openbaart. In dit hoofdstuk staan we stil bij het zelfgetuigenis van de Schrift. Hoe dient de Schrift zichzelf aan? We luisteren eerst naar het getuigenis van het Oude Testament en vervolgens naar dat van het Nieuwe Testament.

1.2 De sprekende God

De Bijbel tekent ons de HEERE als een God Die in contact treedt met mensen. Hij heeft de mens naar Zijn beeld en gelijkenis geschapen. Als beeld Gods is de mens tot God gesteld in de verhouding van een kind tot zijn vader. Het is de roeping van de mens in zijn optreden de heerlijkheid van zijn Schepper te weerspiegelen. Hij behoort Hem kinderlijk te vrezen. God had de mens van de nodige gaven voorzien om deze roeping te vervullen. De mens is geschapen in ware gerechtigheid en heiligheid, opdat hij God zijn Schepper recht zou kennen, Hem van harte liefhebben en met Hem in eeuwige zaligheid leven om Hem te loven en te prijzen (vgl. *Heidelbergse Catechismus* zondag 3, vraag en antwoord 6). Omdat de mens naar het beeld van God geschapen is, is hij in staat met God te communiceren en kan God communiceren met hem.

Opdat de mens de wil van God zou weten, heeft God Zijn gedachten in menselijke woorden aan de mens bekend gemaakt. God Die als Schepper wezenlijk van ons mensen onderscheiden en boven ons verheven is, past Zich daarbij aan ons beperkte begripsvermogen aan. Voorbeelden van het spreken van God tot de mens voor de zondeval

vinden we in Genesis 1 vers 28 t/m 30 en Genesis 2 vers 16, 17. Bij de zondeval heeft de mens zich van God afgekeerd. Wij zijn sinds de zondeval weggelopen kinderen en rebellen. Het beeld van God hebben we verloren. We lijken niet meer op onze Schepper. De mens mist van nature de ware gerechtigheid en heiligheid.

Na de zondeval heeft God de mens opnieuw opgezocht en tot hem gesproken. De openbaring van God na de zondeval is gericht op de verlossing van de mens. God heeft Zich in Zijn genade geopenbaard opdat Hij zich een volk zou formeren dat Zijn lof zou verkondigen. Al direct na de zondeval kwam de HEERE tot Adam en Eva. In hun bijzijn sprak Hij tot de slang: 'En Ik zal vijandschap zetten tussen u en tussen deze vrouw en tussen uw zaad en haar zaad; datzelve zal u de kop vermorzelen en gij zult het de verzenen vermorzelen' (Genesis 3 vers 15). Op deze toezegging van God zijn talloze andere gevolgd. Uit het Oude Testament blijkt dat God Zich door middel van Godsverschijningen, dromen, visioenen en hoorbare stemmen openbaarde. Langs deze weg was er sprake van directe, verbale communicatie van God tot de mens. Tenslotte heeft God Zijn eigen Zoon gezonden. De Zoon, de tweede persoon van de heilige drieëenheid, is geopenbaard in het menselijk vlees. 'God voortijds veelmaals en op velerlei wijze tot de vaderen gesproken hebbende door de profeten, heeft in deze laatste dagen tot ons gesproken door den Zoon' (Hebreeën 1 vers 1).

A. HET GETUIGENIS VAN HET OUDE TESTAMENT

1.3 Mozes en de profeten

In de openbaringsgeschiedenis neemt Mozes een bijzondere plaats in. Mozes kende de HEERE van aangezicht tot aangezicht (vgl. Exodus 33 vers 11, Numeri 12 vers 8, Deuteronomium 34 vers 10). Daarin is Mozes van alle andere oudtestamentische profeten onderscheiden. Tal van keren komen we in de boeken Exodus, Leviticus en Numeri de uitdrukkingen tegen: 'En de HEERE sprak tot Mozes', 'En de HEERE zei tot Mozes', 'Verder sprak de HEERE tot Mozes' enz. Het boek Deuteronomium is — voor het grootste deel althans — een weergave van de toespraak die Mozes gehouden heeft tot het volk Israël, toen het in de vlakke velden van Moab was aangekomen. Het is eigenlijk een afscheidsrede waarin tal van wetten voorkomen met het oog op het

komende verblijf in het land Kanaän. Ook in dit boek wijst Mozes er op meerdere plaatsen op dat de HEERE tot hem gesproken had. De boodschap die Mozes tot het volk bracht, was Gods boodschap. De wetten en inzettingen die hij uitvaardigde, waren Gods wetten en inzettingen.

Via Mozes heeft God de tien geboden of de tien woorden aan Israël geopenbaard. De HEERE zelf schreef deze tien woorden op twee stenen tafelen. Daarnaast maakte God door middel van Mozes aan het volk Israël de levensvormen van de oudtestamentische bedeling bekend, waaronder de tabernakeldienst. Mozes wordt daarom wel de middelaar van het oude verbond genoemd (vgl. Galaten 3 vers 19 en Hebreeën 3 vers 5). De latere profeten bouwden voort op het fundament dat Mozes gelegd had. Daaruit blijkt de unieke plaats die Mozes in de oudtestamentische bedeling gehad heeft.

Vele eeuwen lang heeft God profeten gezonden tot het volk Israël. Een profeet representeerde God bij het volk. Hij had in Gods raad gestaan en daar de woorden en getuigenissen van God gehoord. De opdracht van een profeet was om datgene wat hij uit Gods mond gehoord had over te brengen aan het volk. Een profeet kwam in de Naam des HEEREN. Hij was als het ware Gods mond. De specifieke taak van de profeten was datgene wat God bij monde van Mozes bekend gemaakt had, uit te werken en toe te passen. Hun boodschap was dan ook 'tot de wet en tot de getuigenis' (vgl. Jesaja 8 vers 20). Omdat het volk Israël telkens opnieuw van de wegen des HEEREN afweek en Zijn verbond verliet, neemt de oproep tot bekering in de prediking van de profeten een centrale plaats in.

Onder bekering verstonden de profeten terugkeer naar de oorspronkelijke, door God gewilde toestand. De verbondssluiting aan de berg Sinaï die zelf weer een vervolg was op het verbond dat God met Abraham, Izak en Jakob gesloten had, was daarbij de norm. Zo lezen we in Jeremia 2 vers 2: 'Zo zegt de HEERE: Ik gedenk der weldadigheid uwer jeugd, der liefde uwer ondertrouw, toen gij Mij nawandelde in de woestijn, in onbezaaid land'. Het optreden van de profeten kan niet losgemaakt worden van de donkere achtergrond van afgodendienst en ongehoorzaamheid. Daarnaast hebben de profeten op de messiaanse toekomst gewezen waarvan ook in de boeken van Mozes al melding werd gemaakt. Veel uitvoeriger en gedetailleerder dan in de boeken van Mozes het geval is, hebben zij deze toekomst mogen schilderen.

De gave van de profetie bestond reeds in de pre-mozaïsche tijd. Zo wordt ook Abraham een profeet genoemd (vgl. Genesis 20 vers 7). In de nieuwtestamentische brief van Judas lezen we dat Henoch geprofeteerd

heeft (vgl. Judas vers 14, 15). De Heere Jezus noemt Abel als eerste profeet wiens bloed is vergoten (vgl. Lukas 11 vers 50, 51). Als instituut is de profetie echter pas vastgelegd in de mozaïsche wetgeving. In aansluiting op de verbondssluiting op de berg Sinaï waarbij het volk Israël tot een priesterlijk koninkrijk gevormd werd (vgl. Exodus 19 vers 6), schonk de HEERE het instituut, de orde van de profeten. De roeping van de profeten was om de wacht te betrekken bij het verbond. In de mozaïsche wetgeving worden maatstaven gegeven aan de hand waarvan de ware en de valse profeten van elkaar onderscheiden kunnen worden (vgl. Deuteronomium 13 en 18).

In Deuteronomium 18 vers 9 t/m 22 komt de oorsprong van het instituut van profetie aan de orde. Het is de HEERE die aan Zijn volk profeten schenkt. Hij verwekt hen. Het feit dat in Deuteronomium 18 over profeet in het enkelvoud wordt gesproken, betekent niet dat we aan één bepaalde persoon moeten denken. De verzen 20 t/m 22 sluiten die interpretatie uit. Daar worden namelijk de criteria genoemd om een ware van een valse profeet te onderscheiden. Het gaat in Deuteronomium 18 om het profetisch instituut, om de orde van de profeten. Een ware profeet komt uit het midden van het volk Israël voort en lijkt op Mozes (vgl. Deuteronomium 18 vers 15). Mozes is de norm aan de hand waarvan alle oudtestamentische profeten gemeten worden. In Numeri 12 vers 8 en Deuteronomium 34 vers 10 wordt Mozes nadrukkelijk van alle andere oudtestamentische profeten onderscheiden. Mozes is als Gods dienstknecht over het ganse huis van God, dat wil zeggen over de gehele oudtestamentische bedeling gesteld. De gehele oudtestamentische bedeling staat in het teken van Mozes.

Hoewel Deuteronomium 18 vers 9 t/m 22 in de eerste plaats betrekking heeft op de profetische orde, blijft staan dat er in dit Schriftgedeelte over profeet in het enkelvoud wordt gesproken. Betekent dit dan toch niet dat Deuteronomium 18 uiteindelijk in de richting van één persoon wijst?! De profeet van wie in Deuteronomium 18 sprake is, wordt tegenover één enkel persoon geplaatst namelijk Mozes. Geen van de oudtestamentische profeten kan echter aan Mozes gelijk gesteld worden. In Deuteronomium 34 vers 10 staat geschreven: 'En er stond geen profeet meer op in Israël gelijk Mozes, dien de HEERE gekend had van aangezicht tot aangezicht'. De woorden van Deuteronomium 18 vers 15 vv. wijzen dan ook boven de oudtestamentische profetische orde uit. Het Nieuwe Testament leert ons dat deze woorden vervuld zijn in de Heere Jezus (vgl. Mattheüs 17 vers 5; Johannes 12 vers 48, 49; Handelingen 3 vers 23). Tegenover Mozes als middelaar van het oude

verbond staat de Heere Jezus Christus als de Middelaar van het nieuwe verbond. Hij is in de volle zin van het woord een profeet als Mozes. Hij is zelfs meer dan Mozes. Mozes was een dienaar, maar de Heere Jezus Christus is de eeuwige Zoon van God. 'Want de wet is door Mozes gegeven, de genade en de waarheid is door Jezus Christus geworden. Niemand heeft ooit God gezien; de eniggeboren Zoon, Die in den schoot des Vaders is, Die heeft Hem ons verklaard' (vgl. Johannes 1 vers 17, 18).

Terugkomend op de betekenis van Deuteronomium 18 vers 9 t/m 22 kunnen we stellen dat de profetische orde een ideële eenheid is die haar hoogtepunt vindt in de Messias. De Geest van de Messias was in alle ware profeten. 'Want de getuigenis van Jezus is de geest der profetie' (vgl. Openbaring 19 vers 10). Jezus van Nazareth is de beloofde Messias. Toen Hij op aarde verscheen, werd de belofte van Deuteronomium 18 in de hoogste en meest omvattende zin vervuld.

1.4 De profeten als Gods mond

Zeer vaak komen we bij de profeten als inleiding op hun boodschap de woorden tegen: 'Alzo spreekt de HEERE' of een variant of uitbreiding daarvan. Deze uitdrukking staat bekend als de bodeformule. In het oude oosten werd deze uitdrukking gebruikt om de proclamatie van een koning aan zijn onderdanen in te leiden. Het feit dat de profeten van de bodeformule gebruik maakten, wijst erop dat zij zich ervan bewust waren gezanten te zijn van de allerhoogste God. God is de soevereine Koning van Israël en ook van de gehele wereld. Als Zijn gezanten brengen de profeten Zijn absolute wilsbesluiten over.

Naast de bodeformule komen we bij de profeten ook andere uitdrukkingen tegen die op de Goddelijke oorsprong en het Goddelijk gezag van hun boodschap wijzen. Zo valt te denken aan de uitdrukking 'ne'um jhwh/adonaj'. In de Statenvertaling worden deze woorden vertaald met: 'Alzo spreekt de HEERE'. In de vertaling is geen verschil met de bodeformule te constateren. Kenmerkend voor het woord 'ne'um' is dat het uitsluitend gebruikt wordt voor het spreken van God. In een aantal gevallen typeren de profeten hun boodschap als een 'last'. Een 'last' is een profetische boodschap waarin oordeel en dreiging een grote rol spelen. De profeten hebben hun last van de HEERE ontvangen. In Zijn Naam brengen ze de last aan hun hoorders over.

Het kenmerkende van een ware profeet is dat hij geen woorden uit

zijn eigen hart spreekt, maar de woorden die de HEERE hem in de mond heeft gelegd. Een ware profeet brengt alleen datgene over wat de HEERE hem geboden heeft. Hij voegt er niets aan toe en doet er niets van af. De profeten besluiten hun boodschap dan ook meer dan eens met de woorden 'want de mond des HEEREN heeft het gesproken'. De profeten zijn als het ware de mond van de HEERE Zelf. Zo lezen we van de profeet Jeremia dat de HEERE tot hem zegt: 'Gij zult als Mijn mond zijn' (vgl. Jeremia 15 vers 19). Menigmaal spreken de profeten over God in de eerste persoon. In die gevallen komt de persoon van de profeet helemaal op de achtergrond te staan. Zijn eigen persoon gaat volledig schuil achter die van de HEERE zelf. De woorden van de profeet worden volstrekt gelijk gesteld met de woorden van de HEERE zelf (vgl. 2 Samuël 7 vers 4 t/m 16; 1 Koningen 20 vers 13; tal van plaatsen uit de latere profeten).

Omdat de woorden van de profeten aangediend worden als Gods woorden en het ook metterdaad zijn, rust op de hoorders ervan de verplichting deze woorden te geloven en te gehoorzamen. Ongehoorzaamheid aan de woorden van een profeet is hetzelfde als ongehoorzaamheid aan God zelf. Onder andere in 2 Kronieken 20 vers 20 worden de gehoorzaamheid aan Gods profeten en aan God Zelf aan elkaar gelijk gesteld. Daar lezen we namelijk: 'Gelooft in den HEERE, uw God, zo zult gij bevestigd worden; gelooft aan Zijn profeten en gij zult voorspoedig zijn'.

Hoewel er in Israël een specifiek profetisch ambt was, kan uiteindelijk de gehele oudtestamentische openbaring als profetisch getypeerd worden (vgl. Romeinen 1 vers 2; Hebreeën 1 vers 1; 2 Petrus 1 vers 19 t/m 21). In 2 Samuël 23 vers 2 lezen we dat David met het oog op de door hem gedichte psalmen stelt: 'De Geest des HEEREN heeft door mij gesproken en Zijn rede is op mijn tong geweest'. Wat van David geldt mag ook van de andere oudtestamentische Bijbelschrijvers gezegd worden. Zij bezaten allen de geest van de profetie. In zijn werk Tegen Apion heeft Flavius Josephus opgemerkt dat de boeken geschreven sinds de tijd van de Perzische koning Artaxerxes niet hetzelfde vertrouwen waardig waren als de oudere geschriften, omdat vanaf die tijd de successie van profeten beëindigd was. Naar de overtuiging van Josephus was het gezag dat de boeken van het Oude Testament bezaten, onlosmakelijk verbonden met het feit dat de schrijvers ervan de Geest van de profetie bezaten.

In het Nieuwe Testament kunnen alle oudtestamentische Bijbelschrijvers profeten genoemd worden (vgl. Handelingen 2 vers 30; 3 vers

18; 24 vers 14). Vandaar ook dat Petrus in zijn tweede zendbrief van de gehele oudtestamentische openbaring geschreven heeft: 'Want de profetie is voortijds niet voortgebracht door den wil eens mensen, maar de heilige mensen Gods, van den Heiligen Geest gedreven zijnde, hebben ze gesproken' (vgl. 2 Petrus 1 vers 21).

1.5 Geschreven woorden van God

Het Oude Testament maakt, zoals we gezien hebben, melding van een directe woordelijke communicatie van God tot de mens. We lezen daar ook hoe God mensen Zijn woorden in de mond legt, opdat zij die weer aan anderen overbrengen. Daarnaast wordt ons op meerdere plaatsen in het Oude Testament verhaald dat de woorden van God schriftelijk vastgelegd worden. De schriftelijk vastgelegde woorden van God hebben dezelfde status en hetzelfde gezag als de directe Godsspraken en de Goddelijke wilsbesluiten die God door de mond van mensen heeft laten bekend maken. Er is alleen verschil in de vorm van communicatie.

De HEERE heeft Zijn woorden en de verslagen van Zijn daden schriftelijk laten vastleggen opdat de waarheid des te beter bewaard en verbreid zou kunnen worden. Om verderf en verdraaiing van Zijn openbaring te voorkomen, heeft de HEERE haar op schrift laten stellen. Gods openbaring is niet alleen bedoeld voor degenen aan wie de HEERE persoonlijk verscheen. De woorden van de profeten waren niet alleen voor hun eigen tijdgenoten, maar ook voor latere generaties bestemd. Ter wille van de komende generaties is Gods openbaring schriftelijk vastgelegd. De Tien Geboden of Woorden vormen het enige gedeelte van de Schrift dat oorspronkelijk door de HEERE Zelf op schrift is gesteld. Voor het overige is de openbaring door mensen in schriftelijke vorm vastgelegd.

In Exodus 17 komen we voor het eerst een bevel van God tegen om van een gebeurtenis, in dit geval de strijd tegen de Amalekieten, een schriftelijk verslag te maken. De woorden 'basséfèr' die we in Exodus 17 vers 14 tegenkomen, kunnen zowel vertaald worden met 'in een boek' als 'in het boek'. In het laatste geval moeten we aannemen dat er reeds een schriftelijk verslag bestond van Gods woorden en daden. De geschiedenis van de overwinning op de Amalekieten moest dan hieraan worden toegevoegd. Naast Exodus 17 vers 14 is er nog een aantal Schriftplaatsen waarin de werkzaamheid van Mozes als Bijbelschrijver ter sprake komt. Het is niet onmogelijk dat reeds in de tijd voor Mozes

sommige woorden van God en gebeurtenissen die daarmee samenhingen zijn opgeschreven. Bij Mozes ligt echter het beginpunt van de oudtestamentische geschriften zoals wij die nu kennen.

Het is niet toevallig dat de schriftelijke fixatie van de openbaring bij Mozes begint. De wet van Mozes is het schriftelijk document dat als getuige functioneert van het verbond dat God aan de Sinaï met het volk Israël gesloten heeft (vgl. Deuteronomium 31 vers 24). In de tijd voor Mozes was binnen de kring van het verbond de familie de meest omvangrijke eenheid. Binnen de uitverkoren familie, het uitverkoren geslacht werden de woorden van God van geslacht tot geslacht overgeleverd. Bij de uittocht vond de formatie van Israël tot volk plaats. Het volk Israël moest een koninklijk priesterdom zijn. De wet van Mozes werd aan het volk Israël gegeven om het als volk van het verbond te leiden en te onderwijzen.

Binnen datgene wat Mozes op schrift stelde, was er van verschillende gezagsniveaus geen sprake. Het was niet zo dat alleen de verslagen van de directe, woordelijke communicatie van God tot Mozes als gezaghebbend werden beschouwd. Dat gold evenzeer voor al het andere dat Mozes op schrift stelde. De gehele wet van Mozes moest eens in de zeven jaar bij het Loofhuttenfeest voor de oren van het hele volk voorgelezen worden (vgl. Deuteronomium 31 vers 9 t/m 13). Het boek der wet moest naast de ark gelegd worden als getuigenis van het verbond. Welk gedeelte van de vijf boeken van Mozes dit boek der wet precies bevatte, is niet met volkomen zekerheid vast te stellen. Velen hebben gedacht aan het boek Deuteronomium of althans een groot gedeelte ervan. Het is ook mogelijk te denken aan de vijf boeken van Mozes tot en met Deuteronomium 30. In later tijd werd in ieder geval alles wat Mozes geschreven had eenvoudig de wet Gods genoemd. We vinden dit reeds in Nehemia (vgl. Nehemia 8 vers 18). Het proces van inspiratie van de boeken van Mozes wordt in de Bijbel niet geanalyseerd. Wat beklemtoond wordt, is het resultaat van de inspiratie. Van de boeken van Mozes kan gezegd worden dat ze Gods wet, Gods onderwijzing vormen. De door Mozes geschreven woorden zijn de woorden van God.

Nadat we aandacht geschonken hebben aan Mozes als Bijbelschrijver, richten we ons nu tot de profeten. We gaan niet in op de vraag in hoe verre de boodschap van de profeten primair alleen mondeling was of dat ze al vanaf het begin zowel mondeling als schriftelijk werd overgeleverd. Wel is zeker dat in ieder geval sommige profetieën of nog voordat ze mondeling uitgesproken waren of zeer kort daarna opgeschreven werden (vgl. Jesaja 30 vers 8; Ezechiël 43 vers 11; Habakuk 2 vers 2). De meeste informatie over de schriftelijke arbeid van de profeten vinden we in het boek Jeremia. Zo bevat Jeremia 29 een brief met profetieën die de profeet aan de ballingen in Babel geschreven heeft. Deze profetieën zijn van meet af aan schriftelijk vastgelegd. De ballingen te Babel hebben deze profetieën nooit uit de mond van Jeremia zelf gehoord, terwijl ze toch in eerste instantie juist voor hen bedoeld waren. Jeremia heeft een groot deel van zijn profetieën aan zijn secretaris Baruch gedicteerd. Deze schreef ze op in een boekrol. Nadat deze boekrol door de koning Jojakim was verbrand, nam Jeremia een andere boekrol. Opnieuw dicteerde hij aan Baruch de profetieën die op de eerste boekrol gestaan hadden. Bovendien liet hij er nog vele andere aan toevoegen (vgl. Jeremia 36 vers 32).

Uitgaande van de schaarse informatie die we bij de profeten over hun schrijversarbeid tegenkomen, krijgen we het volgende beeld. De meeste, zo niet alle profeten waren de schrijfkunst machtig. Vaak hebben ze hun profetieën zelf opgeschreven. Soms maakten ze gebruik van een secretaris. In andere gevallen werden de profetieën eerst gedurende enige tijd mondeling overgeleverd en vervolgens door leerlingen van de profeten op schrift gesteld. Waarschijnlijk werden de biografische gedeelten het langst alleen in mondelinge vorm bewaard.

De opschriften die we boven de boeken van de profeten tegenkomen laten ons zien dat de profetische boeken zich in hun totaliteit als het woord des HEEREN aandienen ('Het gezicht van ...'; 'Het woord des HEEREN dat geschied is tot enz.'; 'De last van ...'). Er is geen verschil in gezag en oorsprong tussen de woorden die de HEERE in de mond van de profeten gelegd heeft en de schriftelijke fixatie van de prediking en het optreden van de profeten.

1.6 Verdere uitspraken in het Oude Testament over het Woord van God

Dit is de laatste paragraaf over het getuigenis van het Oude Testament met betrekking tot het Woord van God. In deze paragraaf staan we stil bij een aantal teksten die spreken over de aard en het karakter van de 'woorden van God'. Uit de teksten die we zullen bespreken is veelal niet duidelijk op welk deel van het Oude Testament in de omvang waarin wij het nu hebben, wordt gezinspeeld, wanneer naar de 'woorden van God' wordt verwezen. Evenmin kan altijd met zekerheid worden vastgesteld dat het gaat om de woorden van God in geschreven vorm. Voor ons

onderzoek is dit echter niet zo belangrijk. De manier waarop in de te bespreken teksten het toen bekende gedeelte van Gods openbaring getypeerd wordt, laat ons zien hoe wij het gehele Oude Testament en vervolgens ook de afgesloten openbaring van God, zoals die in de boeken van het Oude en Nieuwe Testament tot ons komt, hebben te beschouwen. Heel de openbaring van God is immers van hetzelfde karakter. Al de profeten zijn door de Heilige Geest gedreven (vgl. 2 Petrus 1 vers 21). Van de openbaring in haar schriftelijk gefixeerde vorm geldt: 'Al de Schrift is van God ingegeven' (vgl. 2 Timotheüs 3 vers 16).

In het Oude Testament komen we vier vormen van 'woorden van God' tegen: namelijk, 1. directe Godsspraken; 2. woorden van God gesproken door de mond van Zijn profeten; 3. de mondelinge overlevering van de woorden van God; 4. woorden van God in geschreven vorm. Tussen deze vier vormen van 'woorden van God' wordt in het Oude Testament vrijwel nooit een duidelijk onderscheid gemaakt. Aan alle worden dezelfde karakteristieken toegeschreven. De ene vorm heeft geen hogere status dan de andere. De eerste twee vormen van 'woorden van God' zijn alleen toegankelijk voor de oorspronkelijke ontvangers en hoorders. Daarin kunnen de 'woorden van God' niet herhaald worden. Het gaat om eenmalige gebeurtenissen. Wordt er gesproken over het herhaaldelijk horen van de 'woorden van God', dan gaat het om 'woorden van God' in één van de laatste twee vormen. Daarbij nemen de geschreven 'woorden van God' een bijzondere plaats in. In deze vorm is namelijk de openbaring van God voor latere generaties bewaard gebleven. Wanneer er in het Oude Testament gesproken wordt over het horen, overpeinzen en gedenken van het Woord van God, hebben we allereerst te denken aan de 'woorden van God' die schriftelijk vastgelegd waren.

In Jesaja 66 vers 2 lezen we: 'Maar op dezen zal Ik zien, op den arme en verslagene van geest, en die voor Mijn woord beeft'. In deze tekst komt naar voren dat ontzag voor God en ontzag voor Zijn Woord onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn. 'Beven voor Gods woord' houdt in dat je dat Woord volledig aanvaardt. Je weigert het in twijfel te trekken, je kunt en wilt het niet in twijfel trekken, maar je gelooft het en je gehoorzaamt het onvoorwaardelijk. Met name in het boek der Psalmen komen we meerdere uitspraken over het Woord van God tegen. Direct al in de eerste Psalm wordt beleden dat de rechtvaardige (de mens die in de rechte verhouding tot God staat) lust heeft in des HEEREN wet en die dag en nacht overpeinst. En de eerste Psalm moet gezien worden

als een inleiding op het gehele boek van de Psalmen. De wet/het Woord des HEEREN is het hoogste vermaak van de rechtvaardige. De wet van God is het leven voor zijn ziel (vgl. ook Psalm 119 vers 103 en Jeremia 15 vers 16).

In Psalm 12 klaagt David over de trouweloosheid van de mensen. Tegenover die stelt de psalmist de reinheid en zuiverheid van de woorden van God. 'De redenen des HEEREN zijn reine redenen, zilver gelouterd in een aarden smeltkroes, gezuiverd zevenmaal' (Psalm 12 vers 7). Gods woorden worden hier aangeduid met de uitdrukking 'imroot', het meervoud van 'imrah'. Bij 'imrah' valt de nadruk op de afzonderlijk gesproken of geschreven woorden. Bij het gebruik van het woord 'dabar' valt meer het accent op de boodschap die middels woorden wordt overgebracht. Uit Psalm 12 vers 7 blijkt dat het kenmerkende voor de woorden van God is dat ze vrij zijn van onbetrouwbaarheid en onwaarachtigheid. Zijn woorden zijn even zuiver en rein als volkomen gelouterd zilver (vgl. ook Psalm 18 vers 31).

In onze tijd wordt wel verdedigd dat Gods woorden met betrekking tot gebieden die niet direct gerelateerd zijn aan het geloof en de daarop gegronde levenswandel onnauwkeurigheden kunnen bevatten. Zo dringt men echter aan de Bijbelschrijvers een tegenstelling op die zij in het geheel niet kenden. Het is typisch modern om de (vermeende) boodschap van de Bijbel uit de totale kontekst te lichten waarbinnen die in de Bijbel is overgeleverd. Naar het getuigenis van de psalmist zijn Gods woorden in hun totaliteit waarachtig en betrouwbaar. Hij maakt geen enkel voorbehoud.

De meest uitgebreide lofprijzing op het Woord des HEEREN en de kwaliteiten ervan vinden we in Psalm 119. Deze psalm is een acrostichon. Telkens beginnen acht op elkaar volgende verzen met dezelfde letter. Zo gaat dat van de eerste letter van het Hebreeuwse alfabet, de 'alef', tot aan de laatste ervan, de 'thau'. De psalmist heeft hiermee aan willen geven dat je al de mogelijkheden die de taal biedt, nodig hebt om de grootheid en heerlijkheid van Gods getuigenis onder woorden te brengen. In Psalm 119 vers 96 belijdt hij: 'In alle volmaaktheid heb ik een einde gezien; maar Uw gebod is zeer wijd'.

Op één vers na (vers 122) wordt in elk vers van Psalm 119 op de een of andere manier naar het Woord van God verwezen. In deze Psalm komen we zowel de uitdrukking 'imrah' (vgl. onder andere Psalm 119 vers 41, 103, 140) als 'dabar' tegen (vgl. onder andere Psalm 119 vers 89, 105). ('Imrah' wordt in de Statenvertaling weergegeven met 'rede', 'woord' of 'toezegging'). Daarnaast wordt in Psalm 119 gesproken over

'recht(en)', 'bevelen', 'getuigenissen', 'wet', 'gebod(en)', 'paden', 'wegen' en 'inzettingen'. In elk van de genoemde uitdrukkingen komt een bepaald facet van de Woordopenbaring naar voren. Uit het feit dat het Woord van God waarover in Psalm 119 gesproken wordt, toegankelijk is voor onderzoek en meditatie mogen we afleiden dat het hier gaat om het Woord van God in geschreven vorm. Het is wel zeker dat de Psalmist in de eerste plaats doelde op de wet van Mozes.

Vanwege zijn Goddelijke en hemelse oorsprong is het Woord van God eeuwig vast. Het blijft bestaan van geslacht tot geslacht (vgl. Psalm 119 vers 89). In Psalm 119 vers 160 wordt beleden: 'Het begin/de som/de totaliteit van uw Woord is waarheid'. Het woord 'èmèth' dat hier gebruikt wordt is het meest voorkomende woord voor 'waarheid' in het Oude Testament. Het wordt zowel in epistemologische als in ethische zin gebruikt. In epistemologische zin wil dat zeggen: waarheid tegenover leugen en onjuistheid, waarheid als overeenstemming met de feiten. Wordt het woord 'èmèth' in ethische zin gebruikt, dan betekent het waarachtigheid, betrouwbaarheid. Deze twee betekenissen kunnen overigens niet strak van elkaar gescheiden worden. In Psalm 119 vers 160 moeten we bij het verstaan van het woord 'èmèth' beide betekenisaspecten insluiten.

Gods Woord is waarheid, omdat het geen leugens of onjuistheden bevat. Het is ook waarheid, omdat het volkomen betrouwbaar is. Op het Woord van God kunnen we zonder enig voorbehoud aan. Het feit dat in Psalm 119 vers 160 beleden wordt dat het begin/de totaliteit van Gods Woord waarheid is, wijst erop dat het om meer gaat dan de waarheid van al de afzonderlijke woorden van Gods openbaring. Hiermee wordt ook de onderlinge samenhang van Gods woorden aangeduid. Gods openbaring vormt een consistent en coherent geheel. God spreekt Zichzelf in Zijn openbaring niet tegen. Het Woord van God is zeer nauw aan God zelf verbonden. Op een bepaalde manier deelt het in verschillende eigenschappen van God zelf. Zoals de HEERE waarachtig is, is Zijn Woord waarachtig (vgl. Psalm 119 vers 160). Zoals de HEERE onveranderlijk is, is Zijn Woord onveranderlijk (vgl. Numeri 23 vers 19; Psalm 89 vers 35; Psalm 119 vers 89). Samenvattend kunnen we stellen dat uit het getuigenis van het Oude Testament zeer duidelijk blijkt dat de vreze des HEEREN en het beven voor Zijn Woord onlosmakelijk aan elkaar verbonden zijn.

B. HET GETUIGENIS VAN HET NIEUWE TESTAMENT OVER HET OUDE TESTAMENT

1.7 Inleiding

De uitdrukking 'Schrift' en 'Schriften'

In het Oude Testament zelf komen we uiteraard geen verwijzingen tegen naar het Oude Testament als geheel. De schrijvers van de afzonderlijke Bijbelboeken of Bijbelgedeelten van het Oude Testament mochten elk hun bijdrage leveren aan de totstandkoming van het volledige Oude Testament. Zij konden nog niet terugzien op het Oude Testament als een afgesloten geheel. Geen van hen heeft daarom een getuigenis gegeven met betrekking tot de boeken van het Oude Testament in hun totaliteit. Dit ligt in het Nieuwe Testament anders. Bij het aanbreken van de nieuwtestamentische bedeling bestond het Oude Testament uit een vast en afgesloten aantal geïnspireerde geschriften. Het getuigenis van het Nieuwe Testament aangaande het Oude Testament laat ons dit duidelijk zien. In het Nieuwe Testament wordt op tal van plaatsen en op tal van manieren naar het Oude Testament verwezen.

In het Nieuwe Testament wordt het Oude Testament op verschillende manieren aangeduid. De uitdrukking 'grafè' (de Schrift) en het meervoud 'grafai' (de Schriften) brengen tot uiting dat het Oude Testament in schriftelijke vorm is vastgelegd. De genoemde uitdrukkingen worden in het Nieuwe Testament uitsluitend gebruikt voor de boeken die door Gods Heilige Geest geïnspireerd zijn. Het meervoud 'Schriften' duidt altijd op het Oude Testament in zijn totaliteit. Het gaat dan om het Oude Testament in al zijn delen (vgl. Mattheüs 21 vers 42; Johannes 5 vers 39; 1 Korinthe 15 vers 34). Met het enkelvoud 'de Schrift' ligt dit anders. Bij een uitdrukking als 'deze Schrift' is zonder meer duidelijk dat hiermee een concrete Schriftplaats wordt aangeduid (vgl. Markus 12 vers 10; Lukas 4 vers 21). Wanneer een citaat volgt, wijst de uitdrukking 'de Schrift' uiteraard in de eerste plaats op de geciteerde tekstwoorden. Hier valt echter niet uit te sluiten dat in zulke gevallen tegelijkertijd naar het Oude Testament als geheel wordt verwezen. Ook zonder dat er een citaat volgt, valt er het meest voor te zeggen om de genoemde uitdrukking als een aanduiding voor het Oude Testament in zijn geheel te zien. Dat wil zeggen dat in dit geval het enkelvoud 'de Schrift' dezelfde betekenis heeft als het meervoud 'de Schriften'.

In het Nieuwe Testament wordt de Schrift meer dan eens gepersonifi-

ceerd. De Schrift spreekt (vgl. Johannes 7 vers 42; Romeinen 9 vers 17; Galaten 4 vers 30), voorziet (vgl. Galaten 3 vers 8), profeteert (vgl. 2 Petrus 1 vers 20), besluit onder de zonde (vgl. Galaten 3 vers 22) enz. Het feit dat de Schrift gepersonificeerd kan worden is één van de heenwijzingen naar de nauwe band die er tussen God en Zijn openbaring, in schriftelijke vorm vastgelegd, bestaat. Meer dan eens wordt trouwens een citaat uit het Oude Testament niet ingeleid door de woorden 'de Schrift zegt', maar worden God of de Heilige Geest als spreker genoemd. Hoe moeten we die passages verstaan waarin het Oude Testament geciteerd wordt, zonder dat er een spreker genoemd wordt en deze evenmin in de kontekst duidelijk wordt voorondersteld? Zulke passages komen we namelijk in het Nieuwe Testament meer dan eens tegen, met name in de brieven van Paulus (vgl. Galaten 3 vers 16; Efeze 4 vers 8; Jakobus 4 vers 16). Volgens sommigen moeten we in die gevallen aan God als onderwerp denken of aan de Schrift. Er is ook wel gesteld dat in zulke gevallen het blijkbaar niet belangrijk geacht wordt uit welke bron het citaat afkomstig is. Deze laatste opvatting is echter onhoudbaar.

Wat de Schrift zegt, zegt God Zelf

Voor de schrijvers van het Nieuwe Testament waren de boeken van het Oude Testament de gezaghebbende bron en norm voor geloof en leven. Daar wisten zij zich zonder enig voorbehoud aan gebonden. De uitdrukking 'legei' (het zegt/Hij zegt) zonder onderwerp ter inleiding van een citaat is een variant van 'hè grafè legei' (de Schrift zegt) en 'theos legei' (God zegt). 'Het zegt' is hetzelfde als 'de Schrift zegt'. En wat 'de Schrift zegt' is hetzelfde als wat 'God zegt'.

Opvallend is trouwens ook dat de uitdrukking 'alzo zegt de Heere/de Heere zegt', die we zo vaak in het Oude Testament tegenkomen, in het Nieuwe Testament soms bij citaten wordt toegevoegd waar ze niet in de tekst van het Oude Testament voorkomt. Dat geldt ook voor oudtestamentische citaten waarin God niet als spreker voorkomt. Dit laatste maakt duidelijk dat voor de schrijvers van het Nieuwe Testament al de woorden van het Oude Testament woorden van God zijn. Wie de Schriften aanhaalt, haalt ten diepste God zelf aan.

Meer dan eens wordt in het Nieuwe Testament een citaat uit het Oude Testament ingeleid door de uitdrukking: 'gegraptai'. Dit is voltooide tijd van het Griekse werkwoord 'grafein', dat 'schrijven' betekent. Deze uitdrukking kan zowel met 'er is geschreven' als met 'er staat geschreven' vertaald worden. In het laatste geval wordt ook in de

vertaling aangegeven dat de geciteerde woorden blijvende betekenis en geldingskracht hebben. Het gebruik van de aanduiding 'gegraptai' ('er is/staat geschreven') vooronderstelt het bestaan van een geschreven document waarboven geen beroep mogelijk is. Er wordt naar een absolute norm verwezen.

In het evangelie naar de beschrijving van Johannes komen we de uitdrukking 'gegraptai' een enkele keer tegen. Bij voorkeur gebruikt Johannes echter de omschrijvende uitdrukking 'gegrammenon estin'. Een uitdrukking gelijkwaardig met 'gegraptai'. 'Gegrammenon' is het voltooid deelwoord van 'grafein'. 'Estin' is de tegenwoordige tijd van het werkwoord 'einai' dat 'zijn' betekent. Ook deze uitdrukking beklemtoont het permanente karakter van het geschreven woord. In de vertaling is trouwens het verschil tussen 'gegraptai' en 'gegrammenon estin' niet te zien.

Een tweetal keren worden de boeken van het Oude Testament in het Nieuwe Testament als 'grammata' aangeduid (Johannes 5 vers 47 en 2 Timotheüs 3 vers 15). In Johannes 5 vers 47 gaat het daarbij niet om het gehele Oude Testament maar om de boeken van Mozes. De apostel Paulus gebruikt 'gramma', het enkelvoud van 'grammata', zonder uitzondering in negatieve zin. Hij stelt dan 'gramma' (de letter) tegenover 'pneuma' (de Geest). In 2 Timotheüs 3 vers 15 wordt het meervoud 'grammata' in positieve zin gebruikt. Het slaat daar op al de boeken van het Oude Testament. Deze zijn ons gegeven, zo stelt hij, om ons wijs te maken tot zaligheid.

In Handelingen 7 vers 38 lezen we dat Mozes de levende woorden van God ontving. Met 'de woorden van God' (logia tou theou) worden daar de Tien Geboden bedoeld. In Romeinen 3 vers 2 is de uitdrukking 'de woorden Gods' een aanduiding voor het gehele Oude Testament. De Schrift in zijn totaliteit is niet minder de stem van de levende God dan de woorden die Mozes en de profeten met hun eigen oren uit Gods mond hebben gehoord. Het grote voorrecht van het volk van Israël bestond daarin dat hun de woorden Gods in geschreven vorm waren toevertrouwd. De boodschap die profeten in Gods Naam aan het volk hadden gebracht, was zo ook voor latere generaties toegankelijk. 'De woorden Gods' waren het blijvende bezit van het volk Israël.

Het begrip 'de woorden Gods' laat ons uitdrukkelijk zien dat de Schrift bestaat uit Goddelijke en daarom absoluut gezaghebbende uitspraken, waarvoor de mens in ootmoed dient te buigen. Met deze verklaring van de uitdrukking 'logia tou theou' (de woorden Gods) gaan we in tegen de visie van G. Kittel, de redacteur van het gezaghebbende

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Volgens Kittel slaat deze uitdrukking niet op de Schrift zelf, maar op de heilsgeschiedenis waar ons de Schrift van spreekt[1]. In de klassieke en hellenistische literatuur wordt de uitdrukking 'logia' niet voor alle soorten 'woorden' of 'uitspraken' gebruikt, maar uitsluitend voor 'Goddelijke, gezaghebbende mededelingen'. De visie van Kittel is dan ook onhoudbaar. Wanneer Paulus het Oude Testament karakteriseert als 'woorden Gods', heeft hem ongetwijfeld het in het Oude Testament telkens herhaalde 'alzo zegt de HEERE' voor ogen gestaan. Het gaat hem echter niet alleen om de aldus ingeleide passages van het Oude Testament, maar om het gehele Oude Testament. Boven het gehele Oude Testament kan namelijk het opschrift gezet worden: 'alzo spreekt de HEERE'.

De uitdrukkingen 'Mozes en de profeten' en de 'wet en profeten'
De joden spraken over het Oude Testament als 'de wet en de profeten' of 'Mozes en de profeten'. Met de profeten worden dan alle boeken van het Oude Testament buiten de vijf boeken van Mozes bedoeld. We vinden dit spraakgebruik terug in het Nieuwe Testament (vgl. Mattheüs 5 vers 17; 22 vers 40; Lukas 16 vers 16, 29; Romeinen 3 vers 21). De meest gebruikte aanduiding voor het Oude Testament binnen het jodendom is 'tenach'. Dit woord is gevormd uit de beginletters van 'thora' (de wet, de vijf boeken van Mozes), 'nebiïm' (de profeten) en 'chetubim' (de geschriften). Onder de profeten verstond men dan de boeken Jozua tot en met Koningen en de boeken Jesaja tot en met Maleachi met uitzondering van Daniël. Ruth werd of als een aanhangsel van het boek Richteren gezien of apart geteld. Hetzelfde gold voor het boek Klaagliederen. Dat werd vaak met Jeremia als één boek gezien. Telde men de boeken Ruth en Klaagliederen apart, dan rekende men die veelal niet tot de profeten, maar tot de geschriften. Bij de genoemde driedeling zijn de geschriften de aanduiding voor de boeken van het Oude Testament buiten de vijf boeken van Mozes en de genoemde profetische boeken.

De verdeling van de boeken van het Oude Testament in een drietal groepen komen we in het Nieuwe Testament tegen in Lukas 24 vers 44. Daar lezen we hoe de Heere Jezus met Zijn discipelen sprak over hetgeen van Hem geschreven is in de Wet van Mozes en de Profeten en de Psalmen. Onder de derde groep van oudtestamentische boeken nam het boek der Psalmen de eerste plaats in. Vaak werd het bij de opsomming van de boeken uit die derde groep als eerste genoemd. In Lukas 24 vers 44 moeten we bij de Psalmen dan ook niet alleen aan het

boek van de Psalmen zelf denken maar ook aan de andere boeken van het Oude Testament buiten die van Mozes en de profeten.

Het woord 'wet' wordt in het Nieuwe Testament op verschillende manieren gebruikt. Wanneer het als aanduiding dient voor de boeken van het Oude Testament, slaat het meestal op de vijf boeken van Mozes. Er zijn echter ook passages waar met de aanduiding 'wet' onmiskenbaar het gehele Oude Testament wordt bedoeld. Voorbeelden daarvan vinden we in Johannes 10 vers 34; 15 vers 25 en 1 Korinthe 14 vers 21. Daar wordt over 'wet' gesproken, terwijl er teksten uit Jesaja en de Psalmen geciteerd worden. Niet alleen de uitdrukking 'wet' kan op het gehele Oude Testament slaan, hetzelfde geldt voor de aanduiding 'profeten' (vgl. Romeinen 1 vers 2). In Mattheüs 26 vers 56 wordt over de 'Schriften der profeten' gesproken. De profeten zijn dan al de schrijvers van de boeken van het Oude Testament. Zij waren allemaal door Gods Geest geïnspireerd. De gehele oudtestamentische openbaring draagt een profetisch karakter (vgl. Romeinen 16 vers 26; Hebreeën 1 vers 1; 2 Petrus 1 vers 21).

De uitdrukking 'Oude Testament'
In 2 Korinthe 3 vers 14 komen we de uitdrukking 'het Oude Testament/ Verbond' tegen. Vergelijking met vers 15 leert ons dat voor de apostel het lezen van het 'Oude Testament' en van Mozes hetzelfde is. Onder Mozes moeten we dan niet alleen de door hem geschreven boeken, maar ook de andere boeken van het Oude Testament verstaan. De boeken door Mozes en de profeten geschreven worden 'Oude Testament' genoemd, omdat zij geschreven zijn gedurende de oudtestamentische bedeling. Ze zijn ontstaan en te boek gesteld voor de komst van Christus. Dat wil niet zeggen dat deze boeken zelf met de komst van Christus verouderd zijn. Ze zijn met Christus' komst allesbehalve overbodig geworden. Ze blijven voor de christelijke kerk ten volle het gezaghebbende Woord van God. De boeken van het Oude Testament getuigen van Christus. Christus is het einde, het doel, de inhoud en de vervulling van de boeken van het Oude Testament.

1.8 De houding van de Heere Jezus Christus ten opzichte van het Oude Testament

Jezus bevestigt de wet en de profeten
De hoofdinhoud van het christelijk geloof is Jezus Christus en Die

gekruisigd. Hij is de van God gegeven Middelaar. Niemand komt tot de Vader dan door Hem. In de vier evangeliën wordt ons het leven van de Heere Jezus Christus hier op aarde getekend. Daarin vinden we een weergave van het onderwijs dat Hij aan Zijn discipelen en aan de scharen heeft gegeven. Hoe stond Jezus tegenover het Oude Testament, tegenover de boeken van Mozes en de profeten? Het is niet moeilijk om die vraag aan de hand van de vier evangeliën te beantwoorden. Die leveren ons voldoende gegevens.

Een zeer belangrijke passage in verband met de houding van de Heere Jezus ten opzichte van het Oude Testament is Mattheüs 5 vers 17 vv. Daar lezen we dat Jezus van Zichzelf getuigt dat Hij niet gekomen is om de wet en de profeten te ontbinden, maar die te vervullen. Met de 'wet en de profeten' wordt zoals al eerder is aangetoond het hele Oude Testament bedoeld. Als Messias schaft de Heere Jezus de wet en de profeten niet af. Hij heeft juist Zijn eigen zending en werk op de blijvende geldigheid van de wet en de profeten gebaseerd. Hij omschrijft Zijn werk telkens weer in termen van vervulling van de wet en de profeten. Mozes en de profeten getuigen van Hem. Wie de persoon en het werk van de Heere Jezus Christus niet in het Oude Testament voorzegd vindt, verstaat de eigenlijke betekenis van het Oude Testament niet. Wie echt gelooft wat Mozes en de profeten geschreven hebben, gelooft ook in Jezus van Nazareth als de beloofde Messias (vgl. Lukas 24 vers 25; Joh. 5 vers 39 t/m 47).

Wanneer de Heere Jezus in Mattheüs 5 vers 17 vv. stelt dat Hij niet gekomen is om de wet en de profeten te ontbinden, maar te vervullen, gaat het blijkens het verband in de eerste plaats om de oudtestamentische geboden. Men ontbindt de wet als men die onjuist interpreteert. De wet wordt vervuld en bevestigd als men die op de juiste wijze heeft leren verstaan en dit verstaan ook het denken en handelen stempelt (vgl. Romeinen 3 vers 31). Wie de wet vervult of bevestigt, laat zien dat het onderwijs dat hij over de wet geeft in overeenstemming is met de diepste intentie van de wet zelf[2].

In Mattheüs 5 vers 18 t/m 20 bouwt de Heere Jezus voort op de algemene uitspraak die Hij in vers 17 gegeven heeft: 'Meent niet, dat Ik gekomen ben om de wet of de profeten te ontbinden; Ik ben niet gekomen om die te ontbinden, maar te vervullen.' In de verzen 18 t/m 20 gaat Hij deze algemene uitspraak toepassen op de kleinste onderdelen en de (schijnbaar) minste geboden van het Oude Testament. In Mattheüs 5 vers 18 stelt de Heere Jezus dat er geen tittel noch jota van de wet voorbij zal gaan, totdat de hemel en de aarde zullen zijn vergaan. De

jota is de kleinste letter van het Hebreeuwse alfabet. De tittels zijn de haakjes waardoor de ene letter van de andere onderscheiden wordt. De Heere Jezus is gekomen om in alle opzichten de wet en de profeten te bevestigen.

Ernstig heeft Jezus ertegen gewaarschuwd om ook maar iets af te doen van Zijn gezaghebbende uitleg van de wet. Vandaar dat Hij geleerd heeft: 'Zo wie één van deze minste geboden zal ontbonden en de mensen alzo geleerd hebben, die zal de minste genaamd worden in het koninkrijk der hemelen, maar zo wie dezelve zal gedaan en geleerd hebben, die zal groot genaamd worden in het koninkrijk der hemelen' (Mattheüs 5 vers 19). De Heere Jezus kan hiermee niet bedoeld hebben dat wie door zijn interpretatie van de wet een (schijnbaar) licht gebod ontbindt, wel een geringe plaats in zal nemen in het koninkrijk der hemelen, maar er toch zal binnengaan. Integendeel, Hij heeft hiermee aangegeven dat wie één van de minste geboden ontbindt, te licht bevonden zal worden om het koninkrijk der hemelen binnen te gaan. Dat blijkt wel uit het vervolg. Mattheüs 5 vers 20 luidt namelijk: 'Want Ik zeg u: Tenzij uw gerechtigheid overvloediger zij dan der schriftgeleerden en farizeeën, dat gij in het koninkrijk der hemelen geenszins zult ingaan.' schriftgeleerden en farizeeërs ontbonden de wet door hun interpretatie van de wet, hun toevoegingen bij de wet en niet in het minst ook door hun gedrag.

Wellicht moeten we bij de kleinste geboden waarover de Heere Jezus sprak, allereerst denken aan de zaligsprekingen waarin ons het portret getekend wordt van hen die Gods wet dag en nacht overpeinzen en door Gods Woord zijn levend gemaakt. Alleen degenen die vanuit de houding getekend in de zaligsprekingen Gods geboden en inzettingen begeren te onderhouden, bevestigen de wet. Zij zullen de concrete geboden die de Heere Jezus in het vervolg ter sprake brengt niet ontkrachten, maar volledig ter harte nemen. Daarom zullen zij groot genoeg zijn om het koninkrijk der hemelen te zien. Zij zullen de berg van het hemelse Sion kunnen beklimmen (vgl. Psalm 24).

Wanneer de Heere Jezus in Mattheüs 5 vers 18 over de tittels en de jota's van de wet spreekt, dan betrekt hij die in het vervolg op de geboden die God in het Oude Testament heeft gegeven. Door een kleine wijziging van de tekst van het Oude Testament kan de zin en bedoeling van een bepaald oudtestamentisch gebod volkomen ontkracht worden. Eén letter verschil kan al een grote betekenisverandering veroorzaken. De uitspraak over de tittels en jota's van de wet laat ons tegelijkertijd zien hoe de Heere Jezus de inspiratie van het Oude Testament heeft

opgevat. De inspiratie wordt door Hem tot de woorden van het Oude Testament uitgestrekt.

De boodschap van het Oude Testament wordt ons via de woorden ervan meegedeeld. De Heere Jezus heeft de inspiratie van het Oude Testament niet losgemaakt van de concrete tekst van de boeken van het Oude Testament. Voor Hem waren de woorden van de boeken van het Oude Testament de woorden van God. Het belang van een enkele letter blijkt bij voorbeeld in Mattheüs 22 vers 41 t/m 45. Daar lezen we hoe de Heere Jezus de farizeeërs erop gewezen heeft dat David in Psalm 110 de Messias heeft aangesproken als 'mijn Heere'. Nu wordt het woord 'mijn' in het Hebreeuws weergegeven door de letter 'jota'. Het argument dat hier door de Heere Jezus gehanteerd wordt berust onder andere op één geschreven letter van de tekst van het Oude Testament.

Jezus kent aan de boeken van het Oude Testament absoluut gezag toe

Dat de Heere Jezus aan het Oude Testament absoluut gezag toekende, blijkt wel uit de geschiedenis van de verzoeking van Jezus door de satan. In het evangelie van Markus wordt dit gebeuren alleen maar meegedeeld. De evangelisten Mattheüs en Lukas hebben elk op hun eigen wijze beschreven hoe de Heere Jezus door de satan verzocht werd en hoe Hij de satan weerstond. Tot driemaal toe weerstaat Hij de verzoeking van de satan met een beroep op de Schrift, het geschreven Woord van God. De Heere Jezus verdedigde Zich niet tegenover de satan door erop te wijzen dat Hij de Zoon van God was, hoewel Hij dit met het volste recht had kunnen doen. Tegenover de woorden van de satan, stelde Hij: 'Er is geschreven.'

Trouwens, bij de verzoeking op de tinne van de tempel, beriep ook de satan zich op de Schrift. De Heere Jezus liet hem echter zien hoezeer het door hem geciteerde Bijbelwoord uit zijn verband gerukt was. Hij heeft ons met dit alles laten zien dat de Bijbel de permanente en onveranderlijke getuige is van de eeuwige God, op schrift gesteld om ons te onderrichten tot zaligheid. Hoe noodzakelijk is het dat we thuis zijn in Gods Woord. Dan zullen we ons niet door uit zijn verband gerukte Bijbelteksten van de wijs laten brengen.

Ook in de geschillen die Hij had met de farizeeërs en de sadduceeërs heeft de Heere Jezus Zich op de Schriften beroepen. Zowel de sadduceeërs als de farizeeërs aanvaardden het Goddelijke gezag van de boeken van het Oude Testament, zij het dat de sadduceeërs de latere geschriften van minder gewicht achtten dan de vijf boeken van Mozes. Tegenover de sadduceeërs toonde de Heere Jezus uit het door Mozes

geschreven boek Exodus aan dat er een opstanding der doden is. De farizeeërs beriepen zich naast de geschreven op de mondelinge wet. Aan de mondelinge wet, ook wel de inzettingen der ouden genoemd, werd door hen gezaghebbende betekenis toegekend. De Heere Jezus verwierp het gezaghebbend karakter van de inzettingen der ouden. Hij heeft de farizeeërs verweten dat zij door middel van hun inzettingen het gebod van God krachteloos maakten.

De verschillende interpretatie van de boeken van het Oude Testament door Jezus en de schriftgeleerden

Het belangrijkste breekpunt tussen de Heere Jezus en de schriftgeleerden was de interpretatie van het Oude Testament. De Heere Jezus heeft gesteld dat Hijzelf het thema is van het Oude Testament. Alle grote thema's van de profetische verwachting vinden hun vervulling in Hem. De Schriften getuigen van Hem (vgl. Johannes 5 vers 47). Hij is de beloofde Messias. De schriftgeleerden zagen zelf ook uit naar de komst van de Messias. De Christusverwachting onder het joodse volk aan het begin van onze jaartelling was niet uniform. Wat de verschillende vormen van Messiasverwachting onder de schriftgeleerden aan elkaar verbond was, dat zij uitsluitend oog hadden voor de koninklijke zijde van het werk van de Messias, zij het dat de één dit sterk politiek invulde, terwijl de ander een wereldomvattende catastrofe verwachtte waarna de komende wereld zou beginnen.

In de beschouwingen van de schriftgeleerden was voor het priesterlijke werk van de Messias, voor Diens verzoenend lijden en sterven, geen plaats. Zij waren de mening toegedaan dat de mens in principe in staat is de wet te vervullen. Aan een Plaatsvervanger bestond geen behoefte. Vandaar ook dat de Godheid van de Messias helemaal buiten het gezichtsveld van de schriftgeleerden viel. In een gesprek met de farizeeërs toonde de Heere Jezus met een beroep op Psalm 110 aan dat de Messias niet alleen Davids zoon, maar ook Davids Heere is (vgl. Mattheüs 22 vers 41 t/m 46). Bij een andere gelegenheid bracht Hij naar voren dat Hij en de Vader één zijn (vgl. Johannes 10 vers 30). De joden (in het Johannes-evangelie moeten we daarbij allereerst denken aan de schriftgeleerden en hun aanhangers) wilden de Heere Jezus om die reden stenigen. Zij beschuldigden Hem ervan dat Hij Zichzelf aan God gelijk maakte (vgl. Johannes 10 vers 33). De Heere Jezus heeft niet bestreden dat Hij Zichzelf aan God gelijk stelde. De joden zagen dit als Godslastering. Het was echter de werkelijkheid.

Toen de Heere Jezus voor het sanhedrin verhoord werd, legde de

hogepriester Hem op een gegeven moment de volgende vraag voor: 'Zijt Gij de Christus, de Zoon van de Gezegende?' (Markus 14 vers 61). Het woord 'de Gezegende' is een aanduiding voor HEERE, de meest heilige Naam van God. Reeds in de tijd van de Heere Jezus vermeden de joden de Naam HEERE uit te spreken. De Heere Jezus heeft de hogepriester op diens vraag naar de weergave in het Markus-evangelie het volgende geantwoord: 'Ik ben het' (Markus 14 vers 62). In Zijn antwoord zinspeelt de Heere Jezus op de Naam HEERE. Deze Naam betekent immers: Ik ben Die Ik ben. De Naam HEERE komt ook aan Jezus Christus als de Zoon van God toe. In Johannes 10 vers 22 vv. heeft Jezus Christus het feit dat Hij Zichzelf aan God gelijk stelde, verdedigd met een beroep op de Schriften. Hij voegde eraan toe dat de Schrift niet gebroken kan worden (vgl. Johannes 10 vers 34).

Wie eenmaal zonder verschrikking God wil ontmoeten, dient te buigen voor de Schrift. De Schrift is de stem van de levende God. God zal niet veranderen wat uit Zijn lippen is uitgegaan en in Zijn Woord op schrift is gesteld. Wie werkelijk buigt voor de Schrift (wat ook inhoudt dat hij de diepste bedoeling van de Schrift verstaat), gelooft dat Jezus de beloofde Christus is. De Heere Jezus heeft de schriftgeleerden verweten dat zij Mozes, d.w.z. de boeken van het Oude Testament niet volstrekt serieus namen. Deden ze dat wel, dan zouden zij in Hem geloven. Vandaar dat Hij hen eens zei dat Mozes, op wie zij gehoopt hadden, hen op de jongste dag aan zal klagen (vgl. Johannes 5 vers 39 t/m 47).

Jezus is de vervulling van de oudtestamentische profetieën

Tal van keren heeft de Heere Jezus erop gewezen dat de oudtestamentische profetieën in Hem vervuld worden. Het is niet in alle gevallen even eenvoudig om vast te stellen aan de hand van welke beginselen Hij de profetieën uitlegde. Het verband dat de Heere Jezus legt tussen een profetie en haar vervulling is niet altijd op het eerste gezicht duidelijk. We raken hier aan het probleem van de verhouding tussen het Oude en Nieuwe Testament. Dit is een vraagstuk apart. In dit verband is het voldoende om — afgezien van alle exegetische problemen — op te merken dat de Heere Jezus er zonder enig voorbehoud van uitging dat het gehele Oude Testament ons door God gegeven is en dat de oudtestamentische profetieën vanwege Goddelijke noodzaak vervuld moeten worden.

Daar waar de Heere Jezus erop wijst dat oudtestamentische profetieën in Zijn optreden vervuld worden, gaat het meer dan eens om kleine details. Zo heeft de Heere Jezus erop gewezen dat het verraad van Judas

voorzegd is in Psalm 41. In Psalm 41 vers 10 lezen we namelijk: 'Zelfs de man mijns vredes, op welken ik vertrouwde, die mijn brood at, heeft de verzenen tegen mij grotelijks verheven.' De Heere Jezus heeft deze tekst betrokken op het feit dat, Judas die Hem verraden heeft, met Hem aanzat aan de paasmaaltijd. Dit laat ons zien hoe groot de betekenis was die Hij aan het Oude Testament toekende. Dat was voor Hem tot in de kleinste details gezaghebbend.

De Heere Jezus heeft ook naar het getuigenis van de evangelisten bewust dingen gezegd en gedaan opdat oudtestamentische profetieën vervuld werden. Zo liet Hij bij Zijn intocht in Jeruzalem een ezelin met haar veulen ontbinden opdat de profetie van Zacharia 9 vers 9 vervuld zou worden: 'Verheug u zeer, gij dochter Sions! juich gij dochter Jeruzalems! Zie, uw Koning zal u komen; rechtvaardig, en Hij is een Heiland; arm, en rijdende op een ezel, en op een veulen, een jong der ezelinnen.' Aan het kruis riep de Heere Jezus welbewust: 'Mij dorst' opdat de Schrift: 'In Mijn dorst hebben zij Mij edik te drinken gegeven' (Psalm 69 vers 22) vervuld zou worden. Wat in het Oude Testament van Hem geschreven stond, is door de Heere Jezus volbracht. Ook hierin kwam tot uiting dat Hij altijd wilde doen wat de Vader welbehagelijk was. Bij Jezus Christus als de mens geworden Middelaar was eerbied voor de Schrift en het doen van de wil van de Vader onlosmakelijk aan elkaar verbonden.

Jezus zag de menselijke auteurs van de boeken van het Oude Testament als instrument van Gods Geest

Bij het citeren van Schriftwoorden heeft de Heere Jezus meer dan eens de menselijke auteurs genoemd (vgl. Mattheüs 15 vers 7; 22 vers 43; 24 vers 15; Markus 7 vers 10). Uit Markus 7 blijkt dat datgene wat Mozes gezegd heeft voor Hem gold als het woord van God (vgl. Markus 7 vers 10 t/m 13). Hij heeft de menselijke auteurs van de Schrift als instrumenten van de Geest van God gezien (vgl. Markus 12 vers 36). Hij wist dat God Zelf door de profeten gesproken had en nog tot ons spreekt (vgl. Mattheüs 21 vers 4; 24 vers 15; Lukas 18 vers 31). De profeten hadden geen gezag in en van zichzelf. Hun gezag was ontleend aan de uiteindelijke bron van hun boodschap namelijk aan God. In het spraakgebruik van de Heere Jezus kunnen de woorden: 'Hebt gij niet gelezen?' onmiddellijk met het spreken van God verbonden worden (vgl. Mattheüs 19 vers 4, 5; 22 vers 31). Daaruit wordt duidelijk dat voor Hem vast stond dat wat de Schrift zegt, door God Zelf gezegd wordt.

Toen de Heere Jezus tegenover de sadduceeërs uit het door Mozes

geschreven boek Exodus aantoonde dat er een opstanding der doden is, zei Hij tot hen: 'Hebt gij niet gelezen hetgeen van God *tot ulieden* (cursivering van mij; P.d.V.) gesproken is?' Uit de woorden 'tot ulieden' blijkt dat datgene wat God vroeger gezegd heeft niet alleen van belang was voor de eerste hoorders. In geschreven vorm gaan die woorden evenzeer latere generaties aan. Via het geschreven Woord spreekt God tot ons. Voor de Heere Jezus was het Oude Testament de levende stem van de levende God.

1.9 Heeft de Heere Jezus bepaalde aspecten van de mozaïsche wetgeving onder kritiek gesteld?

Inleiding

In het voorafgaande is aangetoond dat voor de Heere Jezus het Oude Testament de levende stem van de levende God was. Is er echter ook niet een andere kant aan de houding van de Heere Jezus Christus ten opzichte van het Oude Testament? Is het niet zo dat Hij kritiek heeft gehad op bepaalde aspecten van de mozaïsche wetgeving en ook een aantal bepalingen daaruit terzijde heeft gesteld? Als het gaat over deze materie, is het belangrijkste Schriftgedeelte wel Mattheüs 5 vers 17 vv. In dit Bijbelgedeelte lijkt Jezus een tegenstelling te maken tussen de mozaïsche wetgeving en Zijn eigen leer.

Allereerst wil ik opmerken dat zelfs als dit zo zou zijn, hiermee nog geen afbreuk gedaan wordt aan de Goddelijke oorsprong en het Goddelijke gezag van de mozaïsche wetgeving. Als de Zoon van God heeft Hij macht de wet te veranderen. Wanneer de Zoon van God een gebod zou afschaffen, wordt daarmee geenszins ontkend dat het betreffende gebod door God was gegeven. Het zou ons alleen laten zien dat bepaalde geboden die God gegeven heeft, alleen voor de oudtestamentische bedeling golden. Al zijn ze dan in de nieuwtestamentische bedeling niet geldig meer, daarom hadden ze onder de oudtestamentische bedeling nog wel absoluut en Goddelijk gezag.

Toch moet de oplossing van de vragen waarvoor onder andere Mattheüs 5 vers 17 vv. ons stelt in een andere richting gezocht worden. In het genoemde Schriftgedeelte maakt de Heere Jezus namelijk geen tegenstelling tussen de ethiek van de mozaïsche wetgeving en Zijn eigen ethiek. Nauwkeurige lezing van deze passage laat ons zien dat deze uitleg onhoudbaar is. De Heere Jezus introduceert juist Zijn onderwijs met de stelling dat Hij niet gekomen is om de wet en de profeten te

ontbinden. Het zou wel vreemd zijn als Hij eerst gesproken had over de onverbrekelijkheid zelfs van de tittels en jota's van de wet en over de straffen die hen zullen treffen die één van deze minste geboden ontbinden, om dan vervolgens Zelf over te gaan tot het ontbinden van een aantal geboden.

Het beginsel dat de Heere Jezus formuleert, is dat Hij niet is gekomen om de wet en de profeten te ontbinden, maar die te vervullen. Dit beginsel past Hij vervolgens op een zestal concrete gevallen toe. In vijf van de zes gevallen gaat Hij in tegen interpretaties die blijven staan bij het uitwendig aspect van het gebod van God of, zelfs erger dan dat, het gebod van God zonder meer krachteloos maken. De Heere Jezus keert zich niet tegen de geboden van de mozaïsche wetgeving als zodanig, maar tegen bepaalde interpretaties van die geboden. Met Zijn onderwijs maakt Hij de oudtestamentische geboden niet krachteloos, maar brengt Hij juist het volle gewicht ervan naar voren. Hij bevestigt de geboden. Het onderwijs van de Heere Jezus betekent geen afschaffing van de wet en de profeten. Integendeel, de Heere Jezus sluit zich bij de wet en de profeten aan, waarbij tegelijkertijd gesteld kan worden dat Hij de wet en de profeten overtreft. Hij maakt duidelijk wat onder de oudtestamentische bedeling onduidelijk was en realiseert wat nog geschieden moest. Het vervullen van de wet en de profeten houdt het bevestigen ervan in, maar is ook meer dan dat.

Jezus keert zich tegen interpretaties van het Oude Testament die zijn betekenis ontkrachten

Het Oude Testament zegt: 'Gij zult niet doden'. De Heere Jezus tekent daarbij aan dat wie ten onrechte op zijn broeder toornig is, ook schuldig staat aan het zesde gebod. Met betrekking tot het zevende gebod heeft Hij gesteld: 'Wie een vrouw aanziet om haar te begeren, die heeft al overspel met haar gedaan in zijn hart.' Deze uitleg van het zevende gebod laat ons duidelijk zien dat Gods geboden niet alleen betrekking hebben op onze daden, maar ook op onze gedachten. De uitspraak van de Heere Jezus over het afleggen van de eed komt feitelijk overeen met wat er in het negende gebod staat. Men moet op onze woorden hoe dan ook aan kunnen. Ons ja moet ja en ons nee moet nee zijn. Ook wat de Jezus zegt over het zogenaamd 'ius talionis' (het 'oog-om-oog-principe') is feitelijk geen terzijde schuiven van wat het 'ius talionis' in zijn oudtestamentische kontekst betekende. Het 'ius talionis' is in de mozaïsche wetgeving vastgelegd ter vervanging van de bloedwraak. In plaats van de ongetemperde bloedwraak werd het onpartijdige en publieke

beginsel van gelijke vergelding gesteld. In de dagen van de Heere Jezus werd door sommigen het 'ius talionis' echter juist aangegrepen om persoonlijke wraak te botvieren, terwijl het bedoeld was om die juist uit te bannen.

De laatste tekst die de Heere Jezus in de Bergrede verklaart is: 'Gij zult uw naaste liefhebben als uzelf' (Leviticus 19 vers 18; Mattheüs 5 vers 43 t/m 48). Het woord dat in Leviticus 19 vers 18 en op vele andere plaatsen terecht met 'naaste' vertaald wordt, kan ook 'vriend' betekenen. Op grond daarvan werd in de dagen van Jezus' omwandeling op aarde door sommigen de gevolgtrekking gemaakt dat men zijn vijand mocht haten. Tegenover je vijand mocht je je precies zo opstellen, als hij deed tegenover jou. In Leviticus 19 vers 18 gaat het bij de naaste evenwel om iedereen die tot de Israëlitische volksgemeenschap behoort. In Leviticus 19 vers 34 wordt het gebod om de naaste lief te hebben ook op de vreemdeling die in het midden van Israël verkeert, toegepast. Wanneer de Heere Jezus dan ook stelt dat het gebod de naaste lief te hebben geen beperking kent en ook onze vijanden geldt, brengt hij expliciet naar voren wat reeds impliciet in de mozaïsche wetgeving aanwezig is.

Het onderwijs van de Heere Jezus over echtscheiding

Tot dusver hebben we geen aandacht geschonken aan wat de Heere Jezus in Mattheüs 5 vers 31 over de zogenaamde scheidbrief gezegd heeft. In de mozaïsche wetgeving was de mogelijkheid van echtscheiding geregeld. In geval van overspel moest volgens deze wetgeving de vrouw die overspel gepleegd had of de man die zich vergrepen had aan de vrouw van een ander gedood worden. Wilde een man zijn vrouw verlaten, dan moest hij haar een zogenaamde scheidbrief geven. Vanwege de hardheid van het hart had God deze bepaling in de mozaïsche wetgeveving laten opnemen. Daarbij moet dan nog aangetekend worden dat ze bedoeld was om echtscheiding minder gemakkelijk te maken. Een man kon zijn vrouw niet zo maar wegzenden. Hij moest haar een officiële scheidbrief geven.

In de bedeling die met de komst van de Heere Jezus Christus is ingeluid, wordt deze mogelijkheid afgeschaft. Als enige geoorloofde grond voor echtscheiding noemt de Heere Jezus overspel. Daarbij moet nog opgemerkt worden dat Hij niet gesteld heeft dat de man in zo'n geval verplicht is van zijn vrouw te scheiden. Het zal duidelijk zijn dat indien de vrouw berouw heeft over haar daad, de betere weg is haar vergeving te schenken. De Heere Jezus stelde in Zijn onderwijs dat 'wie

zijn vrouw verlaten zal, anders dan uit oorzaak van hoererij, die maakt dat zij overspel doet; en zo wie de verlatene zal trouwen doet overspel.' In de bedeling die met de komst van de Heere Jezus Christus begonnen is, worden de bepalingen van de mozaïsche wetgeving niet verruimd, maar juist verscherpt.

Toen de Heere Jezus bij een andere gelegenheid het onderwerp van echtscheiding ter sprake bracht, wees hij erop dat Mozes vanwege de hardheid van het hart de man had toegelaten aan zijn vrouw een scheidbrief te geven (vgl. Mattheüs 19 vers 8; Markus 10 vers 5). Het was toegestaan als een kwaad. De scheidbrief diende om dit kwaad zo veel als maar mogelijk was te beteugelen. De mozasche wetgeving liet ruimte voor dit kwaad. Er werden geen strafmaatregelen tegen genomen. Nimmer heeft echter op deze praktijk Gods gunst gerust. Dat blijkt wel uit Maleachi 2. Daar verwijt de profeet aan Israëlitische mannen dat zij ontrouw zijn aan de huisvrouw van hun jeugd. Hij wijst hen erop dat de HEERE het verlaten haat (vgl. Maleachi 2 vers 14, 16).

Wanneer de Heere Jezus Christus de mogelijkheid van het geven van een scheidbrief voor ongeldig verklaart, grijpt Hij terug op de scheppingsorde. In Genesis 2 vers 24 lezen we: 'Daarom zal de man vader en moeder verlaten, en zijn vrouw aankleven; en zij zullen tot één vlees zijn.' De Heere Jezus zet de scheidbrief van de mozaïsche wetgeving in het kader van de hardheid van het hart. Dat vooronderstelt de blijvende geldigheid van het huwelijk als scheppingsorde. Uit het feit dat in de mozaïsche wetgeving de mogelijkheid is opgenomen om een scheidbrief te geven, mogen we niet afleiden dat daarmee de oorspronkelijke inzetting van het huwelijk niet langer bindend was.

De Heere Jezus grijpt in Zijn onderwijs over huwelijk en echtscheiding terug op de scheppingsorde en niet op datgene uit de mozasche wetgeving wat slechts door de situatie is bepaald. In de nieuwtestamentische bedeling heeft men zich ten aanzien van huwelijk en echtscheiding uitsluitend te houden aan de oorspronkelijke inzetting van het huwelijk zoals die volgens Genesis 1 en 2 door de HEERE is gegeven. Ook ten aanzien van huwelijk en echtscheiding zien we dat de Heere Jezus in Zijn onderwijs de eigenlijke intentie van Mozes en de profeten aan het licht brengt.

Jezus en de sabbat

Uit alle vier de evangeliën blijkt dat bij het conflict tussen schriftgeleerden en farizeeërs enerzijds en de Heere Jezus Christus anderzijds ook de sabbat een rol gespeeld heeft (vgl. Mattheüs 12 vers 1 t/m 14,

Markus 2 vers 23 t/m 28, 3 vers 1 t/m 6, Lukas 6 vers 1 t/m 11, 13 vers 10 t/m 17, 14 vers 1 t/m 6, Johannes 5 vers 1 t/m 18). Schriftgeleerden en farizeeërs hebben kritiek geuit op het feit dat Hij op de sabbat genezingen verrichtte. Genezingen van mensen die niet in levensgevaar verkeerden, want dat laatste was naar het geldende rabbijnse recht zonder meer geoorloofd. Daarnaast verweten de farizeeërs de discipelen van de Heere Jezus dat zij op de sabbat aren plukten om hun honger te stillen. Zij zagen dat als het toebereiden van een maaltijd en dit was op de sabbat niet geoorloofd.

Toch moeten we ons goed realiseren dat zowel in dit geval als bij de genezingen op de sabbat het conflict niet zozeer loopt over de sabbat als zodanig, maar over de persoon van de Heere Jezus. De farizeers proberen de Heere Jezus aansprakelijk te stellen voor het gedrag van Zijn discipelen. In het antwoord dat de Heere Jezus aan de farizeeërs geeft, vergelijkt Hij Zich met David die op de sabbat met zijn mannen van de toonbroden at die Abjathar hem gaf. De Heere Jezus is de Zoon van David, de beloofde Messias. Hij laat de farizeeërs voelen dat hier het breekpunt ligt. Zij weigeren hem als de beloofde Messias te erkennen. Davids Zoon en tegelijkertijd Davids Heere.

Jezus heeft de farizeeërs er ook op gewezen dat de sabbat gemaakt is om de mens en niet de mens om de sabbat. Eerst schiep God de mens en toen pas stelde Hij de rustdag in. De sabbat is een geschenk voor de mens. Tenslotte heeft de Heere Jezus gesteld dat de Zoon des mensen de Heer is ook van de sabbat. Hij bepaalt hoe wij de sabbat moeten doorbrengen. Hij heeft het beschikkingsrecht over de sabbat. Dat betekent echter niet dat Hij de sabbat opzij zet.

Dan nu nog een paar opmerkingen over de genezingen die Jezus op de sabbat verrichtte. Waarom genas Hij eigenlijk zo vaak op de sabbat? In geen enkel geval ging het om mensen die in levensgevaar verkeerden. Is het zo dat Hij daarmee een aanval heeft ingezet op de sabbat als zodanig? Daarin ligt niet de betekenis van deze genezingen. De farizeeërs wilden materiaal tegen Jezus verzamelen om Hem aan te kunnen klagen en ter dood te laten brengen. Zij vragen zich af of Hij zonder directe noodzaak op de sabbat zou willen genezen met het oog op Zijn dood. Met de genezingen die de Heere Jezus op de sabbat verricht, schaft Hij de sabbat niet af. Hij laat zien dat Hij de vervulling der wet is. Farizeeërs en schriftgeleerden behoeven de sabbat niet prijs te geven. Wat wel van hen wordt gevraagd is dat zij erkennen dat Jezus de Zoon des mensen en de Zoon van God is, de Heere van de sabbat en van de gehele wet.

Jezus en de spijs- en offerwetten

Het onderwijs dat de Heere Jezus in de Bergrede geeft cirkelt rond de Tien Geboden. Ook bij het conflict rond de sabbat gaat het om één van de Tien Geboden. Deze geboden nemen binnen de mozaïsche wetgeving een bijzondere plaats in. Alleen de Tien Geboden werden door de HEERE Zelf op twee stenen tafelen geschreven. Uit het onderwijs dat de apostelen hebben gegeven blijkt wel dat zij van de bindende kracht van de wet der Tien Geboden voor de nieuwtestamentische gemeente overtuigd waren. Dat geldt niet voor de overige geboden uit de mozaïsche wetten. Hoe lag dit in het onderwijs van de Heere Jezus Zelf?

We kunnen uit de evangeliën constateren dat in ieder geval de discipelen nimmer uit het onderwijs van hun Meester geconcludeerd hebben dat Hij de Levitische offer- en reinheidswetten en de tempeldienst bedoelde af te schaffen. Toch wordt deze visie wel verdedigd met een beroep op Markus 7 vers 18, 19. In de genoemde verzen lezen we: 'En Hij zeide tot hen: Zijt ook gij alzo onwetend? Verstaat gij niet, dat al wat van buiten den mens ingaat, hem niet kan ontreinigen? Want het gaat niet in zijn hart, maar in den buik, en gaat in de heimelijkheid uit, reinigende al de spijzen.'

Blijkens de kontekst richt de Heere Jezus Zich niet tegen de reinheids- en spijswetten uit de mozaïsche wet, maar wel tegen de inzettingen der ouden die de geboden van God krachteloos maken. Aan de mozaïsche wetgeving hadden de schriftgeleerden nog tal van bepalingen toegevoegd. Tegenover de inzettingen van mensen stelt de Heere Jezus het gebod Gods. Daarbij moet wel opgemerkt worden dat we bij het gebod Gods aan de inhoud van de Tien Geboden moeten denken. De Heere Jezus stelde de reinheids- en spijswetten niet buiten werking. Wel maakte hij duidelijk dat er naast verontreiniging door overtreding van deze wetten, nog een veel ingrijpender vorm van verontreiniging is, namelijk de verontreiniging die voortkomt uit de verdorvenheid van het hart. Hij verweet de farizeeërs en schriftgeleerden dat zij daar geen oog voor hadden.

De Tien Geboden waren voor de Heere Jezus Christus de kern van de mozaïsche wetgeving. Dit was echter niet iets nieuws. Dit wordt ons uit het Oude Testament zelf al duidelijk. Denk met name aan de prediking van de profeten. Dat voor de Heere Jezus de Tien Geboden de kern van de mozaïsche wetgeving waren, betekent nog niet dat Hij bij Zijn omwandeling op aarde de Levitische reinheidswetten buiten werking stelde. Wel heeft Hij in het onderwijs dat Hij bij Zijn omwandeling op

aarde gegeven heeft, duidelijk gemaakt dat de mozaïsche bedeling met de daaraan verbonden spijs- en offerwetten een voorlopig karakter draagt. Ik denk dan in het bijzonder aan de voorzeggingen van de verwoesting van de oude tempel en de komst van een nieuwe tempel.

Pas na het sterven en de opstanding van Christus hebben de apostelen die daarbij door de Heilige Geest in alle waarheid geleid werden (vgl. Johannes 16 vers 13) de gevolgtrekking gemaakt dat in de nieuwtestamentische bedeling grote delen van de mozaïsche wetgeving niet langer bindend zijn. Men ging verstaan dat door de dood en opstanding van Jezus Christus de offerwetgeving tot vervulling was gekomen en dat door het brengen van het ene offer op Golgotha ook de muur van afscheiding tussen Israël en de volkeren door middel van de reinheids- en spijswetten was afgebroken. Het Nieuwe Testament laat ons zien dat dit een langzaam bewustwordingsproces is geweest. Met name de apostel Paulus heeft hierin een grote rol gespeeld. Het valt niet uit te sluiten dat de apostel Petrus na het hem geschonken visioen van het linnen laken uit de hemel in de uitspraak van de Heere Jezus die we vinden in Markus 7 vers 18,19 achteraf een impliciete afschaffing gehoord heeft van die wetten die Israël van de volkeren afzonderden.

1.10 Is de houding van de Heere Jezus Christus ten opzichte van het Oude Testament tijdgebonden?

Uit het Nieuwe Testament blijkt dat de Heere Jezus Christus zonder enige reserve het gezag van het Oude Testament aanvaardde. Welke consequenties heeft dit voor hen die de Naam van Christus belijden? Jezus Christus is, zo staat in de *Heidelbergse Catechismus,* onze hoogste Profeet en Leraar. Wie Hem als zijn Zaligmaker erkent, zal Hem ook volgen in Zijn houding ten opzichte van de Schrift. Jezus Christus en de Schriften die van Hem getuigen, kunnen we nooit van elkaar losmaken. Wie vragen stelt bij de geloofwaardigheid van de Schrift, zet vragen bij de geloofwaardigheid van de Heere Jezus Zelf. Helaas valt lang niet iedereen binnen de christelijke kerk deze overtuiging bij.

De bovenstaande weergave van de houding van de Heere Jezus Christus ten opzichte van de Schrift zal in grote lijnen door iedereen die zich in deze materie verdiept, gedeeld worden. Velen voelen zich echter daardoor niet gedrongen om de houding van de Heere Jezus ten aanzien van de Schrift tot de hunne te maken. Zij zien het zo dat hiermee alleen is aangetoond dat de Heere Jezus volledig past binnen het godsdienstige

joodse leven van Zijn tijd. Men acht de houding van de Heere Jezus Christus ten aanzien van de Schrift tijd- en cultuurgebonden. Omdat Hij echt mens geworden is, deelde Hij, zo wordt gesteld, in de onkunde en misvattingen van Zijn dagen. Maar dan komt wel de vraag naar voren of de Heere Jezus de tijdsomstandigheden en de culturele situatie waarin Hij Zich bevond, niet overstijgt. Is Hij niet meer dan een mens?

Door degenen die vast willen houden aan het feit dat Jezus Christus de eeuwige Zoon van God is, is dan ook wel de visie verdedigd dat Hij Zich aangepast zou hebben aan de voorstellingswijze van Zijn tijdgenoten. Dit doet men dan om de Heere Jezus uit te tillen boven de tijd en cultuursituatie van de eerste eeuw na Christus. Maar daarmee wordt feitelijk niets opgelost. Want wie bepaalt waarin de Heere Jezus Zich heeft aangepast aan Zijn tijdgenoten en waarin Zijn onderwijs voor alle eeuwen geldig is? Datgene waar mensen zelf niet mee uit de weg kunnen verklaren zij voor tijd- en cultuurgebonden en zien zij als aanpassing. Met maatstaven die vreemd zijn aan het onderwijs van de Heere Jezus Zelf wordt de geldigheid van dat onderwijs beoordeeld. Zo is niet alleen van de houding van de Heere Jezus ten aanzien van de Schrift gesteld dat die tijd- en cultuurgebonden is, maar ook van wat Hij geleerd heeft over de hel en de eeuwige rampzaligheid.

Het onderwijs van de Heere Jezus Christus vormt een onlosmakelijk geheel. Wie niet wil buigen voor Zijn profetisch onderwijs, ontneemt zichzelf de mogelijkheid om het juiste zicht te ontvangen op Zijn werk als Zaligmaker en Verlosser. Al onze gedachten moeten gevangen genomen worden tot gehoorzaamheid aan Christus. Wie zelf denkt te kunnen uitmaken waarin het onderwijs van de Heere Jezus Christus waarde heeft voor alle eeuwen, wil over Christus heersen in plaats dat hij Hem gehoorzaamt. Wij kunnen Christus en de Schriften van het Oude Testament niet van elkaar losmaken. Wij kunnen ook Christus niet losmaken van het onderwijs dat Hij zelf gegeven heeft. Wie dat wel doet, belijdt een christus die niet de Christus der Schriften is. De Heere Jezus Christus heeft hier op aarde geleefd aan het begin van onze jaartelling. Hij is echt mens geworden. Een mens van Zijn eigen tijd en cultuur. Dat blijkt in tal van opzichten. Dat betekent echter niet dat Zijn persoon en onderwijs tijd- en cultuurgebonden zijn.

De raad van de eeuwige God gaat over alle dingen. Hij heeft de tijden en culturen in Zijn hand. Naar Zijn eeuwig voornemen heeft Hij in de volheid van de tijd Zijn Zoon naar deze wereld gezonden. Al de omstandigheden waaronder de Heere Jezus op aarde kwam en gewerkt heeft, waren door God bepaald. De tijd en cultuur waarbinnen de Bijbel

is ontstaan en het onderwijs van de Heere Jezus zijn plaats had, zijn geen zelfstandige factoren. Het onderwijs dat Hij gaf binnen het raam van de cultuur van Zijn dagen, is gezaghebbend voor alle eeuwen. Dat geldt voor Zijn onderwijs met betrekking tot de betekenis van Zijn lijden en sterven, de eeuwige rampzaligheid, de toekomende toorn, het koninkrijk van God, de Schrift en wat er verder ook maar genoemd kan worden. Niet wij vanuit onze situatie in de westerse wereld van de twintigste eeuw na Christus bepalen wat tijd- en cultuurgebonden is. Wijzelf en onze cultuur moeten gestempeld worden door de boodschap van de Schrift die in Gods voorzienig bestel binnen een bepaalde cultuur ontstaan is, maar van meet af aan voor alle eeuwen was bedoeld.

1.11 De houding van de schrijvers van het Nieuwe Testament ten opzichte van het Oude Testament.

Inleiding

In hun houding ten opzichte van het Oude Testament zijn de schrijvers van de nieuwtestamentische Bijbelboeken (de apostelen en hun naaste medewerkers) één geweest met hun Meester. Zij hebben de geschriften van het Oude Testament als de hoogste gezagsbron aanvaard. De schrijvers van de boeken van het Nieuwe Testament wensten niet boven het Oude Testament te staan, maar begeerden juist niets anders dan zich onder het gezag van het Oude Testament te schikken. De openbaring van God in Christus deed voor hen niets af aan het Goddelijk gezag van het Oude Testament. Het werk van de Heere Jezus Christus was immers juist de vervulling van het Oude Testament. De profeten hadden tevoren gesproken over het lijden dat op Christus komen zou en de heerlijkheid daarna volgende (vgl. 1 Petrus 1 vers 11). De apostelen geloofden zonder enige twijfel alles wat in de wet en de profeten was geschreven (vgl. Handelingen 24 vers 14). Zij wensten niets te leren buiten hetgeen de profeten en Mozes gesproken hadden (vgl. Handelingen 26 vers 22). Op grond van de wet en de profeten waren zij ervan overtuigd dat Jezus van Nazareth de beloofde Messias was.

In het Nieuwe Testament wordt het Oude Testament ettelijke honderden malen geciteerd. Het aantal zinspelingen op het Oude Testament bedraagt een veelvoud daarvan. Dat alleen al laat ons zien wat voor een grote rol en betekenis het Oude Testament voor de schrijvers van het Nieuwe Testament had. Evenals bij de Heere Jezus zien we ook bij hen dat zij zowel voor de Goddelijke als de menselijke factor in het Oude

Testament aandacht hadden. Voor de schrijvers van het Nieuwe Testament vormden het Goddelijke en het menselijke element van het Oude Testament één geheel. Deze twee elementen worden door hen nooit uit elkaar gehaald, laat staan dat zij tegen elkaar worden uitgespeeld.

Wanneer overigens in het Nieuwe Testament bij een citaat uit het Oude Testament de menselijke auteur genoemd wordt, is de bedoeling niet zozeer om aan het menselijke element van het Oude Testament aandacht te schenken als wel om de plaats van het citaat aan te geven. De schrijver van de brief aan de Hebreeën noemt de menselijke auteur slechts in twee gevallen waar hij het Oude Testament citeert. De vraag welke menselijke auteur achter een bepaald citaat stond, achtte hij van gering belang. De woorden van de Schrift zijn de woorden van God. Dat is het wezenlijke, ook al wordt dit soms slechts op een wat vage en indirecte manier weergegeven (vgl. Hebreeën 2 vers 6 en 4 vers 4).

De schrijvers van het Nieuwe Testament leefden bij het Oude Testament. Zij wensten niet wijs te zijn boven hetgeen in de boeken van het Oude Testament geschreven was (vgl. 1 Korinthe 4 vers 6). Zij beleden dat alles wat tevoren in het Oude Testament was opgeschreven ook voor ons nog altijd tot lering is. Lering waaraan wij ons zonder reserves hebben te onderwerpen. Het doel van de Schrift is ons wijs te maken tot zaligheid, ons te oefenen in een godzalige wandel (vgl. 2 Timotheüs 3 vers 16, 17). Een godzalige wandel is een wandel naar de Schrift. Wie godzalig wandelt, normeert zijn denken, spreken en handelen aan de Schrift. Alleen indien we ons door de Schrift laten leiden, zullen we de eeuwige zaligheid beërven.

Heel de Schrift is doortrokken van de gedachte dat zij het gezaghebbende Woord van God is in geschreven vorm. In verband met het zelfgetuigenis van de Schrift zijn een tweetal passages uit het Nieuwe Testament van groot belang en wel 2 Timotheüs 3 vers 16 en 2 Petrus 1 vers 19 t/m 21. In het nu volgende gedeelte zullen deze passages uitvoerig besproken worden. Ik wijs er ten overvloede nog eens op dat het geloof in de inspiratie van de Schrift niet alleen op deze twee passages is gebaseerd.

2 Timotheüs 3 vers 16

Allereerst dan 2 Timotheüs 3 vers 16. In het voorafgaande vers schrijft Paulus aan Timotheüs dat deze van kindsbeen af de 'hiera grammata' (de heilige Schriften) geweten heeft. Met de uitdrukking de 'heilige Schriften' kan niets anders bedoeld zijn dan de boeken van het Oude Testament. In 2 Timotheüs 3 vers 16 doet Paulus dan een uitspraak over

het karakter van deze boeken. Het begin van deze tekst luidt in het Grieks als volgt: 'Pasa grafè theopneustos' (S.V.: 'Al de Schrift is van God ingegeven'). Het woord 'grafè' dat de apostel hier gebruikt kan betekenen: 1. een Bijbelboek, 2. de Schrift als geheel (vgl. Romeinen 11 vers 1, 3; Galaten 3 vers 8), 3. een bepaalde passage uit de Schrift (vgl. Markus 12 vers 10, Johannes 19 vers 37).

In de eerstgenoemde betekenis komen we het woord 'grafè' in het Nieuwe Testament niet tegen. In de literatuur van het hellenistische jodendom heeft dit woord daarentegen juist vaak de betekenis van Bijbelboek.

In 2 Timotheüs 3 vers 16 moeten we kiezen tussen de tweede en derde betekenis. In het Grieks betekent 'pas/pasa' zonder lidwoord als regel 'elke/iedere'. Vandaar dat velen 'pasa grafè' vertalen met 'elk/ieder Schriftwoord'. Nu is maar de vraag hoe strikt in het koinè-Grieks de regel dat 'pas' zonder lidwoord met 'iedere/elke' vertaald moet worden, gehanteerd werd. In ieder geval is het zo dat in het Nieuwe Testament het woord 'grafè' ook zonder dat daar het lidwoord aan vooraf gaat 'de Schrift' kan betekenen (vgl. 1 Petrus 2 vers 6, 2 Petrus 1 vers 20). Het functioneert vaak min of meer als eigennaam. Wanneer 'pas' aan een eigennaam vooraf gaat, moet het in ieder geval met 'geheel' vertaald worden. Gezien de kontekst waarin 2 Timotheüs 3 vers 16 staat, valt er het meest voor te zeggen dat Paulus op de Schrift in haar geheel doelt. Daarom geef ik de voorkeur aan de vertaling 'de gehele Schrift/al de Schrift' boven 'elk Schriftwoord'.

Inhoudelijk maakt het overigens geen verschil of we nu vertalen 'de gehele Schrift' of 'ieder Schriftwoord'. In het eerste geval moeten we het zo verstaan dat de Schrift in zijn totaliteit als eenheid door Gods Geest geïnspireerd is; in het tweede geval dat de Schrift in elk deel door Gods Geest is geïnspireerd. Als elk deel van de Schrift door Gods Geest is ingegeven, dan is zeker de Schrift in haar totale omvang en inhoud door Gods Geest geïnspireerd.

Een volgende vraag die beantwoord moet worden, is of 'theopneustos' (van God ingegeven) als bijvoeglijke bepaling (elk van God ingegeven Schriftwoord) of naamwoordelijk deel van het gezegde (al de Schrift/elk Schriftwoord is van God ingegeven) moet worden opgevat. In de grondtekst komt namelijk het woord 'zijn' hier niet voor. Er valt het meest voor te zeggen om 'theopneustos' als naamwoordelijk deel van het gezegde op te vatten. De volgende argumenten kunnen daarvoor worden aangevoerd: 1. Wanneer 'theopneustos' als bijvoeglijke bepaling wordt beschouwd, moeten we 'kai' met 'ook' vertalen (elk van God

ingegeven Schriftwoord is ook nuttig). In feite is het woord 'kai' zo overbodig. 2. Wanneer 'theopneustos' als bijvoeglijke bepaling bedoeld was, zouden we eerder verwachten dat het voor in plaats van achter 'grafè' stond. 3. Bij afwezigheid van een werkwoord ligt het voor de hand dat twee bijvoeglijke naamwoorden ('theopneustos' en 'oofelimos') op dezelfde manier geconstrueerd worden. 4. De constructie van de zin is gelijk aan 1 Timotheüs 4 vers 4. Daar kunnen de twee bijvoeglijke naamwoorden alleen maar als naamwoordelijk deel van het gezegde worden opgevat. 5. Bij de vertaling 'elk van God ingegeven Schriftwoord' zou eventueel de gedachte kunnen postvatten dat er ook Schriftwoorden zijn die niet door God zijn ingegeven. Voor die gedachte biedt de Schrift zelf geen enkele grond.

Een andere zaak waaraan in verband met 2 Timotheüs 3 vers 16 aandacht geschonken moet worden, is de precieze betekenis van het woord 'theopneustos'. Dit woord is veel belangrijker dan in de vertaling tot uiting komt. Feitelijk is de vertaling 'door God ingegeven/geïnspireerd' niet geheel juist. 'Theopneustos' betekent niet 'door God ingegeven', maar door 'God (uit)geademd'. Paulus spreekt in 2 Timotheüs 3 vers 16 niet over een ingeven van de kant van God in de Schrift of in de schrijvers van de Schrift. Het door hem gebruikte woord 'theopneustos' laat zien dat de Schrift het produkt is van de creatieve adem van de almachtige God. De Schrift is door God (uit)geademd via de menselijke auteurs. Paulus vertelt ons in deze tekst niet op welke wijze God beslag legde op de menselijke auteurs. Hij geeft geen antwoord op de vraag hoe de inspiratie tot stand kwam. Hij bedoelt niet meer en niet minder dan de aandacht te vestigen op het feit dat de Schrift van Goddelijke oorsprong is en daarom Goddelijk gezag heeft. De Schrift is ontstaan door de adem. Zij is daarom de mond van God.

2 Petrus 1 vers 19 t/m 21

Dan rest ons nu nog in dit gedeelte de bespreking van 2 Petrus 1 vers 19 t/m 21. Voorafgaande aan het betreffende Schriftgedeelte heeft Petrus gesproken over het gebeuren op de berg der verheerlijking. Hij trekt een vergelijking tussen dit gebeuren en het profetische woord. Met het profetische Woord doelt Petrus niet alleen op de geschriften van de profeten, maar op het gehele Oude Testament. Petrus zegt van het profetische Woord dat het 'bebaiteros' is. In de Statenvertaling wordt dit woord vertaald met 'zeer vast'. Aan deze vertaling ligt de opvatting ten grondslag dat Petrus het profetische woord van meer gewicht acht dan de stem die hij destijds op de berg der verheerlijking hoorde. Het is

echter helemaal niet zo zeker dat Petrus het profetische Woord en de stem op de berg der verheerlijking met elkaar vergelijkt, om vervolgens het directe getuigenis van God op de berg der verheerlijking lager aan te slaan dan het Oude Testament.

Het is veel waarschijnlijker dat 2 Petrus 1 vers 19 als volgt vertaald moet worden: 'Wij hebben als meer vast het profetische Woord ' (vgl. ook de Nieuwe Vertaling: 'En wij achten daarom het profetische Woord des te vaster'). Petrus wil zeggen dat na het aanschouwen van de heerlijkheid van de Heere Jezus Christus op de berg der verheerlijking de oudtestamentische profetieën voor hem vaster waren dan ooit. Door hun vervulling in de Heere Jezus Christus waren de oudtestamentische profetieën meer vastgemaakt dan in de tijd toen men uitzag naar die vervulling. 'Totdat de dag aanlicht', d.w.z. tot aan de wederkomst van de Heere Jezus Christus is het Oude Testament ons gegeven als een licht dat schijnt in de duisternis waarin wij ons bevinden.

In 2 Petrus 1 vers 20 gaat Petrus als volgt verder: 'Geen profetie der Schrift is van eigen uitlegging.' Vele exegeten menen dat Petrus hier waarschuwt tegen het uitleggen van de Schrift naar eigen inzichten. Protestantse exegeten benadrukken dat het profetische Woord uitgelegd moet worden door Schrift met Schrift te vergelijken. Zo komen we de uitleg die de Heilige Geest bedoeld heeft, op het spoor. Rooms-katholieke exegeten verwijzen hier naar de kerk. Volgens roomse opvatting beslist de kerk hoe de Schrift gelezen en verklaard moet worden. Met een beroep op 2 Petrus 1 vers 20 stellen roomse exegeten de Schriftuitleg van de kerk tegenover de Schriftuitleg van de individuele gelovige. Deze opvatting is echter hoe dan ook onhoudbaar. Petrus heeft geenszins bedoeld dat een instantie buiten de Schrift over de uitleg van de Schrift beslist. Wanneer 'epiluseoos' op de uitleg van de Schrift betrokken wordt, moeten we dit zo verstaan dat niet de interpretatie over de profetie maar de profetie over de interpretatie moet heersen.

Het is echter maar de vraag of het in 2 Petrus 1 vers 20 over de uitleg van de Schrift gaat. Het is veel waarschijnlijker dat we bij het woord 'epiluseoos' niet aan de uitleg maar aan de oorsprong van het profetische Woord moeten denken. De profetie is niet de interpretatie die de mens geeft aan de geschiedenis. Het is niet de zin die mensen aan gebeurtenissen en feiten toekennen. Zo verstaan stelt Petrus in 2 Petrus 1 vers 20 dat de profetie geen produkt is van menselijke reflectie. Dan wordt meteen de overgang naar vers 21 duidelijk. Dit vers vormt dan het sluitstuk van het door Petrus gehanteerde argument.

In vers 21 wordt namelijk verklaard hoe we het profetische Woord dan wel moeten zien. Het is niet voortgekomen uit menselijk initiatief. Door de Heilige Geest gedreven hebben de profeten gesproken. Petrus ontkent daarmee niet de menselijke instrumentaliteit. Via het optreden, de boodschap van de profeten is het God Zelf Die Zich tot ons richt. Het Goddelijk handelen en menselijk spreken vormen één geheel. In de grondtekst staan de woorden 'door de Heilige Geest gedreven' aan het begin van het zinsdeel. Op die woorden valt de nadruk. Het 'gedreven worden door de Heilige Geest' gaat ver boven het 'geleid worden door de Heilige Geest' uit. De woorden die de profeten gesproken hebben, terwijl zij door de Heilige Geest gedreven werden, zijn de woorden van God zelf. Het Goddelijk karakter van de profetie ligt verankerd in het drijven van de Heilige Geest.

In 2 Petrus 1 vers 19 t/m 21 wordt de absolute betrouwbaarheid van de Schrift benadrukt. Het profetische Woord is absoluut betrouwbaar, omdat het van God Zelf afkomstig is. De Heilige Geest was niet alleen werkzaam bij het spreken van de profeten, maar Hij dreef hen ook tot het doel wat Hem voor ogen stond, namelijk het eeuwigblijvende profetische Woord. In het profetische Woord zijn de uitspraken van de profeten schriftelijk vastgelegd. Dit Woord is niet zo maar een verzameling van uitspraken die op een bepaald moment gedaan zijn. Het eeuwigblijvende Woord van God heeft in de geschriften van de profeten een permanente belichaming ontvangen. In deze gestalte heeft het blijvend en absoluut gezag.

1.12 Citaten van het Oude Testament in het Nieuwe Testament

Al eerder heb ik erop gewezen dat het Oude Testament vele malen in het Nieuwe Testament wordt aangehaald. Naast citaten zijn er dan ook nog de vele zinspelingen op oudtestamentische teksten. Het verschil tussen citaten en zinspelingen is niet eenvoudig aan te geven. De grens tussen die twee is vloeiend. Lang niet altijd wordt het Oude Testament in het Nieuwe Testament letterlijk geciteerd. Soms wordt alleen de strekking van een oudtestamentische passage weergegeven. Het komt voor dat het Oude Testament woordelijk en letterlijk geciteerd wordt, zonder dat er van een inleidingsformule sprake is (vgl. 1 Korinthe 15 vers 32). Daar waar een citaat wel door een inleidingsformule vooraf wordt gegaan, gebeurt het toch meer dan eens dat de tekst vrij tot zeer vrij wordt weergegeven (vgl. 1 Korinthe 14 vers 31).

Moeten we uit dit laatste concluderen dat de schrijvers van het Nieuwe Testament zich er niet om bekommerden hoe de tekst van het Oude Testament woordelijk luidde? Deze gevolgtrekking is wel gemaakt. De schrijvers van het Nieuwe Testament zouden slechts in het gedachtengoed van het Oude Testament geïnteresseerd zijn en niet in de letterlijke tekst. Voor hen bestond deze tegenstelling echter niet. De verklaring van het feit dat het Oude Testament in het Nieuwe Testament vaak nogal vrij geciteerd wordt, moet in een andere richting gezocht worden. In de tijd dat het Nieuwe Testament geschreven werd, was de methode van citeren niet gelijk aan die van ons. Het letterlijk en woordelijk weergeven van een citaat, zoals dat nu vereist wordt, werd toen niet als norm voor het citeren van teksten gehanteerd.

Vanwege deze vrijheid en gezien het feit dat men het gebruik om een citaat tussen aanhalingstekens te zetten niet kende, is het meer dan eens moeilijk om de exacte omvang van het geciteerde materiaal vast te stellen. Wanneer het Oude Testament in het Nieuwe Testament geciteerd wordt, is dat om op een bepaalde zaak de aandacht te vestigen of een bepaald gezichtspunt naar voren te brengen. Bij de schrijvers van het Nieuwe Testament moeten we in het citeren van het Oude Testament dan ook geen grotere precisie verwachten dan nodig is voor het doel waartoe op de bewuste oudtestamentische tekst een beroep wordt gedaan. Vrij citeren was niet in strijd met de literaire gewoonte van die dagen. Het was heel gebruikelijk om een citaat en de toepassing die je eruit af wilde leiden tot één geheel te combineren. Ongetwijfeld citeerden de schrijvers van het Nieuwe Testament in veel gevallen het Oude Testament uit hun hoofd. Dat verklaart echter niet de afwijkingen van de letterlijke tekst. Het grote belang van de letterlijke memorisatie van het Oude Testament strijdt tegen die visie. Het was lang niet altijd de bedoeling om een tekst van het Oude Testament letterlijk te citeren.

Wanneer een oudtestamentische tekst niet woordelijk wordt aangehaald, spelen soms theologische factoren een rol. Een voorbeeld daarvan vinden we in de wijze waarop de apostel Paulus in 1 Korinthe 15 vers 45 Genesis 2 vers 7 citeert. In Genesis 2 vers 7 lezen we: 'Alzo werd de mens tot een levende ziel'. Paulus geeft deze woorden in 1 Korinthe 15 vers 45 als volgt weer: 'De eerste mens Adam is geworden tot een levende ziel'. Paulus spreekt over de eerste mens Adam om zo de tegenstelling tot uiting te kunnen brengen met de Heere Jezus Christus als de tweede Adam. Dit voorbeeld laat ons ook duidelijk zien, dat al wordt een tekst om theologische redenen niet letterlijk geciteerd, er wel recht gedaan wordt aan de inhoud van de tekst. Naast oudtestamentische

teksten die vrij geciteerd worden komen we in het Nieuwe Testament ook passages tegen waarin meerdere teksten uit diverse delen van het Oude Testament tot één geheel gecombineerd worden. Achter deze gewoonte schuilt het besef dat de ene Schriftplaats de andere aanvult en verduidelijkt.

Een bijkomend probleem ten aanzien van de citaten van het Oude Testament in het Nieuwe Testament is dat het Oude Testament in het Hebreeuws en voor een klein deel in het Aramees is geschreven, terwijl de schrijvers van het Nieuwe Testament zich van het Grieks bediend hebben. Wanneer de schrijvers van het Nieuwe Testament een tekst uit het Oude Testament citeerden, konden zij òf deze tekst zelf rechtstreeks uit het Hebreeuws vertalen, òf zich aansluiten bij een bestaande Griekse vertaling. Beide zaken komen we in het Nieuwe Testament tegen. Wel vinden we het gehele Nieuwe Testament door een duidelijke voorkeur voor de Septuagint bij citaten uit het Oude Testament.

De Septuagint is een Griekse vertaling van het Oude Testament die in de derde eeuw voor Christus in Alexandrië tot stand is gekomen. Als vertaling vertoont de Septuagint veel variëteit. De vijf boeken van Mozes zijn zeer letterlijk vertaald. Daar wordt de Hebreeuwse tekst gewoonlijk op de voet gevolgd. Sommige dichterlijke boeken zijn daarentegen weer zeer vrij vertaald. De kwaliteit van de vertaling is ook zeer wisselend. In nogal wat gevallen wijkt de Septuagint af van de Hebreeuwse tekst van het Oude Testament. Deels is dat toe te schrijven aan het feit dat de Septuagint voor een belangrijk deel een sterk parafraserende vertaling is. Daarnaast worden deze afwijkingen voor een niet onbelangrijk deel veroorzaakt door het feit dat de vertalers van de Septuagint gebruik hebben gemaakt van Hebreeuwse handschriften die afweken van de zogenaamd masoretische tekst.

De masoretische tekst is de tekst van het Oude Testament zoals die geredigeerd is door de masoreten. Dat waren schriftgeleerden uit de achtste en negende eeuw na Christus. Zij hebben o.a. de Hebreeuwse tekst van vocaaltekens voorzien. Op het vraagstuk van de onderlinge afwijkingen tussen de masoretische tekst en de Hebreeuwse tekst achter de Septuagint, ga ik hier niet nader in. Dat is een vraagstuk apart. De behandeling daarvan voert tot allerlei technische en specialistische details. Vandaar dat ik er in deze studie, die een meer algemeen karakter draagt, geen verdere aandacht aan besteed.

De voorkeur van de schrijvers van het Nieuwe Testament voor de Septuagint, moeten we verklaren uit het feit dat deze vertaling van het Oude Testament zeer populair was. Voor zover men buiten Palestina

bekend was met het Oude Testament, was het via de Septuagint. De Septuagint was de Bijbel van de joden in de diaspora. Dat is de reden dat de apostelen en hun medewerkers veelal van de Septuagint gebruik maakten om het Evangelie van de Heere Jezus Christus vanuit het Oude Testament te bevestigen. Het zijn dus vooral praktische redenen die hierbij een rol gespeeld hebben. De duidelijke voorkeur in het Nieuwe Testament voor de Septuagint heeft ertoe bijgedragen dat deze vertaling de Bijbel werd van de Grieks sprekende eerste christenen. Uiteraard met betrekking tot de boeken van het Oude Testament. Het gebruik van de Septuagint stelt ons voor de vraag in hoeverre een vertaling deelt in de inspiratie. Ook dit probleem zal in het volgende hoofdstuk aan de orde komen.

Tenslotte: de oudtestamentische citaten die letterlijk en woordelijk in het Nieuwe Testament worden aangehaald, roepen soms bij de uitleg de meeste vragen op. Dit vanwege het feit dat ze op het eerste gezicht in het Nieuwe Testament heel anders gebruikt worden dan ze in het Oude Testament bedoeld zijn. Dit gegeven raakt de problematiek van de verhouding tussen het Oude en het Nieuwe Testament en de daarmee samenhangende vragen met betrekking tot de uitleg van de Schrift. In deze studie ga ik hier niet nader op in. Deze materie is het waard in een afzonderlijke publikatie behandeld te worden.

C. HET ZELFGETUIGENIS VAN HET NIEUWE TESTAMENT

1.13 Inleiding

Na aandacht geschonken te hebben aan het getuigenis van het Nieuwe Testament ten aanzien van het Oude Testament stellen we nu het getuigenis van het Nieuwe Testament over zichzelf aan de orde. De meeste Schriftgegevens met betrekking tot de inspiratie vinden we in het getuigenis van het Nieuwe Testament over het Oude Testament. Als het gaat om de inspiratie van het Nieuwe Testament zelf, dan vinden we in de nieuwtestamentische geschriften aanmerkelijk minder gegevens.

Dat feit behoeft ons niet te verwonderen. In de tijd dat de schrijvers van het Nieuwe Testament predikten en schreven, was de canon van het Nieuwe Testament nog niet afgesloten. Het Nieuwe Testament bestond

nog niet als afgesloten eenheid. Daarom kon er nog niet naar het Nieuwe Testament in zijn totaliteit verwezen worden. Dit neemt niet weg dat er in het Nieuwe Testament meerdere gegevens zijn waarin het Goddelijk gezag en de Goddelijke oorsprong van dit gedeelte van de Bijbel duidelijk tot uiting komt.

1.14 Het onderwijs van de Heere Jezus Christus

Het uitgangspunt voor de inspiratie van de geschriften van het Nieuwe Testament ligt in de persoon en het onderwijs van de Heere Jezus Christus. Het gezaghebbend karakter van Christus' woorden is onlosmakelijk met Zijn persoon verbonden. De Heere Jezus Christus is de eniggeboren Zoon van God. Wat Hij bekend gemaakt heeft, heeft Hij van Zijn Vader gehoord. Onder andere uit de Bergrede blijkt dat de woorden van de Heere Jezus een bijzonder gezag hebben. Al eerder is erop gewezen dat Jezus in de Bergrede niet Zijn eigen onderwijs tegenover het Oude Testament gesteld heeft. Hij heeft juist door middel van Zijn onderwijs de ware intentie van het Oude Testament aan het licht gebracht. Dit gegeven is niet in tegenspraak met het feit dat uit de telkens weerkerende woorden 'Maar Ik zeg u' blijkt dat de Heere Jezus met absoluut gezag sprak. Over Zijn uitleg van de wet en de profeten was geen discussie mogelijk. Hij beriep Zich voor Zijn interpretatie niet op anderen. Iets wat de schriftgeleerden juist wel deden: zij zochten hun interpretatie met het gezag van anderen te ondersteunen. Zo kwam het dat de scharen die de woorden van de Heere Jezus hoorden, ontzet waren over Zijn leer. 'Want Hij leerde hen als machthebbende en niet als de schriftgeleerden' (Mattheüs 7 vers 29).

Ook de parallellie tussen de Bergrede en de wetgeving op de Sinaï duidt op het Goddelijk gezag van de woorden van de Heere Jezus. De uittocht uit Egypte vormde het beginpunt van het bestaan van Israël als zelfstandige natie. Toen gaf de Heere het dan ook Zijn wetten. De Heere Jezus inaugureert met Zijn optreden de komst van de nieuwtestamentische bedeling. In Zijn persoon en optreden breekt het koninkrijk van God baan. De Bergrede, die in het evangelie naar de beschrijving van Mattheüs welbewust aan het begin van het optreden van de Heere Jezus geplaatst is, vormt de nieuwtestamentische pendant van de wetgeving aan de Sinaï. De Bergrede is de wet van het koninkrijk der hemelen. De omstandigheden waaronder de Heere Jezus de Bergrede uitsprak, waren heel anders dan bij de afkondiging van de wet aan de Sinaï. Het gezag

waarmee Jezus sprak, is evenwel niet minder dan het gezag waarmee de wet aan de Sinaï werd afgekondigd.

Het bijzondere karakter van het onderwijs van de Heere Jezus blijkt ook uit het eeuwigheidskarakter dat het bezit. Hij zei Zelf: 'De hemel en de aarde zullen voorbijgaan, maar Mijn woorden zullen geenszins voorbijgaan' (Mattheüs 24 vers 35). Onze houding ten opzichte van de persoon van de Heere Jezus en in samenhang daarmee ten opzichte van het door Hem gegeven onderwijs bepaalt onze eeuwige bestemming. Zo lezen we in Markus 8 vers 38: 'Want zo wie zich Mijns en Mijner woorden zal geschaamd hebben in dit overspelig en zondig geslacht, diens zal Zich de Zoon des mensen ook schamen, wanneer Hij zal komen in de heerlijkheid Zijns Vaders met de heilige engelen'. Denk ook aan de gelijkenissen van de zaaier en van de wijze en de dwaze bouwer. Ook daarin komt het absoluut gezaghebbende karakter van het onderwijs van de Heere Jezus Christus naar voren. Het door de Heere Jezus veelvuldig herhaalde 'amen' is weer een andere aanwijzing voor het fundamentele en gezaghebbende karakter van Zijn woorden.

1.15 De relatie tussen het onderwijs van de Heere Jezus en de prediking van de apostelen

Via de prediking van de apostelen komen we met de Heere Jezus Christus Zelf in aanraking

Voor Zijn hemelvaart gaf Jezus aan Zijn discipelen de opdracht: 'Gaat dan henen, onderwijst al de volken, dezelve dopende in den Naam des Vaders en des Zoons en des Heiligen Geestes; lerende hen onderhouden alles wat Ik u geboden heb' (Mattheüs 28 vers 19). Deze tekst brengt ons bij de relatie tussen de persoon en het onderwijs van Jezus Christus en de prediking van de apostelen. Het is van groot belang op deze relatie in te gaan. Wij kunnen namelijk alleen maar in aanraking komen met de persoon en het onderwijs van de Heere Jezus Christus door middel van het apostolisch getuigenis, zoals dat tot ons komt in de geschriften van het Nieuwe Testament.

Meerdere teksten laten ons zien dat het gezag van de apostolische prediking berust op het gezag van Jezus zelf. Bij de uitzending van de twaalf apostelen sprak Jezus: 'Die u ontvangt, ontvangt Mij; en die Mij ontvangt, ontvangt Hem Die Mij gezonden heeft' (Mattheüs 10 vers 40). Iets dergelijks vinden we bij de uitzending van de zeventig. Bij die gelegenheid heeft de Heere Jezus gezegd: 'Wie u hoort, die hoort Mij,

en wie u verwerpt, die verwerpt Mij; en wie Mij verwerpt, die verwerpt Dengene, Die Mij gezonden heeft' (Lukas 10 vers 16). In Johannes 17 vers 20 lezen we dat de Heere Jezus niet alleen bidt voor de apostelen, maar ook voor degenen die door hun woord in Hem zullen geloven.

Via de prediking van de apostelen worden we met de Heere Jezus Christus Zelf geconfronteerd. Sinds Zijn hemelvaart kunnen we de Heere Jezus hier op aarde niet in Zijn lichamelijke gestalte ontmoeten. In het gewaad van het apostolisch getuigenis komt Hij tot ons. Naast de reeds geciteerde teksten komt dat ook duidelijk naar voren in 2 Korinthe 5 vers 20: 'Zo zijn wij dan gezanten van Christuswege, alsof God door ons bade; wij bidden van Christuswege: Laat u met God verzoenen'.

Het onderwijs van de Heere Jezus Christus over de Heilige Geest

Om het juiste zicht te krijgen op het karakter van de prediking van de apostelen moeten we vooral niet voorbij gaan aan het onderwijs dat de Heere Jezus gaf over de Heilige Geest. Toen Jezus Zijn discipelen uitzond om het koninkrijk van God te prediken, zei Hij tot hen: 'Doch wanneer zij u overleveren, zo zult gij niet bezorgd zijn hoe of wat gij spreken zult; want het zal u in dezelve ure gegeven worden wat gij spreken zult. Want gij zijt het niet die spreekt, maar het is de Geest uws Vaders Die in u spreekt' (Mattheüs 10 vers 19, 20; vgl. ook Markus 13 vers 11; Lukas 12 vers 12 en 21 vers 14, 15). In deze belofte verzekert Jezus Zijn discipelen dat in bepaalde, buitengewoon moeilijke omstandigheden hen een zodanige bijstand van de Heilige Geest geschonken zal worden dat de woorden die zij uitspreken niet alleen maar hun eigen woorden zijn, maar ook woorden van de Heilige Geest.

Aan de belofte dat de Heilige Geest de apostelen op een bijzondere manier zal bijstaan, is door de Heere Jezus een veel bredere toepassing gegeven bij de toespraak in de opperzaal na het laatste avondmaal. De Heere Jezus wees er zijn discipelen bij die gelegenheid op dat het nuttig was dat Hij van de aarde wegging. Hij zou hen namelijk de Trooster, de Geest der waarheid zenden (vgl. Johannes 16 vers 17). De Heilige Geest zou hen alles wat hun Meester hen gezegd had, indachtig maken en hen in al de waarheid leiden (vgl. Johannes 14 vers 26 en 16 vers 13). De prediking van de apostelen moet in het licht gezien worden van de zojuist genoemde beloften. In hun werk en prediking zijn de apostelen bijgestaan door de Heilige Geest, Die hen in al de waarheid leidde.

De Schriftgegevens die in dit gedeelte aan de orde kwamen, zijn niet alleen van belang voor de prediking van de apostelen, maar ook voor hun geschriften. Via de door hen geschreven boeken worden wij met de

prediking van de apostelen geconfronteerd. Weliswaar zijn niet alle boeken van het Nieuwe Testament door apostelen geschreven. Maar die schrijvers van de nieuwtestamentische Bijbelboeken die geen apostelen waren, werkten wel nauw met hen samen en waren hun directe medewerkers. Daarom kan van het gehele Nieuwe Testament gezegd worden dat het apostolisch is.

In de periode waarin het Nieuwe Testament ontstaan is, waren er naast apostelen ook profeten. In Efeze 2 vers 20 lezen we dat de gemeente van het Nieuwe Testament is gebouwd op het fundament van apostelen en profeten waarvan Jezus Christus de uiterste Hoeksteen is. Vergelijking van deze tekst met Efeze 4 vers 11 leert ons dat we met betrekking tot de profeten niet aan de oudtestamentische profeten moeten denken. Wellicht moeten we de schrijvers van de nieuwtestamentische Bijbelboeken die geen apostelambt bekleedden, als profeten zien. In ieder geval is hun gezaghebbend en voor alle eeuwen geldend getuigenis bewaard gebleven in de door hen geschreven boeken.

De apostelen waren zichzelf bewust van het normatieve karakter van hun boodschap

Uit het Nieuwe Testament blijkt dat de apostelen zichzelf bewust waren van het normatieve en gezaghebbende karakter van hun boodschap. Een zeer belangrijke tekst is 2 Petrus 3 vers 2: 'Opdat gij gedachtig zijt aan de woorden die van de heilige profeten tevoren gesproken zijn, en aan ons gebod die des Heeren en Zaligmakers apostelen zijn'. In deze tekst worden de woorden van de oudtestamentische profeten en het onderwijs van de nieuwtestamentische apostelen op één lijn gesteld. In de tijd van de apostelen kende men de woorden van de oudtestamentische profeten alleen via hun geschriften. Zo kennen ook wij het gebod van de apostelen des Heeren alleen via de boeken van het Nieuwe Testament. Het feit dat in 2 Petrus 3 vers 2 de woorden van de profeten en het gebod van de apostelen op hetzelfde niveau gesteld worden, heeft ook betekenis voor de apostolische geschriften. Evenals de oudtestamentische geschriften zijn ze de stem van God.

Het is niet onmogelijk dat Petrus in 2 Petrus 3 vers 2 reeds mede gedacht heeft aan het gebod van de apostelen in geschreven vorm. In die richting wijst 2 Petrus 3 vers 15, 16: 'En acht de lankmoedigheid onzes Heeren voor zaligheid; gelijkerwijs ook onze geliefde broeder Paulus, naar de wijsheid die hem gegeven is, ulieden geschreven heeft. Gelijk ook in alle zendbrieven, daarin van deze dingen sprekende; in welke dingen sommige zwaar zijn om te verstaan, die de ongeleerde en

onvaste mensen verdraaien, gelijk ook de andere Schriften, tot hun eigen verderf'. Met het woord 'grafè' dat in 2 Petrus 3 vers 16 gebruikt wordt, wordt in het Nieuwe Testament altijd het Oude Testament aangeduid. Het opmerkelijke is dat in 2 Petrus 3 vers 16 de brieven van Paulus onder de 'Schriften' gerangschikt worden. Dit is een aanwijzing dat al heel vroeg in de geschiedenis van de christelijke kerk de brieven van Paulus in dezelfde zin als de boeken van het Oude Testament als geschreven woorden van God werden gezien.

Een andere nieuwtestamentische aanwijzing voor het Goddelijk gezag van de geschriften van het Nieuwe Testament zelf vinden we in 1 Timotheüs 5 vers 18. Daar schrijft Paulus: 'Want de Schrift zegt: Een dorsenden os zult gij niet muilbanden; en: De arbeider is zijn loon waardig'. Het eerste citaat is afkomstig uit Deuteronomium 25 vers 4. Het tweede is in het Oude Testament nergens te vinden, maar komen we wel in exact dezelfde woorden tegen in Lukas 10 vers 7. We moeten aannemen dat toen Paulus de eerste brief aan Timotheüs schreef deze woorden van de Heere Jezus Christus reeds schriftelijk waren vastgelegd. Daarom kon Paulus ze samen met een oudtestamentisch citaat als Schriftwoord aanhalen.

Ten bewijze dat de boodschap van de nieuwtestamentische apostelen en profeten van hetzelfde gehalte is als de Godsspraken van de oudtestamentische profeten verwijs ik nog naar Efeze 5 vers 14: 'Daarom zegt Hij: Ontwaak, gij die slaapt, en sta op uit de doden, en Christus zal over u lichten'. De geciteerde woorden zijn in het Oude Testament nergens letterlijk te vinden. Nog steeds is er geen bevredigende verklaring gevonden om deze woorden als een variant op of combinatie van oudtestamentische teksten te zien. Als een verklaring langs deze weg niet mogelijk is, moeten we aannemen dat we hier te maken hebben met een uitspraak van een nieuwtestamentische profeet. De inleidingsformule die aan deze uitspraak voorafgaat, laat in ieder geval zien dat het gezag ervan gelijk is aan dat van de oudtestamentische profetieën.

Een groot deel van het Nieuwe Testament bestaat uit brieven. Meerdere van deze brieven zijn geschreven naar aanleiding van zeer concrete gebeurtenissen. Dit geldt met name voor een aantal brieven van Paulus. Soms wordt dit als een argument tegen de inspiratie aangevoerd. Het is echter geen geldig argument. Het feit dat concrete gebeurtenissen aanleiding waren tot het schrijven van de brieven, doet niets af aan het feit dat we via de brieven met het gezaghebbende onderwijs van de apostelen geconfronteerd worden. Zij waren destijds en zijn voor ons nog een vervanging van de persoonlijke aanwezigheid van de apostelen.

Uit meerdere teksten komt naar voren dat de apostelen het gezag van datgene wat zij hadden geschreven, erkend wensten te zien. Zo schrijft Paulus in 1 Korinthe 14 vers 37: 'Indien iemand meent een profeet te zijn of geestelijk, die erkenne, dat hetgeen ik u schrijf, des Heeren geboden zijn'. Paulus bekleedt het onderwijs dat hij over de gaven van de Heilige Geest gegeven heeft met het gezag van de Heere Jezus Christus. Eerder in dezelfde brief had Paulus al naar voren gebracht dat de Heilige Geest de bron is van al de wijsheid die de apostelen in hun onderwijs ten toon mochten spreiden (vgl. 1 Korinthe 2 vers 10). Hij stelt in dat verband trouwens ook dat de Heilige Geest de apostelen leert om de hun geschonken inzichten op de juiste wijze te verwoorden. Zij spreken niet met woorden die de menselijke wijsheid, maar die de Heilige Geest leert (vgl. 1 Korinthe 2 vers 13).

Er zijn Schriftuitleggers die de woorden van 1 Korinthe 2 vers 13 op alle gelovigen betrekken. In de kontekst waarin ze voorkomen, zet de apostel Paulus de inhoud en betekenis van zijn apostolische bediening uiteen. Er is daarom veel meer te zeggen voor de visie dat Paulus het hier heeft over zichzelf en zijn medewerkers. Wat Paulus schrijft in 1 Korinthe 2 vers 6 wijst ook naar de hier voorgestane opvatting. Evenals in 1 Korinthe 2 vers 13 komen we in 1 Korinthe 2 vers 6 de woorden 'wij spreken' tegen. Dit spreken is een spreken onder de volmaakten. Dit kan onmogelijk betrekking hebben op de gemeenteleden van Korinthe. Hen verwijt de apostel dat zij nog vleselijken, nog jonge kinderen in Christus waren (vgl. 1 Korinthe 3 vers 1).

Wat Paulus stelt in 1 Korinthe 2 vers 13 laat ons zien dat de stijl, woordenschat en genres waarvan de apostelen zich bedienden, volledig opgenomen werden in de werking van de Heilige Geest, Die hen de hemelse wijsheid leerde. De waarheid die zij verkondigden was de leer van de Heilige Geest. Hun gedachten waren de gedachten van de Heilige Geest. De apostelen waren zich bewust van het werk van de Heilige Geest tot in de keuze van de door hen gebruikte woorden. 'Niet met woorden, die de menselijke wijsheid leert, maar met woorden, die de Heilige Geest leert, geestelijke dingen met geestelijke samenvoegende' (1 Korinthe 2 vers 13).

De prediking van de apostelen was niet van menselijke, maar van Goddelijke oorsprong. Paulus dankt God over de gemeente van Thessalonica, omdat zij zijn prediking niet als een woord van mensen, maar als Gods Woord had aangenomen (vgl. 1 Thessalonicensen 2 vers 13). Niet alleen Paulus maar ook de andere apostelen wisten zich genspireerd door de Heilige Geest. Zij spraken en schreven vanuit de overtuiging dat

hun woorden Goddelijk gezag hadden. Dat blijkt o.a. uit de eerste brief van Johannes. Zo lezen we in 1 Johannes 4 vers 6: 'Wij zijn uit God. Die God kent, hoort ons; die uit God niet is, hoort ons niet. Hieruit kennen wij den Geest der waarheid en den geest der dwaling'. Met het woord 'wij' duidt Johannes de apostelen aan als ooggetuigen van de Heere Jezus Christus in Zijn omwandeling op aarde (vgl. 1 Johannes 1 vers 1 t/m 5). De uitdrukking 'Geest der waarheid' herinnert duidelijk aan de belofte van de Heilige Geest die de Heere Jezus gegeven had bij Zijn toespraak tot Zijn discipelen in de opperzaal (vgl. Johannes 14 t/m 16).

Van grote betekenis voor het gezag dat de apostelen voor hun prediking en in samenhang daarmee voor hun geschriften opeisten, is het feit dat zij hun prediking precies, zoals dat eertijds gedaan was door de oudtestamentische profeten, als 'Woord Gods' konden karakteriseren (vgl. Handelingen 6 vers 7; 11 vers 1; 1 Thessalonicensen 2 vers 13 en 1 Petrus 1 vers 23). Al eerder hebben we geconstateerd dat in het Nieuwe Testament de uitdrukking 'logia tou theou' gebruikt wordt voor 'Goddelijke, gezaghebbende mededelingen'. Zo komen we die uitdrukking o.a. tegen in Romeinen 3 vers 2. In 1 Petrus 4 vers 11 en waarschijnlijk ook in Hebreeën 5 vers 12 wordt de uitdrukking 'logia tou theou' gebruikt voor de boodschap van de nieuwtestamentische gemeente. Voor de inspiratie van de boeken van het Nieuwe Testament is dit uiteraard een zeer belangrijk gegeven. Het laat ons zien dat het onderwijs van de nieuwtestamentische gemeente tot in alle onderdelen als Goddelijk en gezaghebbend erkend en aanvaard dient te worden.

Heel vaak is een beroep gedaan op 1 Korinthe 7 vers 10 t/m 12 om van daaruit aan te tonen dat de apostel Paulus een onderscheid maakte tussen het gezaghebbende onderwijs van de Heere Jezus Christus en zijn eigen 'niet-gezaghebbende oordeel' met betrekking tot zaken als huwelijk en echtscheiding. Nauwkeurige lezing leert ons dat Paulus geen onderscheid maakt tussen het gezaghebbend onderwijs van de Heere Jezus enerzijds en zijn eigen niet-gezaghebbend oordeel anderzijds. Hij maakt duidelijk dat hij zich in zijn onderwijs voor een deel kon beroepen op uitdrukkelijke uitspraken van Jezus uit de tijd van Diens omwandeling op aarde. Er waren ook zaken die buiten de onderwerpen lagen, die de Heere Jezus in Zijn onderwijs behandeld had. Daarover gaf Paulus als een door de Heilige Geest geïnspireerde apostel zijn gezaghebbend oordeel. Tussen het karakter van de beide vormen van onderricht bestaat geen onderscheid.

Paulus stelt Zijn door de Heilige Geest genspireerde oordeel op dezelfde hoogte als de woorden die de Heere Jezus uitgesproken heeft

bij Zijn omwandeling op aarde. Hij durft absoluut gezaghebbende aanwijzigingen te geven, ook al kan hij geen beroep doen op uitdrukkelijke uitspraken van de Heere Jezus Zelf. Dat is juist een zeer duidelijke aanwijzing dat Paulus zich ervan bewust was dat wat hij schreef de woorden van de Heilige Geest waren. Dit maakt de uitspraak 'en alzo ordineer ik in al de gemeenten' (1 Korinthe 7 vers 17) verklaarbaar.

Ook uit het slot van het boek Openbaring wordt duidelijk dat de schrijvers van het Nieuwe Testament zich bewust waren van het Goddelijk karakter van hun geschriften. Openbaring 22 vers 18, 19 bevat een waarschuwing aan alle hoorders om aan de woorden van de profetie van dit boek (d.w.z. het boek Openbaring) niets toe te doen noch af te doen. Eenzelfde waarschuwing komen we tot tweemaal toe tegen in het boek Deuteronomium (vgl. Deuteronomium 4 vers 2 en 12 vers 32). Johannes stelde het door hem geschreven boek Openbaring op dezelfde hoogte als de boeken van Mozes. Wie aan de woorden van het boek Openbaring iets af- of toedoet, haalt de eeuwige rampzaligheid over zich heen. Dat maakt wel zeer duidelijk dat de woorden van het boek Openbaring de woorden van God zijn. God als Rechter beslist immers over ons eeuwig lot.

Het einde van het boek Openbaring laat ons zien dat de uitkomst van Gods oordeel over ons leven bepaald wordt door onze houding ten opzichte van de 'woorden van de profetie van dit boek'. Dit slaat uiteraard in eerste instantie op het boek Openbaring. Vanuit het geloof dat God de samenstelling van het Nieuwe Testament in Zijn raad bepaald heeft, kan het onmogelijk als toevallig beschouwd worden dat deze woorden aan het einde van het laatste Bijbelboek staan. Daarom is het niet ongepast om in tweede instantie deze woorden op de gehele Bijbel te betrekken. Zo verstaan vormen ze de natuurlijke afsluiting van de canon en wijzen ze ons erop dat alle voorafgaande woorden Gods eigen woorden zijn. Al wie daar iets aan toedoet of afdoet, haalt de eeuwige rampzaligheid naar zichzelf toe.

1.16 De eenheid van het Oude en Nieuwe Testament

De belangrijkste nieuwtestamentische gegevens over het gezag van de nieuwtestamentische geschriften zelf zijn inmiddels aan de orde geweest. Aan het slot van dit hoofdstuk wil ik nog een paar opmerkingen maken over de eenheid van het Oude en het Nieuwe Testament. Deze eenheid komt niet in de laatste plaats tot uiting in het feit dat in het

Nieuwe Testament het gezag van het Oude Testament steeds wordt voorondersteld en ook meer dan eens uitdrukkelijk wordt aangegeven. Het gegeven dat het Oude en Nieuwe Testament een organische eenheid vormen heeft grote betekenis voor de inspiratie van het Nieuwe Testament. Wanneer aan deze eenheid recht wordt gedaan, is het onmogelijk te stellen dat het gezag van het Nieuwe Testament op een lager plan zou staan dan dat van het Oude Testament.

Het Nieuwe Testament getuigt van de inspiratie van het Oude Testament. Vanwege de samenhang tussen het Oude en Nieuwe Testament mogen we ons ervan verzekerd weten dat de inspiratie ook geldt voor het Nieuwe Testament. Ten opzichte van het Oude Testament belichaamt het Nieuwe Testament een vollere en heerlijkere openbaring van Gods wil. Het Nieuwe Testament is de uiteindelijke openbaring van Gods wil. Tot aan Christus' wederkomst mag daar niets van afgedaan en niets aan toegevoegd worden. 'God, voortijds veelmaals en op velerlei wijze, tot de vaderen gesproken hebbende door de profeten, heeft in deze laatste dagen tot ons gesproken door den Zoon' (Hebreeën 1 vers 1).

De glorie van de nieuwtestamentische bedeling overtreft die van de oudtestamentische bedeling (vgl. 2 Korinthe 3 en de brief aan de Hebreeën). Te vooronderstellen dat de geschriften van het Nieuwe Testament niet op een zelfde, Goddelijke wijze geïnspireerd zijn als het Oude Testament, is in volledige tegenspraak met de geschetste verhouding tussen de beide Testamenten. Dit argument klemt te meer, als we ons in herinnering brengen dat de inspiratie van de Schrift het werk is van de Heilige Geest. 'Heilige mensen Gods, van den Heiligen Geest gedreven zijnde, hebben ze gesproken' (2 Petrus 1 vers 21). We mogen ervan verzekerd zijn dat de geschriften die geschreven zijn na de uitstorting van de Heilige Geest niet minder betrouwbaar en Goddelijk zijn dan die daarvoor geschreven zijn.

Overigens is het ook onjuist om het gezag en de waarde van de nieuwtestamentische boeken boven die van het Oude Testament te stellen. Al overtreft de heerlijkheid van de nieuwtestamentische bedeling die van de oudtestamentische, dat betekent nog niet dat de boeken van het Nieuwe Testament boven die van het Oude Testament gesteld mogen worden. Wel is het zo dat de kerk van het nieuwe verbond de boeken van het Oude Testament leest in het licht van hun nieuwtestamentische vervulling. De boeken van het Oude en Nieuwe Testament vormen een organische eenheid. Daarom mogen de woorden van 2 Timotheüs 3 vers 16 op de gehele Bijbel betrokken worden: 'Al de

Schrift is van God ingegeven, en is nuttig tot lering, tot wederlegging, tot verbetering, tot onderwijzing die in de rechtvaardigheid is'.

1.17 Literatuur

Bruggen, J. van: *De Bergrede,* Kampen, 1985.
Ellis, E.E.: *Paul's Use of the Old Testament,* herdr. Grand Rapids, 1981.
Ferguson, S.B.: 'How Does the Bible Look at Itself', in: *Inerrancy and Hermeneutic,* red. H.M. Conn, Grand Rapids, 1988.
Flusser, D.: *Tussen oorsprong en schisma,* Hilversum, 1984.
Grudem, W.: 'Scripture's Self-Attestation and the Problem of Formulating a Doctrine of Scripture', in: *Scripture and Truth,* red. D.A. Carson en J.D. Woodbridge, Grand Rapids, 1983.
Guthrie, D.: *New Testament Theology,* Leicester, 1981.
Kaiser, W.C.: *The Use of the Old Testament in the New,* Chicago, 1985.
Kittel, G: 'logion im N.T.', in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament,* band 4, 1942, herdr. Stuttgart, 1966.
Kline, M.G.: *The Structure of Biblical Authority,* second edition, Grand Rapids, 1975.
Murray, J.: 'The Attestation of Scripture', in: *The Infallible Word,* herdr. Piladelphia, 1967.
Nicol, R.: 'The Biblical Concept of Truth', in: *Scripture and Truth,* red. D.A. Carson en J.D. Woodbridge, Grand Rapids, 1983.
Payne, J.B.: *The Theology of the Older Testament,* Grand Rapids, 1962.
Stonehouse, N.B.: 'The Authority of the New Testament', in: *The Infallible Word,* herdr. Piladelphia, 1967.
Vos, G.: Biblical Theology, herdr. Edinburgh, 1975.
Wenham, J.W.: 'Christ's View of Scripture', in: *Inerrancy,* red. N.L. Geisler, Grand Rapids, 1979.
Young, E.: *Thy Word is Truth,* Londen, 1963.
Young, E.: 'The Authority of the Old Testament', in: *The Infallible Word,* herdr. Piladelphia, 1967.

Noten

1. G. Kittel: 'logion im N.T.', in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament,* blz. 142, 143.
2. D. Flusser: *Tussen oorsprong en schisma,* 1984, blz. 196, 197. J.W. Wenham: 'Christ's View of Scripture', in *Inerrancy,* red. N.L. Geisler, 1979, blz. 26.

II. De aard en omvang van de inspiratie

2.1 Inleiding

De uitdrukking 'inspiratie'

In het vorige hoofdstuk zijn de belangrijkste Schriftgegevens met betrekking tot de oorsprong, het karakter en het gezag van de Schrift de revue gepasseerd. Dit hoofdstuk gaat nader in op de betekenis en de reikwijdte van de belijdenis dat de Bijbel het Woord van God is. De Bijbel is Gods Woord omdat hij door Gods Geest geïnspireerd is. Het woord 'inspiratie' met betrekking tot de Schrift is in de kerk geïntroduceerd via de Latijnse vertaling van 2 Timotheüs 3 vers 16. In het vorige hoofdstuk is aangetoond dat er veel bezwaren kleven aan de vertaling 'geïnspireerd' voor het Griekse woord 'theopneustos'. In het kerkelijk en theologisch spraakgebruik heeft de aanduiding 'inspiratie' echter al sinds vele eeuwen een vaste plaats gekregen om daarmee het handelen van God in het tot stand komen van de Schrift aan te geven. Ik sluit me dan ook bij dit spraakgebruik aan.

Onder 'inspiratie' versta ik de werking van Gods Geest op de schrijvers van de Bijbelboeken, waardoor de Bijbel in heel zijn omvang en al zijn delen van Goddelijke oorsprong en Goddelijk gezag is. De inspiratie is een daad van God om de juistheid en vastheid van Zijn openbaring in haar geschreven vorm te garanderen. De inspiratie heeft niet alleen betrekking op het tot stand komen van de Schrift. Ze is ook een blijvende eigenschap. Omdat de Schrift door Gods Geest geïnspireerd is, is en blijft ze Gods stem. Tussen de Bijbel en het Woord van God mogen we een is-gelijk teken zetten. Zoals God waarachtig is, is ook Zijn Woord waarachtig. Daarom dienen we ons zonder voorbehoud te buigen voor datgene wat God ons in Zijn Woord geopenbaard heeft. De Bijbel is de enige bron en norm van ons geloof. Dat geldt ook voor wat de Bijbel over zichzelf zegt. Een leer aangaande de Schrift dient ontwikkeld te worden uitgaande van de Schrift zelf en moet de toetssteen van de Schrift kunnen doorstaan. De criteria om het Schriftuurlijk karakter van een leerstuk te bepalen, gelden ook voor de leer aangaande de Schrift zelf.

De plaats van de dogmatiek

Met het woord 'leer' komen we op het terrein van de dogmatiek. In de exegese gaat het om de uitleg en betekenis van de woorden van de Schrift. Bij de exegese wordt de aandacht op concrete Bijbelteksten en passages uit de Bijbel gericht. Om werkelijk te kunnen exegetiseren moeten we weten welke plaats een concreet Schriftgegeven in het geheel van de Openbaring inneemt. De exegese vraagt er dan ook om dat de geschiedenis van de Godsopenbaring bestudeerd wordt. In de dogmatiek wordt op de exegese voortgebouwd. Uitgaande van het gehele Schriftgetuigenis wordt in de dogmatiek uiteengezet wat de Schrift ons leert over God, Christus, de mens, de verzoening en verlossing, de kerk, de voleinding enz. De Schrift dient niet alleen de inhoud, maar ook de methode van de dogmatiek te bepalen. De gegevens voor de dogmatiek worden in de Schrift gevonden. De Schrift geeft zelf aan hoe we deze gegevens moeten interpreteren. Met name de brieven van Paulus spelen hierin een rol van niet te onderschatten betekenis.

De dogmatiek sluit aan bij de zelfinterpretatie van de Schrift. In gemeenschap met de kerk in het heden en verleden wordt in de dogmatiek rekenschap afgelegd van datgene wat God in Zijn Woord ons heeft geopenbaard. De bron en norm van de dogmatiek is het Woord van God. Dogmatiek wordt bedreven in confrontatie met vragen die gesteld zijn in het verleden en opkomen in het heden. Zo zijn in de eerste eeuwen van het bestaan van de christelijke kerk de leer van de drieëenheid en van de twee naturen ontwikkeld naar aanleiding van twisten over het wezen van God en de persoon van de Middelaar. De dogmatiek past het geheel van de Schrift op bepaalde vragen toe en geeft vervolgens een Bijbels gefundeerd antwoord. Zoals het mogelijk is op grond van de Schrift een Christologie te ontvouwen, zo kan ook op basis van de Schrift een leer aangaande de Schrift ontwikkeld worden. In een bijbelse leer aangaande de Schrift wordt aangegeven hoe we op grond van de Schrift zelf de Schrift moeten zien en benaderen.

De dogmatiek omschrijft de inhoud van de openbaring, maar zij mag niet met de openbaring gelijk gesteld worden. De dogmatische formuleringen zijn in onderscheid van de Schrift zelf tot op zekere hoogte cultureel bepaald. Aan dogmatische formuleringen mag als eis gesteld worden dat ze het getuigenis van de Schrift getrouw weergeven, maar dat is niet hetzelfde als uitputtend. De Schrift zelf is altijd rijker dan welke dogmatische formuleringen ook. Die moeten aan de Schrift getoetst worden en kunnen eventueel in het licht van de Schrift gecorrigeerd worden. De dogmatiek mag niet heersen over de openbaring, maar de openbaring moet heersen over de dogmatiek.

Vragen waarmee we in een leer aangaande de Schrift geconfronteerd worden

Bij het ontwikkelen van een leer aangaande de Schrift dienen we met name aandacht te schenken aan die Schriftgegevens, die over het karakter en de betekenis van de Schrift zelf een uitspraak doen. In het vorige hoofdstuk zijn die Schriftgegevens aan de orde gesteld. Daarnaast moet een leer aangaande de Schrift ook een antwoord geven op vragen die door concrete, bijbelse gegevens worden opgeroepen. Ik noem een paar voorbeelden. Welke reikwijdte moet er worden toegekend aan de beschrijving van het ontstaan van de aarde in Genesis 1 en 2? Wat is het karakter van de beschrijving van de zondeval in Genesis 3? Hoe moeten we aankijken tegen het feit dat in Mattheüs 27 vers 9 een profetie van Zacharia aan Jeremia wordt toegeschreven? Hoe moeten we de verschillen tussen de vier evangeliën waarderen?

Datgene wat de Schrift ons zegt over haar eigen aard en karakter enerzijds en concrete zaken zoals boven genoemd waarop we bij het bijbellezen stuiten anderzijds kunnen niet met elkaar in tegenspraak zijn. Wel kan er een uitleg gegeven worden aan de zaken die hiervoor genoemd zijn, die in strijd is met het zelfgetuigenis van de Schrift. Het is dan ook van groot belang om een Schriftgegeven en een interpretatie daarvan nauwkeurig van elkaar te onderscheiden. Bij een leer aangaande de Schrift dienen we ons uitgangspunt te nemen in die Schriftgegevens, die over de aard en het karakter van de bijbelse openbaring concrete uitspraken doen. Schijnbare discrepanties in de Bijbel zelf en tussen de Bijbel en bepaalde wetenschappelijke theorieën moeten in het licht van wat de Schrift over haar aard en karakter zegt, worden opgelost. Wie de (schijnbare) discrepanties tot uitgangspunt neemt, stelt zich daarmee feitelijk op het standpunt van het ongeloof. Er is geen neutrale houding ten opzichte van God en van Zijn Woord mogelijk. We moeten al onze gedachten gevangen laten nemen tot gehoorzaamheid aan Christus.

Voor een christen is het uitgangspunt van zijn denken over de Schrift en de werkelijkheid het zelfgetuigenis van de Schrift. Wie zich op (schijnbare) discrepanties beroept om daarmee te ontkennen dat de Bijbel het onfeilbare Woord van God is, geeft daarmee trouwens ook blijk van het feit dat hij geen zicht heeft op het gebrekkige karakter van

alle menselijke kennis. De leer aangaande de Schrift moet niet gebaseerd worden op onze gebrekkige wetenschappelijke en historische kennis, maar op het getuigenis van de Schrift zelf.

Een christen leest en onderzoekt de Bijbel vanuit de overtuiging dat zij Gods onfeilbaar Woord is. Wie de inspiratie en onfeilbaarheid van de Bijbel ontkent, grendelt zich voor zijn eigenlijke aard en betekenis af. In feite vervalt zo ook de mogelijkheid om dogmatische formuleringen te toetsen aan de Schrift. Als de Bijbel niet het onfeilbare Woord van God is, kan zij niet als de enige bron en norm van ons geloof functioneren. De ontkenning dat de Bijbel het onfeilbare Woord van God is betekent feitelijk het einde van de christelijke geloofsleer. Op zijn best kan men dan nog pogen een min of meer consistente dogmatiek die in rapport staat met de tijd waarin men leeft te ontwikkelen. Niet de Schrift maar de innerlijke consistentie en de mate waarop ingespeeld wordt op het eigentijdse levensgevoel worden dan de criteria waaraan een dogmatiek getoetst wordt.

Voor lang niet alle (schijnbare) discrepanties in de Schrift zelf en tussen de Schrift en buiten-bijbelse gegevens kan een bevredigende verklaring worden gegeven. Lang niet alle moeilijkheden kunnen worden opgelost. Dat betekent echter niet dat we daarom het geloof dat de Bijbel het geïnspireerde en onfeilbare Woord van God is, moeten opgeven. Elk leerstuk van het christelijk geloof plaatst ons voor vragen die in deze bedeling niet opgelost kunnen worden. Dat geldt b.v. ook voor de Godsleer, de Christologie en de eschatologie. Een christen gelooft niet pas wat in de Bijbel over God, over de Middelaar en de laatste dingen geopenbaard is, als voor hem alle vragen zijn opgelost. Met het geloof dat de Bijbel Gods heilig en onfeilbaar Woord is, ligt het al niet anders.

Het belang van de erkenning dat de Bijbel Gods Woord is

De leer aangaande de Schrift is geen onbelangrijk leerstuk. De christen gelooft in de drieënige God en in Jezus Christus als de Middelaar Gods en der mensen: de enige en volkomen Zaligmaker. De drienige God heeft Zichzelf in de Bijbel aan ons geopenbaard. Wie Jezus Christus is en wat Hij heeft gedaan, is ons alleen uit de Bijbel bekend. Geloof in de drieënige God en in Jezus Christus als de van God gegeven Middelaar enerzijds en ontzag voor de Bijbel als Gods onfeilbaar Woord anderzijds zijn dan ook onlosmakelijk aan elkaar verbonden. Wanneer we niet vasthouden dat de Bijbel in zijn totaliteit en in al zijn delen het geïnspireerde en onfeilbare Woord van God is, hebben we niet langer

een vaste bron waaruit we ons geloof putten, en een onwankelbare norm waarnaar we ons geloof richten.

Als de identificatie van de Bijbel en het Woord van God ontkracht wordt, kan niet langer met zekerheid gezegd worden wie God is en wat Hij van ons vraagt. Wie de bijbelse visie op de Schrift verwerpt, laat de mens bepalen hoe de Bijbel gelezen moet worden. In plaats van God wordt de mens de maatstaf van geloof en handelen. Het menselijk verstand wordt tot rechter over de Schrift gemaakt. Vasthouden aan of terugkeren tot de erkenning dat de Bijbel Gods heilig en onfeilbaar Woord is, is een zaak van het allerhoogste gewicht. Als de kerk niet betuigt dat de Bijbel het gezaghebbende Woord van God is, houdt ze op de kerk van de levende God te zijn. Overal waar de Bijbel niet meer gezien wordt als Gods onfeilbaar Woord, komen de kerk en het christelijk geloof in een identiteitscrisis terecht.

De Bijbel wijst de mens op zijn grootste nood, namelijk dat hij van God vervreemd is, dat hij in opstand leeft tegen God. De Schrift maakt ons ook de zaligheid in Christus bekend. Alleen in Hem is er redding van de toekomende toorn. In ons aller hart is een leegte die alleen door Jezus Christus, de Middelaar Gods en der mensen, vervuld kan worden. Omdat de bijbel Gods onfeilbaar Woord is, is de inhoud ervan volkomen betrouwbaar. De boodschap van zaligheid door Christus' bloed, die ons in de Bijbel geopenbaard wordt, is waarachtig. De Bijbel is gegeven om ons wijs te maken tot zaligheid. Wie ontkent dat de Bijbel het onfeilbare Woord van God is, neemt mensen de enige gids uit handen die hen de weg wijst naar de stad die fundamenten heeft. Met het oog op de eer van God, de troost van Gods kerk en de zaligheid van zondaren belijden we dan ook: 'Uw Woord is een lamp voor mijn voet en een licht voor mijn pad' (Psalm 119 vers 105).

2.2 Inspiratie en openbaring

Het verschil tussen inspiratie en openbaring

De openbaring en de Schrift kunnen niet zonder meer aan elkaar gelijkgesteld worden. God openbaart Zich niet alleen in de Schrift maar ook in de werken Zijner handen. 'De hemelen vertellen Gods eer en het uitspansel verkondigt Zijner handen werk' (Psalm 19 vers 2). De werken van Gods handen openbaren ons Gods majesteit en heerlijkheid. Daarnaast heeft God Zich ook in woorden geopenbaard. In menselijke woorden heeft God bekend gemaakt wie Hij is en wat Hij van ons

mensen wil. Reeds voor de zondeval was er sprake van een openbaring van God in woorden. In het paradijs gebood de Heere aan Adam: 'Van allen boom dezes hofs zult gij vrijelijk eten; maar van den boom der kennis des goeds en des kwaads, daarvan zult gij niet eten, want ten dage als gij daarvan eet, zult gij den dood sterven' (Genesis 2 vers 16, 17). Sinds de zondeval is de Woordopenbaring van God gericht op de verzoening en verlossing. Gewoonlijk vindt de openbaring van God op de volgende wijze plaats. Eerst openbaart God Zich in woorden, vervolgens in daden en tenslotte geeft God een gezaghebbende interpretatie van Zijn daden. In de Bijbel is de Woordopenbaring van God schriftelijk vastgelegd.

In de meeste gevallen is de openbaring aan de inspiratie voorafgegaan. Soms ligt er zelfs een hele lange tijd tussen de openbaring en de schriftelijke vastlegging ervan. Dat geldt bijvoorbeeld voor de inhoud van het boek Genesis. In de Bijbel vinden we ook voorbeelden dat de openbaring en de inspiratie van meet af aan samenvielen. Denk aan de nieuwtestamentische brieven.

In de Bijbel is de openbaring schriftelijk vastgelegd

Het feit dat we de openbaring en de Schrift niet zonder meer aan elkaar gelijk kunnen stellen, betekent niet dat de Schrift slechts een heenwijzing naar of verslag van de openbaring is. De inspiratie van de Schrift is zelf ook een openbaringsdaad. Het is een eigen en afzonderlijke werkzaamheid van God bij de schriftelijke vastlegging van de openbaring. Ten gevolge van de inspiratie wordt de waarheid van God die Hij ons door openbaring bekend gemaakt heeft, in de Schrift onfeilbaar weergegeven. De inspiratie is een element van de openbaring. Het is de laatste actie van de openbaring waardoor deze voor de komende generaties een vaste en bestendige vorm krijgt. De schriftelijke vastlegging van de openbaring behoedt haar voor vermenging met elementen van louter menselijke oorsprong. In de Bijbel maakt God Zijn wil op blijvende en vaste wijze aan de mens bekend.

Dat de openbaring aan de komende generaties niet in mondelinge, maar in schriftelijke vorm wordt doorgegeven betekent geen min, maar een plus. De Bijbel kan door iedereen die de kunst van het lezen machtig is, tot zijn troost en zaligheid geraadpleegd worden. De schriftelijke vastlegging van de openbaring heft het persoonlijk karakter ervan niet op. Door de Bijbel spreekt God tot ons en roept Hij ons op tot geloof en bekering.

Vele twintigste-eeuwse theologen zien een distantie tussen de openbaring en de Schrift en hebben in dit verband over het getuigeniskarakter van de Schrift gesproken. Naar hun overtuiging is het onjuist om de Schrift zonder meer als openbaring te zien. Volgens hen is de Schrift het getuigenis van de openbaring. In al hun menselijke beperktheden, eenzijdigheden en tekortkomingen getuigen de Bijbelschrijvers van de God van Abraham, Izak en Jakob en van Jezus Christus als de Zaligmaker der wereld. Het eerste wat hierbij al kan worden opgemerkt is dat dit gebruik van het woord getuigenis niet aansluit bij de Schrift zelf. Het woord 'getuigenis' brengt ons in de sfeer van de rechtspraak. De taak van een getuige is om de gebeurtenissen die hij met eigen ogen gezien heeft, getrouw weer te geven. De Schriften zijn een getuigenis van Christus en dat betekent dat zij getuigen voor Hem, zodat elke verontschuldiging om zich van Zijn gezag te ontrekken, ontkracht wordt. De woorden 'getuigen' en 'getuigenis' onderstrepen het absoluut betrouwbare en niet voor tweeërlei uitleg vatbare karakter van de inhoud van de Schrift.

Het getuigenis van de Schrift komt tot ons in volledig menselijke vorm. De woorden van de Schrift zijn echter meer dan alleen menselijke woorden. De Schrift is het getuigenis van God aangaande Zichzelf door de Heilige Geest. De Heilige Geest getuigt in de woorden van de Schrift van Jezus Christus en Die gekruisigd. In de Bijbel zelf geeft het woord 'getuigen' niet een distantie aan tussen de Schrift en de openbaring. Het tegendeel is het geval. Dit woord laat ons zien dat er gezien het karakter van de Schrift voor ongeloof in Christus geen enkele verontschuldiging is. Het woord 'getuigen' geeft ons geen inzicht in de wijze van het proces van de inspiratie. Het laat ons wel zien dat de menselijke woorden van de Schrift het getuigenis van God aangaande Zijn Zoon zijn. Wie een antwoord zoekt op de vraag: Wie is de Heere Jezus Christus?, kan zich in het volste vertrouwen tot de Schriften wenden. Zij zijn het die van Hem getuigen. We krijgen alleen een juist zicht op Christus als we al onze gedachten aan dit getuigenis onderwerpen.

Als het geïnspireerde Woord van God is de Bijbel veel meer dan een verslag van de openbaring. De Bijbel is zelf openbaring. Sinds de afsluiting van de canon is de openbaring voltooid. De werking ervan houdt echter niet op. In en door de Bijbel spreekt God tot ons. Voor ons die leven na de afsluiting van de openbaring vallen in onze existentiële situatie openbaring en Schrift samen. Ons is de openbaring, ook waar ze in woord en feit aan de schriftelijke vastlegging ervan voorafging, enkel en alleen uit de Schrift bekend. Wie de Bijbel reduceert tot een heenwijzing naar de openbaring, kan de Schrift niet langer als onthulling van de

waarheid van God aangaande Zichzelf met het oog op onze zaligheid zien. Wanneer de openbaring en de Schrift van elkaar gescheiden worden, gaat de mens de inhoud van de openbaring bepalen. Wie zich onderwerpt aan de openbaring, houdt zich aan de Bijbel als het geïnspireerde en onfeilbare Woord van God.

2.3 Verbale inspiratie

Reeds meerdere malen is beklemtoond dat God door de Bijbel in menselijke woorden tot ons spreekt. Wanneer dan ook het karakter van de inspiratie nader omschreven wordt, moet onder andere gezegd worden dat de inspiratie een verbale inspiratie is. Gods openbaring komt tot ons in de vorm van menselijke woorden. Wie niet wil weten van een verbale inspiratie, ontneemt aan de inspiratie haar wezenlijke betekenis. De Heere Jezus heeft gesteld dat elke tittel en jota van de wet betekenis heeft. Ook al hebben de Heere Jezus en de apostelen meer dan eens teksten uit het Oude Testament vrij weergegeven, zij baseerden zich wel op datgene wat daadwerkelijk in de Schrift stond. Zij deden een beroep op de concrete woorden van de Schrift om te bewijzen dat het Oude Testament in de Heere Jezus tot vervulling is gekomen.

Paulus schreef aan de Korinthiërs dat hij als apostel niet sprak met woorden die de menselijke wijsheid hem leerde, maar de Heilige Geest (vgl. 1 Korinthe 2 vers 13). De verbale inspiratie betreft zowel de boeken van het Oude als het Nieuwe Testament. De verbale inspiratie betekent niet dat aan de woorden van de Schrift los van het verband waarin ze voorkomen betekenis wordt toegekend. De woorden van de Schrift zijn woorden in zinnen. Zinnen vormen samen een Bijbelgedeelte en dat Bijbelgedeelte staat weer in een Bijbelboek. Zo hebben de concrete woorden van de Schrift een plaats in het geheel van de Schrift. De betekenis van concrete woorden is nooit van de genoemde relaties los te maken. De woorden van de Schrift zijn in die relaties door Gods Geest geïnspireerd. Maar als we dit geconstateerd hebben, mogen we ook stellen dat elk woord in de Bijbel zijn eigen door God bepaalde functie en betekenis heeft.

De Bijbelschrijvers zijn bij hun werk gedreven door de Heilige Geest. Dat betekent niet dat we de inspiratie van de Schrift mogen beperken tot de personen van de Bijbelschrijvers, alsof wel de zaken die zij neer schreven door Gods Geest geïnspireerd zijn, maar de verbale expressie ervan daar buiten staat. De inspiratie heeft de individualiteit van de

Bijbelschrijvers niet onderdrukt. Variaties in stijl, woordkeus en thematiek laten de realiteit van de menselijke factor van de Schrift zien. De realiteit van de menselijke factor is geen bedreiging voor het Goddelijke karakter van de Schrift tot in de woordkeus toe. Gods raad gaat namelijk over alle organen van Zijn openbaring.

Elk van de Bijbelschrijvers is met een bepaald doel door Hem gevormd. De individualiteit, achtergrond, opleiding, ervaring en welke andere factoren we ook maar kunnen opnoemen ten aanzien van de Bijbelschrijvers zijn door God bepaald en in Zijn raad opgenomen. Het feit dat de Bijbelboeken het stempel dragen van de menselijke auteurs laat zien dat het volledig menselijke geschriften zijn, maar betekent niet dat het uitsluitend menselijke geschriften zijn. Dankzij de inspiratie zijn de gedachten van de Bijbelschrijvers Gods gedachten en hun woorden Gods woorden.

De modus van de inspiratie, de wijze waarop de inspiratie plaatsvond, was bij de ene gelegenheid heel anders dan bij de andere. De wet der Tien Geboden is door God Zelf op twee stenen tafels geschreven. De profeten ontvingen rechtstreeks een boodschap van Godswege, die zij vervolgens letterlijk doorgaven en die door henzelf of hun leerlingen op schrift werd gesteld. Uit wat Lukas ons heeft meegedeeld blijkt dat aan de vervaardiging van zijn evangelie een grondig historisch onderzoek voorafgegaan was. De inspiratie en het gebruik van mondelinge en schriftelijke bronnen, waarbij ook het gehalte van die bronnen werd afgewogen, blijken niet met elkaar in strijd.

Vergelijking van de evangeliën laat ons zien dat de evangelisten de woorden van de Heere Jezus niet altijd op exact dezelfde wijze weergeven. Roept dit geen vraagtekens op bij een leer van verbale inspiratie? Nog afgezien van het feit dat we er zonder meer van uit mogen gaan dat de Heere Jezus in Zijn onderwijs dezelfde dingen meer dan eens in wisselende bewoordingen herhaald heeft, wil ik met nadruk stellen dat de verbale inspiratie niet inhoudt dat de woorden van de Heere Jezus in alle gevallen letterlijk zijn weergegeven. Wel betekent het dat de weergave van Zijn woorden in de evangeliën ons een absoluut betrouwbaar beeld geeft van Zijn onderwijs en dat we niet achter die weergave mogen terug gaan.

De verbale inspiratie zegt niet op welke wijze de inspiratie tot stand komt, maar maakt duidelijk wat het resultaat ervan is namelijk dat de woorden die we nu in de boeken van de Bijbel vinden de woorden van God zijn. De Bijbel geeft nergens aanleiding tot de gedachte dat het ene Bijbelgedeelte meer geïnspireerd zou zijn dan het andere. 'Al de Schrift

is van God ingegeven, en is nuttig tot lering, tot wederlegging, tot verbetering, tot onderwijzing die in de rechtvaardigheid is' (2 Timotheüs 3 vers 16).

Dat er geen graden zijn in de inspiratie betekent niet dat elke Bijbeltekst van hetzelfde gewicht is. Dat is bepaald niet het geval. Schrijft iemand een brief, dan is niet elke zin even verstrekkend of belangrijk. Dat een brief één auteur heeft en dat als het gaat om het doel waartoe die brief geschreven is, niet elke zin even belangrijk is, is niet in tegenspraak met elkaar. Zo is het ook met de Bijbel. De Bijbel heeft één Goddelijke auteur, maar de woorden 'Want alzo lief heeft God de wereld gehad, dat Hij Zijn eniggeboren Zoon gegeven heeft, opdat een iegelijk die in Hem gelooft, niet verderve, maar het eeuwige leven hebbe' (Johannes 3 vers 16) zijn van onvergelijkbaar veel grotere reikwijdte dan het verzoek van Paulus aan Timotheüs om de reismantel die hij te Troas heeft achtergelaten mee te nemen (vgl. 2 Timotheüs 4 vers 13). In de inspiratie zijn geen graden, maar in de openbaring is wel sprake van een voortgang en van centrum en periferie.

2.4 De reikwijdte van de inspiratie

Dat de Bijbel het geïnspireerde Woord van God is, heeft vèrstrekkende consequenties voor de inhoud ervan. God is waarachtig en betrouwbaar. Omdat de Bijbel het Woord van God is, is alles wat ons in de Bijbel wordt meegedeeld eveneens betrouwbaar en waarachtig. Dat maakt het daarom onmogelijk een verschil te maken tussen het waarheidsgehalte van de concrete gegevens die we in de Schrift vinden. In artikel 5 van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* wordt betuigd: 'Wij geloven zonder enige twijfel al wat daarin begrepen is.' De onfeilbaarheid van de Schrift vloeit voort uit haar inspiratie. Het geïnspireerde Woord van God bevat geen onwaarheden. De onfeilbaarheid van de Schrift geldt niet alleen de heilsinhoud ervan, maar heeft ook betrekking op de achtergrond waartegen de Bijbel de boodschap van heil en zaligheid plaatst. Wie vraagtekens zet bij het tweede, heeft geen principieel verweer als er vraagtekens geplaatst worden bij het eerste. De boodschap van de Bijbel kan nooit van het geheel van de Schrift geïsoleerd worden. We dienen uit te gaan van het zelfgetuigenis van de Schrift, ook als het gaat om historische of geografische gegevens.

Wie stelt dat de onfeilbaarheid van de Bijbel niet geldt voor historische en geografische details heeft de Bijbel zelf niet mee. Nergens blijkt

dat de schrijvers van het Nieuwe Testament in hun beroep op het Oude Testament ook maar enig historisch detail ervan gewantrouwd hebben. Het tegendeel is juist het geval. Uit de vele voorbeelden hiervan maak ik een kleine selectie. David at van de toonbroden (Mattheüs 12 vers 3, 4). Jona was in de buik van de grote vis (Mattheüs 12 vers 40). De vrouw van Lot werd veranderd in een zoutpilaar (Lukas 17 vers 32). De slang verleidde Eva (2 Korinthe 11 vers 3). In de brief aan de Hebreeën komen we gedetailleerde beschrijvingen van de tabernakel tegen (Hebreeën 9 vers 1 t/m 5). In de ark van Noach werden acht mensen gered (1 Petrus 3 vers 20). De ezel van Bileam sprak (2 Petrus 2 vers 16).

Uit de bovenstaande opsomming blijkt dat geen detail uit het Oude Testament door de schrijvers van het Nieuwe Testament te onbetekenend geacht werd om er voor de nieuwtestamentische kerk lessen uit te trekken. Wanneer het historische karakter van de genoemde mededelingen ontkend wordt, worden ze ook beroofd van hun kracht tot lering en onderwijzing. De historiciteit van de genoemde gebeurtenissen is een blijk dat God metterdaad handelt in de geschiedenis. Hij is een levend, sprekend en handelend God.

In het voorafgaande is gesteld dat uit de inspiratie van de Schrift volgt dat datgene wat de Schrift ons als historie meedeelt, ook werkelijk gebeurd is. Nu kunnen hier gemakkelijk misverstanden rijzen. De Schrift bevat immers lang niet alleen maar geschiedschrijving. Binnen de Schrift komen verschillende literaire genres voor. Historie moet als historie behandeld worden, poëzie als poëzie, een gelijkenis als een gelijkenis, enz. Je kunt nooit over de betekenis en het waarheidskarakter van een bepaald Schriftgedeelte spreken los van het literaire genre waarin het is geschreven. Een historische mededeling in de Schrift dienen we als zodanig te aanvaarden en dat houdt in dat we erkennen dat datgene wat meegedeeld wordt werkelijk gebeurd is. Een gelijkenis heeft niet de pretentie historische gebeurtenissen mee te delen en hoeft daarom ook niet zo te worden opgevat. In het milieu waarin de Bijbel ontstaan is had men geen moeite met het vrij citeren van teksten en het niet in chronologische volgorde weergeven van gebeurtenissen. Deze zaken laten ons iets zien over de culturele horizon waarbinnen de Bijbelschrijvers geleefd en gewerkt hebben.

Wanneer geen bepaalde precisie bedoeld of verwacht wordt, kan het niet als fout aangemerkt worden dat deze precisie er niet is. Dat gold niet alleen voor de wereld van de Bijbelschrijvers, dat geldt nu nog. Het voorkomen van oneffenheden in spelling en stijl, het geven van ronde getallen bij afstanden, maten en gewichten en meer van dergelijke

zaken kunnen dan ook niet als argument tegen de onfeilbaarheid van de Schrift gebruikt worden.

Evenmin moeten we uit het oog verliezen dat de Schrift niet in wetenschappelijke taal, maar in de taal van het leven van alledag is geschreven. Zo lezen we over het opgaan van de zon, het stilstaan van zon en maan in het dal van Ajalon, enz. In dit licht moeten we ook uitspraken in de Bijbel dat zon, maan en sterren aan het uitspansel bevestigd zijn, zien. De Bijbel leert ons niet een bepaald wereldbeeld. Voor de gewone waarnemer staan zon, maan en sterren boven ons en ligt het water van de zeeën en oceanen lager dan de aarde. Welke exacte 'wetenschappelijke' voorstellingen de Bijbelschrijvers daarbij hadden, is voor ons niet van belang.

Met de Bijbelschrijvers geloven we in God als de Schepper aller dingen. Hij woont ver boven ons, maar ziet in gunst neer op allen die Hem vrezen. Wanneer in de Bijbel over de hemel als woonplaats van God gesproken wordt, moeten we dat niet als een precieze plaatsbepaling zien. We komen hier in aanraking met een werkelijkheid die al onze voorstellingen overtreft. Wanneer gezegd wordt dat de hemel als woonplaats van God boven ons is, kun je stellen dat dit een symbolische aanduiding is. Maar veel meer nog geldt dat we hier uitdrukkingen ontleend aan deze werkelijkheid gebruiken om een werkelijkheid die ons waarnemingsvermogen volledig overstijgt, te omschrijven.

Samenvattend kan gesteld worden dat we met betrekking tot de onfeilbaarheid van de Schrift geen maatstaven aanleggen die wezensvreemd zijn aan de Schrift zelf. De Bijbel is geen wetenschappelijk handboek, maar dat neemt niet weg dat datgene wat de Bijbel ons in niet-wetenschappelijke taal aan historische gebeurtenissen, geografische gegevens enz. meedeelt wel waarachtig en betrouwbaar is.

2.5 'Plenary inspiration'

Sinds het einde van de achttiende eeuw komen we in Engelstalige theologische lectuur de term 'plenary inspiration' (volledige inspiratie) tegen. Daarmee wilde men aangeven dat de inspiratie niet beperkt kan en mag worden tot die zaken die rechtstreeks betrekking hebben op geloof en leven. 'Plenary inspiration' betekent dat de Schrift in alles wat zij ons meedeelt gezaghebbend spreekt. In Amerika vond de leer van de 'plenary inspiration' in de theologen van *Princeton Theological Seminary* zeer bekwame verdedigers (A. Alexander, Ch. Hodge, B.B.

Warfield). Tot ver in de negentiende eeuw was deze leer binnen de kerken onomstreden. Kritiek erop kwam van wetenschappers die buiten of aan de rand van de kerk stonden. We komen de uitdrukking 'plenary inspiration' ook tegen in de geschriften van J.C. Ryle en C.H. Spurgeon. Ryle stelt: 'Ik kan niet inzien hoe de Bijbel een volkomen regel van geloof en leven kan zijn, als hij niet volkomen geïnspireerd is, en als hij enige vlekken en onvolkomenheden zou bevatten'[1]. Spurgeon sloeg aan het einde van zijn leven alarm over het verval in de Engelse kerken. Als één van de belangrijkste oorzaken signaleerde hij dat de 'plenary inspiration' van de Schrift werd ontkend[2].

2.6 De reikwijdte van de inspiratie en de scopus van de Schrift

Met artikel 5 van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* belijden we zonder enige twijfel al wat de Schrift ons zegt te geloven. Dat neemt niet weg dat de Schrift een bepaalde scopus, een bepaalde strekking en intentie heeft. De Bijbel openbaart ons hoe de drieënige God door Jezus Christus, God en mens in één persoon, zondaren met Zichzelf verzoent. God heeft Zijn Woord gegeven om Zich uit het verloren menselijke geslacht een volk te formeren dat Zijn lof verkondigt. De scopus van de Schrift maakt ons duidelijk waar in de Schrift de nadruk op valt en wat voor soort gegevens wij in de Schrift hebben te verwachten. Zo is de geschiedschrijving van de Schrift profetische geschiedschrijving, die ons laat ons zien hoe God Zijn bedreigingen volvoert en bovenal hoe Hij Zijn beloften vervult. Er wordt duidelijk gemaakt dat zij die in Gods wegen wandelen vrede ontvangen, maar dat degenen die God verlaten, smart op smart te vrezen hebben. Deze optiek heeft uiteraard gevolgen voor het al dan niet vermelden van bepaalde gegevens. De historicus die zich bezighoudt met de bestudering van het tijdperk waarin de verschillende Bijbelboeken geschreven zijn, heeft op allerlei gebieden tal van vragen waarover de Bijbelboeken geen informatie geven. Partile informatie is echter nog geen onjuiste informatie.

Natuurverschijnselen worden in de Bijbel in fenomenologische taal beschreven. Wie de Schrift te hulp roept om uit te maken of de zon dan wel de aarde het middelpunt van het heelal is, legt haar vragen voor waar ze geen antwoord op geeft. De Bijbel is geen handboek voor vakwetenschappen. Datgene wat de Bijbel ons in niet-wetenschappelijke taal over schepping, geschiedenis, geografie, enz. meedeelt, hoort wel consequenties te hebben voor wetenschapsbeoefening. Ik

noem een paar punten die de wetenschapsbeoefening raken. Deze werkelijkheid is door God geschapen. De mens is als beelddrager van God wezenlijk van de rest van de schepping onderscheiden. De dood is het gevolg van de zondeval. De zondeval is een historische gebeurtenis. Door de zondeval is het beeld van God in de mens geruïneerd. Een gegeven dat van groot belang is voor de menswetenschappen. Het gezag van de Schrift strekt zich uit tot alle zaken waarover zij een uitspraak doet. De scopus en de concrete inhoud van de Schrift mogen we nooit van elkaar los maken. De Schrift stelt geen grenzen aan haar gezag. Wie de scopus van de Schrift beperkt, beperkt daarmee ook de scopus van de verlossing.

De scopus van de Schrift geeft aan wat de hoofdinhoud van de Schrift is. Ze maakt duidelijk met welk doel de Heere de Schrift gegeven heeft. Een samenvatting mag echter nooit gebruikt worden om één van de zaken die worden samengevat te ontkennen. Uitgaande van de scopus van de Schrift kunnen we nog geen antwoord geven op gedetailleerde vragen aangaande de inhoud van de Schrift. De scopus van de Schrift mag nooit een vervanging worden van de Schrift zelf. Het is onjuist met een beroep op de hoofdinhoud van de Schrift te ontkennen dat de Schrift concrete historische en geografische gegevens bevat. In zekere zin is de scopus van de Schrift trouwens even breed als de Schrift zelf. Het feit dat de Schrift gegeven is om ons wijs te maken tot zaligheid betekent niet dat concrete historische gegevens onbelangrijk of, wat nog verder gaat, onbetrouwbaar zouden zijn. Verre van dat zelfs.

De heilsboodschap van de Bijbel is gebaseerd op de daden van God in de geschiedenis. Menige historische gebeurtenis is cruciaal met betrekking tot de heilsinhoud van de Bijbel. Wie het bijbelse getuigenis over de zondeval niet serieus neemt, haalt de basis onder de boodschap van de verzoening en verlossing van zonden weg. De boodschap van verzoening en verlossing is zelf weer gebaseerd op de heilsfeiten van de maagdelijke geboorte van Christus, van Zijn lijden, sterven, opstanding en hemelvaart. Wie het historische karakter van deze feiten ontkent, verliest ook de heilsboodschap van de Schrift. De boodschap die men op zo'n manier overhoudt, is wezensvreemd aan de Schrift zelf.

De boodschap van de Schrift en de kontekst waarin die boodschap door middel van de Schrift tot ons komt, vormen één geheel. Als gesteld wordt dat de Bijbel geen exacte informatie over een bepaalde historische gebeurtenis bedoelt te geven, moet dit vanuit de exegese van de passage waarin de mededeling over die gebeurtenis voorkomt, aangetoond worden en niet vanuit de vooropgezette mening dat de Schrift niet

in historische details geïnteresseerd is. Op meerdere plaatsen in de Schrift blijkt juist een bijzondere aandacht voor historische en geografische details. Ik denk aan de duur van de woestijnreis, de geboorteplaats van de Heere Jezus, de naam van de Romeinse stadhouder die Jezus veroordeeld heeft.

In artikel 7 van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* wordt betuigd: 'Wij geloven dat deze Heilige Schrift de wil Gods volkomen bevat en dat al hetgeen de mens schuldig is te geloven om zalig te worden daarin genoegzaam geleerd wordt'. Deze zinsnede bedoelt niet de inspiratie van de Schrift te beperken tot die zaken die rechtstreeks de zaligheid betreffen, maar geeft antwoord op de vraag waar we de norm voor ons geloof kunnen vinden. Die ligt niet zoals Rome stelt in de Schrift aangevuld met de traditie, belichaamd in het levend leergezag van de kerk, maar in de Schrift alleen.

Vele hedendaagse theologen maken een onderscheid tussen de heilsboodschap en de vorm van de Schrift. Zij stellen dat de heilsboodschap van de Schrift in een gebrekkige en feilbare vorm aan ons gegeven is. Soms doet men ter verdediging van deze onderscheiding een beroep op artikel 7 van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis*. Wie echter daarin een pleidooi leest voor een beperkte inspiratie, gaat totaal voorbij aan de historische kontekst waarin dit artikel geformuleerd is. Wanneer eigentijdse theologen hun instemming betuigen met de artikelen 3 t/m 7 van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis,* is het ter wille van de duidelijkheid van belang dat nagegaan wordt hoe zij deze artikelen interpreteren. Velen geven aan deze artikelen een uitleg die verschilt van de oorspronkelijke bedoeling.

Met de kerk der eeuwen belijden we zowel dat we zonder enige twijfel geloven al wat in de Schrift begrepen is, als dat de Schrift de wil van God volkomen vervat en dat al hetgeen de mens schuldig is te geloven om zalig te worden daarin genoegzaam geleerd wordt. Het één is niet in strijd met het ander, maar deze twee zaken vooronderstellen elkaar. Omdat we zonder enige twijfel alles wat in de Schrift begrepen is, mogen geloven, kan de Schrift ons wijs maken tot zaligheid.

2.7 Wetenschappelijke taal tegenover fenomenologische taal

Tot aan de tijd van de Verlichting was de leer van de volledige en verbale inspiratie van de Schrift gemeengoed binnen de kerk. De vraag of de Bijbel volledig onfeilbaar is of dat de onfeilbaarheid zich beperkt

tot zaken die het geloof en de praktijk der godzaligheid raken, speelde niet. Wel komen we reeds voor de Verlichting de vraagstelling tegen of elke bijbelse passage strikt 'letterlijk' genomen moet worden, of dat er in bepaalde gevallen sprake is van fenomenologische, niet-wetenschappelijke taal. Augustinus heeft reeds een pleidooi gevoerd voor het onderkennen van fenomenologische taal in de Schrift. Degenen die in de lijn van Augustinus betoogden dat bepaalde natuurverschijnselen in niet-wetenschappelijke taal verwoord worden in de Schrift, hebben zich meer dan eens tegen de kritiek moeten verweren van hen die aan de wijze waarop de Bijbel natuurverschijnselen beschrijft, rechtstreeks wetenschappelijke conclusies verbonden. Maar beide partijen gingen ervan uit dat de Schrift gezaghebbend spreekt in alles wat zij ons meedeelt. Algemeen was men ervan overtuigd dat er tussen de Schrift en de wetenschap geen tegenstelling kan zijn. De Schrift werd boven wetenschappelijke theorieën gesteld.

Meer dan eens is gesteld dat de reformatoren in hun beoordeling van wetenschappelijke theorieën niet uitgingen van de juistheid van incidentele bijbelse uitspraken. De beschikbare gegevens bevestigen die visie echter niet. Zo verwierp Luther de stelling van Copernicus dat de aarde om de zon draait. Aan onder andere Jozua 10 vers 12 verbond Luther rechtstreeks wetenschappelijke conclusies. Calvijn toont zich in zijn commentaren eveneens een aanhanger van het in die dagen vrijwel algemeen geaccepteerde Ptolemeïsche wereldbeeld. Ook na de publikatie van de zienswijze van Copernicus in 1543 is hij hier niet op teruggekomen.

Bij zowel Luther als Calvijn is er ten aanzien van het draaien van de zon rond de aarde sprake van een strikt 'letterlijke' interpretatie van de bijbelse gegevens. Ook al vallen wij in deze kwestie hun stellingname niet bij, het laat ons wel zien dat zij een wetenschap als astronomie niet aan het gezag van de Schrift wilden onttrekken. De zienswijze dat de Schrift alleen met betrekking tot haar heilsboodschap gezaghebbend spreekt is van betrekkelijk recente datum. Zij die deze zienswijze voorstaan keren zich tegen datgene wat eeuwenlang in de kerk aangaande de Schrift geleerd is.

2.8 De verhouding tussen de Goddelijke en de menselijke factor in de Schrift

Is de Schrift de menselijke reactie op de openbaring?

De Schrift is het Woord van God in de gestalte van menselijke woorden. De ene Goddelijke auteur van de Schrift heeft zich van meerdere menselijke auteurs bediend. Hoe is nu de verhouding tussen de Goddelijke en de menselijke factor in de Schrift? In onze tijd wordt er grote belangstelling aan de dag gelegd voor de menselijke zijde van de Schrift. In de verklaring ervan kiest men veelal voor een puur horizontale benadering. Er wordt een scheiding aangebracht tussen de Schrift en de openbaring. Men ziet het zo dat God Zich in een reeks historische gebeurtenissen geopenbaard heeft, waardoor de mens zich van Zijn tegenwoordigheid bewust werd. De Bijbel is het verslag van de poging de openbaring te interpreteren. De interpretatie van de openbaring in de Bijbel acht men een feilbare zaak. Binnen de Bijbel zelf meent men correcties en wijzigingen te kunnen aanwijzen ten opzichte van eerdere interpretaties van de openbaring. Ontkend wordt dat de Bijbel in wat hij ons meedeelt, een consistente eenheid vormt. Men meent dat er in de Bijbel geen sprake is van een eenduidige boodschap.

In de kerk wordt volgens de bovengenoemde beschouwing het proces van interpretatie voortgezet. Men wil de Bijbel wel als bron maar niet als norm voor onze interpretaties van de openbaring erkennen. De Bijbel is in zoverre uniek, dat zij een paradigma is voor alle latere interpretaties van de openbaring. Het zal duidelijk zijn dat op deze wijze het onderscheid tussen de inspiratie en de leiding van Gods Geest in de kerk vervaagt. De inhoud van de Bijbel acht men tijd- en cultuurgebonden. Men stelt dat het relatieve karakter van de bijbelse boodschap een onlosmakelijk gevolg is van de menselijkheid van de Schrift. Degenen die het relatieve karakter van de bijbelse boodschap ontkennen, worden ervan beschuldigd dat zij de menselijkheid van de Schrift niet serieus nemen. Men ziet de Bijbel als een boek vol tekortkomingen en vergissingen, niet alleen op het gebied van de historie en de geografie, maar ook op het terrein van de theologie.

In de hier aangeduide zienswijze is geen sprake van een absolute, voor alle eeuwen geldende waarheid. Men ziet het zo dat elke generatie voor nieuwe vragen gesteld wordt en daarom ook op eigen wijze de betekenis van de openbaring moet formuleren. Gezien het voortschrijden van de tijd acht men het onmogelijk dat wij hetzelfde zouden kunnen geloven en belijden als voorgaande geslachten. Het belijden en geloven is in deze visie per definitie tijd- en cultuurgebonden. Voor zover men van een absolute waarheid wil spreken, ligt die als opgave voor ons. De gedachte dat wij de absolute waarheid kunnen kennen

wordt als hoogmoed gezien. Wat de geslachten aan elkaar verbindt is het doorgaande proces van interpretatie van de openbaring.

De Schrift is Gods Woord in de vorm van mensenwoorden

Tegenover de visie dat de Bijbel een menselijk en feilbaar verslag is van de openbaring, wil ik met klem stellen dat de Bijbel alleen juist benaderd wordt als we hem zien in het licht van de beweging van God naar de mens toe. De relatie tussen de Goddelijke en menselijke factor in de Schrift moet gezien worden in de kontekst van de verbondsgemeenschap tussen God en mens. Sprekend over die verbondsgemeenschap dienen we ons uitgangspunt te nemen in de schepping van de mens naar Gods beeld en gelijkenis. In de schepping naar Gods beeld ligt de mogelijkheid tot communicatie opgesloten. De mens is in staat te communiceren met zijn medemens en met God. De menselijke taal is een gave die berust op het feit dat de mens naar Gods beeld is geschapen. Omdat de mens naar Gods beeld is geschapen, kan God Zijn wil aan de mens in menselijke taal bekendmaken. Het feit dat God Zijn wil in menselijke woorden aan ons bekend maakt doet aan het absolute waarheidskarakter daarvan niets af. Dat gold van de woordopenbaring voor de zondeval en dat geldt ook van de woordopenbaring na de zondeval.

Met de zondeval is de verhouding tussen God en mens verbroken. Na de zondeval heeft God Zich geopenbaard opdat mensen weer in een herstelde gemeenschap met Hem kunnen leven. In dat kader staan de Goddelijke en menselijke factor van de Schrift. Ook de Bijbelschrijvers waren zondige en feilbare mensen. Zonde en falen behoren echter niet tot het wezen van het mens-zijn. Wie dat stelt ontkent dat God de mens goed en naar Zijn beeld geschapen heeft. Eveneens ontbreekt in een dergelijke visie het juiste zicht op de betekenis van het herstel in de gemeenschap met God. Zij die in deze bedeling met God verzoend worden door het geloof in Jezus Christus, zullen eenmaal van alle zonden en tekortkomingen verlost worden.

Over de mens en ook over de menselijke zijde van de Schrift kan nooit op neutrale wijze gesproken worden. Wie de menselijke zijde van de Schrift in puur horizontaal licht beziet, heeft een keuze gemaakt en wel de foute. Bijbels gezien moet de mens allereerst gezien worden vanuit zijn relatie tot God. Gemeten naar Gods openbaring kan er op drieërlei wijze over de mens gesproken worden, namelijk als goed en naar Gods beeld geschapen, als gevallen zondaar en als een vernieuwd schepsel. De vernieuwing naar Gods beeld is een vernieuwing in kennis, gerechtigheid en heiligheid.

De kennis van Zijn wil heeft God via mensen geopenbaard. Deze organen van Zijn openbaring hadden evenals andere mensen hun fouten en tekortkomingen. Omdat God hen tot organen van Zijn openbaring riep, hebben zij echter Gods wil op absoluut betrouwbare wijze doorgegeven. Veel eigentijdse theologen spreken over de menselijke zijde van de Schrift als een zelfstandige factor. Dat heeft alles te maken met het feit dat zij het bijbels getuigenis van schepping, zondeval, verlossing en voleinding niet serieus nemen.

Wie meent dat pas recht gedaan wordt aan de menselijke zijde van de Schrift als gesteld wordt dat de Bijbel fouten en tekortkomingen bevat gaat uit van een onbijbels mensbeeld. Het mens-zijn betekent per definitie dat we beperkt zijn. God gaat al onze begrippen te boven. Van de mens vraagt God dat hij zich in al zijn beperkingen laat leiden door Gods openbaring. In de eeuwige heerlijkheid zullen we verlost zijn van de inwonende zonde. In plaats van door geloof zullen we wandelen door aanschouwen. Veel van wat ons hier verborgen bleef zal ons straks duidelijk worden. Maar ook in de eeuwige heerlijkheid blijft het kwalitatieve verschil tussen God als Schepper en de mens als schepsel gehandhaafd.

De Bijbelschrijvers hebben in een bepaalde tijd en binnen een bepaalde cultuur geleefd. Dat heeft hun geschriften gestempeld. Maar hun geschriften zijn niet tijd- en cultuurgebonden. Nog afgezien van de inspiratie moet gewezen worden op de mogelijkheid tot communicatie over cultuurgrenzen heen. Omdat alle mensen naar Gods beeld geschapen zijn, hebben zij een aantal gemeenschappelijke trekken. Het doel van hun leven is gelijk. Dat geldt eveneens voor hun diepste nood en de oplossing voor die nood. Slechts wie het gemeenschappelijke tussen mensen ontkent, kan de stelling verdedigen dat een boodschap die binnen een bepaalde tijd en cultuur gegeven is niet van toepassing kan zijn op mensen van een andere tijd en cultuur. De inspiratie van de Bijbel betekent dat de Bijbel naast volledig menselijk ook volledig Goddelijk is.

De visie dat de Bijbel niet tegelijkertijd volledig menselijk en volledig Goddelijk kan zijn berust niet alleen op een fout mensbeeld, maar ook op een onbijbelse Godsleer. De achterliggende gedachte is dat de mens slechts vrij is in zoverre zijn daden niet door God bepaald zijn. De Bijbel maakt ons duidelijk dat het feit dat alle menselijke handelingen volledig onder Gods controle staan, de menselijke vrijheid en verantwoordelijkheid niet opheft. Hoewel alle menselijke handelingen in Gods raad zijn opgenomen, handelt de mens niet onder dwang. Toege-

past op de Bijbelboeken en het leerstuk van de inspiratie betekent dit dat de Bijbelboeken enerzijds volledig menselijke geschriften zijn en anderzijds dat God in Zijn soevereiniteit alles zo geleid en bepaald heeft dat in deze geschriften Zijn wil op onfeilbare wijze vertolkt wordt.

Analogie tussen de wedergeboorte en de inspiratie
Tussen de alleenwerkzaamheid van God wanneer Hij de gemeenschap met de zondaar herstelt en de inspiratie van de Schrift kan een parallel getrokken worden. Het herstel van de zondaar in gemeenschap met God is door God zelf bepaald en wordt door Hem bewerkt door middel van Woord en Geest. Daarbij schakelt God de mens echter niet uit, maar in. God werkt in ons het willen en het werken naar Zijn welbehagen. Daarom werken wij onze zaligheid met vreze en beven. Ook bij de inspiratie wordt het menselijk denken en handelen niet uit- maar ingeschakeld. God heeft de Schrift geïnspireerd via menselijke beslissingen om te schrijven, materiaal te ordenen, gebeurtenissen te interpreteren, enz. Het getuigenis dat de Bijbelschrijvers door middel van hun geschriften gegeven hebben, is tegelijkertijd een Goddelijk zelfgetuigenis.

We krijgen nooit juist zicht op de menselijke zijde van de Schrift los van de Goddelijke zijde. De menselijke zijde is zelf een element in de openbaring. Het spreken van God tot de mens is altijd schepselmatig. Op één of andere wijze wordt altijd het geschapene ingeschakeld. Ook als God Zich rechtstreeks tot de mens wendt, zoals bij Godsverschijningen, maakt Hij gebruik van de natuurlijke processen van overzetting van het geluid en menselijke taal. Het behoort tot het wezen van Gods openbaring dat zij via menselijke bemiddeling en in schepselmatige vorm tot ons komt. Gods openbaring is immers een openbaring aan de mens. Hoewel de Goddelijke openbaring aangepast is aan het begripsvermogen van de mens en uitgedrukt is in menselijke taal, heeft ze alle kracht en gezag van God Zelf in zich. Dat geldt ook van de Bijbel als de openbaring van God in haar schriftelijk vastgelegde vorm. De Bijbel heeft zowel een menselijke als een Goddelijke zijde en in verband daarmee zowel menselijke als Goddelijke eigenschappen.

Analogie tussen de incarnatie en de inspiratie
Ter verklaring van de verhouding tussen de Goddelijke en menselijke factor in de Schrift is meer dan eens een vergelijking getrokken met de twee naturen van Christus, die in één persoon verenigd zijn. Reeds bij de kerkvaders vinden we deze vergelijking. Zoals Christus volledig

mens is geworden, maar nooit gezondigd heeft, zo is de Schrift volledig menselijk en toch onfeilbaar. Bij de persoon van Christus kan Zijn menselijke natuur nooit los gezien worden van Zijn Goddelijke natuur. Zo mogen we ook in de Schrift de menselijke zijde nooit isoleren van de Goddelijke zijde. We moeten oppassen de parallellie niet te ver door te trekken. Tussen zulke verschillende zaken als de Christologie en de leer aangaande de Schrift kunnen slechts in beperkte mate vergelijkingen gemaakt worden. Maar voor beide geldt dat er sprake is van zowel een Goddelijke als menselijke factor.

Het blijft nuttig oog te houden voor de overeenkomsten tussen de incarnatie en de inspiratie. De incarnatie noch de inspiratie valt in de denkschema's van de autonome mens. Binnen het denkkader van de autonome mens is het onmogelijk dat God deze wereld binnen treedt en Zich aan de mens bekendmaakt. God is òf de grote onbekende, òf Hij wordt met het schepsel geïdentificeerd. Maar indien, zoals de Schrift ons zegt de relatie tussen God en mens, tijd en eeuwigheid ruimte laat voor de incarnatie, is er ook ruimte voor de inspiratie van de Schrift in bepaalde talen en binnen het kader van een bepaalde tijd en cultuur.

Indien daarentegen in iemands visie op de relatie tussen God en mens en tijd en eeuwigheid geen ruimte is voor de Bijbel als Gods onfeilbaar Woord, dan is er feitelijk evenmin ruimte voor de incarnatie. De tendens van deze tijd is dan ook om God overal te vinden en in samenhang daarmee vindt men Gods Woord niet uitsluitend in de Bijbel. Verzet tegen de inspiratie van de Bijbel is terug te voeren op onbijbelse vooronderstellingen aangaande de verhouding tussen God en mens en tussen tijd en eeuwigheid.

2.9 Organische inspiratie

Om recht te doen aan de menselijke zijde van de Schrift hebben onder andere A. Kuyper en H. Bavinck gesproken over het organische karakter van de openbaring. Dit in tegenstelling tot wat zij een mechanische voorstelling van de inspiratie noemden. Met name Bavinck heeft in zijn *Gereformeerde Dogmatiek* zijn gedachten met betrekking tot het organisch karakter van de openbaring breed uitgewerkt. Mechanisch, zo heeft Bavinck gesteld, is die opvatting van de inspiratie die eenzijdig de nadruk legt op het nieuwe, het bovennatuurlijke element dat in de inspiratie aanwezig is. Bij deze voorstellingswijze wordt naar Bavincks overtuiging de aansluiting van de inspiratie bij het oude, het bestaande,

het natuurlijke over het hoofd gezien. De Bijbelschrijvers worden zo als het ware van hun eigen persoonlijkheid losgemaakt en uit de tijd en cultuur waarin zij geleefd hebben getild. Ze fungeren als willoze instrumenten in de hand van de Heilige Geest en hebben geen eigen inbreng.

Met de invoering van het begrip organische inspiratie bedoelde Bavinck de leer van de Schrift niet te verzwakken, maar wilde hij haar juist beter tot haar recht laten komen. Hij gebruikte de aanduiding 'organische inspiratie' om daarmee aan te geven dat de werkzaamheid van Gods Geest in de inspiratie de zelfwerkzaamheid van de mens niet vernietigt, maar juist bevestigt en versterkt. Hij wilde de werkzaamheid van de Heilige Geest in de inspiratie niet isoleren van de andere werkingen van de Heilige Geest. De inspiratie stond naar Bavincks opvatting in verband met de werkzaamheid van Gods Geest in de kerk en in de wereld. Voor Bavinck is de inspiratie de kroon en spits van alle andere werkingen van de Heilige Geest. Hij zag de inspiratie van de Bijbelschrijvers gebouwd op al de andere werkingen van de Heilige Geest.

De organische opvatting van de openbaring is soms gebruikt om aan het auteurschap van de Heilige Geest afbreuk te doen. Dat geldt niet voor Bavinck. Hij heeft beklemtoond dat de Bijbelschrijvers mensen met beperkingen waren. Het menselijke zwakke en beperkte werd bij de inspiratie door de Heilige Geest in dienst genomen. Dat betekende voor Bavinck niet dat de Schrift feilbaar was. Ook bij Bavinck vinden we de parallel tussen de incarnatie en de inspiratie. In zijn *Gereformeerde Dogmatiek* schreef hij het volgende: 'Deze organische beschouwing is echter meermalen gebruikt, om juist aan het eerste, aan het auteurschap des H. Geestes, afbreuk te doen. De vleeschwording van Christus eischt, dat men haar naspeure, tot in de diepte van haar vernedering toe, in al haar zwakheid en smaad. De beschrijving van het woord, van de openbaring, nodigt ons uit, om ook van de Schrift dat zwakke en nederige, die dienstknechtsgestalte te erkennen. Maar gelijk het menschelijke in Christus, hoe zwak en nederig ook, toch van het zondige vrij bleef, zoo ook is de Schrift ''sine labe concepta''[34].

Met de intentie van datgene wat Bavinck onder de organische inspiratie verstond kunnen we van harte instemmen. Het Goddelijk auteurschap van de Schrift betekent niet dat we onze ogen moeten sluiten voor het eigen onderzoek en de eigen stijl, ontwikkeling en aanleg van de menselijke auteurs van de Bijbelboeken. Toch zijn bij de uitdrukking 'organische inspiratie' vragen te stellen. Als één van de eersten heeft J.

Ridderbos in zijn boek *Gereformeerde Schriftbeschouwing en organische inspiratie* die kritiek verwoord. Zijn hoofdbezwaar was dat het bovennatuurlijke karakter van de inspiratie er niet in tot uitdrukking komt. Ridderbos is hierin door anderen bijgevallen. G.C. Berkouwer heeft in *Het probleem der Schriftkritiek* aangetoond dat middels de opvatting van een organische inspiratie de menselijke factor van de Schrift te zeer verzelfstandigd kan worden. Opmerkelijk is dat dezelfde Berkouwer die aanvankelijk kritisch stond tegenover de gedachte van een organische inspiratie, in een latere fase in zijn ontwikkelingsgang zich bij voorkeur op de opvatting van de organische inspiratie heeft beroepen om ruimte te maken voor de visie waarbij de inhoud van de Schrift tijd- en cultuurgebonden gezien wordt, en aan de Schriftkritiek een plaats te geven.

J. Kamphuis heeft in de studie *In dienst van de vrede* de kritiek van Ridderbos en de vroege Berkouwer herhaald en duidelijk onderbouwd. De term 'organische inspiratie' is namelijk niet van onbedenkelijke herkomst. Ze stamt uit het idealistische, Duitse denken van de vorige eeuw. Het begrip 'organisch' is een biologische aanduiding. In het Duitse, idealistische denken werd heel deze werkelijkheid gezien als een organisme bezield door geest. Bavinck heeft over de Schrift als een organisme gesproken. Hij wilde daarmee aangeven dat er een geschiedenis is van de openbaring. In de openbaring is voortgang en ontwikkeling. Door het gebruik van het begrip 'organisch' wordt de indruk gewekt dat het voortschrijden van de openbaring een puur immanent proces is, waarbij sprake is van een voortgang van lager naar hoger, van het mindere naar het meerdere. De voortgang van de openbaring dreigt op deze wijze min of meer evolutionistisch verklaard te worden. Een dergelijke kijk op de voortgang van de openbaring is in strijd met het zelfgetuigenis van de Schrift. Daarin wordt het voortschrijden van de openbaring niet als een voortgang van lager naar hoger gepresenteerd, althans niet binnen het Oude en Nieuwe Testament afzonderlijk. Wel wordt van de nieuwtestamentische bedeling gezegd dat ze veel heerlijker is dan de oudtestamentische. De verklaring daarvoor ligt niet in een organisch voortschrijden van de openbaring, maar in het ingrijpen van God door middel van de zending van Zijn Zoon naar deze wereld. Kamphuis heeft terecht gesteld dat het begrip 'organisch' in verband met de Schriftleer moet worden afgeweerd, omdat het niet alleen geen aanduiding geeft van de tweeheid van God en mens, maar (strikt genomen) daar ook geen ruimte aan geeft[4].

De aanduiding van de Schrift als organisme ontneemt het zicht op de

Schrift als het Woord van God. De Heilige Geest is niet het levensprincipe van de Schrift, maar spreekt in en door de Schrift. Achter de Schrift staat de levende God. De leer van de Schrift heeft de leer van de drieënige God tot achtergrond. In de Schrift spreekt de drieënige God tot ons. Tot gevallen zondaren komt Hij met de eis van Zijn wet opdat zij in de klem gebracht worden, en met de belofte van het Evangelie om hen in de ruimte te stellen. De Schrift is de boodschap van God voor gevallen zondaren opdat zij zalig worden.

2.10 Accommodatie

Bij de inspiratie heeft de Heilige Geest beperkte en eindige mensen in Zijn dienst genomen. Door de instrumentaliteit van deze beperkte en eindige mensen is de openbaring van God tot ons gekomen. In verband met de beperktheid van de Bijbelschrijvers vraag ik nu aandacht voor het begrip 'accommodatie' (aanpassing). Dit begrip speelt bij de leer van de Schrift een belangrijke rol. Dat is in het verleden het geval geweest en dat geldt nu nog. Reeds de kerkvaders hebben in verband met de Schrift over accommodatie gesproken. Zo zegt Origenes dat God Zich aanpast aan onze zwakheid, zoals een schoolmeester dat doet aan zijn leerlingen en ouders aan hun kinderen. Augustinus spreekt over accommodatie omdat naar zijn overtuiging Gods majesteit uiteindelijk niet in menselijke woorden gevat kan worden. God overtreft alle omschrijvingen die van Hem gegeven worden. In deze zin komen we het begrip accommodatie ook bij Calvijn tegen.

Calvijn hanteert deze aanduiding tegen de achtergrond van de onbegrijpelijkheid van God. God, Die wezenlijk van ons verschilt, past Zich in Zijn openbaring aan ons menselijke begripsvermogen aan. In dit kader plaatst Calvijn het mensvormige spreken over God. Met zijn visie op de accommodatie gaat H. Bavinck in het spoor van Calvijn. Hij stelt dat God in Zijn openbaring afdaalt tot de mens die naar Zijn beeld gemaakt is. Alle openbaring is naar Bavincks overtuiging mensvormig. De openbaring geschiedt altijd in schepselmatige vormen. Heel de openbaring is één menswording van God. De openbaring is enerzijds in alle opzichten eindig en beperkt, maar anderzijds in geen enkel opzicht onzuiver en onwaar.

Uit het voorafgaande kunnen we de volgende conclusie trekken: de kerkvaders, reformatoren en latere gereformeerde theologen gebruiken het begrip 'accommodatie' om de manier of modus van de openbaring te

omschrijven. De oneindige God openbaart Zich aan ons in eindige vormen. Het begrip 'accommodatie' wordt door de genoemde theologen niet betrokken op de kwaliteit of inhoud van de openbaring. Dat laatste komen we vanaf de Verlichting wel tegen. Sinds de achttiende eeuw wordt het begrip accommodatie niet alleen gebruikt in verband met de Goddelijke aanpassing aan het beperkte menselijke begripsvermogen, maar ook om daarmee aan te geven dat de openbaring tijd- en cultuurgebonden zou zijn en dat zelfs onjuiste voorstellingen als medium voor de openbaring gebruikt kunnen worden. Op deze wijze hebben Semler en zijn geestverwanten over accommodatie gesproken. Deze wijze van spreken over accommodatie verschilt fundamenteel van die van de kerkvaders en de reformatoren.

Met name in onze tijd proberen meerdere theologen via het begrip accommodatie ruimte te scheppen voor bepaalde vormen van Schriftkritiek. In Nederland kunnen we met name denken aan G.C. Berkouwer. Hij ontkent dat accommodatie allereerst betrekking heeft op de menselijke natuur als zodanig. Accommodatie betekent voor hem dat de Bijbelschrijvers niet boven hun eigen tijd en cultuur werden uitgelicht. Berkouwer ziet de Bijbel als een tijd- en cultuurgebonden getuigenis van de openbaring.

De visie op de accommodatie zoals die sinds de Verlichting gepropageerd wordt, moeten we om meerdere redenen afwijzen. Uit het feit dat Gods openbaring binnen een bepaalde tijd en cultuur gegeven is, mag niet geconcludeerd worden dat ze tijd- en cultuurgebonden is. Daardoor wordt feitelijk ontkend dat er van een openbaring van God sprake geweest is. Middels de woorden van mensen die in een bepaalde tijd en cultuur leefden spreekt God tot ons. De Bijbel is niet het getuigenis van mensen over God, maar het getuigenis van God over Zichzelf, over de wereld en over ons. 'God voortijds veelmaals en op velerlei wijze tot de vaderen gesproken hebbende door de profeten, heeft in deze laatste dagen tot ons gesproken door den Zoon' (Hebreeën 1 vers 1). Wie stelt dat de Bijbelschrijvers niet boven hun eigen tijd en cultuur werden uitgelicht, kan geen antwoord geven op de vraag waarin de universele betekenis van de Schrift ligt.

Accommodatie betekent eindigheid en beperktheid. Dat is iets anders dan feilbaarheid en onbetrouwbaarheid. Berkouwer keert zich tegen de leer van de onfeilbaarheid van de Bijbel, omdat dit een symptoom zou zijn van een docetische visie op de Schrift. Om effectief met ons te communiceren, zo stelt Berkouwer, heeft God Zich in Zijn openbaring aan ons feilbare en zondige mensen aangepast. Feitelijk zegt hij hiermee

dat pas recht gedaan wordt aan de menselijke zijde in de Schrift en de Goddelijke accommodatie in de openbaring, wanneer we erkennen dat de Schrift fouten en tekortkomingen bevat. Het vóórkomen van fouten en tekortkomingen in de Schrift wordt een voorwaarde voor effectieve communicatie van God tot de mens. Voor intermenselijke communicatie kan het geven van een niet geheel juiste voorstelling van zaken niet als bevorderlijk voor een goede communicatie gezien worden. Hoeveel te meer geldt dit dan in de relatie tussen God en mens.

Om Zich aan ons te openbaren heeft God Zich aangepast aan ons begripsvermogen. Die aanpassing betekent eindigheid en beperktheid, maar geen onzuiverheid en onwaarachtigheid. Zonder aanpassing van Godswege aan de eindigheid en beperktheid van de mens, kan er van communicatie tussen God en mens geen sprake zijn. Daarentegen kan onzuiverheid in Gods openbaring de communicatie tussen God en mens alleen maar bemoeilijken. Het belangrijkste blijft dat een dergelijke kijk op de openbaring in strijd is met het zelfgetuigenis van de Schrift.

De schrijvers van de boeken van het Oude en Nieuwe Testament hebben herhaaldelijk de waarachtigheid, zuiverheid en betrouwbaarheid van elk Schriftwoord benadrukt. Wanneer accommodatie zou betekenen dat God Zich bewust heeft aangesloten bij onjuiste voorstellingswijzen, levert dit grote vragen op ten aanzien van de natuur van God. Hoe kan God dan zijn zoals Hij in de Bijbel getekend wordt, namelijk de waarachtige God Die niet liegen kan. Accommodatie kan nooit betekenen dat God spreekt en handelt in strijd met Zijn eigen natuur

2.11 Harmonisatie

Hoe moeten we staan tegenover oneffenheden in de Schrift

Wie de Bijbel leest, wordt meer dan eens geconfronteerd met het verschijnsel dat de ene Bijbelplaats iets anders lijkt te zeggen dan de andere Bijbelplaats. Problemen zijn er niet alleen met betrekking tot historische en geografische gegevens, maar ook als het gaat om leer en leven. Hierbij ga ik voorbij aan de verschillen tussen het Oude en het Nieuwe Testament die voortvloeien uit het verschil in heilsbedeling. Ik denk bijv. aan de houding ten opzichte van de mozaïsche wetgeving en aan het monogame huwelijk. Als we het zelfgetuigenis van de Schrift accepteren, roepen deze verschillen voor ons geen vragen op. 'Want het

priesterschap veranderd zijnde, zo geschiedt er ook noodzakelijk verandering der wet' (Hebreeën 7 vers 12).

Bestrijders van het christelijk geloof hebben in het feit dat de Bijbel zichzelf meer dan eens lijkt tegen te spreken een argument gevonden om het gezag van de Schrift in diskrediet te brengen. Reeds in de eerste eeuwen na Chr. komen we dit bij neo-platonische filosofen tegen. Met name sinds de Verlichting is men binnen de kerk steeds meer onder de indruk van dit argument gekomen. Evenals bij de problemen die zich voordoen ten aanzien van de verhouding van geloof en wetenschap zien we dat vanaf de Verlichting velen de oplossing zoeken in de richting van een beperkt Schriftgezag. De Schrift zou niet geïnteresseerd zijn in historische en geografische bijzonderheden. Zo meent men een verklaring gevonden te hebben voor de moeilijkheden die zich op dit terrein bij het lezen van de Schrift voordoen. K. Barth heeft naar voren gebracht dat de Schrift ook op theologisch gebied tal van innerlijke tegenstrijdigheden bevat en daarom niet als onfeilbaar gezien kan worden. Zijn visie wordt door velen gedeeld.

Wie het zelfgetuigenis van de Schrift aanvaardt, zal deze beschouwingen niet kunnen volgen. Omdat we bij het lezen van de Bijbel op moeilijkheden stuiten, moeten we ons niet aan het gezag van de Schrift onttrekken of dat inperken. Vaak is het niet gemakkelijk en soms zelfs onmogelijk om een verklaring te geven voor oneffenheden in de Schrift. Geven we een antwoord, dan mag verwacht worden dat dit gedragen wordt door de overtuiging dat God in de Bijbel tot ons spreekt. Het aanvaarden van de Bijbel als Gods onfeilbaar Woord staat of valt trouwens niet doordat er problemen zijn waarop we met onze kennis en ons verstand geen bevredigend antwoord weten te geven. Deze houding ten opzichte van de Schrift is een zaak van geloof. Vanuit dit geloof wordt een antwoord gezocht op vragen waarmee we door het lezen van de Schrift geconfronteerd worden.

De eenheid van de Schrift is bepalend voor de uitleg ervan

Zij die de Schrift lezen vanuit de overtuiging dat zij Gods onfeilbaar Woord is, worden niet minder met oneffenheden in de Schrift geconfronteerd dan zij die deze overtuiging niet delen. Ondanks dat blijven zij geloven in het absolute gezag van de Schrift, al weten zij lang niet altijd een oplossing voor de vragen die de bewuste oneffenheden oproepen. Hij die buigt voor de Schrift bidt: 'Heere, leer mij Uw Woord helemaal en onvoorwaardelijk te aanvaarden' en niet: 'Heere, leer mij voor alle oneffenheden in Uw Woord een bevredigende oplossing te vinden'.

Wie de Schrift aanvaardt zoals zij zich aandient, leest haar om wijs gemaakt te worden tot zaligheid. Het aandragen van oplossingen voor oneffenheden in de Schrift heeft bepaald niet de prioriteit. Dat is een kwestie van ondergeschikt belang. Relatief gezien is trouwens het aantal oneffenheden waarmee we bij het lezen van de Bijbel geconfronteerd worden, zeer gering. We moeten die oneffenheden ook niet uit het geheel van de bijbelse boodschap isoleren. Wie dat wel doet, trekt de zaak buiten de juiste proporties. Alleen daarom is het al onjuist om aan incidentele problemen bij het lezen van de Schrift grote consequenties te verbinden voor de houding ten opzichte van de Schrift in haar totaliteit.

Vele oneffenheden verdwijnen bij nauwkeurig onderzoek van de tekst als sneeuw voor de zon. In het boek *Christus op aarde* van dr. J. van Bruggen zijn ten aanzien van de schijnbare tegenstellingen tussen de vier evangeliën hiervan meerdere zeer overtuigende voorbeelden te vinden. Van Bruggen geeft op vragen waarvoor in het verleden zeer onwaarschijnlijke oplossingen zijn aangedragen, zeer overtuigende antwoorden. Het aantal werkelijke probleemgevallen is maar heel klein. Daarbij moeten we niet vergeten dat naarmate de afstand tussen de ontstaanstijd van de tekst en de lezer groter wordt, de moeilijkheidsgraad voor lezers toeneemt. Zaken die de schrijver bij zijn tijdgenoten bekend kon veronderstellen, zijn het voor latere lezers niet. Door gebrek aan historische kennis zien wij oneffenheden waar de eerste lezers die niet zagen. Bij het constateren van oneffenheden moeten we ons van onze gebrekkige historische kennis bewust zijn.

Uitleg van de Schrift dient te geschieden vanuit de overtuiging dat zij een eenheid vormt. We mogen de ene Bijbelplaats niet zien als een correctie op de andere. Wie oneffenheden in de Bijbel verklaart met behulp van hypotheses waardoor de eenheid van de Schrift in het gedrang komt, bevindt zich op een verkeerde weg. Het zoeken van een oplossing bij oneffenheden in de Schrift met als uitgangspunt de eenheid daarvan, noemen we harmonisatie. Zowel bij de kerkvaders als de reformatoren vinden we vele voorbeelden van harmoniserende Schriftuitleg. In onze dagen wordt van meerdere kanten bezwaar aangetekend tegen het verklaren van oneffenheden in de Schrift door harmonisatie. De vooronderstelling is dat het onjuist is de Bijbel te ondervragen ten aanzien van de historische gang van zaken. Harmonisatie wordt als uiting van rationalisme gezien.

Harmonisatie heeft een legitieme zij het bescheiden plaats bij de uitleg van de Schrift

Heeft harmonisatie een legitieme plaats bij de uitleg van de Schrift of moeten we er helemaal van afzien? Door geen enkele aandacht te besteden aan oneffenheden in de Schrift worden concrete problemen waarvoor de uitleg van de Schrift ons stelt eenvoudig genegeerd. Dit kan niet als een serieuze houding gezien worden. Bij het bestuderen van buiten-bijbelse bronnen plegen historici in eerste instantie uit te gaan van de betrouwbaarheid van deze bronnen. Bij oneffenheden wordt als regel pas in de laatste plaats de toevlucht genomen tot de gedachte dat er sprake is van een werkelijke tegenstrijdigheid en één van de bronnen een onjuiste voorstelling van zaken geeft. Bij de uitleg van teksten, van welke aard die ook zijn, is harmonisatie één van de standaardmiddelen. Wanneer bij de interpretatie van niet-genspireerde geschriften het oplossen van oneffenheden door middel van harmonisatie als een alleszins begaanbare weg wordt gezien, hoeveel te meer mogen we er dan gebruik van maken bij de uitleg van het onfeilbare en geïnspireerde Woord van God?!

Zij die oneffenheden bij voorbaat als werkelijke tegenstrijdigheden zien, gaan trouwens zeker niet minder rationalistisch te werk dan zij die een harmoniserende verklaring voorstaan. We kunnen zelfs stellen dat er in het eerste geval sprake is van een zelfstandig gebruik van de rede, terwijl de rede zich in het tweede geval laat leiden door het zelfgetuigenis van de Schrift. Verzet tegen elke vorm van harmonisatie is er een symptoom van dat men niet wil weten van de eenheid van de Schrift. Voor zover de voorgestane harmonisaties op historisch terrein liggen, betekent de afwijzing ervan dat Schriftgedeelten die zich als een beschrijving van een historische gang van zaken aandienen, niet als zodanig aanvaard worden.

Is het enerzijds onjuist om bij voorbaat harmoniserende verklaringen af te wijzen, anderzijds moet ook gewaakt worden voor een verkrampte reactie. Het zoeken naar oplossingen voor oneffenheden in de Schrift is maar een klein en zeker niet het belangrijkste onderdeel van de uitleg van de Schrift. Men kan ook al te gemakkelijk met harmoniserende verklaringen komen. Verklaringen die elke geloofwaardigheid missen en zo juist afbreuk doen aan de zaak die zij bedoelen te dienen. De geschiedenis van de exegese geeft daarvan meerdere voorbeelden. Harmonisatie is een nuttige methode bij het verklaren van de oneffenheden in de Bijbel, maar we moeten deze methode ook weer niet overschatten. Ze heeft een beperkte waarde. Wanneer we geen be-

vredigende oplossing voor oneffenheden kunnen geven, moeten we niet met een zeer geforceerd antwoord komen. De beste houding is te wachten tot meer gegevens die licht op de zaak werpen beschikbaar komen. Er zullen wel vragen blijven die pas op de jongste dag een antwoord krijgen. Dan hebben we de Bijbel niet meer nodig, omdat geloof overgegaan is in aanschouwen.

2.12 De oorspronkelijke en de overgeleverde handschriften

Naar het getuigenis van de Schrift is 'de profetie voortijds niet voortgebracht door den wil eens mensen, maar de heilige mensen Gods van den Heiligen Geest gedreven zijnde, hebben ze gesproken' (2 Petrus 1 vers 21). Nu is het zo dat wij de handschriften die de Bijbelschrijvers zelf vervaardigd hebben, niet meer bezitten. Tot aan de ontdekking van de Dode-Zeerollen dateerde het overgrote deel van de bestaande oudtestamentische handschriften van na 1100 na Chr. De oudste handschriften konden in ieder geval niet voor 900 na Chr. gedateerd worden. Met de ontdekking van de Dode-Zeerollen zijn handschriften aan het licht gekomen van voor de christelijke jaartelling, maar ook dan nog ligt er een periode van honderden jaren tussen deze handschriften en de autographa (de oorspronkelijke handschriften). De oudste fragmenten van het Nieuwe Testament stammen uit het begin van de tweede eeuw na Chr.

Tussen de overgeleverde handschriften bestaan verschillen. In veel gevallen betreft dat slechts een verschil in spelling. In andere gevallen gaat het toch om belangrijkere zaken. Welk gevolg heeft dit gegeven voor de inspiratie van de Schrift? Hoe moet de leer van de verbale inspiratie van de Schrift in het licht van de onderlinge verschillen tussen de overgeleverde handschriften gewaardeerd worden? Het antwoord hierop luidt dat in strikte zin de inspiratie tot de autographa beperkt moet worden. Bij de autographa gaat het om de tekst zoals die door de Bijbelschrijvers is opgeschreven of aan secretarissen gedicteerd. Wanneer de inspiratie in strikte zin tot de autographa beperkt wordt, gaat het om de originele tekst en niet om de originele handschriften als zodanig. Volledige authenticiteit kan slechts aan de autographa of aan volledig betrouwbare afschriften daarvan worden toegekend.

Al beschikken we niet over de autographa, wel mogen we zeggen dat we middels de overweldigende hoeveelheid handschriften die ons is nagelaten een behoorlijk nauwkeurig beeld van de oorspronkelijke tekst

kunnen vormen. De zogenaamde tekstkritiek houdt zich bezig met de vaststelling van de juiste tekst door vergelijking van de handschriften en raadpleging van de oude vertalingen. Deze tekstkritiek is van een wezenlijk ander karakter dan de Schriftkritiek. Eén van de consequenties van de leer van de verbale inspiratie is dat we via bestudering van de overgeleverde handschriften een zo nauwkeurig mogelijk beeld proberen te krijgen van de oorspronkelijke tekst. Het is van belang op te merken dat bij alle verschillen die er tussen de overgeleverde handschriften bestaan, geen enkele fundamentele waarheid van het christelijke geloof aan het wankelen gebracht wordt. De onderlinge verschillen doen in geen enkel opzicht vragen rijzen bij de heilsboodschap van de Schrift. Ook hierin is van belang dat we de proporties niet uit het oog verliezen.

Nu is wel beweerd dat het beperken van de inspiratie in strikte zin tot de autographa een reactie van orthodox-protestantse zijde is op de Schriftkritiek zoals die sinds de Verlichting is opgekomen. Naarmate meer handschriften ontdekt werden, bleek meer en meer dat er tal van onderlinge verschillen waren. Onder de indruk daarvan zouden geleerden uit orthodox-protestantse hoek de gedachte ontwikkeld hebben dat de inspiratie in strikte zin alleen de autographa geldt. De bewering dat de onfeilbaarheid van de autographa een gedachte is die we pas vanaf de negentiende eeuw tegenkomen, kan aan de hand van de feiten gelogenstraft worden. Reeds de kerkvaders maken een onderscheid tussen de autographa en de overgeleverde handschriften ter verklaring van onderlinge verschillen tussen de overgeleverde handschriften en met name ook met het oog op oneffenheden in de overgeleverde tekst.

Augustinus schreef in een brief aan Hiëronymus: 'Ik besluit dat of de tekst corrupt is of de vertaler niet gevolgd heeft wat werkelijk gezegd is of dat ik het niet in staat ben te begrijpen'[5]. Bij de reformatoren komen we dezelfde houding tegen. De vertaalarbeid van Luther was erop gericht een vertaling te geven die zo dicht mogelijk de oorspronkelijke tekst naderde. Hoewel Luther niet over de autographa als zodanig heeft gesproken, was hij met de humanistische geleerden van zijn tijd van mening dat niet alle overgeleverde handschriften van hetzelfde niveau zijn en wilde hij een zo zuiver mogelijke tekst. Calvijn gaat er in meerdere gevallen vanuit dat oneffenheden in de overgeleverde tekst toegeschreven moeten worden aan een overschrijffout.

In *The Westminster Confession of Faith* wordt de Schriftleer uitgebreider dan in enig ander gereformeerd belijdenisgeschrift behandeld. In artikel 8 van hoofdstuk 1 lezen we het volgende: 'Het Oude

Testament in het Hebreeuws (dat de moedertaal was van het volk van God in oude dagen), en het Nieuwe Testament in het Grieks (dat ten tijde dat dit geschreven werd het meest bekend was onder de volken) zijn onmiddellijk door God geïnspireerd en zijn omdat zij door Zijn bijzondere zorg en voorzienigheid alle eeuwen door zuiver bewaard zijn, daarom authentiek; zodat in alle godsdienstige twisten de Kerk uiteindelijk daarop een beroep moet doen'.

Het onderscheid tussen de autographa en de overgeleverde handschriften wordt in *The Westminster Confession* niet uitdrukkelijk verwoord. Ten tijde dat deze belijdenis werd opgesteld werd door Engelse theologen wel over dit vraagstuk gediscussieerd. R. Baxter en J. Ussher waren van mening dat wellicht geen van de bestaande handschriften in alle opzichten met het autograaf ervan overeenstemt. Zij achtten dit geen zaak van groot gewicht, omdat door de onderlinge verschillen niet één geschiedenis, profetie of leerstuk verduisterd wordt. Hun standpunt was dat uit de veelheid van de bestaande handschriften de juiste lezing van de bijbelse tekst kan worden vastgesteld. De tekst van de autographa was naar hun overtuiging in de bestaande handschriften verborgen. De Goddelijke bewaring van en voorzienigheid over de bijbelse tekst hield voor hen niet in dat overschrijvers en drukkers voor vergissingen bewaard werden.

J.B. Rogers ontkent in zijn dissertatie *Scripture in the Westminster Confession* dat de opstellers van *The Westminster Confession* een onderscheid hebben gemaakt tussen de autographa en de bestaande handschriften. Naar zijn overtuiging gaven voor hen de bestaande handschriften de bijbelse tekst volledig correct weer. Rogers verdedigt de visie dat de opstellers van *The Westminster Confession* geen aandacht hebben geschonken aan fouten en vergissingen in de bestaande handschriften, omdat zij de onfeilbaarheid van de Schrift alleen betrokken op haar heilsboodschap. Dat laatste moet in ieder geval ontkend worden. Gezien uitspraken van leden van de synode van Westminster en andere gezaghebbende Britse theologen uit die tijd, is veel te zeggen voor de visie van B.B. Warfield dat in *The Westminster Confession* het onderscheid tussen de autographa en de overgeleverde handschriften vooronderstelt wordt. Dat dit onderscheid niet uitdrukkelijk verwoord is, is eenvoudig te verklaren uit het gegeven dat *The Westminster Confession* een belijdenis is en geen theologisch handboek. In ieder geval waren de theologen van Westminster ervan overtuigd dat de tekst van de autographa via de bestaande handschriften tot ons komt.

In *The Westminster Confession* wordt gesteld dat het Oude Testament

in het Hebreeuws en het Nieuwe Testament in het Grieks rechtstreeks door God geïnspireerd zijn. Daarin blijkt het reformatorische karakter van deze belijdenis. De beperking van de inspiratie in rechtstreekse zin tot de grondtekst — nog afgezien van het probleem van de verhouding tussen de autographa en de bestaande handschriften — is kenmerkend voor de Reformatie. De reformatoren wensten achter de vertalingen terug te grijpen op de grondtekst.

Bij de kerkvaders lag dat anders. Augustinus kende aan de Septuagint een bijzondere waarde toe. Hij verdedigde zijn overtuiging door erop te wijzen dat de Septuagint menigmaal in het Nieuwe Testament wordt aangehaald. Daaruit concludeerde hij dat de Septuagint in zijn geheel door de apostelen is goedgekeurd. Naar Augustinus' overtuiging was dezelfde Geest, Die in de profeten was, ook in de zeventig (volgens de traditie het aantal vertalers van de Septuagint), toen zij hun vertaalarbeid verrichtten. Feitelijk houdt dit in dat voor Augustinus de Septuagint als vertaling op onfeilbare wijze door Gods Geest geïnspireerd was. Voor de verschillen tussen de Hebreeuwse tekst en de Septuagint geeft hij geen verklaring. De kijk van Augustinus op de Septuagint was gemeengoed onder het kerkvolk in de Vroege Kerk. Tegenover de visie van Augustinus stond die van Hiëronymus. Die ging uit van het gezag van de Hebreeuwse tekst. Hij sprak over de 'Hebraïca veritas'.

Rome ziet de Vulgaat (de grotendeels door Hiëronymus verzorgde Latijnse vertaling van de Bijbel) als gezaghebbend. Op het concilie van Trente is dit standpunt officieel vastgelegd. De Reformatie heeft gesteld dat elke vertaling aan de grondtekst getoetst moet worden. Bij een nauwgezette uitleg van de Schrift moet ook op de grondtekst worden terug gegrepen. Vandaar ook dat de reformatoren zo veel waarde hechtten aan universitaire vorming van dienaren van het Woord. Predikanten moesten naar hun overtuiging in staat zijn de Bijbel in de grondtalen te lezen. Daarnaast hebben de reformatoren geijverd voor het overzetten van de Bijbel in de landstalen.

Het Woord van God dient onder de volken te wonen, opdat de Heere geëerd en gediend wordt. Van een Bijbelvertaling mag verwacht worden dat zij zo nauw mogelijk bij de grondtekst aansluit. Via de Bijbelvertalingen komt God met Zijn Woord tot de volken. De leer van de verbale inspiratie wil duidelijk maken dat we de boodschap van de Schrift niet van de woorden van de Schrift mogen losmaken. Maar in die woorden gaat het uiteindelijk om de boodschap. Daarom kan in de praktijk van het kerkelijke en geestelijke leven een getrouwe Bijbelvertaling in volle zin als Woord van God functioneren.

2.13 Op welke wijze moet de Bijbel vertaald worden?

Inleiding

De Bijbel is het levende Woord van God. Het overgrote deel van de christenen komt uitsluitend via een vertaling in contact met dat Woord. Het is van groot belang dat de Bijbelvertaling die gebruikt wordt betrouwbaar is. Welke criteria moeten hiervoor aangelegd worden? Op welke wijze moet de Bijbel vertaald worden? De taak van een Bijbelvertaler is om de inhoud van de tekst van de Bijbel, die oorspronkelijk in het Hebreeuws, Grieks en Aramees geschreven is, weer te geven in de taal van de lezers voor wie de vertaling bestemd is. Een vertaling dient datgene wat in de oorspronkelijke tekst geschreven staat op betrouwbare wijze weer te geven. Nog afgezien van welke handschriften wordt uitgegaan (een zaak die vooral bij de vertaling van het Nieuwe Testament een rol speelt) is de vraag welke vertaalmethode gevolgd wordt, van grote betekenis. Ik wil het belang van de kwestie van welke handschriften wordt uitgegaan niet minimaliseren, maar de vraag van welke vertaalmethode wordt uitgegaan is veel ingrijpender.

Bij het vertalen van de Bijbel — zoals trouwens van elke tekst — stuiten we op meerdere probleemvelden. De structuur van talen verschilt. Zo gebruikt men in de ene taal vrijwel uitsluitend passieve werkwoordsvormen, terwijl in een andere taal voornamelijk actieve werkwoordsvormen gehanteerd worden en een derde kent geen bepaalde voorkeur. Om een woord in een zin te benadrukken kent de ene taal andere mogelijkheden dan de andere. Woorden uit twee talen plegen elkaar zelden of nooit geheel te overlappen. Dat betekent dat een woord uit de ene taal niet altijd met één en hetzelfde woord uit een andere taal kan worden weergegeven. Op deze zaken stuit dan ook elke Bijbelvertaler. Daarnaast is het vaak niet eenvoudig om voor kernbegrippen uit de Bijbel een adequaat woord in een andere taal te vinden.

Daarnaast stellen de verschillen tussen de culturen waarbinnen de Bijbelboeken geschreven werden en de cultuur van de volken voor wie een Bijbelvertaling gemaakt wordt ons voor vragen. Gebruiken uit de culturen waarin de Bijbel geschreven werd, komen in andere culturen niet voor. Zo lezen we in het Oude Testament dat men als teken van rouw as op het hoofd deed. Dit gebruik komt in onze westerse cultuur niet voor. Nog moeilijker wordt het als gebruiksvoorwerpen, etenswaren, dieren, planten enz. waarvan we in de Bijbel lezen, in een andere cultuur totaal onbekend zijn. Nu is dit nog niet zo problematisch als het gaat om een dier of plant die een hoogst enkele keer in de Bijbel

voorkomt. Maar hoe meer een woord dat een bepaalde zaak aangeeft in de Bijbel voorkomt, des te dringender is de vraag hoe we dat probleem in de vertaling aanpakken. Met name bij de vertaling van de Bijbel in de talen van primitieve volkeren worden vertalers met deze problematiek geconfronteerd. Denk aan een cultuur waarin brood niet voorkomt, terwijl in de Bijbel brood het hoofdvoedsel is. Tal van beelden gaan daarvan uit. Meer dan eens nog in toegespitste zin. Zo wordt het onderscheid tussen gezuurd en ongezuurd brood in de Bijbel gebruikt om ons geestelijke lessen te leren.

De statisch en dynamisch equivalente methode

We kunnen in de wijze van vertalen twee polen, twee basisorintaties onderscheiden, namelijk de statisch of formeel equivalente methode en de dynamisch equivalente werkwijze. Bij de statisch equivalente methode valt alle nadruk op de gevende taal, de taal waaruit vertaald wordt. Bij de dynamisch equivalente methode is dat precies omgekeerd. Het accent valt op de ontvangende taal, de taal waarin vertaald wordt. Wordt volgens de statisch equivalente methode vertaald, dan tracht de vertaler zich in woordkeuze, zinsstructuur enz. zo veel mogelijk bij de oorspronkelijke taal aan te sluiten. De statisch equivalente methode wil niet alleen de gedachteninhoud, maar ook de vorm waarin de inhoud is gegeven zo veel als maar mogelijk is in de vertaling overbrengen.

Bij de dynamisch equivalente methode wil men de woordenschat en zinsstructuur van de ontvangende taal volledig intact laten, ook al heeft dat als consequentie dat de vertaling ernstig afwijkt van de taalkundige vorm van de oorspronkelijke tekst. Men acht dit geen bezwaar, omdat het zwaartepunt niet op de exacte woorden van de oorspronkelijke tekst valt, maar op de gedachteninhoud. Criterium is dat de gedachteninhoud van de bijbelse tekst op zo'n wijze in de ontvangende taal wordt weergegeven, dat de structuur van die taal en ook de culturele context waarbinnen die taal gebruikt wordt, niet wordt aangetast. Vandaar ook dat men naar een cultureel equivalent zoekt voor bijbelse gewoonten en voorwerpen die onbekend zijn in de cultuur van een volk dat de Bijbelvertaling ontvangt.

In elke Bijbelvertaling zitten zowel statische als dynamische elementen. Geen enkele vertaling is absoluut gelijkwaardig aan de oorspronkelijke tekst. Zo kunnen twee verschillende woorden uit de oorspronkelijke taal in de ontvangende taal soms maar door één woord worden weergegeven. Zo zijn in de Statenvertaling de Griekse woorden 'hilastèrion' en 'katallagè' beide met verzoening vertaald. De Engelse King-

Jamesvertaling heeft hier wel twee woorden gebruikt, namelijk voor 'hilastèrion' 'atonement' en voor 'katallagè' 'reconciliation'. Nu kan 'hilastèrion' ook met verzoendeksel vertaald worden. Wanneer Paulus dit woord in Romeinen 3 vers 25 gebruikt, klinkt dat ook mee. Hier hebben we dan één van de vele voorbeelden dat in een vertaling noties verloren gaan die in het origineel wel meeklinken. De bekende hervormer Luther heeft zich in zijn Bijbelvertaling meer op de ontvangende taal gericht (in zijn geval het Duits) dan onze Statenvertalers. Toch is ook de Duitse Luthervertaling als een statisch equivalente vertaling te typeren, zij het met meer dynamisch equivalente elementen dan de Statenvertaling.

Wanneer de statisch equivalente vertaalmethode wordt gebruikt, tracht men zo veel als maar mogelijk is een woord uit de oorspronkelijke taal telkens met één en hetzelfde woord uit de ontvangende taal weer te geven. Toch zijn hierin grenzen. Als voorbeeld noem ik het Griekse woord 'parakaleoo' dat zowel de betekenis van troosten als vermanen heeft. Het Nederlands kent geen woord waaraan die beide kanten zitten. Vandaar dat men er niet aan ontkomt in het ene geval 'parakaleoo' met 'vermanen' en in het andere geval met 'vertroosten' weer te geven. Meer dan eens zijn de verschillen tussen de oorspronkelijke en ontvangende taal zo groot dat het niet mogelijk is de grammaticale structuur en het woordgebruik op volstrekt formeel gelijkwaardige wijze weer te geven. Aan de andere kant moet ook een dynamisch equivalente vertaling op zijn minst enige formele overeenkomst met de oorspronkelijke tekst vertonen, wil zij nog als vertaling aangemerkt kunnen worden.

Tussen de statisch en dynamisch equivalente vertaalmethode bestaan ingrijpende verschillen.

Mogen we uit het feit dat elke vertaling zowel dynamische als statische elementen bevat, concluderen dat het verschil tussen de beide vertaalmethoden een verschil in accent is? Dit is beslist niet het geval. De verschillen tussen beide vertaalmethoden zijn daarvoor te ingrijpend. Iets dat ook wel uit het resultaat blijkt. Wordt de statische vertaalmethode gevolgd, dan zal men meer dan eens genoodzaakt zijn meer dynamische elementen in de vertaling op te nemen. Dit doet men echter omdat de mogelijkheden om een woord volstrekt statisch equivalent te vertalen uitgeput zijn. Omgekeerd zal ook een dynamische vertaling qua woordkeuze en zinsstructuur meer dan eens formele overeenkomst met de oorspronkelijke tekst vertonen. Dat wordt echter niet als noodzakelijk gezien en daar wordt dan ook niet bewust naar gestreefd. Het verschil tussen de beide vertaalmethoden is dan ook niet gradueel, maar principieel.

De Bijbel is het geïnspireerde Woord van God. Dat elk Schriftwoord van God is ingegeven, moet de werkwijze van de vertaler stempelen. De dynamisch equivalente vertaalmethode doet in tegenstelling tot de statisch equivalente methode geen recht aan het feit dat de inspiratie van de Schrift zich uitstrekt tot haar woorden. Geen enkele Bijbelvertaling ontkomt aan interpretaties. Interpretaties die voor een deel door de theologie van de vertaler bepaald zijn. De Bijbelvertaler moet echter zo veel als maar mogelijk is de oorspronkelijke tekst volgen, zonder een eigen interpretatie in de vertaling te leggen. Zijn taak is de oorspronkelijke tekst over te zetten en niet die te verklaren.

Hoewel dit verband zeer zeker niet altijd gelegd kan worden, is er toch een relatie tussen het gebruiken van de dynamisch equivalente vertaalmethode en een weifelende of zelfs afwijzende houding ten opzichte van de leer van de verbale inspiratie. Hoe verder een Bijbelvertaling van de taalkundige structuur van de oorspronkelijke tekst afwijkt, des te minder is zij in overeenstemming te brengen met de leer van de verbale inspiratie. Vanuit het geloof dat heel de Bijbel en elke Schriftwoord van God is ingegeven zal een vertaler trachten de oorspronkelijke tekst zo getrouw en letterlijk mogelijk weer te geven. In het vervolg zal ik de bezwaren tegen de dynamisch equivalente vertaalmethode nader toelichten.

Omdat bijbelse begrippen niet telkens zo veel als maar mogelijk is op gelijke wijze vertaald worden, zijn in een dynamisch equivalente vertaling tal van verbanden die in de oorspronkelijke tekst wel zichtbaar waren, verdwenen. Hoe dichter een vertaling de oorspronkelijke tekst nadert, des te meer krijgt een lezer van die vertaling zicht op de variatie in betekenis van de bijbelse woorden en de verbanden waarbinnen zij in de Bijbeltekst functioneren. Bij de vertaling van de Bijbeltekst spelen meer dan eens theologische inzichten een beslissende rol. Als voorbeeld noem ik Romeinen 5 vers 12. De woorden 'ef' hooi pantes hèmarton' (S.V. 'in welken allen gezondigd hebben') laten strikt grammaticaal meerdere vertaalmogelijkheden toe. De vertaling waarvoor men kiest wordt niet in de laatste plaats bepaald door het zicht dat men heeft op de boodschap van de Bijbel. In dit geval gaat het om wat de Bijbel ons zegt over de betekenis en gevolgen van Adams zondeval voor zijn nageslacht. Dan is maar de vraag in hoeverre de theologie van de vertaler in overeenstemming is met de boodschap van de Schrift.

In elke Bijbelvertaling komt de theologie van de vertaler tot uiting. Het gevaar is groot dat eigen theologische inzichten die strijdig zijn met de Schrift zelf, tot uiting komen in de vertaling. Dat gevaar is wel heel groot bij een dynamisch equivalente vertaling. Op tal van punten neemt de vertaler beslissingen, terwijl de lezer van de vertaling de juistheid van die beslissingen niet kan overzien. Het verschil met een parafrase van de Schrift vervaagt. Bij een statisch equivalente vertaling wordt van de lezer van de vertaling veel meer inspanning verwacht. Iets waar de Schrift zelf ons trouwens bij het lezen ervan oproept. Het grote winstpunt is dat de lezer veel minder afhankelijk is van de inzichten van de vertaler. De statisch equivalente vertaling doet recht aan het Schriftgegeven dat ieder voor zich de Schrift mag onderzoeken en opinies en meningen daaraan toetsen. Een dynamisch equivalente vertaling ontneemt haar lezers in belangrijke mate die mogelijkheid.

Een ander bezwaar dat tegen de dynamisch equivalente vertaalmethode aangevoerd moet worden, is dat ze geen recht doet aan het feit dat de inhoud van de Bijbel op tal van punten niet in de taal van de man op de straat verwoord kan worden. Wie bijbelse kernbegrippen als bekering, verzoening, vergeving, offer, bloed (in verband met het bloed van Christus), vlees (als aanduiding onder andere van de zondige aard) in de taal van de man van de straat gaat weergeven, raakt de inhoud als zodanig kwijt. Daaruit blijkt een fundamenteel onbegrip aangaande de werkelijkheid die met deze woorden wordt aangeduid. De diepste inhoud van het Evangelie staat haaks op wat de mens van nature denkt en voorstaat en dat laatste blijkt ook in zijn taal.

De vooronderstelling van de dynamisch equivalente vertaalmethode is, dat elke taal en de daarmee verweven cultuur van zichzelf uit alle mogelijkheden bezit om de bijbelse boodschap tot uitdrukking te brengen. Juist deze vooronderstelling vecht ik aan. De zondeval werkt ook door in taal en cultuur. Op tal van punten botsen de bijbelse normen en waarden met de geaccepteerde levenswandel van een niet-christelijke cultuur. Denk b.v. aan de wijze van lijkbezorging. Wanneer er bij een dynamisch equivalente vertaalmethode van uitgegaan wordt, dat er naar een cultureel equivalent voor de bijbelse wijze van lijkbezorging gezocht moet worden in een cultuur waar men niet van begraven weet, wordt een heidense en met de openbaring van God strijdige praktijk bevestigd in plaats van veroordeeld.

De meeste dynamisch equivalente vertalingen proberen wel bijbelse voorwerpen en gewoonten in de vertaling vast te houden. Veelal komt het dynamisch equivalente karakter van een vertaling voornamelijk tot

uiting in het feit dat men de taalkundige structuur van de oorspronkelijke taal niet handhaaft. Nu hebben culturen een historie. In min of meerdere mate pleegt dat een historie te zijn van onbekendheid met, of zelfs verzet tegen de openbaring van God. Dat uit zich ook in de taal. Een taal die binnen een dergelijke cultuur functioneert, is maar zeer ten dele geschikt om de openbaring Gods te verwoorden. Bij een dynamisch equivalente vertaalmethode ontkomt men niet aan het gevaar dat de waarheid van Gods Woord aangepast wordt aan de Gode- en Christusvijandige cultuur. De niet door de openbaring gestempelde taal en cultuur gaan over de boodschap van de Schrift heersen.

Met een statisch equivalente vertaling wordt een poging gedaan het omgekeerde te bereiken, namelijk dat een cultuur en taal hervormd worden door de openbaring. De openbaring heeft van meet af aan de bedoeling gehad cultuurvormend te zijn. De Bijbel weerspiegelt niet alleen de cultuur van het Nabije Oosten, maar heeft ook op deze cultuur ingewerkt. De culturele context waarbinnen de openbaring oorspronkelijk gegeven is, is niet zonder betekenis. Uit de Bijbel zelf moet duidelijk worden in hoeverre deze culturele context normatief is of niet. Dat mogen wij niet eigenmachtig bepalen.

De betekenis van woorden wordt bepaald door hun gebruik. Door zoveel mogelijk een en hetzelfde woord uit de oorspronkelijke tekst met een en het zelfde woord uit de ontvangende taal weer te geven, krijgen woorden in de ontvangende taal betekenisaccenten die zij oorspronkelijk niet bezaten. De eersten die deze accenten opnemen zijn degenen die onder de verkondiging van het Woord komen en de Bijbel zelf gaan onderzoeken. Op den duur kunnen bepaalde woorden voor alle gebruikers van een taal nieuwe betekenisaccenten krijgen. Dat gebeurt als een hele cultuur door het christelijk geloof gestempeld wordt.

Een statisch equivalente Bijbelvertaling werkt taal- en cultuurvormend. Binnen het Nederlandse taalgebied heeft de Statenvertaling op deze wijze gewerkt. Tal van uitdrukkingen in onze taal zijn aan het taaleigen van de Statenvertaling ontleend. Als voorbeeld hoe woorden door een statisch equivalente Bijbelvertaling zelfs nieuwe betekeniselementen krijgen, noem ik het woord 'vlees'. In het Oude Testament wordt dit woord onder andere gebruikt om de mens in zijn zwakheid aan te duiden. In de brieven van Paulus heeft het vaak de betekenis van 'zondig menselijke aard'. In het taalgebruik binnen de christelijke kerk in ons vaderland heeft deze betekenis van het woord 'vlees' en het daaraan verbonden bijvoeglijk naamwoord 'vleselijk' een plaats gekregen.

Argumenten die gehanteerd worden om de dynamisch equivalente vertaalmethode te verdedigen

Ter verdediging van de dynamisch equivalente vertaalmethode wordt veelal aangevoerd dat de boodschap van de Bijbel in eerste instantie ook gegeven werd in de taal van alledag. Een kloof van vele duizenden jaren scheidt ons van de eerste hoorders van de bijbelse boodschap. Bovendien leven wij in een heel andere cultuur. Tal van zaken die voor de eerste hoorders en lezers geen enkel probleem vormden, zijn dat voor ons wel. In dat opzicht is het zojuist genoemde argument terecht. Maar de vraag is wel of het volledig opgaat. Wij hebben buiten het Hebreeuws van de Bijbel zo goed als geen literaire bronnen uit dezelfde periode. Dat maakt dat het argument niet gecontroleerd kan worden. Het is niet onmogelijk dat er in het bijbelse Hebreeuws tal van uitdrukkingen voorkomen die zeer specifiek zijn voor de relatie tussen God en mens en niet gebruikt werden in intermenselijke verhoudingen of dan in ieder geval een andere betekenis hadden.

Ten aanzien van het Nieuwe Testament hebben we wel vergelijkingsmateriaal. Het Nieuwe Testament is geschreven in het koinè-Grieks: het Grieks dat rond het begin van de christelijke jaartelling niet alleen in Griekenland zelf maar ook in de andere landen rond de oostelijke helft van de Middellandse Zee gebruikt werd. Zeker in de hogere kringen. Lezen we het Nieuwe Testament, dan blijkt dat het Grieks van het Nieuwe Testament onder andere via de Septuagint sterk beïnvloed is door het Oude Testament. In het nieuwtestamentische Grieks komen tal van semitismen voor. Wellicht dat in Palestina deze semitismen ook een plaats verworven hadden in het daar gebruikte Grieks. Maar dat zal buiten Palestina anders geweest zijn. Zeker als het om mensen ging die niet van joodse afkomst waren.

Dat de taal van het nieuwtestamentische Grieks de taal van de man van de straat in die dagen was, is dus maar zeer ten dele waar. Naast het voorkomen van semitismen wijs ik op het theologische taalgebruik. Meerdere woorden, ook al werden ze door de man van de straat gebezigd, krijgen door de wijze waarop Bijbelschrijvers ze gebruikten een toegespitste betekenis. Ik denk dan aan woorden als rechtvaardiging, heiliging, roeping, vlees. Door een consistente wijze van gebruik kunnen woorden een theologische betekenis krijgen. Daarnaast wijs ik erop dat complexe grammaticale structuren zoals we die nogal eens in de brieven van Paulus tegenkomen, niet alleen ons maar ook de eerste lezers als ingewikkeld overkwamen. Wie deze complexe structuren versimpelt, neemt de indruk weg die vanuit de oorspronkelijke tekst bij de lezer wordt gewekt.

In aansluiting op de reeds genoemde argumenten wijs ik erop dat de Bijbel niet in de eerste plaats geschreven is voor de man in de straat, maar voor de gemeente. Een vertaling dient aan dit gegeven recht te doen. We moeten niet denken dat de gewone man van de eerste eeuw na Chr. zaken die met de woorden verzoening, rechtvaardiging of heiliging aangeduid worden, verstond. Mensen buiten de kerk, of nog beter mensen die zelf niet geroepen zijn uit de duisternis tot Gods wonderbare licht, hebben deze woorden nooit verstaan.

We moeten via een vertaling de Bijbel niet omlaag halen naar het niveau van de man van de straat. Mensen moeten onder het gehoor van het Woord van God gebracht worden en onderwezen worden, opdat ze de boodschap van Gods Woord leren verstaan. Het is de opdracht van de kerk iedere nieuwe generatie de betekenis van bijbelse woorden en uitdrukkingen te leren. In die woorden en uitdrukkingen gaat het om de boodschap van de Bijbel. De taal van de kerk moet overeenkomen met de taal van de Schrift. Wie de boodschap van de Bijbel in een heel nieuw taalgebruik wil verwoorden, snijdt in ieder geval de band met het verleden door. Zo vinden we de taal van de Schrift terug in de belijdenisgeschriften van de kerk. Wie de taal van de Schrift prijsgeeft, raakt ook het pand kwijt dat God ons in deze taal heeft toebetrouwd.

Waarom leest de twintigste-eeuwse man van de straat niet in de Bijbel? Niet zozeer omdat hij de taal van de Bijbelniet begrijpt, maar omdat de boodschap van de Bijbel hem niet interesseert. Omdat hij die boodschap niet gelooft. Wie denkt dat met een Bijbelvertaling in eigentijdse taal de twintigste-eeuwse mens bereikt kan worden, ziet de kern van het probleem over het hoofd. Het probleem ligt niet bij de taal, maar bij de verdorvenheid van het menselijk hart. Het Evangelie moet verkondigd worden in betoning des Geestes en der kracht. Als de Heilige Geest de harten van mensen opent, krijgen zij honger naar de boodschap van het Woord en leren zij de taal van het Woord verstaan.

Om mogelijke misverstanden te voorkomen wijs ik erop dat het voorafgaande niet moet worden opgevat als een pleidooi voor archaïsch taalgebruik in de prediking. Het is de taak van de prediker de boodschap van de Bijbel over te brengen. Die boodschap kan alleen maar overkomen, als ze begrepen wordt. De taal en woordkeuze mogen geen onnodige barrière vormen. Het maakt verschil of je een toespraak houdt tot mensen die niet bij de Bijbel zijn opgevoed, of dat je je richt tot een gemeente waar al vele jaren het Evangelie van vrije genade is gebracht. Dat komt ook in de woordkeuze tot uiting. De inhoud van het Evangelie blijft gelijk, maar in verwoording mogen we niet alleen rekening hou-

den met ons gehoor, maar zijn we zelfs verplicht dat te doen. Ik denk in dit verband aan Paulus die de Joden een Jood en de Grieken een Griek wilde zijn.

Al mag in een gevestigde gemeente enige kennis voorondersteld worden, ook daar kan men in woordkeuze niet eenvoudig genoeg zijn. De bekende negentiende-eeuwse anglicaan J.C. Ryle heeft eens gezegd dat iedereen moeilijke dingen moeilijk kan zeggen, maar dat slechts weinig sprekers moeilijke dingen eenvoudig en begrijpelijk kunnen verwoorden. In een toespraak met de titel *Simplicity in Preaching* pleitte hij o.a. voor het gebruik van eenvoudige woorden, een doorzichtige compositie en een directe stijl[6]. Dit pleidooi voor een eenvoudig en eigentijds taalgebruik in de prediking is niet in tegenspraak met de verdediging van het gebruik van een statisch equivalente Bijbelvertaling. Een Bijbelvertaling en de prediking van het Woord hebben namelijk niet dezelfde betekenis en functie.

In de prediking wordt de boodschap van de Bijbel doorgegeven. Eén van de facetten daarvan is uitleg van en toelichting bij de bijbelse woorden en begrippen. Aan een Bijbelvertaling mag als eis gesteld worden dat die woorden en begrippen zo getrouw en consistent mogelijk zijn weergegeven. In de uitleg en toelichting die in de prediking gegeven wordt, moet zoveel mogelijk de taal van de twintigste eeuw gebruikt worden. De woorden en begrippen waar het om gaat komen of in het gewone spraakgebruik niet voor (bijvoorbeeld: rechtvaardiging en heiliging) of hebben daarin veelal een heel andere betekenis (bijvoorbeeld: zonde). In de taal die op de kansel gebruikt wordt, behoren deze woorden een vaste plaats te hebben. Daarom zal ook een eigentijds taalgebruik op de kansel blijven verschillen van de taal van de man op de straat die van het Woord van God geen weet heeft.

2.14 Nederlandse Bijbelvertalingen

Ik wil nog een paar opmerkingen maken over een drietal Nederlandse Bijbelvertalingen, namelijk de Statenvertaling, de Bijbelvertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap van 1951 (bekend als de Nieuwe Vertaling) en 'Groot Nieuws voor u'. Om met de laatste vertaling te beginnen, 'Groot Nieuws voor u' is vertaald volgens de dynamisch equivalente methode. Deze vertaling laat op tal van punten zien dat de theologie van de vertalers over de oorspronkelijke tekst en bedoeling van de Schrift heerst. Het eerste gedeelte van Romeinen 5 vers 1 luidt in

'Groot Nieuws voor u' als volgt: 'Nu wij door God zijn gerechtvaardigd om dit geloof'. Volgens deze weergave is het geloof de grond van onze rechtvaardiging. Uit de grondtekst blijkt dat dit juist niet het geval is. In Romeinen 8 vers 29 lezen we in 'Groot Nieuws voor u' het volgende: 'Want wie het zijn, weet God van tevoren'. De vertalers hebben hier een theologisch zeer ingrijpende en onjuiste beslissing genomen. Het Griekse woord 'progignooskoo' is veel meer dan van tevoren weten. Zowel het Hebreeuwse woord 'jada' als het Griekse woord 'gignooskoo' hebben in de Schrift een pregnante betekenis. In Romeinen 8 vers 29 laat het woord 'progignooskoo' zien dat het onderscheid tussen de gelovigen en ongelovigen dat in de tijd openbaar komt, teruggaat tot op Gods eeuwige raad. Mensen komen tot geloof, omdat God van eeuwigheid tussen hen en de anderen een onderscheid gemaakt heeft en Zijn onderscheid-makende liefde op hen gericht heeft. Deze twee voorbeelden waarbij de betekenis van de grondtekst in 'Groot Nieuws voor u' onjuist wordt weergegeven, kunnen met tal van andere vermeerderd worden.

Zowel de Statenvertaling als de Nieuwe Vertaling zijn vertaald volgens de statisch equivalente methode. Wel is de Statenvertaling hierin consequenter dan de Nieuwe Vertaling. Ik geef als voorbeeld Exodus 6 vers 11. In de Nieuwe Vertaling lezen we: 'terwijl ik zo slecht ter tale ben'. De Statenvertaling heeft geheel letterlijk: 'daartoe ben ik onbesneden van lippen'. Als tweede voorbeeld noem ik Spreuken 12 vers 4. In de Statenvertaling lezen we: 'Een kloeke huisvrouw is een kroon haars heren'. De Nieuwe Vertaling heeft de volgende weergave: 'Een degelijke huisvrouw is de kroon van haar man'. Nu staat in het Hebreeuws het woord 'baäl' en niet 'isj' (het meest gebruikelijke woord voor 'man'). Uit de weergave in de Nieuwe Vertaling blijkt dit niet meer. Wellicht speelden hier in de vertaling ook theologische opvattingen met betrekking tot de verhouding van man en vrouw een rol. Overigens heeft de Nieuwe Vertaling in Genesis 18 vers 12 het woord 'baäl' wel met 'heer' vertaald.

Voor een deel vloeien de verschillen tussen de Statenvertaling en de Nieuwe Vertaling voort uit het feit dat in de Statenvertaling de statisch equivalente methode strikter gevolgd wordt dan in de Nieuwe. Dat neemt niet weg dat ook de Nieuwe Vertaling als een statisch equivalente vertaling getypeerd moet worden. Het gebruik van dezelfde vertaalmethode garandeert nog niet dezelfde uitkomst. De verschillen tussen de Statenvertaling en de Nieuwe Vertaling hebben ook te maken met een verschillend taalgebruik. Het Nederlands van de Statenvertaling klinkt in onze dagen iets archaïscher dan dat van de Nieuwe Vertaling, zij het

dat de Nieuwe Vertaling zich in taalgebruik nog vrij nauw bij de Statenvertaling aansluit.

Tal van andere verschillen hebben te maken met een verschillend verstaan van de zinsstructuur of van de woordbetekenis. Het is niet zo dat de lezing van de Statenvertaling dan altijd de voorkeur heeft boven die van de Nieuwe. Ik geef hiervan slechts één voorbeeld namelijk Jeremia 18 vers 14. In de Statenvertaling luidt dit vers: 'Zal men ook om een rotssteen des velds verlaten de sneeuw van Libanon? Zullen ook de vreemde, koude, vlietende wateren verlaten worden?' De Nieuwe Vertaling heeft de volgende weergave: 'Wijkt ooit van de rotsen der berghellingen de Libanon-sneeuw, of drogen ooit de koude, neerstromende wateren van de plasregen?' De lezing van de Nieuwe Vertaling is hier te verkiezen boven die van de Statenvertaling.

Het omgekeerde komt echter ook voor. En dan blijkt het in de meeste gevallen om zaken te gaan waarbij de theologie van de vertaler een rol speelt. Ik geef drie voorbeelden. De weergave van 2 Timotheüs 3 vers 16 luidt in de Nieuwe Vertaling als volgt: 'Elk van God ingegeven Schriftwoord is nuttig om te onderrichten, te weerleggen, te verbeteren en op te voeden in gerechtigheid'. Deze vertaling is taalkundig onjuist en laat opening voor een vrijere visie op de inspiratie van de Schrift.

In het Grieks komen zowel de woorden 'krima' als 'katakrima' voor. 'Katakrima' is duidelijk sterker dan 'krima'. Vandaar dat de Statenvertalers het eerste woord met 'verdoemenis' en het tweede woord met 'oordeel' vertaald hebben. In de Nieuwe Vertaling komen we het woord 'verdoemenis' niet meer tegen.

De vertaling van Romeinen 5 vers 12 is niet eenvoudig. Met name als het gaat om de woorden 'ef' hooi'. Dit is wel duidelijk, dat de apostel Paulus bedoelt aan te geven dat Adams zonde ons aller zonde is. Het hele menselijke geslacht deelt in de zonde van Adam. Daarom is de weergave van de Statenvertaling veruit boven die van de Nieuwe Vertaling te verkiezen. Het slot van Romeinen 5 vers 12 luidt in de Statenvertaling: 'in welken allen gezondigd hebben'. De Nieuwe Vertaling heeft hier: 'omdat allen gezondigd hebben'. De indruk wordt gewekt dat het gaat om concrete overtredingen van Adams nageslacht, terwijl dat juist niet de bedoeling is. Het gaat in het tweede deel van Romeinen 5 over de toerekening van Adams zonde aan zijn nageslacht.

Tenslotte heeft in het Nieuwe Testament een groot deel van de verschillen tussen de Statenvertaling en de Nieuwe Vertaling te maken met de verschillende handschriften waar men van uitgaat. De Staten vertalers gebruikten de *Textus Receptus,* terwijl voor de Nieuwe Vertaling

de uitgave van Nestle werd gebruikt, die in de lijn ligt van de inzichten van Westcott en Hort[7]. Vandaar dat we bij 1 Timotheüs 3 vers 16 in de Nieuwe Vertaling lezen: 'Die Zich geopenbaard heeft in het vlees', terwijl de Statenvertaling heeft: 'God is geopenbaard in het vlees'.

Hoewel in een aantal gevallen de lezing van de Nieuwe Vertaling boven die van de Statenvertaling te verkiezen is, geef ik het geheel overziende veruit de voorkeur aan de Statenvertaling en wil ik een vurig pleidooi voeren voor het gebruik van deze Bijbelvertaling in kerk en gezin. De argumenten daarvoor zijn al in het voorafgaande naar voren gekomen. Ik wil ze nog eens kort samenvatten. De Statenvertalers accepteerden allen zonder voorbehoud het gezag van Gods Woord. In theologisch opzicht waren zij allen gereformeerd. Daarentegen was de samenstelling van de commissie die de Nieuwe Vertaling tot stand gebracht heeft divers. Niet alle leden van deze commissie accepteerden het volstrekte gezag van de Schrift, terwijl ze zeker niet allemaal de leer van vrije genade beleden. Dat is soms in de vertaling te merken. Theologisch is de Statenvertaling te verkiezen boven de Nieuwe Vertaling. In de tweede plaats hebben de Statenvertalers de statisch equivalente vertaalmethode consequenter gevolgd dan de vertalers van de Nieuwe Vertaling. In de derde plaats wijs ik op het feit dat de handschriften die de Statenvertalers bij het vertalen van het Nieuwe Testament hebben gebruikt, betrouwbaarder zijn dan de handschriften die door de vertalers van de Nieuwe Vertaling gebruikt zijn.

De taal van de Statenvertaling vormt voor kinderen en hen die niet met de Bijbel zijn opgevoed een probleem. Dat is er voor een belangrijk deel echter ook bij een hedendaagse vertaling volgens de statisch equivalente methode. Mensen die moeite hebben met de taal van de Statenvertaling, hebben grotendeels dezelfde problemen met de Nieuwe Vertaling. De eventuele voordelen van een dynamisch equivalente vertaling vallen in het niet bij de bezwaren die daaraan kleven. De bezwaren van het taalgebruik van de Statenvertaling moeten niet uit hun proporties getrokken worden. De gemiddelde volwassene die belang heeft bij de inhoud van de Statenvertaling is in vrij korte tijd in staat met dit taalgebruik vertrouwd te raken.

Het Nederlands van de Statenvertaling is het Nederlands van de zeventiende eeuw, zij het dat alle hedendaagse edities in meerdere of mindere mate gemoderniseerd zijn in taalgebruik. Het minst geldt dat voor de editie die door de Gereformeerde Bijbelstichting op de markt gebracht is, maar ook daarin is een woord als 'wijf' door 'vrouw' vervangen. Tegen het vervangen van woorden die inmiddels volstrekt

onbekend geworden zijn, of een geheel andere betekenis gekregen hebben, kunnen geen principiële bezwaren worden aangevoerd. Persoonlijk waardeer ik dat positief. De taalbarrière moet niet onnodig hoog gemaakt worden.

2.15 Literatuur

Barth, K.: *Kirchliche Dogmatik,* I, 2, 1932, vijfde druk, Zürich-Zollikon, 1960.
Bavinck, H.: *Gereformeerde Dogmatiek,* vier delen, derde druk, Kampen, 1918.
Beckwith, R.: *The Old Testament Canon of the New Testament Church,* Grand Rapids, 1985.
Berkouwer, G.C.: *Het probleem der Schriftkritiek,* Kampen, 1938.
Berkouwer, G.C.: *De Heilige Schrift* I, Kampen, 1966.
Berkouwer, G.C.: *De Heilige Schrift* II, Kampen, 1967.
Blomberg, C.L.: 'The Legitimacy and Limits of Harmonization', in: *Hermeutics, Authority and Canon,* red. E.D. Radmacher en R.D. Preus, Grand Rapids, 1986.
Bruggen, J. van: *De tekst van het Nieuwe Testament,* Groningen, 1976.
Bruggen, J. van: *Wie maakte de Bijbel?,* Kampen 1986.
Bruggen, J. van: *Christus op aarde,* Kampen, 1987.
Carson, D.A.: 'Recent Developments in the Doctrine of Scripture', in: *Hermeutics, Authority and Canon,* red. D.A. Carson en J.D. Woodbridge, Grand Rapids, 1986.
Dillard, B.D.: 'Harmonization: A Help and a Hindrance', in: *Inerrancy and Hermeutic,* red. H.M. Conn, Grand Rapids, 1988.
Hughes, P.E.: 'The Truth of Scripture and the Problem of Historical Relativity', in: *Scripture and Truth,* red. D.A. Carson en J.D. Woodbridge, Grand Rapids, 1983.
Kamphuis, J.: *In dienst van de vrede,* Groningen, 1980.
Leest, C. van der: *De Bijbel: een open boek?,* Groningen, 1984.
Livingstone, G.H.: *The Pentateuch in Its Cultural Environment,* second edition, Grand Rapids, 1987.
Lloyd-Jones, D.M.: *Knowing the Times,* Edinburgh, 1989.
Martin, R.M.: *Accuracy of Translation and the New International Version,* Edinburgh, 1989.
Murray, J.: *Collected Writings,* vier delen, Edinburgh, 1976-1982.
Noll, M.A.: *The Princeton Theology* 1812-1921, Grand Rapids, 1983.

Packer, J.I.: 'Infallible Scripture and the Role of Hermeneutics', in: *Scripture and Truth,* red. D.A. Carson en J.D. Woodbridge, Grand Rapids, 1983.
Pickering, W.N.: *The Identity of the New Testament Text,* revised edition, Nashville, 1980.
Polman, A.D.R.: *Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis,* Franeker, z.j.
Polman, A.D.R.: *Het Woord Gods bij Augustinus,* Kampen, 1955.
Ridderbos, J.: *Gereformeerde Schriftbeschouwing en organische inspiratie,* Amsterdam, 1926.
Rogers, J.B.: *Scripture in the Westminster Confession,* Kampen, 1966.
Ryle, J.C.: *Old Paths,* herdr. Cambridge, 1977.
Ryle, J.C. *The Upper Room,* 1888, herdr. Edinburgh, 1977.
Spurgeon, C.H.: *The Sword and Trowel,* 1887.
Trimp, C. : 'The Witness of the Scripture', in: *Jerusalem and Athens,* red. E.R. Geenan, Phillipsburg, New Yersey, 1971.
Warfield, B.B.: *The Inspiration and Authority of the Bible,* herdr. Philadelphia, 1948.
Weeks, N.: *The Sufficiency of Scripture,* Edinburgh, 1988.
Wells, P.: *James Barr and the Bible: Critique of a New Liberalism,* Phillipsburg, New Yersey, 1980.
Wells, P.: 'Biblical Inerrancy as a Practical Issue Today', in *The Banner of Truth Magazine,* nr. 306, Edinburgh, 1989.
Woodbridge, J.D.: *Biblical Authority,* Grand Rapids, 1982.
Young, E.: *Thy Word is Truth,* Londen, 1963.

Noten

1. J.C. Ryle, *Old Paths,* blz. 21. 'I cannot see how the Bible can be a perfect rule of faith and practice if it is not fully inspired, and if it contains any flaws and imperfections.'
2. vgl. *The Sword and the Trowel,* november 1887, blz. 558.
3. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek,* deel I, blz. 460.
4. J. Kamphuis, *In dienst van de vrede,* blz. 63.
5. *Epistula 82,* 3 geciteerd via dr. A.D.R. Polman, *Het Woord Gods bij Augustinus,* blz. 53.
6. J.C. Ryle, 'Simplicity in Preaching', in: *The Upper Room,* blz. 35 t/m 55.
7. Van het Nieuwe Testament zijn meer dan 3000 handschriften bewaard gebleven. Sommige bevatten maar enkele verzen, anderen het complete Nieuwe Testament. Ruim tachtig procent van de handschriften vertoont een zelfde teksttype. Dit teksttype staat bekend als de Byzantijnse tekst of de meerderheidstekst. Toen in de zestiende eeuw voor het eerst een gedrukte editie van het Nieuwe Testament verzorgd werd, was deze gebaseerd op een aantal handschriften met de meerderheidstekst. De bewuste

uitgave van de nieuwtestamentische tekst is bekend geworden onder de naam 'Textus Receptus' (aanvaarde tekst). De handschriften die voor de 'Textus Receptus' gebruikt werden, geven slechts op een paar punten een lezing die niet door het gemeenschappelijk getuigenis van de handschriften met de meerderheidstekst ondersteund wordt. De overige twintig procent van de nieuwtestamentische handschriften vertoont een aantal ook onderling weer sterk afwijkende teksttypes. De meeste van deze handschriften zijn pas sinds de negentiende eeuw bekend. Twee geleerden die een zeer grote rol gespeeld hebben bij de bestudering van de handschriften, zijn Westcott en Hort. Handschriften met de meederheidstekst werden door hen van weinig waarde geacht. De door hen verzorgde uitgave van het Nieuwe Testament bevatte een zogenaamde electische tekst. Er werd niet één bepaald handschrift afgedrukt, maar op basis van een aantal principes werd uit de bestaande handschriften een tekst samengesteld die naar hun overtuiging het dichtst bij de oorspronkelijke tekst stond. Met name aan een tweetal handschriften — de 'Alexandrinus' en de 'Vaticanus' — werd door hen grote waarde gehecht. Onder de gedrukte teksten van het Nieuwe Testament hebben die van de Duitse geleerde Nestle een dominerende plaats gekregen. In de wetenschappelijke wereld wordt intussen de meerderheidstekst veel hoger aangeslagen dan lange tijd het geval is geweest. Dat blijkt uit het tekstkritisch apparaat van de zesentwintigste editie van Nestle. Er is een aantal geleerden die aan de stem van de meerderheidstekst de voorkeur geeft boven het getuigenis van handschriften met een ander teksttype. Daarbij behoort onder andere de Nederlandse nieuwtestamenticus dr. J. van Bruggen. Persoonlijk deel ik deze overtuiging. Het onderbouwen van deze visie brengt ons wel op een zeer specialistisch terrein. Daarom laat ik dit in deze studie liggen. Zij die zich verder in deze materie willen verdiepen, verwijs ik naar de werken die dr. J. van Bruggen en de Amerikaanse geleerde W.N. Pickering aan deze problematiek gewijd hebben.

III. HET GEZAG VAN DE HEILIGE SCHRIFT

3.1 Inspiratie en gezag

De Schrift heeft gezag, omdat God door de Schrift tot ons spreekt

De Bijbel is niet het getuigenis van mensen over God, maar het getuigenis van God over Zichzelf. Via menselijke woorden worden we door middel van de Bijbel met God Zelf geconfronteerd. Hij maakt ons bekend wie Hij is en roept ons op tot geloof en bekering. Het gezag van de Schrift berust op het feit dat God door de Schrift spreekt. Anders geformuleerd: het gezag van de Schrift is gegrond op haar inspiratie. In artikel 4 van hoofdstuk 1 van The Westminster Confession wordt dit zeer krachtig en duidelijk verwoord. 'Het gezag van de Heilige Schrift, om welke reden ze geloofd en gehoorzaamd moet worden, berust niet op het getuigenis van een mens, of van de Kerk, maar geheel op God (Die de waarheid zelf is), de auteur ervan: en daarom moet ze ontvangen worden, omdat ze het Woord van God is'. Calvijn merkt in zijn commentaar op 2 Timotheüs 3 vers 16 op: 'Om haar autoriteit of aanzien (namelijk van de Schrift) te beschermen, zo zegt hij (namelijk Paulus) dat ze van God is ingegeven: want is het alzo, de mensen behoren ze zonder enig tegenspreken aan te nemen'.

De inspiratie is een blijvende eigenschap van de Schrift. Daarom stelde Calvijn: 'Maar voordat ik verder ga, is het wenselijk een en ander in te voegen over het gezag van de Schrift, dat niet alleen onze gemoederen moge voorbereiden tot haar eerbiediging, maar ook alle twijfel moge wegnemen. Verder, wanneer uitgemaakt is, dat het Gods Woord is, wat voorgelegd wordt, dan is er niemand van een zo hopeloze vermetelheid — of hij moest wellicht ook verstoken zijn van het algemeen verbreid besef en van het menselijk gevoel zelf —, dat hij God, wanneer Hij spreekt, geloof zou durven ontzeggen. Maar aangezien geen dagelijkse Godspraken uit de hemel gegeven worden, en alleen de Schriften bestaan, door welke het de Heere goed gedacht heeft Zijn waarheid tot eeuwige gedachtenis te doen voortleven, bezit de Schrift door geen ander recht een volledig gezag bij de gelovigen, dan

wanneer ze geloven, dat ze uit de hemel is voortgekomen, even alsof levende stemmen Gods zelf vandaar gehoord werden'[1].

Wie de inspiratie verwerpt, verwerpt daarmee ook het gezag van de Schrift. Door de inspiratie te ontkennen wordt het fundament van het Schriftgezag weggenomen. Het gezag dat na de ontkenning van de inspiratie nog aan de Schrift wordt toegekend, ligt niet in de Schrift zelf, in de sprekende God, maar daarbuiten. Wie het gezag van de Schrift niet vanwege haar inspiratie erkent, verlegt het zwaartepunt van de Schrift naar de mens. Niet de Schrift zelf, maar de mens gaat uitmaken waarom de Schrift gezag heeft. Sinds de zondeval kunnen we God alleen op zaligmakende wijze leren kennen vanuit de bijzondere openbaring, die schriftelijk in de Bijbel is vastgelegd. Daarom zijn ontzag voor God en ontzag voor de Bijbel onlosmakelijk aan elkaar verbonden. Wie geen ontzag heeft voor de Bijbel, heeft geen ontzag voor God Zelf.

Het gezag en de concrete inhoud van de Schrift zijn onlosmakelijk aan elkaar verbonden

De leer van de Schrift heeft de leer van de drieënige God tot achtergrond. Via de Schrift komen we oog in oog te staan met de drieënige God. In de Schrift openbaart Hij Zich aan ons. De leer van de inspiratie mag daarom geen zelfstandig thema worden. Het meest centrale leerstuk in de Schrift is niet dat van haar eigen inspiratie. De Bijbel proclameert ons Christus. Het gezag van de Schrift is onlosmakelijk verbonden met de concrete inhoud ervan. God is de Schepper van alle dingen en heeft ons mensen naar Zijn beeld en gelijkenis geschapen. In Adam hebben wij ons van God afgekeerd. Wij hebben allen gezondigd en missen de heerlijkheid van God. De Vader heeft Zijn Zoon als Borg en Middelaar gegeven. 'Alzo lief heeft God de wereld gehad, dat Hij Zijn eniggeboren Zoon gegeven heeft, opdat een iegelijk die in Hem gelooft, niet verderve, maar het eeuwige leven hebbe' (Johannes 3 vers 16).

Op grond van het verzoeningswerk dat de Heere Jezus Christus op aarde volbracht heeft, regeert Hij gezeten aan de rechterhand van de Vader over heel de wereld ten behoeve van Zijn Bruidskerk. Hij maakt volkomen zalig allen die door Hem tot de Vader naderen. We krijgen deel aan het Middelaarswerk van Christus door het werk van de Heilige Geest. De Heilige Geest is Heere en maakt levend. Door de werking van Gods Geest worden we aan Christus verbonden en mogen we gaan delen in Zijn schatten en gaven. We smaken de vergeving van zonden en leren matig, rechtvaardig en godzalig te leven. Daarom zijn we voorbereid op

en zien we uit naar de wederkomst van Christus. God heeft ons de Schrift gegeven opdat we Hem leren kennen en Hem gaan dienen.

> 'O Vader, dat Uw liefd' ons blijk';
> O Zoon, maak ons Uw beeld gelijk;
> O Geest, zend Uwen troost ons neer;
> Drieënig God, U zij al d' eer!'

Een christen heeft Gods Woord lief, omdat hij die God Die in de Schrift tot ons spreekt, kent en liefheeft. In de Bijbel zelf wordt de heerlijkheid van Gods Woord en de betekenis ervan voor de gelovigen op weergaloze wijze bezongen in Psalm 119. Orthodoxe christenen zijn er nogal eens van beschuldigd dat zij de Bijbel als boek Goddelijke eer bewijzen. We behoeven van die beschuldiging niet al te zeer onder de indruk te raken. Trouw aan de inhoud van de openbaring kan nooit losgemaakt worden van trouw aan het boek van de openbaring. De eerbied voor de Bijbel is het gevolg van het ontzag voor God, Die in de Bijbel tot ons spreekt. Orthodoxe christenen mogen zichzelf wel onderzoeken of hun trouw aan de inhoud van de openbaring even groot en even duidelijk is als hun trouw aan het boek ervan. Wanneer we echt trouw zijn aan de openbaring, verkondigen we de deugden van Hem Die ons geroepen heeft uit de duisternis tot Zijn wonderbare licht (vgl. 1 Petrus 2 vers 9).

3.2 Het gezag van de Schrift en het gezag van de Heere Jezus Christus

Het gezag van de Bijbel en het gezag van de Heere Jezus Christus vooronderstellen elkaar. De hoofdinhoud van de Bijbel is Jezus Christus en Die gekruisigd. 'De getuigenis van Jezus is de geest der profetie' (Openbaring 19 vers 10). In het Oude Testament vinden we de verwachting van de Christus Die komen zal. Het Nieuwe Testament betuigt dat Jezus van Nazareth de beloofde Christus is. Hij is God geopenbaard in het menselijk vlees. Zonder de Bijbel kunnen we niet in contact komen met de Heere Jezus Christus. Wie vragen stelt bij het gezag van de Schrift, ondergraaft daarmee de weg om Hem te leren kennen.

Als de Bijbel niet het onfeilbare en geïnspireerde Woord van God is, hoe kunnen we dan weten dat de wijze waarop ons de Heere Jezus Christus in de Bijbel wordt getekend, met de werkelijkheid overeenkomt?! Wanneer de onfeilbaarheid van de Bijbel verworpen wordt, wordt de weg gebaand voor het ontwerpen van een veelheid van voor-

stellingen aangaande Jezus Christus, die van het getuigenis van de Schrift afwijken en ons geen getrouw beeld maar een vertekening van de werkelijke Christus geven. De Bijbel is het getuigenis van God aangaande de ene Middelaar Jezus Christus. Door middel van de verkondiging van de Bijbel vergadert Christus Zijn kerk.

3.3 De Schriftleer en de Godsleer

Wij geloven dat de eeuwige God via de Bijbel Zijn wil aan de mens bekendmaakt. Dit vooronderstelt dat God de geschiedenis volledig beheerst. De openbaring van God draagt een historisch karakter. In het Oude Testament lezen we van de schepping, zondeval, roeping van Abraham en lotgevallen van het volk van Israël. Het Nieuwe Testament verhaalt het leven van Christus op aarde en hoe Hij na Zijn hemelvaart Zijn werk heeft voortgezet aan de rechterhand van Zijn Vader. De drieënige God leidt de geschiedenis naar Zijn raad. Dat geldt heel in het bijzonder van de heilsgeschiedenis. De eeuwige God heeft Zijn gedachten en Zijn wil in de historie geopenbaard. God, Die de Soevereine is op het terrein van het zijn en van de geschiedenis, is het ook op het terrein van het kennen. Wij mensen moeten al onze gedachten onderwerpen aan de Schrift. Al onze gedachten moeten gevangen genomen worden tot gehoorzaamheid aan Christus.

Het verwerpen van de orthodoxe Schriftleer en de klassieke Godsleer gaan hand in hand. De moderne theologie wil niet weten van onveranderlijke, voor altijd geldende waarheden. Zij ziet de openbaring niet als een objectieve, maar als een relationele zaak. Niet alleen God, maar ook de mens levert een zelfstandige bijdrage aan de inhoud van de openbaring. Een absoluut gezaghebbende openbaring wordt verworpen. In de klassieke theologie wordt erkend dat Gods openbaring via menselijke bemiddeling tot ons komt. Tot zijn eeuwig heil dient de mens deze openbaring van harte te aanvaarden. De klassieke theologie ziet echter geen spanning tussen het historisch karakter van de openbaring en het absolute gezag ervan, omdat zij uitgaat van de soevereiniteit van God.

Voor de moderne theologie betekent het historische karakter van de openbaring dat zij niet zonder meer voor alle tijden geldend en gezaghebbend is. In de moderne theologie is de vraag naar de betekenis van de bijbelse boodschap in deze tijd niet in de eerste plaats een kwestie van exegese, maar van hermeneutiek. Vroeger verstond men onder hermeneutiek de regels voor exegese. Uitgangspunt was dat de onveranderlijke boodschap van de Bijbel zonder meer voor ieder mens relevant is. De hermeneutiek werd beheerst door het zelfgetuigenis van de Schrift. Voor moderne theologen moet de hermeneutiek de relevantie van de bijbelse boodschap voor ons duidelijk maken. In de hermeneutiek moet de kloof tussen de tekst van de Schrift en onze situatie overbrugd worden. De wijze waarop die kloof overbrugd wordt, wordt niet door de Schrift zelf bepaald. De norm wordt niet binnen, maar buiten de Schrift gevonden.

De moderne theologie verwijt de orthodoxie dat zij uitgaat van een onfeilbare Bijbel en een gesloten waarheidsopvatting heeft. Zij meent dat het onjuist is het christen-zijn en de zaligheid aan het al dan niet aanvaarden van bepaalde waarheden te koppelen. In de moderne theologie zien we dat het verwerpen van de onfeilbaarheid van de Bijbel leidt tot het verwerpen of relativeren van de heilsboodschap van de Bijbel. Wie de Bijbel als Gods onfeilbaar Woord verwerpt, neemt de realiteit van de zonde niet ernstig.

Opmerkelijk is dat meer dan eens in arminiaanse kringen de leer van de onfeilbaarheid van de Bijbel als een typisch calvinistisch leerstuk werd voorgesteld. Wat overigens niet wegneemt dat tal van christenen die de verkiezing niet beleden, toch de Bijbel als het absoluut gezaghebbende Woord van God erkend hebben. Toch blijft waar dat uiteindelijk alleen zij die de soevereiniteit van God erkennen, volledig recht kunnen doen aan het gezag van de Bijbel.

3.4 Historisch en normatief gezag

Bij het nadenken over het gezag van de Schrift is men gekomen tot het maken van een aantal onderscheidingen. Ik denk dan aan het onderscheid tussen het historisch en normatief gezag van de Schrift en die van het formele en materiële Schriftgezag. Deze onderscheidingen zijn betrekkelijk, maar daarom nog niet zinloos. Zij helpen ons doorzichtig te maken hoe het Schriftgezag in de praktijk functioneert. Met het historisch gezag van de Schrift wordt dan bedoeld dat datgene wat de Schrift als historisch meedeelt ook metterdaad zo geschied is. In haar geschiedbeschrijving is de Schrift volstrekt betrouwbaar. Het normatieve gezag van de Schrift houdt in dat de Schrift ons als enige en volkomen norm voor geloof en leven gegeven is. Lang niet alles wat de Schrift ons beschrijft en als historische gebeurtenis meedeelt, is ter navolging bedoeld. Te denken valt aan de woorden en daden van de

duivel en van goddelozen die in de Schrift verhaald worden. In dit verband wordt ook vaak verwezen naar de uitspraken van de vrienden van Job. Ook meerdere daden van kinderen van God die ons in de Schrift vermeld worden, verdienen bepaald geen navolging.

Toch moeten we het betrekkelijke karakter van het onderscheid tussen het historische en normatieve gezag van de Schrift niet uit het oog verliezen. Ook met de beschrijving van de leugenachtige woorden van de satan en de boze daden van de goddelozen heeft God ons iets te zeggen. De Schrift is niet alleen nuttig tot lering, maar ze is ook gegeven tot waarschuwing en vermaning. Ze onderwijst ons tot zaligheid zowel door ons af te schrikken voor de zonde als door ons aan te sporen in Gods wegen te wandelen. Niet slechts delen van de Schrift, maar heel de Schrift is gegeven om ons wijs te maken tot zaligheid. Ze is in haar totaliteit de norm waarop we ons geloof gronden, waarmee we het bevestigen en waarnaar we het richten.

De wijze waarop een concreet Schriftgegeven gezag heeft, wordt bepaald door de context waarin het in de Bijbel voorkomt. Ook het genre van de tekst speelt daarbij een rol. In de Bijbel komen we meerdere literaire genres tegen, zoals geschiedschrijving (zij het van een geheel eigen karakter), wetsteksten, profetie, gelijkenissen, poëzie enz. Een gelijkenis hoeft niet werkelijk geschied te zijn. Dat is althans niet haar pretentie. Wel is de boodschap van een gelijkenis normatief en gezaghebbend. Bij een Psalm is afgezien van de historische verwijzingen die erin voorkomen, de vraag of hij werkelijk geschied is helemaal buiten de orde. Een Psalm is een expressie van het geloof in de God van het verbond: de God van Abraham, Izak en Jakob. De geloofsexpressie van de Psalmen is normatief. De gelovigen van alle eeuwen herkennen zich in de Psalmen. De noden van de psalmisten zijn hun noden en de vreugden van de psalmisten hun vreugden.

In een veelheid van literaire genres komt God in de Schrift tot ons en spreekt Hij tot ons op gezaghebbende wijze. God beveelt ons dat wij ons geloof op de Schrift gronden en ons leven daarnaar inrichten. Daarom is het onze plicht de Schrift voortdurend te onderzoeken, opdat we haar gezaghebbende boodschap op de juiste wijze mogen verstaan. Hoe groot is het gevaar dat we iets in de Schrift lezen, wat er niet staat en daarmee God iets laten zeggen wat Hij niet gezegd heeft. We moeten ervoor bewaard worden om onze eigen gedachten te lezen in de Schrift. Al onze gedachten dienen gevangen genomen te worden tot gehoorzaamheid aan Christus. We hebben de verlichtende en vernieuwende

werking van de Heilige Geest nodig om de Schrift op de juiste wijze te verstaan en datgene wat God ons daarin beveelt van harte te betrachten.

De Schrift is het gezaghebbende Woord van God afgezien hoe wij er tegenover staan. Door de werking van de Heilige Geest gaat het gezag van de Schrift op de juiste wijze functioneren in ons leven. De Heilige Geest plant ons in Christus in en maakt ons aan het beeld van Christus gelijkvormig. Het laatste blijft in dit leven maar zeer ten dele. Om de woorden van de *Heidelbergse Catechismus* te gebruiken: 'Ook de allerheiligsten, zolang als zij in dit leven zijn, hebben maar een klein beginsel dezer gehoorzaamheid'[2].

3.5 Formeel en materieel gezag

Naast het onderscheid tussen het historische en normatieve gezag van de Schrift is er de onderscheiding tussen haar formele en materile gezag. Onder het formele Schriftgezag verstaan we het gezag dat de Schrift heeft omdat ze in haar totaliteit door Gods Geest geïnspireerd is. Omdat de Schrift het Woord van God is, belijden we met artikel 5 van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* dat we zonder enige twijfel al wat in haar begrepen is geloven. Wanneer gesproken wordt over het materiële gezag van de Schrift, wordt daarmee aangegeven dat de Schrift gezag heeft vanwege haar inhoud. De Schrift openbaart ons de weg van verzoening met God door Christus' bloed. De wil van God tot onze zaligheid is volkomen in de Schrift vervat.

Uitgaande van de Schrift als de stem van de levende God is het onderscheid tussen het formele en materiële gezag van de Schrift, evenals dat tussen haar historische en normatieve gezag, secundair. De inhoud van Gods Woord is nooit van Gods wezen en karakter los te maken. Wàt God zegt en dat Hìj het is Die spreekt, zijn onlosmakelijk aan elkaar verbonden. Het formele en materiële Schriftgezag zijn twee zijden van één en dezelfde zaak. De inhoud van de Schrift kan niet los gepeld worden uit het gezag dat de Schrift op zich als het Woord van de levende God heeft. Omdat God in de Schrift spreekt, heeft zij gezag. Het materiële Schriftgezag heeft het formele Schriftgezag nodig. Vanwege haar van God gegeven vorm, kan de Schrift het doel waartoe God haar gegeven heeft vervullen.

Het zal duidelijk zijn dat het onderscheid tussen de formele en materiële zijde van het Schriftgezag in ieder geval voor een deel correspondeert met datgene wat in het vorige hoofdstuk gesteld is over de

reikwijdte en scopus van de inspiratie. Wij hebben niet het recht de inspiratie en daarmee het gezag van de Schrift in te perken. Het materiële Schriftgezag kan niet zonder het formele Schriftgezag. Het omgekeerde is echter niet minder waar. Het gezag van de Schrift krijgt gestalte in haar boodschap. Los daarvan is het een puur abstract begrip. Verdediging van het gezag van de Schrift moet dan ook altijd hand in hand gaan met de proclamatie van de boodschap van de Schrift, namelijk de verzoening met God door geloof in Christus. De rechte leer gaat niet op in de leer van de Schrift. De Schriftleer is ingebed in de totale geloofsleer.

De juiste houding ten opzichte van de Schrift wordt gekenmerkt door een evenwichtige benadering van haar formele en materiële gezag. Wie eenzijdig de nadruk legt op de formele zijde van het Schriftgezag, verzandt in een dode orthodoxie. Wie alleen wenst te spreken over het materiële Schriftgezag, raakt juist haar inhoud kwijt. Het gezag van de Schrift is geen gegeven dat slechts aan de rand van de Schrift voorkomt. De Bijbel brengt ons in contact met onze Schepper. Hij vraagt van ons dat we Hem zonder tegenspreken gehoorzamen. De Bijbel is niet een boek over een boek, maar een boek over de drieënige God: Vader, Zoon en Heilige Geest. Van deze God belijdt de christen:

> 'Die God is onze zaligheid;
> Wie zou die hoogste Majesteit
> Dan niet met eerbied prijzen?!'

3.6 De eigenschappen van de Schrift

In de strijd tegen Rome en de wederdopers heeft de kerk van de Reformatie de leer van de eigenschappen van de Schrift ontwikkeld. Rome beroept zich naast de Schrift ook op de traditie. Zij leest de Schrift in het licht van de traditie van de kerk. De wederdopers gingen uit van het inwendige licht. Zij maakten de Geest los van het Woord. De leer van de eigenschappen van de Schrift probeert duidelijk te maken op welke wijze de Schrift als enige norm voor geloof en leven functioneert. Veelal worden een viertal eigenschappen genoemd, namelijk de autopistie, noodzakelijkheid, volkomenheid en duidelijkheid van de Schrift.

3.7 De autopistie van de Schrift

De Reformatie heeft beklemtoond dat de Schrift haar gezag aan zichzelf ontleent. Dat wordt wel de autopistie van de Schrift genoemd. Het gezag dat de Schrift bezit, is haar niet verleend door een instantie buiten haar. Vandaar dat er boven de Schrift geen beroep mogelijk is. De Schrift ontleent haar gezag aan zichzelf, omdat zij het Woord is van de drieënige God. De drieënige God is de Volzalige in Zichzelf. Uit Hem, door Hem en tot Hem zijn alle dingen. Alle dingen zijn afhankelijk van Hem, maar Hij is van niemand afhankelijk.

Tussen Rome en de Reformatie bestaat geen verschil van mening over de inspiratie van de Schrift. Rome erkent de inspiratie en gaat ook uit van het gezaghebbend karakter van de Schrift. Dat gezag functioneert bij haar echter heel anders dan in de Reformatie. Dit is het gevolg van het verschil in visie op de verhouding tussen de Schrift en de kerk. De Reformatie stelt de Schrift in overeenstemming met het zelfgetuigenis ervan principieel boven de kerk, maar Rome doet dat niet. De kerk neemt bij Rome naast de Schrift een geheel eigen plaats in, met als consequentie dat bij Rome de kerk ook een eigen gezag heeft, los van de Schrift. Rome ontkent niet dat de Schrift vanwege de inspiratie op zich al gezag heeft. Zij leert echter ook dat wij enkel en alleen van de inspiratie, de canoniciteit en het gezag van de Schrift overtuigd kunnen worden op grond van het getuigenis van de kerk.

Voor ons hangt volgens Rome het gezag van de Schrift af van het gezag van de kerk. Rome wil niet weten van de autopistie van de Schrift. Bavinck heeft er in zijn Gereformeerde Dogmatiek op gewezen dat de positie van Rome niet geheel consistent is. Als de Schrift in zichzelf gezag heeft, omdat ze van haar eigen gezag en inspiratie getuigt, dan is dat ook de enige grond van haar gezag voor ons. De kerk kan slechts erkennen wat er is en niet maken wat er niet is[3]. Als daarentegen volledig wordt vastgehouden aan de gedachte dat de Schrift voor ons alleen gezag heeft op grond van het getuigenis van de kerk, wordt daarmee de Schrift uiteindelijk het gezag dat ze op zich heeft, ontzegd. Dit is ook de feitelijke situatie bij Rome. Voor Rome is niet de Schrift, maar de kerk de hoogste gezagsinstantie. De kerk houdt ons op gezaghebbende en onfeilbare wijze voor hoe we de Schrift hebben te verstaan.

Evenals bij Rome vervaagde ook onder de wederdopers van de zestiende eeuw het gezag van de Schrift. Zij deden een beroep op nieuwe openbaring. Deze nieuwe openbaring werd belangrijker geacht

dan de al lang schriftelijk vastgelegde openbaring. Voor de wederdopers was de Schrift als een boek vol letters slechts een beschrijving van het Woord van God. Het ware Woord Gods werd volgens hen door de Heilige Geest in de harten geschreven. Naar hun overtuiging kunnen we de Schrift best missen, als de Geest ons onderwijst.

Sinds de Verlichting is er binnen het protestantisme een diversiteit van meningen over de aard van het Schriftgezag. Velen zijn het gezag van de Schrift tot haar heilsboodschap gaan beperken. Over de inhoud van die heilsboodschap blijkt ondertussen geen eenstemmigheid te bestaan. De kijk daarop wordt bepaald door het steeds wisselende tijdsgevoel. Het gezag van de Schrift wordt vervangen door het gezag van de autonome mens. Uiteindelijk wordt het hoogste gezag òf in de Schrift, òf in de mens, òf in de kerk gevonden. De eerste opvatting is klassiek reformatorisch, de tweede humanistisch en de derde klassiek rooms. De laatste twee opties verschillen niet wezenlijk van elkaar. In beide gevallen worden menselijke inzichten boven de Schrift gesteld. De leer van de eigenschappen van de Schrift betekent zowel een afgrenzing naar de kant van Rome als naar die van Geestdrijvers en van het moderne protestantisme. Ook bij de behandeling van de andere eigenschappen van de Schrift zal dat duidelijk worden.

3.8 De noodzakelijkheid van de Schrift

Om tot de ware kennis van God te komen, hebben we de Schrift nodig. De Schrift is noodzakelijk. Niet vanwege het mens-zijn als zodanig, maar omdat de mens door de zonden van God vervreemd is. De noodzakelijkheid van de Schrift hangt samen met de ernst van de zonde. Waar de ernst van de zonde onderschat en de mogelijkheden van de natuurlijke mens overschat worden, wordt het fundamentele belang van de Schrift niet onderkend. De schepping openbaart ons Gods eeuwige kracht en goddelijkheid. De gevallen mens houdt de waarheid waarmee hij via de werken van Gods handen geconfronteerd wordt, in ongerechtigheid ten onder. In plaats van God te prijzen en te verheerlijken, eert en dient hij het schepsel. Hij beantwoordt niet aan het doel waartoe hij geschapen is. De godsdienst van de gevallen mens is niet op God, maar op de mens en op de wereld gericht.

Niet alleen via de schepping, maar ook via het hart en het geweten worden we met God geconfronteerd. In Romeinen 2 stelt de apostel Paulus dat de heidenen (zij die geen weet hebben van de bijzondere

openbaring) het werk van de wet in hun hart geschreven hebben. Hoewel zij het recht Gods weten, weigeren zij het te erkennen. De Schrift openbaart ons Gods majesteit en heerlijkheid, omdat we met de zondeval het juiste zicht daarop verloren hebben. Bovenal wordt ons in de Schrift geopenbaard hoe God de wereld met Zichzelf verzoend heeft door Christus' bloed en we door de werking van de Heilige Geest in Christus leren roemen. Nooit zal een mens de noodzaak van vergeving van zonden in de naam van Christus gaan gevoelen, als hij niet door middel van de Bijbel met de Christus der Schriften geconfronteerd wordt.

Door middel van de Schrift leren we de noodzakelijkheid van de Schrift verstaan. De noodzakelijkheid van de Schrift vloeit uit de boodschap van de Schrift voort. Om zalig te worden is het nodig in Christus te geloven. 'Want er is ook onder den hemel geen andere naam, die onder de mensen gegeven is, door welken wij moeten zalig worden' (Handelingen 4 vers 12). De Bijbel leert ons dat onze diepste nood is dat we door Adams zondeval onbekwaam zijn tot enig goed en geneigd tot alle kwaad. In de Bijbel openbaart God ons dat de gelukzaligheid van de mens gelegen is in de verzoening met Hem door het bloed van Zijn Zoon. De Bijbel is het middel in de hand van de Heilige Geest waarmee Hij mensen tot geloof in Christus en bekering tot God brengt.

Het verschil tussen Rome en de Reformatie inzake de Schrift komt bij de kijk op de noodzakelijkheid van de Schrift duidelijk naar voren. Gezien de visie van Rome op de verhouding tussen de Schrift en de kerk kan zij de absolute noodzakelijkheid van de Schrift niet inzien. Voor Rome is niet de Schrift, maar de kerk noodzakelijk tot zaligheid. De zaligheid is voor Rome gebonden aan de hiërarchisch gestructureerde kerk met aan het hoofd de onfeilbare paus als de plaatsvervanger van Christus op aarde. Met de Bijbel komen we bij Rome slechts in contact via het levende leergezag van de kerk. De kerk heeft niet de Schrift, maar de Schrift de kerk nodig.

De noodzakelijkheid van de Schrift wordt ook ondergraven, wanneer we ervan uitgaan dat er in aansluiting op de Schriften van het oude en nieuwe verbond nieuwe openbaring, nieuwe profetie mogelijk is. In de praktijk leidt die opvatting altijd tot het naar de achtergrond schuiven van de Schrift zelf. Men acht de nieuwe openbaring van meer gewicht en meer op de eigen tijd betrokken dan de Bijbel. Telkens weer in de kerkgeschiedenis zijn er groeperingen en stromingen geweest die zich op nieuwe openbaringen beriepen. Er loopt een lijn van de montanisten

uit de tweede eeuw, via de wederdopers van de zestiende eeuw naar de pinkstergroepen en de charismatische beweging van nu.

Het moderne protestantisme zoals dat sinds de Verlichting gestalte heeft gekregen, wil evenmin weten van de absolute noodzakelijkheid van de Schrift. De negentiende-eeuwse theoloog Schleiermacher, die met recht als de vader van de moderne theologie is bestempeld, laat de openbaring uit de schoot van de gemeente opkomen. De bron van het geloof was voor hem de persoonlijke, levende Christus, Die in de gemeente woont. Wie Christus is wordt in zijn zienswijze niet door de Schrift, maar door het religieuze bewustzijn van de gemeente bepaald. De gedachten van Schleiermacher hebben de theologie na hem sterk benvloed. Er is sinds de negentiende eeuw veel veranderd, maar het is nog altijd kenmerkend voor het overgrote deel van de protestantse theologie dat de Schrift niet zonder reserve als bron van het geloof gezien wordt. De Schrift wordt op zijn best als het middel gezien dat het geloof werkt, maar in ieder geval niet als de bron van het geloof.

3.9 De volkomenheid van de Schrift

Het getuigenis van de Reformatie over de volkomenheid van de Schrift
In de Bijbel is de wil van God volkomen vervat en alles wat wij schuldig zijn te geloven wordt ons daarin genoegzaam geleerd. De Schrift alleen en de Schrift in haar volle omvang is de bron en norm van ons geloof. Alle tradities, opinies en inzichten dienen aan de Schrift getoetst te worden. De Schrift behoeft geen aanvulling in de vorm van nieuwe openbaringen of menselijke tradities. Het eerste zien we gebeuren bij Geestdrijvers en het laatste bij Rome. Volgens Rome heeft de Schrift de traditie en het levend leergezag van de kerk nodig om als norm en bron van het geloof te kunnen functioneren. Zoals de noodzakelijkheid van de Schrift onlosmakelijk verbonden is met de noodzakelijkheid van de kennis van Christus, zo hangt de volkomenheid van de Schrift samen met de volkomenheid van het offer van Christus. In de Schrift wordt ons de afgesloten en volkomen openbaring gegeven van Gods verlossingswerk in Christus. Het brengen van het ene offer op Golgotha bracht de afsluiting van de canon met zich mee.

Door de Reformatie is de volkomenheid van de Schrift met kracht geponeerd. In de uitwerking ervan zijn er onder de christenen van de Reformatie wel enige verschillen. Alle reformatoren waren ervan overtuigd dat in de Schrift de wil van God met betrekking tot de leer en de

praktijk van de godzaligheid volkomen vervat is. Met betrekking tot zaken als liturgie en kerkregering lag dat anders. De lutherse kerken waren tevreden met een reformatie van de leer. De regering van de kerk en de vorm van de eredienst werd aan de omstandigheden overgelaten. In de praktijk betekende dit dat in deze zaken zo veel mogelijk de continuïteit met het middeleeuwse verleden bewaard werd. In de anglicaanse kerk zien we hetzelfde. Daar behield men bijv. de episcopale vorm van kerkregering. Men verdedigde dit door te stellen dat in het Nieuwe Testament geen bindende uitspraken over de kerkregering gedaan worden. Vandaar dat men zich hield aan de episcopale vorm van kerkregering, zoals die in de eerste eeuwen na Christus ontstaan was.

De gereformeerde en presbyteriaanse kerken hebben de volkomenheid van de Schrift ook betrokken op de kerkregering en de liturgie. Lutheranen en anglicanen gaan uit van de stelregel: 'Al wat de Schrift niet verbiedt, is toegestaan'. De gereformeerde stelregel is: 'Al wat de Schrift niet gebiedt, is verboden'. Overigens hadden ook gereformeerde theologen een open oog voor het feit dat de Schrift de kerkregering en liturgie niet tot in de details regelt. Voor hen sloot de erkenning dat de Schrift ook op het gebied van liturgie en kerkregering gezaghebbend spreekt, een zekere pluriformiteit in uitwerking van de betreffende Schriftgegevens niet uit. De theologen van Westminster hebben gesteld dat in detailkwesties rekening gehouden moet worden met de bestaande situatie en dat hierin met christelijke voorzichtigheid te werk gegaan moet worden[4].

Rome doet geen recht aan de noodzakelijkheid van de Schrift. De volkomenheid van de Schrift wordt uitdrukkelijk door haar ontkend. De traditie, belichaamd in het levend leergezag van de kerk, heeft voor Rome een normatieve rol. Uiteindelijk is de traditie belangrijker dan de Schrift. Niet de Schrift oordeelt over de traditie, maar de traditie oordeelt over de Schrift. Bij de noodzakelijkheid van de Schrift heb ik erop gewezen dat de visie dat er nog nieuwe openbaring voorkomt een bedreiging vormt voor de noodzakelijkheid van de Schrift. In ieder geval kom je zo in conflict met de volkomenheid van de Schrift. Ten tijde van de Reformatie deden de wederdopers een beroep op nieuwe openbaringen. Aan het einde van de zeventiende eeuw en het begin van de achttiende eeuw ontstond onder de Hugenoten het verschijnsel van het zogenaamde profetisme.

Binnen het gereformeerde protestantisme is de mogelijkheid van nieuwe openbaring vrijwel unaniem afgewezen. Hooguit kunnen er een aantal randfiguren genoemd worden die hierin een minder duidelijke

positie ingenomen hebben. Wat meer voorkwam (en nog altijd voorkomt), is dat nagelaten werd om eigen geestelijke ervaringen te toetsen aan de Schrift. In plaats dat het geestelijk leven getoetst werd aan de Schrift, ging het over haar heersen. Het zal duidelijk zijn dat ook met zo'n houding aan de volkomenheid van de Schrift geen recht wordt gedaan.

De claim dat er nog openbaringsgaven voor kunnen komen, is in strijd met de volkomenheid van de Schrift

In onze tijd wordt in de kringen van de pinkstergemeenten en van de charismatische beweging de stelling verdedigd dat alle gaven van de Geest die in de apostolische tijd voorkwamen, in principe nu nog voor kunnen komen. Daarmee wordt de weg gebaand voor de opvatting dat we nog nieuwe openbaring mogen verwachten. De gaven van profetie en tongentaal die ten tijde van de apostelen voorkwamen, zijn namelijk openbaringsgaven. Om deze conclusie te vermijden maken vele charismatischgezinde christenen een onderscheid tussen twee soorten profetie. De profetische gave waarover we in 1 Korinthe 12 en 14 lezen, zou niet gelijkgesteld mogen worden aan het profetische optreden van mannen als Jesaja en Jeremia in het Oude Testament en Johannes de Doper in het Nieuwe Testament. In de Bijbel is profetie echter een rechtstreekse Godspraak. Profetie als nieuwe openbaring en uitleg van en inzicht in de al bestaande openbaring worden in de Schrift zelf duidelijk van elkaar onderscheiden.

Men kan mensen met een bijzonder inzicht in de Schrift als profetische figuren betitelen, maar dan wordt het begrip profetisch in wijdere zin gebruikt en dan denkt men niet aan mensen die de gave van profetie ontvangen hebben. Naar mijn overtuiging zijn er geen exegetische gronden om een bijzonder inzicht in de Schrift en in de tijdsomstandigheden gelijk te stellen met de profetische gave waarover 1 Korinthe 12 en 14 spreken. Overigens wordt door een dergelijk verstaan van de genoemde Bijbelhoofdstukken de volkomenheid van de Schrift niet bedreigd.

Zij die de gedachte dat de gave van profetie ook nu nog voorkomt, consequent vasthouden, ontkennen niet dat dit inderdaad betekent dat er nieuwe openbaring is. Deze nieuwe openbaring, zo stelt men dan, mag niet in strijd met de Schrift zijn, maar moet juist licht op haar eigenlijke betekenis werpen. Nieuwe openbaring die in strijd komt met de Schrift wijst men af. Daaruit wordt dan namelijk duidelijk dat de betreffende openbaring niet van God is. Men wil de Schrift haar fundamentele

positie laten behouden. Daaruit blijkt het tweeslachtige van deze positie. Enerzijds laat men de mogelijkheid open van nieuwe openbaring, anderzijds heeft deze nieuwe openbaring niet hetzelfde gehalte als de openbaring in de Schrift. Als datgene wat profetie genoemd wordt eigenlijk neerkomt op een bijzonder inzicht in de Schrift, werkt het alleen maar verwarrend dit inzicht profetie te noemen. Aanvaardt men daarentegen tot in de uiterste consequentie de gedachte dat profetie nog altijd kan voorkomen, dan raakt men hoe langer hoe verder van de Schrift verwijderd. Keer op keer is dit in de kerkgeschiedenis gebleken.

De stelling dat alle gaven van de Heilige Geest uit de apostolische tijd nog voor kunnen komen — hoe aantrekkelijk ze in eerste instantie ook klinkt — blijkt bij nader onderzoek onhoudbaar. Zowel in Efeze 4 vers 11 als in 1 Korinthe 12 vers 28 worden allereerst de apostelen als gaven van de Heilige Geest genoemd. Om apostel te kunnen zijn moest men de opgestane Heere gezien hebben. Met het sterven van de eerste generatie christenen viel dan ook het apostelambt weg. Wie stelt dat àl de gaven van de Heilige Geest ook nu nog kunnen voorkomen, moet voorbijgaan aan de uitdrukkelijke voorwaarde die in de Schrift aan apostelen wordt gesteld. Edward Irving, de negentiende-eeuwse voorloper van de charismatische beweging, heeft de gedachte dat we in alle opzichten terug moeten naar de apostolische tijd, volledig gestalte proberen te geven. Vandaar dat hij niet alleen het ambt van profeet, maar ook dat van apostel invoerde. Hiermee legde hij uitdrukkelijke uitspraken van de Schrift naast zich neer.

Volgens Efeze 2 vers 20 hebben de apostelen en de profeten het fundament van de nieuwtestamentische kerk mogen leggen. We moeten hierbij niet denken aan de oudtestamentische profeten, maar aan de profeten die ten tijde van de apostelen in de gemeenten voorkwamen. Dat blijkt uit het feit dat ze pas na de apostelen genoemd worden. In Efeze 3 vers 11 stelt Paulus dat evenals aan de apostelen ook aan deze nieuwtestamentische profeten bekend is gemaakt dat de heiden-christenen niet minder dan de joodse christenen volwaardige leden zijn van het lichaam van Christus. Aan het fundament gelegd door apostelen en profeten behoeft niets toegevoegd te worden. In het Nieuwe Testament vinden we de volkomen en gezaghebbende beschrijving en verklaring van het werk van Christus. Met de afsluiting van de nieuwtestamentische canon verdween dan ook de gave van profetie uit de gemeenten.

Aanzetten voor de hier geschetste visie zijn bij Calvijn te vinden[5]. In zijn werk *A Discourse of Spiritual Gifts* heeft John Owen deze visie nader ontwikkeld. Uitvoerig beargumenteert hij dat we ons af moeten

keren van de visie dat er ook nu nog in het midden van de gemeente normatieve en gezaghebbende profetieën uitgesproken kunnen worden[6]. Naast Owen noem ik de achttiende-eeuwse, Amerikaanse theoloog Jonathan Edwards, die bekend staat als de theoloog van de opwekking. In de zeventiende en achttiende eeuw werd deze gedachte door de Quakers en de zogenaamde Franse profeten verdedigd. In Edwards dagen stonden ook meerdere orthodox-gereformeerde christenen niet afwijzend tegenover de gedachte dat ten tijde van een opwekking de bijzondere gaven uit de apostolische tijd in ieder geval ten dele hersteld zouden worden. Edwards heeft zich fel tegen deze gedachte gekeerd en wel om twee redenen. Allereerst omdat de buitengewone gaven van de Geest niet onlosmakelijk verbonden zijn met de kracht van de godzaligheid en dat was voor Edwards het grote doel van een opwekking. In de tweede plaats werd naar Edwards' overtuiging zo de volkomenheid van de Schrift ondermijnd. Keer op keer heeft hij betuigd dat God de Zijnen niet door onmiddellijke openbaringen, maar door Zijn Woord onderwijst[7].

W. à Brakel wil in een bepaalde zin ook na de afsluiting van de canon nog ruimte geven aan het voorkomen van de gave van profetie. Hij schrijft daarover in de *Redelijke Godsdienst* het volgende: 'Hoewel de geest der profetie nog wel aan dezen of genen eenige toekomende dingen openbaart, 't welk lichtelijk ontkend kan worden van die, welke geen gelegenheid hebben gehad om het te weten; zoo zijn die openbaringen maar voor die, aan welke zij geschieden, en met zulk een vertegenwoordiging van God, dat zij weten dat het geene verbeeldingen en listige bedriegerijen des satans zijn, maar dat het God Zelf is, Welke de toekomende zaken aan hen openbaart. Doch deze zaken, gelijk ze niet betreffen eenig punt der leer, zoo zijn ze anderen ook niet een regel, men zondigt niet als men het daar laat; doch zij komen zelden ter ore van velen'[8].

Brakel stelt hier dat God Zijn kinderen persoonlijk toekomstige gebeurtenissen bekend kan maken. Hij zet dit in het kader van de persoonlijke omgang met God. Hij geeft deze profetische openbaringen geen plaats in de samenkomsten van de gemeenten en ontzegt hen een gezaghebbend karakter. De manier waarop Brakel een blijvende plaats toekent aan de gave van profetie, brengt het unieke en gezaghebbende karakter van de Bijbel niet in gevaar. Door de loop der eeuwen hebben christenen van gereformeerde overtuiging op de wijze waarop Brakel daarover schrijft, getuigd dat hen de wil van God bekend gemaakt was.

Voor de manier waarop dit gebeurde verwijs ik naar de autobiografie

Memories of a Wayfaring Man van de twintigste-eeuwse Schotse predikant Murdoch Campbell. Ik geef een tweetal citaten uit dit boek. Het eerst luidt als volgt: 'Men zou kunnen spreken over de dromen van zulke gewone, maar voortreffelijk godzalige personen als John Newton, William Huntington, Philip Doddridge, John Howe, John Bunyan, Christmas Evans, John Kennedy, Francis MacBean, Hector MacPhail, mevr. Fletcher, de hertogin van Gordon mevr. Guyon en vele anderen. Niet één van hen, die ik genoemd heb, zou het ooit gewaagd hebben God te vragen hen Zijn gedachten op deze wijze te tonen. Zij waren mannen en vrouwen, die hemelwaarts gingen met het Woord Gods in hun hand en in hun hart. Gods Woord was het licht, dat hen leidde op hun weg naar Huis. Toen de Heere echter in Zijn soevereine wijsheid en in de bevestiging van Zijn belofte de kastijding aan hun harten op deze wijze verzegelde, waren zij verblijd over Zijn leiding en zorg'[9].

Een tweede citaat laat zien hoe Murdoch Campbell aan het begin van de Tweede Wereldoorlog heeft geworsteld om het behoud van Groot-Brittannië. 'Evenals anderen maakte ik me zorgen over het voortbestaan van onze natie. De dag, waarop Frankrijk viel, kon ik naar de mens gesproken voor ons land geen bescherming meer zien, of het moest de blauwe zee zijn, die ons eiland omringt. Toen ik echter neerknielde om te bidden en Gods tussenkomst in de zaak zocht, werd ik gewezen op het volgende gedeelte in het boek der Psalmen: ''En Hij heeft ons onzen tegenpartijders ontrukt; want Zijn goedertierenheid is in der eeuwigheid'' (Psalm 136 vers 24). De volgende dag des Heeren voelde ik me aangemoedigd de mensen te vragen op te zien tot God, Die aldus verlossing en overwinning aan ons land had beloofd. Sommigen die ''wandelden door aanschouwen'', dachten dat ik ondoordacht gesproken had, daar het er op leek dat we de oorlog reeds verloren hadden. Maar de Heere had gesproken en op Zijn Woord stelden we ons vertrouwen'[10].

De volkomenheid van de Schrift staat haaks op het moderne levensgevoel

De gedachte van de volkomenheid van de Schrift staat haaks op het moderne levensgevoel. De moderne mens gaat uit van een open universum. Hij is van mening dat de waarheid uiteindelijk voor de mens onkenbaar is. De waarheid ligt als opgave voor ons. Niemand mag echter pretenderen de absolute waarheid te kennen. Daarom wil men van een afgesloten openbaring die gezaghebbend is voor ieder mens — ongeacht de omstandigheden waarin hij verkeert — niet weten. Niet

de Schrift maar de mens is de maat van alle dingen. Het moderne levensgevoel wordt feitelijk als een nieuwe openbaringsbron gehanteerd. Dit denken heeft de christelijke kerk in sterke mate geïnfecteerd. Dat zien we in de moderne theologie in haar verscheidene vormen.

De eigenschap van de volkomenheid van de Schrift maakt duidelijk dat de boodschap die de kerk van Christus de eeuwen door heeft te brengen onwankelbaar vast ligt in de Schrift. Niet het moderne levensgevoel moet de boodschap van de kerk bepalen. Het is de opdracht van de kerk in onze dagen het haar toebetrouwde pand aan de moderne mens bekend te maken. De kerk moet verkondigen dat het Woord van God het juiste licht werpt op zijn situatie en al zijn noden en vragen. Dat betekent voor de moderne mens niet minder dan voor mensen uit vorige eeuwen dat hij zich moet bekeren tot de levende en waarachtige God.

3.10 De duidelijkheid van de Schrift

Hoewel de Bijbel door verschillende mensen geschreven is, wordt ons daarin de ene wil van God geopenbaard. In de Schrift heeft God Zich aan ons op klare en ondubbelzinnige wijze geopenbaard. Zijn woorden hebben geen dubbele bodem. Naast het licht van Gods openbaring in de Bijbel hebben we geen andere lichtbronnen nodig om de wil van God te verstaan. Op klare wijze betuigt de Schrift zelf haar eigen duidelijkheid. Ik denk met name aan het tweede deel van Psalm 19. 'De wet des HEEREN is volmaakt, bekerende de ziel; de getuigenis des HEEREN is gewis, den slechte wijsheid gevende' (Psalm 19 vers 8).

De duidelijkheid betreft niet slechts een deel maar heel de Schrift. Nergens spreekt God op dubbelzinnige wijze. Op geen enkel punt behoeft de Schrift aangevuld te worden of maakt een instantie buiten de Schrift uit hoe de Schrift gelezen moet worden. De duidelijkheid van de Schrift betekent dat er geen appèl boven de Schrift mogelijk is. Door de Heilige Schrift spreekt God tot ons en daarom is de Schrift de hoogste rechter bij het beantwoorden van vragen die de eer van God en de zaligheid van onze ziel raken. De belijdenis van de duidelijkheid van de Schrift is één van de verschilpunten tussen Rome en de Reformatie. Rome ontkent dat de Schrift duidelijk voor ons is. Daarom hebben we volgens Rome de traditie en de kerk nodig om de Schrift te verstaan. De Schrift verklaart niet zichzelf, maar kerk en traditie verklaren de Schrift. Volgens Rome spreekt de Heilige Geest niet alleen door de Schrift, maar ook door de kerk en de traditie.

Ook in de moderne theologie wordt de duidelijkheid van de Schrift ontkend. Naar het oordeel van moderne theologen is de Schrift een verzameling van menselijke tradities over God. Wat betreft het Oude Testament is dat het geloof in de God van Abraham, Izak en Jakob en wat betreft het Nieuwe Testament het geloof dat Jezus van Nazareth de Christus is. In de uitwerking hiervan meent men binnen de Schrift verschillen en tegenstellingen te kunnen constateren. Vanuit de pluraliteit in presentatie besluit men tot een pluraliteit in boodschap. Men wil niet spreken van een voor alle tijden geldende waarheid. Deze opvatting is kenmerkend voor alle vormen van moderne theologie. Het wordt onmogelijk geacht dat zaken die door verschillende mensen op verschillende manier en in verschillende tijden verwoord zijn, samen één consistente boodschap kunnen vormen.

Daarom wordt door moderne theologen ontkend dat de inhoud van het geloof in de God van Abraham, Izak en Jakob en in Jezus Christus als de Zaligmaker eenduidig omschreven kan worden. In plaats daarvan stelt men een voortdurend proces van interpretatie, waarbij de ene interpretatie opgevolgd wordt door de andere. In de elkaar steeds afwisselende interpretaties meent men de stem van de Heilige Geest te horen. Of een interpretatie van de Schrift juist is, kan naar de overtuiging van moderne theologen niet uitsluitend aan de hand van de Schrift zelf beoordeeld worden. De Schrift zien zij immers als een divers geheel. Niet de Schrift alleen beslist over de juistheid van de wijze waarop ze geïnterpreteerd wordt. Ook het moderne levensgevoel en de wetenschappelijke consensus hebben daarin hun aandeel. Niet het minst de aansluiting bij het moderne levensgevoel bepaalt of de stem van de Heilige Geest in een bepaalde interpretatie van de Schriftgegevens wordt gehoord.

Moderne theologen achten de belijdenis van de duidelijkheid van de Schrift rationalistisch gekleurd. Deze belijdenis zou vreemd zijn aan de Schrift zelf. Echter, hij die de duidelijkheid van de Schrift verwerpt, gaat zelf ook uit van een bepaalde rationaliteit. Alleen is deze niet onderworpen aan de Schrift. De Bijbel verwerpt niet het gebruik van de rede, maar het autonome gebruik ervan. De erkenning van de duidelijkheid van de Schrift betekent ook dat onze rede door de openbaring geleerd en geleid moet worden en niet omgekeerd. Tegenover de autonome, puur menselijke wijsheid staat de wijsheid van God, op klare en duidelijke wijze geopenbaard in het Woord. 'Tot de wet en tot de getuigenis; zo zij niet spreken naar dit woord, het zal zijn, dat zij geen dageraad zullen hebben' (Jesaja 8 vers 20).

Omdat de moderne theologie de duidelijkheid van de Schrift ontkent, kan zij geen eenduidig antwoord geven op de vraag welke boodschap de kerk heeft te brengen. Wie in de veelheid van antwoorden behoefte heeft aan eenheid, zoekt een nieuwe gezagsinstantie buiten de Schrift. Wetenschappelijke consensus blijkt een illusie te zijn. Rome biedt in deze impasse een uitweg. Zij stelt dat de leiding van Gods Geest in de kerk concreet gestalte krijgt in het levende leergezag van de kerk. Het levende leergezag van de kerk beantwoordt de vragen waarop de onduidelijke Schrift ons in de steek laat. Bavinck had dan ook geen ongelijk toen hij schreef dat hij die het Schriftgeloof van de Reformatie prijsgeeft meehelpt aan de opbouw van Rome[11]. Wie ontkent dat God Zich in de Schrift op duidelijke en klare wijze heeft geopenbaard, zal steeds moeilijker het bestaansrecht van de kerken van de Reformatie kunnen verdedigen.

De duidelijkheid van de Schrift sluit niet uit dat de uitleg ervan ons voor grote vragen kan stellen. Eén van de belangrijkste hermeneutische regels is dat de Schrift haar eigen uitlegster is. De ene Schriftplaats werpt licht over de andere. Schriftplaatsen waarvan de uitleg ons voor vele vragen stelt, kunnen ons duidelijk worden vanuit andere Schriftplaatsen. Bij de uitleg van de Schrift speelt kennis van de talen waarin de Schrift geschreven is, van de culturen waarbinnen de Schrift is ontstaan en hun geschiedenis, een niet te verwaarlozen rol. Strijdt dit niet met de duidelijkheid van de Schrift? Is de Schrift voor de eenvoudige Bijbellezer wel zo klaar en eenvoudig?

Omdat God Zijn Woord via bepaalde talen gegeven heeft en het binnen een bepaalde historische en culturele context is ontstaan, hebben deze factoren een plaats in de uitleg van de Schrift. Dat neemt niet weg dat de Schrift zichzelf verklaart. Evenmin als haar boodschap bepaald mag worden door het moderne levensgevoel, is dat met het antieke levensgevoel het geval. De bijzondere openbaring is in de talen en culturen van het Nabije Oosten gegeven. Ze is daar geheel en al mee verweven, maar ze is niet uit het antieke levensgevoel verklaarbaar. Enerzijds ermee verweven, staat ze er tegelijkertijd ook weer haaks op. Denk aan de confrontatie tussen de Godsopenbaring en de Baälsgodsdienst in het oude Israël. De apostelen en in hun voetspoor de Vroege kerk hebben zich gekeerd tegen de syncretistische godsdienst van het Romeinse rijk.

De duidelijkheid van de Schrift sluit de voortgang van de openbaring binnen de Schrift niet uit. Er is een voortgang in de openbaring van de oudtestamentische naar de nieuwtestamentische bedeling. Op zaken die

in het Oude Testament slechts verhuld of aanduidenderwijze geopenbaard zijn, valt in het Nieuwe Testament het volle licht. 'God voortijds, veelmaals en op velerlei wijze tot de vaderen gesproken hebbende door de profeten, heeft in deze laatste dagen tot ons gesproken door den Zoon' (Hebreeën 1 vers 1). Om de verhouding tussen de oud- en nieuwtestamentische bedeling te verduidelijken gebruikt de apostel Paulus in Galaten 4 het beeld van het kind tegenover de volwassene. De oudtestamentische bedeling was de periode van het kind-zijn. Met de nieuwtestamentische bedeling is de volwassenheid aangebroken.

In de Schrift wordt ons de wil van God met het oog op onze zaligheid duidelijk geopenbaard. Dat wil niet zeggen dat de Bijbel ons op al onze vragen een antwoord geeft. Om zalig te worden hoeven we niet op al onze vragen een antwoord te hebben. Nodig is geloof in Christus en bekering tot God. Wat dat inhoudt, wordt ons in de Bijbel duidelijk geopenbaard. Voor ons blijven er in deze bedeling tal van vragen waarop we geen antwoord weten. Al weten we veel meer van Gods gedachten dan de oudtestamentische gelovigen, in vergelijking met de eeuwige heerlijkheid staan ook wij nog maar in de kinderschoenen (vgl. 1 Korinthe 13 vers 11). 'Wij kennen ten dele en wij profeteren ten dele' (1 Korinthe 13 vers 9).

De Schrift is gegeven om ons wijs te maken tot zaligheid. In verband met de duidelijkheid van de Schrift is dat geen onbelangrijk gegeven. In het hoofdstuk over de aard en reikwijdte van de inspiratie kwam naar voren dat er geen graden in de inspiratie zijn, maar dat we ten aanzien van de inhoud van de openbaring wel over de kern en periferie mogen spreken. Heel de openbaring is in zichzelf klaar en duidelijk. Dat geldt niet voor ons verstaan van de openbaring. Daar waar het verstaan van de openbaring voor grote vragen stelt, gaat het altijd om zaken die meer naar de periferie liggen. Door biddend Gods Woord te onderzoeken kunnen ook eenvoudige mensen zicht krijgen op datgene wat nodig is om tot Gods eer te leven en zalig te sterven.

De Schrift is in zichzelf klaar en duidelijk, maar ons verstand is verduisterd. Om de Schrift te verstaan moeten we geen hulp zoeken bij menselijke tradities of nieuwe openbaringen. Wat we nodig hebben is de verlichtende werking van Gods Geest. Door Woord en Geest onderwijst Christus de Zijnen. De verlichting door Gods Geest blijft nodig. Bij het onderzoek van de Bijbel komt de christen nooit uit boven de bede: 'Ontdek mijn ogen, dat ik aanschouwe de wonderen van Uw wet' (Psalm 119 vers 18). Bij de wedergeboorte wordt ons verstand verlicht door de Heilige Geest, maar deze verlichting is ten dele. In het vooraf-

gaande kwam naar voren dat God Zich in Zijn openbaring wel op betrouwbare en duidelijke, maar niet op uitputtende wijze aan ons heeft geopenbaard. Vervolgens geldt ook dat ons verstaan van Zijn openbaring ten dele is. Dat is één van de redenen waarom de volmaakte eenheid van de kerk hier op aarde niet gevonden wordt.

Met de duidelijkheid van de Schrift staat of valt de vrijheid van een christen. Als de Schrift in zichzelf niet duidelijk is, moeten we ons geloof naast de Schrift op andere gezagsbronnen richten. Of dat nu het moderne levensgevoel is, de wetenschappelijke consensus of kerkelijke tradities. Zo worden we de gevangene van menselijke inzichten. Echt vrij zijn we als we ons uitsluitend door Gods openbaring laten leiden. De natuurlijke mens meent dat het buigen voor dat Woord onvrijheid en gebondenheid betekent. De geestelijke mens ervaart dat het zich onderwerpen aan Gods Woord vrijheid en ongedwongenheid betekent. De eerste die vraagtekens stelde bij de duidelijkheid van Gods openbaring was de vader der leugenen. Door hem gehoor te geven werd de mens een slaaf van de zonde. Vrij worden we als we Gods stem gehoorzamen. 'Indien dan de Zoon u zal vrijgemaakt hebben, zo zult gij waarlijk vrij zijn' (Johannes 8 vers 36).

3.11 Het doel van de Schrift

Eerbied voor de Bijbel mag nooit losgemaakt worden van ontzag voor die God Die in de bijbel tot ons spreekt. Het verdedigen van de inspiratie en het gezag van de Bijbel is geen doel in zich. Ik sluit dit hoofdstuk af met een korte uiteenzetting van het doel van de Schrift. De Bijbel is de stem van de levende God. In en door de Bijbel maakt God Zijn gedachten en Zijn wil aan ons bekend. De Bijbel is ons door God gegeven om ons wijs te maken tot zaligheid. De Bijbel openbaart ons de ene Naam gegeven tot zaligheid, namelijk de Naam van de Heere Jezus Christus. Wat het oog niet heeft gezien, het oor niet heeft gehoord en in het hart van geen mens is opgeklommen, heeft God ons in Zijn woord geopenbaard, namelijk dat Hij Zijn eniggeboren Zoon gezonden heeft opdat een ieder die in Hem gelooft, niet verderve maar het eeuwige leven hebbe. In het evangelie naar de beschrijving van Johannes lezen we: 'Jezus dan heeft nog wel vele andere tekenen in de tegenwoordigheid Zijner discipelen gedaan, die niet zijn geschreven in dit boek. Maar deze zijn geschreven, opdat gij gelooft, dat Jezus is de Christus, de Zone Gods, en opdat gij gelovende het leven hebt in Zijn Naam'

(Johannes 20 vers 30, 31). Het laatste kan met recht van alle Bijbelboeken gezegd worden.

De Schriften zijn er om ons wijs te maken tot zaligheid door het geloof in Christus Jezus (vgl. 2 Timotheüs 3 vers 15). Wie in Christus is, is een nieuw schepsel. Het ware geloof werkt door de liefde: liefde tot God en liefde tot de naaste. Je kunt daarom ook zeggen dat de Schrift is gegeven opdat 'wij matig, rechtvaardig en godzalig leven zouden in deze tegenwoordige wereld; verwachtende de zalige hoop en verschijning der heerlijkheid van den groten God en onzen Zaligmaker Jezus Christus; Die Zichzelven voor ons gegeven heeft, opdat Hij ons zou verlossen van alle ongerechtigheid, en Zichzelven een eigen volk zou reinigen, ijverig in goede werken' (vgl. Titus 2 vers 11 t/m 14).

De Heere heeft Zichzelf door middel van Zijn Woord aan ons bekend gemaakt opdat we niet voor onszelf maar voor Hem zouden leven. Het Woord wordt ons verkondigd met de bedoeling dat wij wederomgeboren worden tot een levende hoop (vgl. 1 Petrus 1 vers 23 t/m 25). Wanneer we door de werking van de Heilige Geest het Woord zo mogen ontvangen, verkondigen we de deugden van Hem Die ons getrokken heeft uit de duisternis tot Zijn wonderbaar licht (vgl. 1 Petrus 2 vers 9). De waarheid dat Jezus de Christus is en dat God door Zijn bloed vijanden met Zichzelf verzoend heeft, wordt ons bekend gemaakt opdat wij godzalig wandelen. De kennis van de waarheid is gericht op de godzaligheid (vgl. Titus 1 vers 1).

Het kennen van God gaat niet buiten het menselijk verstand om. De HEERE heeft ons in Zijn Woord bekend gemaakt wie Hij is. Het christelijk geloof heeft een welomschreven inhoud. Door middel van het verstand dat door de Heilige Geest verlicht wordt, mogen we ons die inhoud eigen maken. Het verstand speelt daarbij geen heersende, maar een louter ontvangende rol. Een verstand verlicht door de Heilige Geest laat zich regeren door het Woord van God.

We moeten al onze gedachten gevangen laten nemen tot gehoorzaamheid aan Christus (vgl. 2 Korinthe 10 vers 5). Hierin komt dan ook tot uiting dat Gods openbaring niet allereerst een intellectueel doel heeft. De Bijbel leert ons dat het eeuwige leven daarin bestaat dat we de enige en waarachtige God kennen en Jezus Christus Die door Hem gezonden is (vgl. Johannes 17 vers 3). Maar dan moeten we niet vergeten dat in de Bijbel 'kennen' duidt op een ervaringskennis. Vandaar dat het woord 'kennen' ook met 'liefhebben' vertaald kan worden.

Wie God kent, heeft heilig ontzag voor Zijn majesteit en heerlijkheid. Hij verootmoedigt zichzelf voor de HEERE. Hij roept God aan om

genade en barmhartigheid. Wie God kent, heeft namelijk ook een diep besef van Zijn barmhartigheid. Hij kent God in het aangezicht van Jezus Christus. Hij mag weten dat hij om Christus' wil tot kind van God is aangenomen. Het ontzag dat hij voor de HEERE heeft is dan ook een kinderlijk ontzag. In de Bijbel komen we in dit verband de uitdrukking 'de vreze des HEEREN' tegen. De Bijbel openbaart ons dat de heilige God, tegen Wie wij gezondigd hebben, in Christus Zijn Zoon genadig en barmhartig is. God maakt ons dit bekend met de bedoeling dat wij Hem kinderlijk leren vrezen.

Zolang wij in deze bedeling zijn, is de Bijbel het enige middel om God te leren kennen. De ware kennis van God wordt door het Woord gewerkt. De Bijbel is onze toetssteen om de ware van de valse Godskennis te onderscheiden. De Bijbel is de enige norm voor geloof en leven. De waarachtige geloofservaring wordt door het Woord gewerkt en kan daarom ook de toetssteen van het Woord doorstaan. Alle uitingen van geestelijk leven moeten in het licht van Gods Woord beoordeeld worden. In de staat der heerlijkheid hebben we het Woord niet meer nodig. Dan zien we God in Christus van aangezicht tot aangezicht. Dan zullen we kennen zoals we gekend zijn (vgl. 1 Korinthe 13 vers 13).

In deze bedeling is het Woord onmisbaar om tot ware Godskennis te komen. Overal waar bij de inspiratie en het gezag van het Woord van God vraagtekens gezet worden, raakt de kerk in een crisis. Zo ondergraaft de kerk haar eigen fundament. Er is niet langer een vaste norm voor geloof en levenswandel. De dwaalleer krijgt vrij spel en de godzaligheid verdwijnt. De vragen 'Wie zijt Gij, Heere?' en 'Heere, wat wilt Gij dat ik doen zal?' kunnen niet langer uitsluitend aan de hand van de Bijbel beantwoord worden. Menselijke inzichten, hetzij individuele hetzij inzichten vastgelegd in tradities, moeten de Bijbel aanvullen en nemen hoe langer hoe meer de plaats die de Bijbel eerst had, over.

H. Bavinck had dan ook volkomen gelijk toen hij — zoals we al eerder gezien hebben — stelde dat hij die het Schriftgeloof van de Reformatie prijsgeeft, onbewust meehelpt aan de opbouw van Rome[12]. Als de Bijbel niet als het onfeilbare en geïnspireerde Woord van God erkend wordt, kan hij niet als enige norm voor geloof en levenswandel functioneren. De Reformatie ontleende haar kracht aan de overtuiging dat de Schrift het hoogste gezag heeft. 'Sola scriptura' was haar beginsel. Protestantse kerken waarin de Schriftkritiek haar intrede doet, hebben in feite geen weerwoord op zowel het moderne levensgevoel als de positie van Rome. Een kerk die het Woord bewaart, is daarentegen een pilaar en vastigheid der waarheid (vgl. 1 Timotheüs 3 vers 15,

Openbaring 3 vers 8). Alleen een kerk die onvoorwaardelijk buigt voor het gezag van de Schrift, kan de boodschap van de Schrift ongeschonden doorgeven.

De boodschap van de Schrift staat haaks op de inzichten, gevoelens en verlangens van de natuurlijke mens. In het voorafgaande is gesteld dat de Schrift niet allereerst een intellectueel doel heeft. In aansluiting daarop moet beklemtoond worden dat ook het aanvaarden van het Schriftgezag in de eerste plaats een ethische en geen intellectuele zaak is. Kritiek op de Schrift is ten diepste kritiek op Christus Zelf. Als de Schrift het Woord van God is, behoeft ons de kritiek op de Schrift niet te verwonderen. Het Woord van God roept hoe dan ook weerstand op bij de natuurlijke mens.

Kritiek op de Schrift is één van de middelen om de boodschap van de Schrift van haar kracht te beroven. In antwoord 123 van de *Heidelbergse Catechismus* wordt gesproken over de raadslagen die tegen Gods heilig Woord bedacht worden. Waar men de Schrift niet als Gods onfeilbaar Woord aanvaardt, krijgen de krachten van bijgeloof en ongeloof vrij spel. Buigen voor het gezag van de Schrift en vertrouwen op Christus zijn dan ook onlosmakelijk aan elkaar verbonden. Wie zich aan Christus onderwerpt, onderwerpt zich ook aan Zijn Woord. Het is de taak van de kerk om de Schrift als Gods onfeilbaar Woord te proclameren. Het doel daarvan is dat mensen zichzelf aan de Heere gewonnen geven, mensen Gods worden, die in dit leven tot alle goed werk volmaakt zijn toegerust en in de toekomende wereld God eeuwig zullen loven en prijzen.

3.12 Literatuur

Barth, K.: *Kirchliche Dogmatik,* I, 2, 1938, vijfde druk, Zürich-Zollikon, 1960.

Bavinck, H.: *Gereformeerde Dogmatiek,* vier delen, derde druk, Kampen, 1918.

Brakel, W. à: *Redelijke Godsdienst,* herdr. Utrecht, 1973.

Bruggen, J. van: *Wie maakte de Bijbel?,* Kampen, 1986.

Büdgen, V.: *Charismatics and the Word of God,* Welwyn, 1985.

Calvijn, J. *Institutie,* vert. dr. A. Sizoo, Delft, 1931.

Calvijn, J. *Leerredenen over I Samuël,* eerste deel, vert. Ds. D. van Dijk, Goudriaan, 1979.

Calvijn, J.: *De Evangeliën van Mattheüs, Markus en Lukas in onder-*

linge overeenstemming gebracht en verklaard, vert. A. Brummelkamp, 1871, derde druk, Goudriaan, 1979.
Calvijn, J.: *Uitlegging op de eersten en tweeden zendbrief van Paulus aan de Corinthiërs,* vert. A.M. Donner, derde druk, Goudriaan, 1979.
Campell, M.: *Memories of a Wayfaring Man,* Inverness, 1974; vert. J. Kooistra: *Herinneringen van een pelgrim,* Veenendaal, 1978.
Chantry, W.: *Signs of the Apostles,* second edition, Edinburgh, 1976.
Dallimore, A.: *The Life of Edward Irving: The Fore-runner of the Charismatic Movement,* Edinburgh, 1983.
Edwards, J.: *Works,* twee delen, ed. E. Hickman, 1834, herdr. Edinburgh, 1976.
Edwards, J.: *Charity and its Fruits,* 1852, herdr. Londen, 1969.
Ferguson, S.B.: *John Owen on the Christian Life,* Edinburgh, 1987.
Frame, J.: 'Scripture Speaks for Itself', in: *God's Inerrant Word,* red. J.W. Montgomery, Minneapolis, 1974.
Gaffin, R.B.: *Perspectives on Pentecost,* Phillipsburg, 1979.
Kamphuis, B.: *Klare taal,* Groningen, 1988.
McCarthy, D.E.: 'Inerrancy in American Weslyanism', in: *Inerrancy and the Church,* red. J.D. Hannah, Grand Rapids, 1984.
Meijers, S.: *Objectiviteit en existentialiteit,* Kampen, 1979.
Murray, I.H.: *Jonathan Edwards,* Edinburgh, 1987.
Murray, J.: *Collected Writings,* vier delen, Edinburgh, 1976-1982.
Owen, J.: *Works,* ed. W.H. Goold, 1850-1853, deel 1 t/m 16, herdr. Londen, 1965-1968.
Packer, J.I.: *'Fundamentalism' and the Word of God,* 1958, herdr. Grand Rapids, 1977.
Packer, J.I.: *Beyond the Battle for the Bible,* Westchester, Illinois, 1980.
Packer, J.I.: 'Infallible Scripture and the Role of Hermeneutic', in: *Scripture and Truth,* red. D.A. Carson en J.D. Woodbridge, Grand Rapids, 1983.
Polman, A.D.R.: *Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis,* Franeker, z.j.
Saphir, A.: *Divine Unity of the Scripture,* 1895, herdr. Grand Rapids, 1984.
Thoomes, J.G.: *Het openbaringsbegrip in het huidige theologische denken en zijn voorgeschiedenis,* Utrecht, 1947.
Van Til, C: *The Sovereignity of Grace,* Philadelphia, 1969.
Van Til, C: *The Doctrine of Scripture,* Philadelphia, 1967.

Wells, P.: *James Barr and the Bible: A Critique of a New Liberalism,* Phillipsburg, 1980.

Noten

1. J. Calvijn: *Institutie,* I, vii, 1.
2. *Heidelbergse Catechismus,* antwoord 115.
3. H. Bavinck: *Gereformeerde Dogmatiek,* deel 1, blz. 483, 484.
4. *The Westminster Confession,* I, 6.
5. vgl. J. Calvijn: *Institutie,* IV, iii, 6.
   J. Calvijn: *Preek over 1 Samuël 12 vers 12-18.*
   J. Calvijn: *Commentaar op Markus 16 vers 17.*
   J. Calvijn: *Commentaar op 1 Korinthe 12 vers 28.*
6. J. Owen, *Works,* deel 4, blz. 420 t/m 520.
7. J. Edwards: *Works,* deel 1, blz. 274; deel 2, blz. 274,275.
   J. Edwards: *Charity and its Fruits,* blz. 38, 44-47, 306-324.
8. W. à Brakel: *Redelijke Godsdienst,* deel I, blz. 651, 652.
9. M. Campbell: *Memories of a Wayfaring Man,* vert. J. Kooistra: *Herinneringen van een pelgrim,* blz. 67.
10. M. Campbell: *Memories of a Wayfaring Man,* vert. J. Kooistra: *Herinneringen van een pelgrim,* blz. 72.
11. H. Bavinck: *Gereformeerde Dogmatiek,* deel I, blz. 497.
12. H. Bavinck: *Gereformeerde Dogmatiek,* deel 1, blz. 497.

IV. Hoe komen we ertoe het gezag van de Schrift te aanvaarden?

4.1 Het bijbelse kader

Het aanvaarden van het gezag van de Schrift is een religieuze zaak
De Bijbel is het onfeilbare Woord van God. Hoe komen we ertoe dat te aanvaarden? Op welke wijze moeten we anderen het gezag van de Schrift betuigen? De Bijbel is het Woord van God. Maar vertoont de Schrift ook blijken van haar Goddelijk gezag? En zo ja, hoe krijgen we daar dan oog voor? Op deze vragen hoop ik in dit hoofdstuk in te gaan. Allereerst wil ik het bijbelse kader aangeven waarbinnen deze vragen behandeld moeten worden.

Dezelfde God Die de weg van verzoening en verlossing door Zijn Zoon, de Heere Jezus Christus, in de Bijbel aan ons heeft geopenbaard, is ons aller Schepper. Hij heeft ons naar Zijn beeld geschapen. We waren bedoeld om Hem eeuwig te loven en te prijzen. De mens aanschouwde de grootheid en heerlijkheid van zijn Maker in de werken van Diens handen. In het paradijs hebben Adam en Eva de lof van God bezongen. Zij kenden hun Schepper en hadden Hem lief. Wij hebben ons in Adam van God afgekeerd. Sinds de zondeval leeft de mens van nature in opstand tegen God. Dat uit zich in zijn verstand, wil en gevoelens. Het blijkt uit onze gedachten, woorden en daden. Wij staan niet neutraal tegenover Hem. Dat moeten we nooit vergeten als het gezag van de Schrift ter sprake komt. Het gezag van de Schrift kan nimmer losgemaakt worden van het gezag dat God Zelf heeft. Terecht heeft H. Bavinck er dan ook op gewezen in zijn *Gereformeerde Dogmatiek* dat het aanvaarden van het gezag van de Schrift allereerst een religieuze en ethische zaak is[1]. Een gevallen Adamskind wil uiteindelijk van nature niet weten dat God Koning over hem is. Van daaruit is ook het verzet tegen de Schrift dat zich in allerlei vormen openbaart, te verklaren.

Reeds voor de zondeval waren Adam en Eva aangewezen op de woordopenbaring van God. Ik denk dan aan het proefgebod. Adam en Eva moesten de werkelijkheid om zich heen verstaan in het licht van

deze woordopenbaring. Wanneer de duivel door middel van de slang Eva verzoekt, zet hij eerst een vraagteken achter de waarheid van Gods woorden. Vervolgens ontkent hij dat God de waarheid gesproken heeft. Hij verklaart God voor een leugenaar. Toen Eva de mogelijkheid openliet dat de duivel wel eens gelijk kon hebben, stelde zij zich al aan zijn kant. God is de Waarheid en spreekt de waarheid. Het is per definitie onmogelijk dat Zijn woorden onwaarachtig zijn. De mens was niet geroepen de waarheid van Gods openbaring te toetsen. Hij had daarvoor te buigen.

Wanneer de mens Gods openbaring wenst te toetsen, werpt hij zichzelf op als rechter over Gods openbaring en dus over God Zelf. God behoeft echter niet aan ons verantwoording af te leggen, maar wij aan Hem. Dat geldt ook voor Gods openbaring. Wij moeten niet Gods openbaring aan onze inzichten toetsen, maar onze inzichten aan Gods openbaring. Wie voor Gods waarheid buigt, zal haar tegen aanvallen verdedigen. Dat was de taak van Adam en Eva. Daarin hebben zij gefaald. In plaats dat zij het voor Gods waarheid opnamen, vielen zij die waarheid af.

De algemene en bijzondere openbaring
Door de zondeval is de mens het beeld van God kwijtgeraakt. Ons verstand is verduisterd, onze wil verdorven, onze gevoelens zijn verontreinigd. Met de zondeval is ook de structuur van de schepping ernstig aangetast. De aarde brengt nu doornen en distelen voort. Niet langer kunnen de koe en de berin tezamen weiden. Paulus betuigt in Romeinen 8 vers 20: 'Want het schepsel is der ijdelheid onderworpen, niet gewillig, maar om diens wil, die het der ijdelheid onderworpen heeft'. Desondanks vertoont de schepping nog altijd het stempel van haar Maker. 'De hemelen vertellen Gods eer en het uitspansel verkondigt Zijner handen werk. De dag aan den dag stort overvloediglijk spraak uit, en de nacht aan den nacht toont wetenschap. Geen spraak en geen woorden zijn er waar hun stem niet wordt gehoord' (Psalm 19 vers 2-4). De mens kan zich nooit aan Gods aanwezigheid onttrekken. Hij wordt omringd door de blijken daarvan.

Sinds de zondeval is de mens onbekwaam tot enig goed en geneigd tot alle kwaad. Dat wil echter niet zeggen dat de mens aan een beest gelijk is te stellen. In de dogmatiek wordt wel een onderscheid gemaakt tussen het beeld Gods in engere en in ruimere zin. Het beeld Gods in engere zin bestaat uit de waarachtige Godskennis, gerechtigheid en heiligheid. Voor de zondeval waren het verstand, de wil en de gevoelens van de

mens op God gericht. Het beeld Gods in ruimere zin houdt in dat de mens ook na de zondeval nog altijd over verstand en wil beschikt. Dat onderscheidt hem van de dieren. Vandaar dat ook na de zondeval de mens nog beelddrager van God genoemd kan worden. Zijn verstand en wil zijn nu echter tegen God gekeerd. Hij leeft in opstand tegen zijn Maker. Hij is het tegendeel van wat hij behoort te zijn. Dat kun je van een dier niet zeggen.

Daarbij komt dat de mens nog altijd een zeker besef van Gods majesteit heeft. Zijn geweten spreekt. Dit brengt hem echter niet tot de waarachtige kennis van God. Hij is niet langer in staat de openbaring van God door middel van de werken van Diens handen op de juiste wijze te interpreteren. Je zou het volgende beeld kunnen gebruiken. De mens dwaalt als een blinde rond. Die blindheid is eigen schuld. Hij wordt door het licht van de zon beschenen, hij voelt wel de gloed van haar stralen maar weet niet wat het licht is. Met al zijn gissingen daarover, tast hij mis.

Uit louter erbarmen heeft God na de zondeval Adam en Eva opgezocht. Hij maakte hen Zijn plan van verlossing bekend. Op de eerste belofte, de zogenaamde moederbelofte, zijn tal van andere beloften gevolgd. Het Oude Testament laat ons zien hoe de ware Godskennis ten tijde van de oudtestamentische bedeling bewaard bleef onder het volk Israël. In Psalm 147 vers 19 en 20 lezen we: 'Hij maakte Jakob Zijn woorden bekend, Israël Zijn inzettingen en Zijn rechten. Alzo heeft Hij geen volk gedaan en Zijn rechten, die kennen zij niet'. Onder de nieuwtestamentische bedeling verbreidt zich de Woordopenbaring, van waaruit we de ware Godskennis kunnen verkrijgen, onder alle volken, naties en tongen. De Woordopenbaring die ons na de zondeval is gegeven, is gericht op onze verlossing. De werken van Gods handen tonen ons wel Gods macht en majesteit, maar geven ons geen uitsluitsel op de vraag hoe wij van al onze zonde bevrijd worden en rechtvaardig voor God verschijnen kunnen. De weg van verzoening en verlossing door het bloed van Christus gaat het menselijke denken oneindig ver te boven.

De volgende twee citaten uit de eerste brief van de apostel Paulus aan de gemeente van Korinthe geven dat duidelijk aan. 'Want nademaal in de wijsheid Gods, de wereld God niet heeft gekend door de wijsheid, zo heeft het Gode behaagd door de dwaasheid der prediking zalig te maken die geloven' (1 Korinthe 1 vers 21). 'Hetgeen het oog niet heeft gezien, en het oor niet heeft gehoord, en in het hart des mensen niet is opgeklommen, hetgeen God bereid heeft dien, die Hem liefhebben. Doch

God heeft het ons geopenbaard door Zijn Geest' (1 Korinthe 2 vers 9 en 10). Om het Woord te verstaan en dat hartelijk te aanvaarden hebben wij de werking van Gods Heilige Geest nodig. Door Woord en Geest maakt God aan gevallen mensenkinderen Zijn wegen bekend. Zo leren we in Gods licht het licht te zien.

God is ons aller Schepper

Op welke wijze moeten wij anderen het gezag van het Woord van God betuigen? Met name het nieuwtestamentische boek Handelingen werpt hierop een helder licht. Dan denk ik met name aan de toespraken van Paulus die gericht waren tot niet-joodse hoorders. Uit de wijze waarop Paulus deze mensen aansprak, kunnen wij leren hoe wij hen die het Goddelijk gezag van de Bijbel niet (wensen te) erkennen, hebben te benaderen. Dat kunnen dan zowel mensen zijn die nog nooit van het Woord gehoord hebben, als ook zij die er wel (iets) van weten, maar er niet voor wensen te buigen. Naast het boek Handelingen vinden we bij het zoeken van een antwoord op de genoemde vraag zeer waardevolle gegevens in de eerste twee hoofdstukken van de brief van de apostel Paulus aan de Romeinen.

De oudtestamentische profeten hebben betuigd dat de God van Israël de Schepper aller dingen is. Dat onderscheidde Hem van de goden van de omliggende volken. Die droegen wel de naam van god, maar waren het niet. In Jeremia 10 vers 11 lezen we: 'De goden, die den hemel en de aarde niet gemaakt hebben, zullen vergaan van de aarde en van onder dezen hemel'. Tegenover de afgoden staat de God van Israël. Van Hem wordt betuigd: 'Want zie, Die de bergen formeert en den wind schept en den mens bekendmaakt, wat zijn gedachte zij, Die den dageraad duisternis maakt, en op de hoogten der aarde treedt, HEERE, God der heirscharen is Zijn Naam' (Amos 4 vers 13). Bij monde van Jesaja heeft de HEERE ons bekend gemaakt: 'Ik heb de aarde gemaakt en Ik heb de mens daarop geschapen; Ik ben het, Mijn handen hebben de hemelen uitgebreid en Ik heb al hun heir bevel gegeven' (Jesaja 45 vers 12). De God Israëls is ons aller Schepper. In Lystre hield Paulus de schare die aan Barnabas en hem offers wilde brengen voor 'dat gij u zoudt van deze ijdele dingen bekeren tot den levenden God, Die gemaakt heeft den hemel en de aarde en al hetgeen in dezelve is'. Op de Areopagus in Athene verkondigde hij die God 'die de wereld gemaakt heeft en al wat in dezelve is'.

De vooronderstelling van Paulus is daarbij dat God Zich in de werken Zijner handen aan ons bekend maakt. In Romeinen 1 vers 19 en 20 heeft

hij dat zelf als volgt verwoord: 'Omdat hetgeen van God kennelijk is, in hen openbaar is; want God heeft het hun geopenbaard. Want Zijn onzienlijke dingen worden van de schepping der wereld aan uit de schepselen verstaan en doorzien, beide Zijn eeuwige kracht en Goddelijkheid, opdat zij niet te verontschuldigen zouden zijn'. De openbaring van God in de werken Zijner handen is helder en duidelijk. Vandaar dat geen mens zichzelf voor God kan verontschuldigen. Hij wordt met de waarheid geconfronteerd, maar houdt de waarheid Gods in ongerechtigheid ten onder. De mens die geen weet heeft van de openbaring, of zo hij er weet van heeft er niet voor wil buigen, eert en dient het schepsel boven de Schepper.

Gold al voor de zondeval dat de openbaring van God geïnterpreteerd moet worden in het licht van de door Hem gegeven Woordopenbaring, na de zondeval is dat in nog veel sterkere mate het geval. Alleen als we weet hebben van de verzoening met God door het bloed van Christus en van de vernieuwing door Diens Geest, zien we de openbaring Gods in de werken Zijner handen in het juiste licht. De apostel Paulus heeft noch in Lystre, noch in Athene een zelfstandig beroep op de algemene openbaring gedaan. Integendeel, hij heeft aan het getuigenis dat God Zich in de werken Zijner handen aan ons openbaart en dat we daarom niet te verontschuldigen zijn als we Hem niet dienen, direct de oproep tot geloof in Christus en bekering tot God verbonden. Jezus Christus, de Zoon van God geopenbaard in ons vlees, komt eenmaal weer om te oordelen de levenden en de doden.

Elk mens heeft een onuitwisbaar besef van goed en kwaad, zij het dat de normen die hij hanteert in meerdere of mindere mate afwijken van wat God ons in Zijn Woord gezegd heeft. Paulus verstaat dit besef van goed en kwaad vanuit het licht van Gods bijzondere openbaring in Christus. Hij heeft verkondigd dat Jezus Christus eenmaal wederkomt om levenden en doden te oordelen. De apostel betuigt wat de concrete inhoud van het christelijk geloof is en doorlicht de heidense religie en de mens die deze religie aanhangt vanuit de openbaring. Wat het laatste betreft, knoopt hij aan bij wat Calvijn later genoemd heeft de 'sensus divinitatis' (besef van God/de godheid) in de mens. Hij knoopt daarbij aan, maar sluit er zich niet bij aan. De 'sensus divinitatis' is in de gevallen mens namelijk verwrongen. De mens die binnen en buiten zichzelf met Gods aanwezigheid geconfronteerd wordt, verzet zich tegen God, haat Hem, houdt Zijn waarheid in ongerechtigheid ten onder. Vandaar ook dat Paulus komt met de oproep tot bekering.

Bij het verdedigen van het christelijk geloof is de waarheid ervan de grote vooronderstelling

Uit het voorafgaande kunnen we leren dat hij die anderen voor het gezag van de Bijbel wil laten buigen de concrete inhoud van de Bijbel ter sprake dient te brengen. Het gezag van de Bijbel kun je nooit losmaken van de boodschap van de Bijbel. God komt met Zijn gezaghebbend Woord tot ons, omdat Hij recht op ons heeft. Hij is immers onze Schepper en zal ook eenmaal onze Rechter zijn. De Bijbel zelf leert ons dat niemand neutraal tegenover God staat. Een mens leeft òf in opstand tegen God, òf hij verootmoedigt zich voor God. Hij buigt voor de waarheid of houdt de waarheid in ongerechtigheid ten onder. Dit betekent ook dat elk bijbels argument voor het gezag en de waarheid van de Schrift, die waarheid en dat gezag zelf weer vooronderstelt. De argumenten voor de waarheid van het christelijke geloof dienen in het licht van de inhoud van het christelijk geloof zelf geformuleerd te worden. Een andere benadering is niet mogelijk.

Moeten we uit het voorafgaande concluderen dat er feitelijk geen gesprek mogelijk is tussen iemand die voor de Bijbel buigt, en iemand die de Bijbel verwerpt? Ieder stelt immers zijn argumenten pro en contra van meet af aan in het licht van zijn eigen geloofsovertuiging en levensbeschouwing? Bij de beantwoording van deze vraag wijs ik op het volgende: christen en niet-christen staan in dezelfde wereld. Beide worden geconfronteerd met de openbaring Gods in de werken Zijner handen. De een verstaat deze openbaring vanuit de Bijbel, de ander vanuit zijn Gode- en Christusvijandige religie of levensbeschouwing. In het laatste geval blijven er open plekken en innerlijke onzekerheden.

Een christen kan lang niet alle vragen beantwoorden. Dat heeft te maken met het fragmentarische spreken van de Bijbel over tal van zaken. Een christen kan wel de vragen beantwoorden: wie zijn we, waar gaan we naar toe, wat is de zin van het leven? In de Bijbel heeft Hij het Goddelijke en onfeilbare antwoord op al deze vragen gevonden. Een christen weet van de ene troost beide in leven en sterven, namelijk dat hij naar ziel en lichaam in leven en sterven het eigendom van Christus is (H. Cat. Z. 1). Vanuit die zekerheid begeert hij anderen voor het christelijk geloof te winnen. Daarbij weet hij dat het menselijke hart onrustig is, totdat het rust vindt in God. Een natuurlijk mens kan de geestelijke mens niet ten volle verstaan. De geestelijke mens de natuurlijke mens wel. Een christen getuigt dat hij zeker is van de waarheid van Gods Woord. Ten diepste vloeit die zekerheid voort uit het getuigenis van de Heilige Geest, Die met zijn geest getuigt dat hij een kind van God

is. Is een verantwoording van de gronden van onze zekerheid voor iemand die geen weet heeft van het getuigenis van de Heilige Geest dan niet zinloos? Dat is bepaald niet het geval, maar wel stelt dit het getuigenis van een christen aan een niet-christen in een bepaald licht.

Je kunt een blinde vertellen hoe de wereld eruit ziet. Het kan zijn dat hij je beschrijvingen tot op zekere hoogte volgt. Maar pas als hij van zijn blindheid verlost is, zal hij je volledig verstaan en bijvallen. Een niet-christen kan de verantwoording van een christen tot op zekere hoogte volgen. Maar alleen door de vernieuwende werking van Gods Geest kan hij de kracht en betekenis van die verantwoording ten volle verstaan en wat nog veel belangrijker is valt hij die ook van harte bij. Wij dienen altijd tot verantwoording bereid te zijn aan iedereen die rekenschap van ons vraagt van de hoop die in ons is. Die verantwoording van het christelijk geloof is onze opdracht. Het overtuigen van mensen is het werk van Gods Geest.

4.2 Blijken van het Goddelijk gezag van de Schrift

In het voorafgaande is het kader aangegeven waarbinnen de presentatie en verdediging van het christelijk geloof en het gezag van de Bijbel plaatsvindt. Daarbij viel het accent op de samenhang tussen de algemene en bijzondere openbaring. In dit gedeelte vraag ik uitdrukkelijk aandacht voor de bijzondere openbaring, zoals die schriftelijk vastgelegd is in de Bijbel. Vertoont de Bijbel blijken van zijn Goddelijk karakter en Goddelijke oorsprong? De Bijbel is Gods onfeilbaar Woord. Is dit nu ook in de Bijbel zelf aanwijsbaar? Is dit vanuit de Bijbel zelf concreet te maken? Zo ja, zijn er dan ook naast argumenten gegrond op de inhoud van de Bijbel, andere kentekenen voor het Goddelijk gezag van de Schrift aan te voeren?

Er wordt wel een onderscheid gemaakt tussen innerlijke en uiterlijke bewijzen voor het gezag van de Schrift. Innerlijke bewijzen zijn dan die bewijzen, die direct ontleend zijn aan de boodschap van de Bijbel. Uiterlijke bewijzen zijn in principe via waarneming en historisch onderzoek te verifiëren. In het onderstaande zal ik aangeven dat er voor het Goddelijk gezag van de Bijbel inderdaad zowel innerlijke als uiterlijke bewijzen zijn aan te voeren. Al wat God doet draagt Zijn stempel. Dat geldt wel heel in het bijzonder voor de Bijbel. De kracht en betekenis van deze bewijzen zullen aan de orde gesteld worden. Wanneer onderkent men de kracht van de bewijzen voor het gezag van de Schrift? Het feit dat iemand met bewijsmateriaal geconfronteerd wordt, wil immers nog niet zeggen dat men er dan ook voor buigt. Ook zal de relatie tussen de innerlijke en uiterlijke bewijzen worden aangegeven.

4.3 Inwendige bewijzen voor het Goddelijk gezag van de Schrift

De Schrift maakt ons de weg van verzoening met God door Christus' bloed bekend. Zij vertelt ons de waarheid over God, onszelf en de wereld. Elk mens heeft een ingeschapen Godsbesef. Hij kent God, hij beseft dat God er is en dat hij aan Hem verantwoording schuldig is, maar hij weet niet wie God is. De vraag wie God is en hoe Hij gediend moet worden, wordt in de Bijbel beantwoord. De Bijbel dient zichzelf aan als Gods Woord. Wie naar de boodschap van de Bijbel luistert, hoort daarin de stem van zijn Schepper, aan Wie wij allen verantwoording schuldig zijn. 'Heilig, heilig, heilig is de HEERE der heirscharen'. Tegenover deze heilige God staat ieder mens schuldig. Wij hebben ons van onze Schepper afgekeerd.

God nodigt ons door de Bijbel terug te keren tot Hem. Hij beveelt ons Hem te gehoorzamen. Als God onze Schepper is, is het dan niet redelijk dat Hij ons helemaal wil hebben?! Dan zijn we het toch aan Hem verplicht om Hem te dienen en te vrezen?! Hoe ernstig is dan de ongehoorzaamheid van de mens tegenover God. Wanneer we de waarheid van het getuigenis van Gods Woord aanvaarden, gaan we begrijpen waarom ons hart zo onrustig is. We leren verstaan waarom het geweten ons nooit helemaal met rust heeft gelaten.

Wie door middel van het getuigenis van Gods Woord gaat erkennen dat God heilig is en wij niet beantwoorden aan de bedoeling waartoe Hij ons heeft geschapen, begint zich ook af te vragen hoe hij voor God moet verschijnen. Het geweten, dat je nooit helemaal met rust gelaten had, begint nu luid te spreken. Je gaat luisteren naar wat God in Zijn Woord zegt. Eerst nam je Zijn persoon en boodschap niet serieus. Maar al luisterend wordt dat anders. De vraag hoe je vrede kunt krijgen met je Schepper, hoe je met Hem in het reine kunt komen, houdt je meer en meer bezig. Tot je verwondering en vreugde bemerk je dat deze vraag in de Bijbel beantwoord wordt. Het Woord van God wijst ons hierin de weg. 'Want Dien, Die geen zonde gekend heeft, heeft Hij tot zonde voor ons gemaakt, opdat wij zouden worden rechtvaardigheid Gods in Hem' (2 Korinthe 5 vers 21). De boodschap van verzoening met God

door het bloed van Christus maakt ons duidelijk hoe een onheilig mens vrede krijgt met een heilig God.

De Schriften betuigen ons dat zij het Woord van God zijn. De Bijbel vertoont ook blijken van de waarachtigheid van dit getuigenis. En dan hebben we allereerst aan de inhoud van de Bijbel te denken. Het getuigenis dat God de wereld zo heeft liefgehad dat Hij Zijn eniggeboren Zoon gezonden heeft, opdat een ieder die in Hem gelooft niet naar het eeuwig verderf gaat, maar het eeuwige leven ontvangt. Als ergens gezag van de Bijbel blijkt, dan is het wel daarin. Door confrontatie met de boodschap van de Bijbel leren wij de juiste vragen te stellen. Op de vraag hoe wij zalig kunnen worden en God Zijn eer kan ontvangen, geeft God in Zijn Woord het antwoord. En dit antwoord is het enige antwoord. In ons aller hart is een leegte die alleen door Jezus Christus vervuld kan worden.

De Schrift zelf maakt ons duidelijk waarom velen haar gezag niet erkennen. We hebben van nature een foute kijk op God en een foute kijk op onszelf. We geloven niet dat God als onze Schepper recht heeft op ons hele leven en wij aan Hem verantwoording schuldig zijn. Wij willen niet erkennen dat wij door eigen schuld niet in staat zijn te doen wat God van ons vraagt. Zolang we deze twee basisvooronderstellingen van het gezag van de Schrift niet bijvallen, is er in ons leven geen plaats voor de boodschap van de Bijbel. Wie anderen het gezag van de Schrift wenst te betuigen, zal dan ook moeten beginnen om deze twee vooronderstellingen duidelijk te maken.

De Bijbel toont ons zowel in het Oude als het Nieuwe Testament de ene weg van verzoening met God door het bloed van het kruis. Het Oude Testament spreekt ons van de Middelaar Die komen zal en het Nieuwe Testament van de Middelaar Die gekomen is. Het Goddelijk gezag van de Bijbel komt tot uiting in het feit dat de boodschap ervan een consistent geheel vormt. Er is sprake van een overeenstemming tussen alle delen van de Bijbel.

Nu kan als bezwaar tegen deze benadering aangevoerd worden dat dit een cirkelredenering is. Wordt hier niet datgene voorondersteld wat bewezen moet worden? Hierop kan het volgende geantwoord worden. Bij geen enkele vraag die de Schrift en haar gezag raakt, is een neutrale benadering mogelijk. Buigend voor het gezag van de Schrift erkennen we de eenheid van haar boodschap en vervolgens wordt die eenheid voor ons bij het onderzoeken van de Schrift keer op keer bevestigd. Buiten de Bijbel zelf is er geen norm om over de inhoud en het gezag ervan te oordelen. Hier geldt: 'In Uw licht zien wij het licht' (Psalm 36 vers 10).

De interne bewijzen voor de Schrift en haar gezag kunnen pas op juiste waarde geschat worden wanneer we buigen voor de boodschap van de Schrift. Wie de Bijbel als Gods Woord mag erkennen, wordt keer op keer gesterkt in de overtuiging dat de Bijbel het Woord van God is. Dat geldt niet alleen voor de eenheid, maar ook voor alle andere aspecten van de bijbelse boodschap. De interne bewijzen voor de Schrift moeten gehanteerd worden in het licht van haar boodschap. Degenen die niet overtuigd zijn van het gezag van de Schrift of dat zelfs nadrukkelijk verwerpen, moet verteld worden dat de Schrift ons confronteert met Gods heiligheid. Tegenover Gods heilige majesteit staat de mens in zijn verlorenheid en verdorvenheid. Jezus Christus is de Middelaar van God en mensen. Niemand komt tot de Vader dan door Hem. We zijn verplicht anderen bekend te maken dat dit de boodschap van de Schrift is. We mogen anderen tot Bijbelonderzoek oproepen, in de wetenschap dat deze boodschap overal in de Bijbel te vinden is. God spreekt Zichzelf in Zijn Woord niet tegen.

De bijbelse weg van zaligheid door Christus alleen staat haaks op alle andere godsdiensten. Alleen door middel van de Bijbel komen we in aanraking met de waarheid over God, over de wereld en onszelf. Datgene wat de Bijbel zegt over God, de wereld, de mens en de weg van verzoening en verlossing stemt overeen met de werkelijkheid. Al ziet de mens de innerlijke bewijzen van de Schrift niet of schat hij ze niet op de juiste waarde, dat neemt niet weg dat ze er wel zijn. Het feit dat een leek de waarde van een edelsteen niet kent, doet aan haar waarde als zodanig en de blijken daarvan niets af.

Eenmaal zullen allen de waarheid moeten erkennen. Dat gebeurt op de jongste dag, wanneer Christus wederkomt om te oordelen de levenden en de doden. Degenen die hier niet wilden weten van de waarheid van de bijbelse boodschap, zullen er dan niet meer onderuit kunnen. Het Woord van God zal voor hen echter een reuk des doods ten dode zijn. Tot in alle eeuwigheid zullen zij de waarheid van het bijbelse getuigenis ervaren dat het vreselijk is om te vallen in de handen van de levende God.

4.4 Uiterlijke bewijzen

In tegenstelling tot de innerlijke bewijzen zijn de uiterlijke bewijzen voor de waarheid van de Schrift niet direct gerelateerd aan haar boodschap. In principe zijn de uiterlijke bewijzen door onderzoek te ver-

ifiëren. Waarbij moeten we denken bij uiterlijke bewijzen voor de waarheid van de Schrift? Reeds door de kerkvaders is gewezen op de wonderen die ons in de Schrift verhaald worden. In de kerkgeschiedenis is telkens weer naar de wonderen verwezen als blijk van de Goddelijke oorsprong van de christelijke godsdienst.

Naast de wonderen vormt de vervulling van de bijbelse profetieën een aanwijzing voor de waarheid van de bijbelse boodschap. In samenhang met het voorafgaande kan gewezen worden op het voortbestaan van de kerk en van het joodse volk. Dat zijn tastbare bewijzen dat God Zijn Woord houdt. Tot op de dag van vandaag toe laat de geschiedenis van de kerk ons zien dat de poorten van de hel de gemeente van Christus niet zullen overweldigen. Het voortbestaan van het joodse volk vloeit rechtstreeks voort uit de bijzondere plaats die dit volk volgens de Schrift in Gods heilsplan inneemt.

Tenslotte vormt de vernieuwde levenswandel van christenen een bewijs voor de waarheid van de Bijbel en het christelijk geloof. Hoevelen zijn voor het christelijk geloof gewonnen door middel van de levenswandel van christenen in hun omgeving?! Voor menigeen is dat de eerste aanleiding geweest om zich nader in het christelijk geloof te verdiepen. Ik denk in dit verband ook aan de bekende uitspraak: 'Het bloed der martelaren is het zaad der kerk'. In het vervolg zal ik uitvoeriger op de betekenis van wonderen en de vervulling van profetieën ingaan als bewijsgrond voor de waarheid van de Bijbel. Bij het laatste zal ik ook het voortbestaan van Israël en de kerk aan de orde stellen.

4.5 Wonderen en tekenen

Wat wordt in de Bijbel onder wonderen en tekenen verstaan?

In de Bijbel wordt een verband gelegd tussen profetie en het verrichten van tekenen en wonderen. Meer dan eens werd de boodschap van de profeten door tekenen en wonderen gevolgd. Zo werd hun boodschap bevestigd. Overigens blijkt ook de boodschap van valse profeten met tekenen en wonderen samen te kunnen gaan (vgl. Deuteronomium 13). Daaruit blijkt wel dat tekenen en wonderen ondergeschikt zijn aan de waarheid zelf. Bijbelse tekenen en wonderen functioneren nooit los van de bijbelse boodschap. Welke waarde moet aan tekenen en wonderen worden toegekend? Hoe kunnen zij als argument voor en bevestiging van het christelijk geloof functioneren?

De eerste vraag die we daarbij moeten stellen is wat de Bijbel zelf onder een teken of wonder verstaat. De meest voorkomende oudtestamentische woorden zijn 'ooth' en 'moopheet'. In het Nieuwe Testament komen we de uitdrukkingen 'sèmeion', 'teras', 'dunamis' en 'ergon' tegen. Van deze vier is 'sèmeion' de bekendste. Bij een wonder wordt vaak gedacht aan doorbreking van de natuurwetten. Geen van de bijbelse woorden wordt daar echter uitsluitend voor gebruikt. Lang niet alle wonderen en tekenen die de Bijbel vermeldt, kunnen als doorbreking van de natuurwetten worden gezien. Een teken is meer dan een verschijnsel dat op zichzelf niet opzienbarend is. Opmerkelijk is dat het van tevoren wordt aangekondigd. Zo wordt de val van Jeruzalem door Jezus een teken genoemd. Het is niet onmogelijk dat de doortocht door de Rode Zee op zich niet paranormaal was. Wel dat het water juist wegvloeit als de Israliëten zich voor de Rode Zee bevinden. Anderzijds worden ons in de Bijbel gebeurtenissen beschreven die volstrekt buiten de gewone orde vallen, zonder dat één van de woorden voor teken of wonder gebruikt wordt.

Zowel in hét Oude als Nieuwe Testament is de betekenis van tekenen en wonderen daarin gelegen, dat zij ons Gods activiteit openbaren. Zij zijn een modus van Gods openbaring. Al gaat het zeker niet bij alle tekenen en wonderen die ons in de Bijbel vermeld worden om een doorbreking van de natuurwetten, dit neemt niet weg dat in de Bijbel tal van gebeurtenissen vermeld worden die buiten de natuurwetten vallen of er zelfs tegenin gaan. Voor de ene gebeurtenis geldt dat nog duidelijker dan voor de andere. Ik denk aan het omvallen van de muren van Jericho, aan het verblijf van Daniël in de leeuwenkuil en van Jona in de vis, aan het stilstaan van zon en maan in het dal van Ajalon (in wetenschappelijke taal moet gesproken worden van het stilstaan van de aarde), aan de vermenigvuldiging van de broden en niet het minst aan de opwekkingen uit de doden.

De bijbelse wonderen en tekenen dienen om de waarheid van God te bevestigen

Wie de Bijbel leest, kan constateren dat bepaalde perioden eruit springen als het gaat om de vermelding van wonderen. In het Oude Testament is dat de tijd vanaf de uittocht uit Egypte tot de intocht in Kanaän. En in de tweede plaats de tijd van Elia en Elisa. In de eerste periode vond de oprichting van Gods verbond met Israël als volk plaats. De HEERE nam Israël tot Zijn volk aan uit alle volkeren van de wereld. Elia en zijn opvolger Elisa riepen het volk terug tot het bewaren van het verbond in

een tijd dat de Baäldienst de dienst des HEEREN volledig dreigde te verdringen. De overgang van de oudtestamentische naar de nieuwtestamentische bedeling ging ook met vele tekenen en wonderen gepaard, verricht door de Heere Jezus Christus en Zijn apostelen. Uit datgene wat de Bijbel ons meedeelt, kunnen we afleiden dat tekenen en wonderen met name in tijden van crisis voorkwamen. Zij waren niet in de laatste plaats bedoeld om de waarheid en Goddelijke oorsprong van de boodschap die gebracht werd te bevestigen.

Mede op grond van de tekenen en wonderen die tot stand kwamen, kon het volk weten dat het met gezanten te doen had die door God geroepen waren. In Egypte verrichtte Mozes eerst voor de ogen van zijn eigen volksgenoten een aantal tekenen om hun twijfel aangaande het Goddelijke karakter van zijn roeping weg te nemen. Later verrichtte hij dezelfde tekenen voor het hof van de farao van Egypte, ter ondersteuning van zijn boodschap het volk van Israël te laten trekken. Het wonder op de Karmel waarbij vuur uit de hemel neerdaalde en het offer van Elia verteerde, liet zien dat de God van Israël en niet Baäl God was.

Dat de Heere Jezus de beloofde Messias was bleek uit de vele tekenen en wonderen die Hij deed. De discipelen van Johannes de Doper stelden namens hun meester de vraag: 'Zijt Gij Degene Die komen zou of verwachten wij een ander?' (Mattheüs 11 vers 3). Daarop gaf de Heere Jezus het volgende antwoord: 'Gaat heen en boodschapt Johannes weder, hetgeen gij hoort en ziet: De blinden worden ziende en de kreupelen wandelen, de melaatsen worden gereinigd en de doven horen, de doden worden opgewekt en den armen wordt het Evangelie verkondigd. En zalig is hij die aan Mij niet zal worden geërgerd' (Mattheüs 11 vers 4 t/m 6).

In geen van de vier evangeliën wordt zo duidelijk een relatie gelegd tussen tekenen en geloof of ongeloof als in het evangelie naar de beschrijving van Johannes. Meer dan eens heeft de Heere Jezus in confrontatie met de farizeeërs en schriftgeleerden Zich beroepen op de werken die Hij verrichtte. Denk aan Johannes 5 vers 36: 'Maar Ik heb een getuigenis meerder, dan die van Johannes; want de werken, die Mij de Vader gegeven heeft, om die te volbrengen, dezelve werken, die Ik doe getuigen van Mij, dat de Vader Mij gezonden heeft'. Jezus verwijt de schare dat zij de tekenen niet verstaan en Hem slechts volgen omdat zij van de broden die vermenigvuldigd zijn, gegeten hebben (vgl. Johannes 6 vers 26). Tot Zijn discipelen heeft de Heere Jezus gezegd: 'Gelooft Mij, dat Ik in de Vader ben, en de Vader in Mij is; en indien niet, zo gelooft Mij om de werken zelve' (Johannes 14 vers 11). Een

teken kan in het evangelie naar de beschrijving van Johannes maar op één manier verklaard worden. Het is een bewijs van Gods macht en goedkeuring. Het is een onomstotelijk bewijs dat Jezus de beloofde Messias is. Dat maakt het verwerpen van Jezus des te ernstiger.

Evenals hun Meester hebben de apostelen tekenen en wonderen verricht. Onder andere daarin kwam hun apostolisch gezag tot uiting. Paulus schreef aan de Korinthiërs: 'De merktekenen van een apostel zijn onder u betoond in alle lijdzaamheid met tekenen, en wonderen en krachten' (2 Korinthe 12 vers 12). Het verrichten van tekenen en wonderen was kenmerkend voor de bediening van de apostelen. Zo lezen we in Hebreeën 2 vers 4: 'God bovendien medegetuigende door tekenen, en wonderen en menigerlei krachten en bedelingen des Heiligen Geestes naar Zijn wil'.

Ook valse profeten hebben tekenen en wonderen verricht

Zowel in het Oude als Nieuwe Testament wordt ons duidelijk gemaakt dat tekenen en wonderen niet automatisch een bewijs van Gods gunst en goedkeuring zijn. Niet alleen Mozes en Aäron, maar ook de Egyptische tovenaars bleken in staat om wonderen te verrichten. In Deuteronomium 13 wordt de prioriteit van de boodschap boven tekenen en wonderen benadrukt. Er wordt gewaarschuwd dat ook valse profeten tekenen en wonderen kunnen doen. Het feit dat tekenen en wonderen tot stand komen, ontslaat ons niet van de opdracht de geesten te beproeven of ze uit God zijn. Het onderwijs dat de Heere Jezus Christus ons geeft, sluit hier volledig bij aan. In Mattheüs 7 vers 22 en 23 lezen we: 'Velen zullen te dien dage tot Mij zeggen: Heere, Heere! hebben wij niet in Uw Naam geprofeteerd en in Uw Naam duivelen uitgeworpen en in Uw Naam vele krachten gedaan? En dan zal Ik hun openlijk aanzeggen: Ik heb u nooit gekend; gaat weg van Mij, gij, die de ongerechtigheid werkt'. Uit het onderwijs van de Heere Jezus blijkt dat een valse profeet niet alleen in zijn boodschap, maar ook in zijn levenswandel openbaar komt. Een ware profeet brengt de boodschap van bekering en leeft die boodschap zelf voor. Hij strijdt om in te gaan door de enge poort.

In Zijn toespraak op de Olijfberg, gehouden in de lijdensweek, heeft de Heere Jezus gewaarschuwd voor valse profeten die met hun tekenen en wonderen velen verleiden zullen (vgl. Mattheüs 24 vers 11, Markus 13 vers 22). Bij dit onderwijs van de Heere Jezus hebben de apostelen zich aangesloten. Paulus schrijft in 2 Thessalonicenzen 2 over de mens der zonde 'wiens toekomst is naar de werking des satans, in alle kracht en tekenen en wonderen der leugen' (2 Thessalonicenzen 2 vers 9).

Johannes betuigt van het beest dat uit de aarde opkomt dat het grote tekenen zal doen (vgl. Openbaring 13 vers 13). Keer op keer komt in de Bijbel naar voren dat de boodschap prioriteit heeft boven de tekenen en wonderen. De ene lijn is dat God Zijn Woord bevestigt door tekenen en wonderen. De andere lijn dat uit het karakter en de inhoud van de boodschap blijkt of tekenen van God afkomstig zijn of niet.

Er zijn wonderen en tekenen waarin ondubbelzinnig Gods hand naar voren komt

Toch komt in de Bijbel ook naar voren dat er een grens is als het gaat om tekenen en wonderen die niet van Goddelijke herkomst zijn. Waar die grens precies ligt is moeilijk aan te geven. Ik denk echter aan de tovenaars aan het hof van farao. Evenals Mozes en Aäron bleken zij in staat om water in bloed te veranderen en kikvorsen te doen opkomen.

Wel was er een groot verschil in de wijze waarop Mozes deze tekenen verrichtte en die van de Egyptische tovenaars. Aäron hoefde slechts op bevel van Mozes zijn staf uit te strekken, terwijl de Egyptische tovenaars de toevlucht namen tot bezweringen. Als de Egyptische tovenaars trachten in navolging van Mozes stof in luizen te veranderen, lukt hen dat niet. Zij krijgen dit zelf met hun bezweringen niet voor elkaar. Dan erkennen zij: 'Dit is Gods vinger'. Deze heidenen voelen dat zij met een macht in aanraking komen die zij op geen enkele wijze kunnen manipuleren. In het optreden van de Heere Jezus kwam Zijn Goddelijke zending op heel kennelijke wijze openbaar. Die bleek niet alleen in de veelheid van tekenen die Hij verrichtte maar ook in het karakter ervan. Allermeest geldt dat voor de opwekking van de doden op Zijn Woord. Het optreden van de Heere Jezus is van een zodanig karakter dat er maar één conclusie mogelijk is, namelijk dat Hij de Messias is. Desondanks beweren de farizeeërs dat de Heere Jezus de duivelen uitwerpt door Beëlzebul, de overste der duivelen. Zij stellen dit tegen beter weten in. Daarom zegt Jezus hen: 'Alle zonde en lastering zal den mensen vergeven worden, maar de lastering tegen den Geest zal den mensen niet vergeven worden' (Mattheüs 12 vers 31).

Wat voor het optreden van de Heere Jezus Zelf geldt, geldt ook voor Zijn apostelen. Hun bediening ging met zulke tekenen en wonderen gepaard dat daaruit hun apostolisch gezag zonneklaar bleek. Valse apostelen kunnen met de tekenen en wonderen die zij metterdaad verricht hebben of trachten te verrichten, niet in hun schaduw staan. De tekenen die de apostelen verrichtten, volgden op hun prediking. Het tot stand komen ervan vertoonde een grote vanzelfsprekendheid en spontaniteit. Nergens lees je dat zij er moeite voor moesten doen. Laat staan dat zij getracht hebben een teken te verrichten en het hun niet lukte. In dit licht moeten we de uitspraak van Paulus in 2 Korinthe 12 vers 12 plaatsen: 'De merktekenen van een apostel zijn onder u betoond in alle lijdzaamheid, met tekenen, en wonderen, en krachten'.

Dat de Heere Jezus de beloofde Messias is blijkt allermeest uit Zijn opwekking of opstanding uit de doden. Jezus' opstanding uit de doden speelt in het Nieuwe Testament een centrale rol. Als ergens de natuurwetten doorbroken werden is het wel daar. Toen de farizeeërs en schriftgeleerden van hem een teken begeerden, antwoordde Jezus: 'Het boos en overspelig geslacht verzoekt een teken; en hun zal geen teken gegeven worden, dan het teken van Jona, den profeet. Want gelijk Jona drie dagen en drie nachten was in den buik van den walvis, alzo zal de Zoon des mensen drie dagen en drie nachten wezen in het hart der aarde' (Mattheüs 12 vers 39 en 40).

De opstanding van Jezus uit de doden is *het* bewijs dat hij de Christus is. Op grond daarvan betuigde Petrus bij de uitstorting van de Heilige Geest: 'Zo wete dan zekerlijk het ganse huis Israëls, dat God Hem tot een Heere en Christus gemaakt heeft, namelijk dezen Jezus, Dien gij gekruist hebt' (Handelingen 2 vers 36). Hetzelfde vinden we bij de apostel Paulus. Hij schrijft in Romeinen 1 vers 4 over de Heere Jezus het volgende: 'Die krachtiglijk bewezen is te zijn de Zoon van God, naar den Geest der heiligmaking, uit de opstanding der doden'.

De bijbelse tekenen en wonderen vooronderstellen een interpretatiekader

De tekenen en wonderen die de Heere Jezus en Zijn apostelen verricht hebben, vooronderstellen een interpretatiekader. Heel bijzonder geldt dit voor Jezus' opstanding uit de doden. Dat interpretatiekader is de oudtestamentische verwachting van de komende Messias. Het is ontstaan door Gods eigen toezeggingen en beloften. Wie het Goddelijk gezag van het Oude Testament aanvaardt, kan alleen maar tegen beter weten in ontkennen dat Jezus Degene is Die komen zou.

In hun prediking tot de joden konden de apostelen de tekenen en wonderen in het leven van Jezus en in hun eigen bediening relateren aan de Messiasverwachting. Dat lag bij een heidens gehoor anders. Dat was niet bekend met de boeken van Mozes en de profeten. Hun godsdienst karakteriseert Paulus als het eren van het schepsel boven de Schepper (vgl. Romeinen 1 vers 25). Wanneer Paulus in Lystre een kreupele opwekt, ziet het volk hem en zijn metgezel Barnabas als Mercurius en

Jupiter. Met kracht predikt Paulus de inwoners van Lystre dan naar aanleiding van het verrichte teken dat zij zich dienen te bekeren van de ijdele dingen tot de levende God. De oudtestamentische profeten hebben keer op keer benadrukt dat het onderscheid tussen de godsdienst van Israël en die van de omliggende volkeren gelegen is in het feit dat de God van Israël de Schepper van hemel en aarde is. Over Jezus als de beloofde Messias kan alleen gesproken worden in het licht van het geloof in God als onze Schepper, van Wie wij ons hebben afgekeerd. De joden kenden vanuit de schriften van Mozes en de profeten de Messiasverwachting. Dat lag bij de heidenen anders.

We zien in de toespraken van Paulus tot een heidens gehoor dan ook dat hij eerst spreekt over God als Schepper en het toekomende oordeel, voor hij betuigt dat Jezus de Zaligmaker is. Deze lijn is ook zichtbaar in zijn toespraak op de Areopagus. Als bewijs van de zekerheid van het toekomende oordeel, waarbij Jezus onze Rechter zal zijn, en van de absolute noodzaak van bekering tot de levende God, verwijst Paulus in die toespraak naar de opstanding van Jezus uit de doden. Hij hanteert de opstanding van de Heere Jezus als het bewijs voor de waarheid van zijn boodschap binnen het interpretatiekader van schepping, zondeval, verlossing en voleinding. Dit interpretatiekader staat voor hem niet ter discussie. Uitgaande van de bijbelse vooronderstellingen over God, de mens en de wereld getuigt Paulus aan een heidens gehoor dat Jezus de Christus is. Veel nadrukkelijker dan ten opzichte van een joods gehoor worden deze bijbelse vooronderstellingen verwoord.

Paulus doet geen moeite zijn interpretatiekader op zich te bewijzen. Een neutrale houding ten opzichte van dit kader is niet mogelijk, omdat er geen neutrale houding ten opzichte van God mogelijk is. Maakt dit Paulus' beroep op de opstanding van Jezus als bewijs voor de waarheid van zijn boodschap niet zwak? Kon hij de verwijzing naar de opstanding van Jezus voor een heidens gehoor niet beter weglaten? Het antwoord op deze vragen is, dat de opstanding niet alleen het bewijs is voor de waarheid van het christelijk geloof, maar ook de kern vormt van haar inhoud. Nòch over de bewijsgronden, nòch over de inhoud van het christelijk geloof kan op neutrale wijze gesproken worden. Wie echter de inhoud van het christelijk geloof ter sprake brengt, confronteert mensen ook tegelijkertijd met de bewijsgronden.

De bewijsgronden voor de waarheid van het christelijk geloof maken duidelijk dat het verwerpen van de bijbelse waarheid schuld is

Ongehoorzaamheid aan datgene wat God ons geopenbaard heeft is altijd

schuldige ongehoorzaamheid. De bewijsgronden voor de waarheid van het christelijk geloof maken ons duidelijk dat het verwerpen van de bijbelse boodschap schuld is. Omgekeerd komt voor hen die de bijbelse boodschap hebben leren aanvaarden, de waarheid ervan in de bewijsgronden die ervoor aangegeven kunnen worden mede tot uiting. Dat geldt voor de tekenen en wonderen die door Jezus en Zijn apostelen verricht zijn. Dat geldt wel heel in het bijzonder voor de opstanding van Jezus uit de doden: dè bewijsgrond voor de waarheid van het christelijk geloof, die tegelijk de kern van haar inhoud vormt.

De Heere Jezus bevestigde Zijn optreden en onderwijs door tekenen en wonderen. Nimmer heeft Hij echter op bevel tekenen verricht om Zijn Goddelijke zending te legitimeren. Als de farizeeërs een teken van Hem begeren, verwijst hij naar het teken van Jona. Daarmee verwijst Hij niet alleen, zoals reeds eerder ter sprake is gekomen, naar Zijn sterven en opstanding. Het teken van Jona de profeet heeft ook betrekking op de bekering van Ninevé. De heidense stad Ninevé bekeerde zich op de prediking van Jona. Jezus houdt de farizeeërs en schriftgeleerden voor: 'Meer dan Jona is hier!' (Mattheüs 12 vers 41). Zonder vernieuwing van het hart leidt geen enkel teken ter bevestiging van de boodschap van de Bijbel tot bekering. Zonder bekering wordt de betekenis van elk teken miskend of verdraaid. Wie weigert te buigen voor de boodschap van de Schrift, zal zich niet door de tekenen en wonderen ter bevestiging van die boodschap laten overtuigen.

De gelijkenis van de rijke man en Lazarus is in dit verband veelzeggend. Op het verzoek van de rijke man in de hel aan Abraham om Lazarus terug te zenden naar de aarde om zijn vijf broers tot bekering te roepen, wordt door Abraham geantwoord: 'Zij hebben Mozes en de profeten, dat zij die horen' (Lukas 16 vers 29). De rijke man werpt dan tegen: 'Neen, vader Abraham, maar zo iemand van de doden tot hen heenging, zij zouden zich bekeren' (Lukas 16 vers 30). De betreffende gelijkenis eindigt dan met de woorden van Abraham: 'Indien zij Mozes en de profeten niet horen, zo zullen zij ook, al ware het, dat er iemand uit de doden opstond, zich niet laten gezeggen' (Lukas 16 vers 31).

Dat mensen de bewijskracht van tekenen en wonderen niet willen zien, zegt niets van de tekenen en wonderen zelf. Het is één van de vele blijken van de verdorvenheid van de mens. Hoe duidelijker de tekenen en wonderen zijn, des te meer geldt dat er sprake is van een niet *willen* zien van hun bewijskracht.

Is het zinvol een beroep te doen op de bijbelse tekenen en wonderen?
In navolging van wat in de Schrift zelf te vinden is, is reeds vanaf het begin van de kerkgeschiedenis een beroep op wonderen gedaan als bewijs voor de waarheid van de Bijbel. De kerkvaders zijn in dit verband in het voorafgaande al genoemd. We komen het ook tegen bij Calvijn in zijn *Institutie* en bij Pascal in zijn *Pensées*. Bij Calvijn en Pascal functioneren de wonderen als bewijsgrond in het licht van de waarheid van het christelijk geloof. Onder invloed van het rationalistische denken van Descartes en van de Verlichting werd in de kerk een steeds grotere plaats aan de rede toegekend. We zien dat ook bij theologen die in de leer van de zaligheid voluit orthodox begeren te zijn. De rede werd gezien als opstapje voor het geloof. Bij deze benadering gaat men op een methodisch neutrale wijze spreken over de wonderen die ons in de Bijbel verhaald worden.

Men pleegt daarbij de volgende werkwijze te volgen. Eerst tracht men aan te tonen dat God bestaat. Vervolgens wil men aannemelijk maken dat Hij Zich aan ons geopenbaard heeft. Een derde stap is dat we ervan overtuigd mogen zijn dat de Bijbel en met name de evangeliën in historisch opzicht betrouwbaar zijn. Zo komt men tenslotte bij de wonderen waarover de Bijbel ons spreekt. Deze moeten dan mede de doorslag geven voor het geloof dat de Bijbel niet alleen in historisch opzicht betrouwbaar is, maar dat het Gods onfeilbaar Woord is. Pas in dit stadium wordt dan de concrete inhoud van het christelijk geloof ter sprake gebracht. Onder andere bij de achttiende-eeuwse anglicaanse theoloog Joseph Butler komen we deze benadering tegen. Zijn boek *The Analogy of Reason* heeft een geweldige invloed gehad. Ook op vele gereformeerde theologen. Dat geldt bij voorbeeld voor de Amerikaanse theologen Archibald Alexander, Charles Hodge en Benjamin B. Warfield (allen verbonden aan *Princeton Theological Seminary*).

Het zal duidelijk zijn dat ik me met de zojuist geschilderde benadering niet kan verenigen. Zelf volg ik een andere lijn. Een lijn waarbij de waarde van wonderen als bewijsgrond voor het christelijk geloof erkend wordt, maar waarbij heel nadrukkelijk de inhoud van het christelijk geloof van meet af aan ter sprake gebracht wordt. In de verwoording daarvan heb ik me aangesloten bij Augustinus, Calvijn en Pascal en voor een deel ook lijnen die ik bij hen vond, doorgetrokken. Daarbij heb ik gebruik gemaakt van het gedachtengoed van de twintigste-eeuwse, Amerikaanse apologeet Cornelius van Til.

Onjuist acht ik de beschuldiging dat het aanvoeren van bewijsgronden voor het christelijk geloof, waaronder de verwijzing naar wonderen, een uiting is van rationalisme. Augustinus, Calvijn en Pascal kunnen moeilijk van rationalisme beschuldigd worden. Toch hebben zij met vrijmoedigheid een beroep gedaan op de wonderen die ons in de Bijbel verhaald worden en ook op de vervulling van de bijbelse profetieën als bewijsgrond voor de waarheid van de Schrift. Zij die hier zeer snel klaar staan met het verwijt van rationalisme plegen met de wonderen als zodanig slecht uit de voeten te kunnen. Dat brengt mij bij een nieuwe overweging.

Er wordt wel gezegd: 'Vroeger was er een apologetiek met wonderen en nu hebben we een apologetiek van wonderen'. Daarmee bedoelt men dat het bijbelse getuigenis aangaande de wonderen verdediging behoeft in plaats dat het als bewijsgrond kan functioneren. Voor een deel is dit juist. Voor de moderne mens is de boodschap van de Bijbel niet in het minst daarom zo aanstootgevend, omdat zij onlosmakelijk verbonden is met tal van bovennatuurlijke elementen, die in het licht van de natuurwetten en onze wetenschappelijke kennis totaal onverklaarbaar zijn. Men stelt daarom dat de wonderen die in de Bijbel verhaald worden, onmogelijk werkelijk gebeurd kunnen zijn.

In het verleden beriep men zich daarbij op het mechanische wereldbeeld, zoals dat door Newton geformuleerd is. Men was van mening dat alles wat zich in deze werkelijkheid afspeelt, volledig wiskundig verklaard kan worden. Waarbij aangetekend moet worden, dat dit niet geldt voor Newton zelf. Weliswaar is men zich in deze eeuw ook in kringen waar men niet wenst te buigen voor het gezag van de Schrift, veel meer bewust geworden van het betrekkelijke en cultuurhistorisch bepaalde karakter van een wetenschappelijk paradigma. Niet het minst door een aantal wetenschappelijke ontdekkingen die niet pasten binnen het Newtoniaanse wereldbeeld. Toch heeft dat veelal niet tot een grotere openheid ten aanzien van datgene wat de Bijbel ons over wonderen meedeelt geleid. Al belijdt men veel nadrukkelijker dan in de voorafgaande eeuwen het betrekkelijke karakter van onze kennis, zaken als de maagdelijke geboorte en de opstanding uit de doden acht men te enen male onbestaanbaar.

De vooronderstelling van de bovengenoemde visie is dat natuurwetten onmogelijk doorbroken kunnen worden. En dat is nu juist datgene wat bewezen moet worden. Uit de genoemde houding blijkt een grenzeloze overschatting van het menselijk inzicht en denkvermogen. Een wetenschappelijk paradigma wordt als norm op de Schrift gelegd in plaats dat de Schrift norm is voor het wetenschappelijk paradigma. Daarin staat de moderne mens overigens niet alleen. Toen Paulus op de

Areopagus de opstanding ter sprake bracht, ging bij velen van zijn hoorders de deur dicht. Voor een christen die buigt voor het getuigenis van Gods Woord, wordt datgene wat al dan niet mogelijk is niet door onze wetenschappelijke kennis of door de natuurwetten, maar door de drienige God bepaald. Een christen gelooft in God de Vader, de Almachtige. Daarom zijn de wonderen die de Bijbel ons verhaalt, voor hem geen probleem.

Wij verkeren ten aanzien van bijbelse wonderen niet in dezelfde situatie als de ooggetuigen ervan. De Heere Jezus Christus kon rechtstreeks verwijzen naar de wonderen die onder Zijn bediening tot stand kwamen. Hetzelfde gold voor de apostelen. De wonderen trokken de aandacht. Wij weten van de wonderen en tekenen die destijds geschied zijn via de Bijbel. Daarmee houden die tekenen en wonderen voor ons hun waarde. Zij zijn voor ons opgeschreven ter bevestiging en versterking van ons geloof. In het geloof zien we de waarde en betekenis ervan.

Kunnen we ons beroepen op eigentijdse wonderen en tekenen?
De laatste vraag die ik in dit verband aan de orde stel is of we nog altijd op het voorkomen van wonderen mogen rekenen. Is er beroep op eigentijdse wonderen ter bevestiging van het christelijk geloof mogelijk? De rooms-katholieke kerk beantwoordt deze vraag bevestigend. Dat geldt ook voor pinksterkringen en de charismatische beweging. Augustinus doet in zijn werk *De Civitate Dei* bij zijn verdediging van het christelijk geloof niet alleen een beroep op de wonderen waarvan de Bijbel melding maakt, maar hij verwijst ook naar wonderen die in zijn eigen tijd gebeurd zouden zijn. In onze tijd is de vraag of we ook nu nog tekenen en wonderen mogen verwachten bijzonder actueel, met name door de groeiende invloed van de charismatische beweging. Het valt buiten het bestek van dit boek om deze vraag uitvoerig te behandelen. Ik beperk mij tot een paar opmerkingen.

In tegenstelling tot de eerste christenen hebben wij de afgesloten openbaring van God. De negenendertig boeken van het Oude en de zevenentwintig van het Nieuwe Testament zijn de enige bron en norm van ons geloof. De ambten van apostelen en profeten, die wij in de eerste tijd van de christelijke kerk tegenkomen, zijn verdwenen. Hetzelfde geldt voor de openbaringsgaven van profetie en tongentaal, die onlosmakelijk met deze ambten verbonden waren. Dit laatste is reeds in het vorige hoofdstuk naar voren gekomen.

Zowel in het Oude als Nieuwe Testament wordt een verband gelegd

tussen het verrichten van tekenen en wonderen en de profetische roeping. De tekenen en wonderen bevestigen deze roeping. Dit wijst in de richting dat zaken als gebedsgenezing, uitdrijving van duivelen en zeker opwekking uit de doden in het bijzonder aan de bediening van apostelen en profeten verbonden waren. Daarbij moet nog aangetekend worden dat uit het boek Handelingen duidelijk wordt, dat de apostelen nooit moeite gedaan hebben tekenen tot stand te brengen. De tekenen *volgden* hun prediking. Een wonder van genezing pleegde gepaard te gaan met het opleggen van de handen en meer dan eens ook met het zalven met olie.

Wie de getuigenissen van tekenen en wonderen uit de kerkgeschiedenis bestudeert, kan niet anders dan concluderen dat het in tal van gevallen om verslagen gaat waarvan het karakter bijzonder twijfelachtig is. Overtuigende bewijzen dat na de tijd der apostelen ooit broden zijn vermenigvuldigd, een storm op een enkel woord is gestild, of doden zijn opgewekt, zijn nimmer geleverd. Veelal claimt men dat trouwens ook niet. Het overgrote deel van de getuigenissen over tekenen heeft betrekking op opzienbarende genezingen. Een deel daarvan is zeker betrouwbaar.

Velen van ons zullen uit eigen kring voorbeelden weten van mensen die door dokters opgegeven waren en die tegen alle verwachtingen in herstelden. Daarin mogen we Gods hand zien. Als er vurig om het herstel van de betreffende zieke gebeden is, kunnen we daarin merken dat God een hoorder der gebeden is. Maar dan nog blijft de vraag open of we deze genezingen gelijk kunnen stellen met de genezingen uit de tijd van de apostelen. In de apostolische tijd kwam de *gave* der genezing voor. De apostelen genazen mensen door handoplegging of door een enkel woord. En dat is veel meer dan een genezing op het vurig gebed van één of meerdere christenen. De apostelen konden alleen een wonder van genezing verrichten, als de Heere hen ertoe in staat stelde. Het Nieuwe Testament geeft ons de indruk dat zij zelf aanvoelden, wanneer dat het geval was. We lezen althans niet van mislukte pogingen tot genezing.

Nu zijn er in pinksterkringen en binnen de charismatische beweging tal van mensen die beweren de gave van genezing te bezitten. Binnen deze kringen zelf is er een veelkleurigheid van opvattingen en praktijken. In meerdere gemeenten beperkt de dienst van genezing zich tot het roepen van de oudsten die dan een gebed doen en de zieke met olie zalven. Soms treedt dan na kortere of langere tijd een opmerkelijk herstel in. Ik heb er al op gewezen dat zulke genezingen ook bij andere

christenen die het gedachtengoed van de charismatische beweging afwijzen, voorkomen. Het verschil is dat de zieke de handen worden opgelegd en met olie gezalfd. Maar in tegenstelling tot wat we in het Nieuwe Testament lezen, leidt dit niet zondermeer tot genezing. Zeker niet tot een blijvende genezing van het ene op het andere moment.

Daarnaast komt het in de kringen van de pinkstergemeenten en de charismatische beweging ook voor dat er samenkomsten georganiseerd worden, waarbij zieken naar voren kunnen komen om de handen te worden opgelegd. Genezingen worden van tevoren aangekondigd. Er worden verwachtingen gewekt die niet vervuld worden. Bij mensen die menen genezen te zijn, komt hun oude kwaal weer vrij spoedig terug. Tussen deze praktijk en het optreden van de apostelen is wel een heel groot verschil. De prediking van de apostelen werd *gevolgd* door tekenen en wonderen, waaronder genezingen. Er is geen eigentijdse genezer wiens bediening van genezing dezelfde trekken vertoont als die van de apostelen.

Ik ben er vast van overtuigd dat er ook nu nog tegen alle medische verwachtingen in mensen op gebed genezen, maar gezien wat ik in het voorafgaande genoemd heb, geloof ik niet dat er nu nog mensen zijn die van God een bediening van genezing ontvangen hebben. In dit verband wijs ik er nog een keer op dat de tekenen en wonderen die de apostelen en profeten verrichtten, bevestigden dat zij openbaringsgetuigen waren. Opmerkelijk is dat zij die menen dat ook in onze dagen de gaven van genezing en van het uitdrijven van duivelen nog voorkomen, de deur plegen open te houden voor nieuwe openbaring. In pinksterkringen en binnen de charismatische beweging gelooft men in eigentijdse profetieën, terwijl de rooms-katholieke kerk naast de Schrift ook aan de traditie een normatieve rol toekent. Daarbinnen kan zij charismatische ervaringen plaatsen. Het is dan ook niet toevallig dat de charismatische beweging ook binnen de rooms-katholieke kerk weerklank vindt.

Als we ergens duidelijk in moeten zijn, is het wel daarin dat de canon is afgesloten. Wij hebben geen nieuwe openbaringen meer nodig. Wij hebben het Woord van profeten en apostelen, dat het Woord van de levende God Zelf is en dat geen enkele aanvulling behoeft. Betekent dit dat er in onze tijd per definitie geen tekenen en wonderen zoals in de tijd der apostelen kunnen gebeuren? Zo ver zou ik niet willen gaan. Wij geloven immers in God de Vader de Almachtige. Alleen hebben wij die tekenen niet nodig ter ondersteuning van de boodschap van openbaringsgetuigen.

Wel kan het zijn dat God de prediking door opmerkelijke gebeurtenissen bevestigt. Met name in zendingssituaties is dat menigmaal gebeurd. Zo zijn uit de zendingsgeschiedenis meerdere voorbeelden bekend van pogingen om zendelingen te vergiftigen die mislukten. De woorden uit Markus 16 vers 18 'en al is het dat zij iets dodelijks zullen drinken, dat zal hun niet schaden' gingen in vervulling.

De christelijke kerk belijdt dat er niets bij geval geschiedt, maar dat God alle dingen leidt naar Zijn raad. Het leven van al degenen die door een waar geloof in Christus zijn ingeplant, leidt God in Zijn gunst. 'En wij weten, dat dengenen, die God liefhebben alle dingen medewerken ten goede, namelijk dengenen die naar Zijn voornemen geroepen zijn' (Romeinen 8 vers 28). Het kan zijn dat we de hand van God in ons eigen leven duidelijk zien. En niet alleen in ons eigen leven, ook in de geschiedenis. Dat bevestigt ons geloof in de Schriften. De blijken van de waarheid van Gods Woord in ons eigen leven en in de geschiedenis van de kerk mogen echter nooit een zelfstandige rol spelen. Steeds moeten ze aan Gods Woord getoetst worden.

4.6 Profetieën

De vervulling van profetieën als bewijsgrond voor het christelijk geloof

De Heere Jezus Christus heeft ons geleerd dat in Zijn optreden de oudtestamentische profetieën van de komende Verlosser en Diens rijk tot vervulling kwamen. In de synagoge te Nazareth las hij bij een gelegenheid de volgende woorden uit de profeet Jesaja voor: 'De Geest des Heeren is op Mij, daarom heeft Hij Mij gezalfd; Hij heeft Mij gezonden om den armen het Evangelie te verkondigen, om te genezen die gebroken zijn van hart; om den gevangenen te prediken loslating en den blinden het gezicht, om de verslagenen heen te zenden in vrijheid; om te prediken het aangename jaar des Heeren'. Nadat Hij de Schriftlezing beëindigd had, getuigde Hij: 'Heden is deze Schrift in uw oren vervuld'. In navolging van hun Meester hebben de apostelen, wanneer zij zich richtten tot hen die bij Mozes en de profeten waren opgevoed, een beroep gedaan op de vervulling van de profetieën in het leven van Jezus. Zij hebben uit de Schriften bewezen dat Jezus de Christus was. Voor de wetsgetrouwe joden stond het Goddelijk gezag van Mozes en de profeten buiten kijf.

Wat de Heere Jezus Christus en Zijn discipelen van hun volksgenoten die het rabbinale jodendom aanhingen scheidde, was niet het geloof in de Schriften als het Woord van God (daar waren beide partijen van

overtuigd), maar wel het verstaan van de Schriften. Denk aan de woorden van de Heere Jezus die we weergegeven vinden in Johannes 5 vers 39: 'Onderzoekt de Schriften (er kan ook vertaald worden: ''Gij onderzoekt de Schriften''; want gij meent in dezelve het eeuwige leven te hebben, en die zijn het die van Mij getuigen').

Het beroep op de vervulling van de profetieën is in de kerkgeschiedenis ook als argument voor de betrouwbaarheid van de Bijbel gebruikt. Daarin gaat de Bijbel ons zelf voor. Profetie is in de Bijbel veel meer dan voorzegging van de toekomst. Een profetie is een gezaghebbende boodschap van God, die zowel op het heden als op de toekomst betrekking kan hebben. De profeten brachten hun boodschap dan ook over met de woorden: 'Alzo zegt de HEERE'. Al is profetie veel breder dan voorzegging, het is een onloochenbaar feit dat in de bijbelse profetieën het element van voorzegging een belangrijke plaats inneemt. Dan kunnen we al direct verwijzen naar Deuteronomium 18 vers 15 t/m 22, het Schriftgedeelte waarin het profetische ambt ter sprake komt. Als één van de kenmerken van een ware profeet wordt daar genoemd, dat de woorden die hij gezegd heeft ook metterdaad geschieden. Is dat laatste niet het geval, dan is de bewuste profeet niet door God geroepen.

Evenals met betrekking tot het gebeuren van tekenen en wonderen maakt de Bijbel ons duidelijk dat het in vervulling gaan van voorzeggingen op zich nog geen bewijs is dat de persoon die deze voorzeggingen deed door God gezonden werd. In Deuteronomium 13 wordt daar uitdrukkelijk op gewezen. Dat een profeet van Godswege geroepen is, blijkt allereerst uit zijn boodschap. Deze boodschap kan vervolgens bekrachtigd worden door de vervullingen van uitspraken die op de toekomst betrekking hebben.

De profeet Jesaja tekent in zijn profetieën het verschil tussen de God van Israël en de goden van de omliggende volken. De profeet betuigt dat het verschil niet in de laatste plaats daarin bestaat, dat de God Israëls de toekomstige dingen reeds tevoren laat verkondigen. Daaruit blijkt dat Hij de levende God is. Ik geef een paar citaten. Jesaja 41 vers 22, 23: 'Brengt ulieder twistzaak voor, zegt de HEERE; brengt uw vaste bewijsredenen bij, zegt de Koning van Jakob. Laat hen voortbrengen en ons verkondigen de dingen die gebeuren zullen; verkondigt de vorige dingen, welke die geweest zijn, opdat wij het ter harte nemen, en het einde daarvan weten; of doet ons de toekomende dingen horen. Verkondigt dingen, die hierna komen zullen, opdat wij weten dat gij goden zijt; ja doet goed, en doet kwaad, dat wij verbaasd staan en tezamen

toezien'. Jesaja 44 vers 7 en 8: 'En wie zal, gelijk als Ik, roepen en het verkondigen, en het ordentelijk voor Mij stellen, sedert dat Ik een eeuwig volk gesteld heb? En laat ze de toekomstige dingen, en die komen zullen, hun verkondigen. Verschrikt niet, en vreest niet; heb Ik het u niet van toen af doen horen en verkondigd? Want gijlieden zijt Mijn getuigen: Is er ook een God behalve Mij? Immers is er geen rotssteen: Ik ken er geen'. Jesaja 45 vers 21: 'Verkondigt en treedt hier toe, ja, beraadslaagt samen: wie heeft dat laten horen van ouds her? Wie heeft dat van toen af verkondigd? Ben Ik niet de HEERE? En er is geen God meer behalve Mij, een rechtvaardig God, en een Heiland, niemand is er dan Ik'. Jesaja 46 vers 9, 10: 'Gedenkt der vorige dingen van oude tijden af, dat Ik God ben, en er is geen God meer, en er is niet gelijk Ik; Die van den beginne aan verkondigt het einde, en van ouds af die dingen, die nog niet geschied zijn; Die zegt: Mijn Raad zal bestaan en Ik zal al Mijn welbehagen doen'.

Wie de Bijbel leest, komt meer dan eens voorzeggingen tegen die later in de geschiedenis vervuld zijn. Jakob wees op zijn sterfbed aan de stam van Juda de heerschappij toe. Jesaja en Jeremia hebben niet alleen de ballingschap voorzegd, maar ook het einde ervan omdat Babel ten onder zou gaan. In het Oude Testament vinden we tal van profetieën die in het optreden van de Heere Jezus Christus vervuld zijn. Denk aan Micha 5 vers 1, waar Zijn geboorteplaats wordt aangewezen. Aan Jesaja 53 dat ons zowel Zijn verzoenend lijden en sterven als Zijn opstanding tekent. Het optreden van de Syrische vorst Antiochus Epifanès in de tweede eeuw voor Christus is door Daniël al in de zesde eeuw voor Christus aangekondigd. Op de dinsdagavond van de lijdensweek sprak de Heere Jezus Christus met Zijn discipelen over de ondergang van Jeruzalem die binnen één generatie zou plaatsvinden. Deze profetie werd zo'n 40 jaar later vervuld. In het jaar 70 na Christus werden stad en tempel door de Romeinse troepen verwoest.

Het verband tussen profetie en vervulling is niet altijd op het eerste gezicht duidelijk

Nu roept de vervulling van de bijbelse profetieën tal van vragen op. Ik ga slechts op dié vragen in, die rechtstreeks verband houden met het beroep op de profetieën als argument voor de waarheid van het christelijk geloof en de betrouwbaarheid van de Schrift. Het verband tussen profetie en vervulling is niet altijd op het eerste gezicht even duidelijk. Als voorbeeld neem ik passages uit de Psalmen die in het Nieuwe Testament op de Messias betrokken worden. Dat Psalm 2, Psalm 45,

Psalm 72 en Psalm 110 op zijn best slechts een zeer voorlopige vervulling vonden in het optreden van de oudtestamentische vorsten uit het huis van David, moet elke bijbellezer wel duidelijk zijn. Datgene wat in de genoemde Psalmen gesteld wordt, is pas in de Heere Jezus Christus volkomen vervuld.

Anders ligt het met passages uit Psalm 16 ('Want Gij zult Mijn ziel niet verlaten in de hel, Gij zult niet toelaten dat Uw heilige verderving zie'), Psalm 22 ('Mijn God, Mijn God, waarom hebt Gij Mij verlaten?') en Psalm 40 ('Gij hebt geen lust gehad aan slachtoffer en spijsoffer; Gij hebt Mij de oren doorboord; brandoffer en zondoffer hebt Gij niet geëist. Toen zeide Ik: Zie, Ik kom; in de rol des boeks is van Mij geschreven. Ik heb lust, o Mijn God! om Uw welbehagen te doen; en Uw wet is in het midden Mijns ingewands'). Is uit de context waarin deze passages in het Oude Testament voorkomen wel af te leiden dat hier gedoeld wordt op de komende Messias? Bij de beantwoording van deze vraag is het niet onbelangrijk in gedachten te houden dat David, de dichter van deze Psalmen, de drager is van de messiaanse belofte. Wat David betuigt en belijdt, wijst boven hemzelf uit naar Hem in Wie al Gods beloften ja en amen zijn. Vandaar is het volkomen terecht dat de Heere Jezus Christus en Zijn apostelen deze teksten als messiaanse profetieën aanhalen.

Het is bijbels gezien legitiem om de vervulling van de messiaanse beloften in de Heere Jezus Christus als argument voor de betrouwbaarheid van de bijbelse boodschap aan te voeren. De waarde van dit argument zal alleen opgemerkt kunnen worden door hen die weet hebben van de messiasverwachting van het Oude Testament. Ook hier geldt weer dat dit argument nooit los van de bijbelse boodschap gehanteerd kan worden. Wie dit argument gebruikt, zal ook de inhoud van de messiasverwachting duidelijk moeten maken.

Het genoemde argument heeft vooral waarde in gesprek met orthodoxe joden, die niet alleen weet hebben van de messiasverwachting van het Oude Testament, maar die verwachting ook delen. Maar dan gaat het niet meer, zoals ook eerder al is opgemerkt, om het gezag van de Schrift als zodanig. Hier is het verstaan van de Schrift en wel van het Oude Testament in het geding. Wanneer een orthodoxe jood, die buigt voor het Goddelijk gezag van de boeken van Mozes en de profeten, tot de erkenning komt dat de messiaanse beloften vervuld zijn in de Heere Jezus, dan betekent dat tegelijkertijd dat hij het Goddelijk gezag van de boeken van het Nieuwe Testament zal erkennen.

Zijn uitspraken die zich als profetieën aandienen niet pas na afloop van de gebeurtenissen op schrift gesteld?

In meerdere profetieën, zowel uit het Oude als het Nieuwe Testament, worden historische gebeurtenissen die later en in sommige gevallen zelfs pas eeuwen later hebben plaatsgevonden, nauwkeurig voorzegd. Zo heeft de profeet Jesaja, die in de achtste eeuw voor Christus geleefd heeft, de ballingschap en de val van Babel voorzegd (vgl. Jesaja 13 en 14 en Jesaja 40 vv.). De tekening van de geitebok in Daniël 8 vindt haar vervulling in de Macedonische vorst Alexander de Grote, terwijl datgene wat in hetzelfde hoofdstuk gezegd wordt van een koning stijf van aangezicht en raadselen verstaande, precies aansluit bij het optreden van de Syrische vorst Antiochus Epifanès. De voorzeggingen van de Heere Jezus Christus over de val van Jeruzalem die we onder andere in Mattheüs 24 en 25 en in Markus 13 vinden, zijn in 70 na Christus vervuld, toen de Romeinen na een beleg van drie jaar Jeruzalem innamen.

Wie de vervulling van genoemde profetieën aanvoert als argument voor de betrouwbaarheid van de bijbelse boodschap, stuit echter wel op het feit dat door velen juist van deze profetieën gezegd wordt dat ze pas na afloop van de genoemde gebeurtenissen op schrift gesteld zijn. De profetieën in het boek Jesaja die spreken over de val van Babel en de terugkeer van de ballingen uit Babel, zouden niet van Jesaja zelf zijn. De ontstaanstijd van het boek Daniël zou niet de zesde eeuw voor Christus zijn. Het zou in werkelijkheid in de tweede voor Christus gedateerd moeten worden. Een onbekend auteur uit die eeuw zou allerlei gebeurtenissen uit zijn eigen tijd en uit de eeuwen daarvoor als profetieën in de mond van Daniël gelegd hebben. Uit het feit dat de val van Jeruzalem in de synoptische evangeliën zo nauwkeurig voorzegd is, wordt geconcludeerd dat deze evangeliën pas na 70 na Christus geschreven kunnen zijn. Zo de Heere Jezus Zelf al op een of andere manier de val van Jeruzalem heeft voorzegd, zouden Zijn woorden door de evangelisten na de val van Jeruzalem geredigeerd en naar die situatie toegebogen zijn.

Wat echte voorzeggingen lijken te zijn, zijn volgens de bovengenoemde visie 'vaticinatio post eventum'. Het zijn slechts schijnbare profetieën. In werkelijkheid zouden ze pas zijn opgeschreven nadat de gebeurtenissen die erin voorzegd worden, waren geschied. Reeds in de tweede eeuw na Christus werd deze kritiek door de neo-platonist Porphyrius op het boek Daniël geuit. Sinds de Verlichting heeft deze kritiek ook binnen de kerk weerklank gevonden. De achterliggende gedachte is

dat gezaghebbende en betrouwbare voorzegging van de toekomst in alle gevallen slechts schijn is.

Wat moeten we hierop antwoorden? Buiten de Bijbel zijn er meerdere voorbeelden te vinden van boeken waarin gesuggereerd wordt dat ze veel eerder geschreven zijn, dan in werkelijkheid het geval is. Dat geldt met name voor de zogenaamde apocalyptische literatuur. De bloeitijd van deze literatuur waren de eeuwen rond de christelijke jaartelling. In deze literatuur liet men bekende bijbelse figuren als de aartsvaders en Ezra eigentijdse gebeurtenissen voorzeggen. Dit laatste wordt pseudepigrafie genoemd. Als literatuursoort komen we de apocalyptiek ook in de Bijbel tegen. Over de precieze betekenis ervan lopen de meningen uiteen. Wel is duidelijk dat de apocalyptiek een uitloper is van de profetie. Ze is geconcentreerd op één aspect ervan, namelijk het openbaren van geheimenissen, hetzij aangaande de toekomst, hetzij aangaande de onzienlijke wereld.

De overgang van profetie naar apocalyptiek is vloeiend. De boeken Joël, Ezechiël en Zacharia bevatten duidelijk apocalyptische elementen. In het Oude Testament kan het boek Daniël tot deze literatuursoort gerekend worden en in het Nieuwe Testament het boek Openbaring. Ook de toespraak van de Heere Jezus op de Olijfberg (Mattheüs 24 en 25, Markus 13) is van een apocalyptisch karakter. In tegenstelling tot de buiten-bijbelse apocalyptische literatuur wordt in de Bijbel zelf deze literatuur niet verbonden met namen uit Israëls historie. Over de figuur van Daniël is ons buiten het boek dat naar zijn naam genoemd is, niets bekend. Het is dan ook onmogelijk staande te houden dat pseudepigrafie en 'vaticinatio post eventum' wezenlijke trekken zijn voor de apocalyptiek. Wie dat beweert, ziet het onderscheid tussen de apocalyptiek in de Bijbel en die daarbuiten over het hoofd. Hij vooronderstelt wat bewezen moet worden.

Pseudepigrafie en 'vaticinatio post eventum' laten zien dat de auteurs van de bewuste werken zich bewust waren niet door God geïnspireerd te zijn. Ten onrechte wilden zij op deze wijze de indruk wekken dat zij het wel waren. Wie stelt dat dit verschijnsel ook binnen de Bijbel voorkomt, zegt daarmee dat er boeken tot de canon gerekend worden die er eigenlijk niet bij horen. In de historisch-kritische benadering van de Schrift wordt trouwens de Schrift als een toevallige verzameling van joodse en oud-christelijke geschriften gezien. Het principiële onderscheid tussen canonieke en niet-canonieke geschriften verdwijnt. De vorming van de canon wordt als een menselijke en kerkelijke, maar niet als een Goddelijke zaak gezien. Wie gelooft dat in de kerkelijke erkenning van de canonieke boeken Gods hand zichtbaar is, zal niet willen weten van pseudepigrafie en 'vaticinatio post eventum' in de Schrift.

Met de opmerkingen over de apocalyptiek en de canon, is de vraag of betrouwbare voorzegging van de toekomst mogelijk is, nog niet beantwoord. Is wat ons vanuit de Bijbel als een werkelijke voorzegging voorkomt en wij ook als zodanig aanvaarden, toch niet een uitspraak die pas na afloop van de betreffende gebeurtenis op schrift is gesteld? Ook hier blijkt weer hoe fundamenteel vooronderstellingen zijn. De Bijbel tekent ons God als de levende God. Zijn raad gaat over alle dingen. De gedachte dat voorzegging van wat komen gaat per definitie onmogelijk is, getuigt van dogmatische vooringenomenheid en is zeker niet in overeenstemming met de Schrift. De toekomst is voor ons verborgen, maar niet voor God. In de Bijbel spreken geen mensen, maar spreekt de levende God Zelf tot ons, al is het dat Hij daarbij van menselijke auteurs gebruik heeft gemaakt. Als mens kunnen we gissingen maken over de toekomst. We kunnen sterke vermoedens hebben. God weet wat komt. Als het Hem behaagt, maakt Hij aan Zijn knechten bekend wat Hij gaat doen.

Vervulling van profetieën dient tot bevestiging van het christelijk geloof. Zij kan echter ons geloof alleen bevestigen als we buigen voor datgene wat ons in de Bijbel aangaande God geopenbaard wordt. Anders zullen juist de meest concrete voorzeggingen bij ons de meeste vragen oproepen.

Het voortbestaan van het joodse volk

Ik wil in dit gedeelte over de vervulling van profetieën ook het voortbestaan van het joodse volk ter sprake brengen. Sinds de roeping van Abram neemt het volk van Israël een bijzondere plaats in onder de volkeren. Aan Abram werd beloofd: 'In u zullen alle geslachten des aardrijks gezegend worden' (Genesis 12 vers 3). Het zaad van Abraham, Izak en Jakob was bevoorrecht boven alle volkeren en geslachten. 'Hij maakt Jakob Zijn woorden bekend, Israël Zijn inzettingen en Zijn rechten. Alzo heeft Hij geen volk gedaan; en Zijn rechten, die kennen zij niet' (Psalm 147 vers 19, 20).

De bijzondere voorrechten aan het volk van Israël geschonken brachten ook bijzondere verplichtingen met zich mee. Israël was verplicht de enige ware God lief te hebben, te dienen en te vrezen. Zowel in Leviticus 26 als Deuteronomium 28 wordt enerzijds over zegeningen gesproken die Israël ontvangen zal als het in Gods wegen wandelt en anderzijds worden de straffen aangekondigd die het volk zullen treffen

als het Gods verbond overtreedt. In Amos 3 vers 2 lezen we: 'Uit alle geslachten des aardbodems heb Ik ulieden alleen gekend; daarom zal Ik al uw ongerechtigheden over ulieden bezoeken'. Vanwege de bijzondere relatie die het volk Israël met de HEERE heeft, zal het ook in bijzondere mate gestraft worden als het niet naar Gods Woord leeft. Wie de vervloekingen van Leviticus 26 en Deuteronomium 28 naast de geschiedenis van het joodse volk sinds de ballingschap en met name sinds de val van de tweede tempel legt, wordt getroffen door het feit hoezeer datgene wat daar geschreven staat vervuld is aan het joodse volk.

De geschiedenis van het joodse volk is een geschiedenis van bloed, tranen en lijden. Daniël beleed reeds: 'Hij heeft Zijn woorden bevestigd, die Hij gesproken heeft tegen ons, en tegen onze richters, die ons richtten, brengend over ons een groot kwaad, het welk niet geschied is onder den gansen hemel, gelijk aan Jeruzalem geschied is' (Daniël 9 vers 12). Al datgene wat het joodse volk sindsdien heeft getroffen, en dan moeten we wel met name aan de verschrikkingen van de Tweede Wereldoorlog denken, onderstreept alleen maar de woorden van Daniël.

De geschiedenis van het joodse volk is in allerlei opzichten een mysterie. Het is niet eenvoudig, zo niet onmogelijk om deze geschiedenis op eenduidige wijze te verklaren. In Deuteronomium 32 vers 21 wordt betuigd dat God Zijn aangezicht voor het volk van Israël verbergt, omdat er in hen geen trouw is. Sinds de ballingschap heeft de afgodendienst haar aantrekkingskracht op het volk van Israël verloren. Zeker sinds de val van de eerste tempel wordt het godsdienstig leven van het joodse volk gekenmerkt door trouw aan de wet. Je kunt zeggen dat dit zo gebleven is tot aan de tijd van de Verlichting. Vanaf die tijd komt er ook een liberale stroming op in het jodendom, die veel vrijer staat niet alleen tegenover de inzettingen van de ouden, maar ook ten opzichte van de Schrift zelf. Nu is een zeer groot deel van het joodse volk ongodsdienstig. Voor hen heeft het jood-zijn vrijwel uitsluitend nationale en feitelijk geen godsdienstige betekenis.

Als nu volgens het Oude Testament het lijden van het joodse volk te maken heeft met ontrouw aan God, dan kunnen we er onmogelijk omheen dat deze ontrouw bestaat in de verwerping van Jezus als de Messias. Velen binnen de christelijke kerk menen dat er op geen enkele wijze een lijn getrokken kan worden van de lijdensgeschiedenis van het joodse volk en de verwerping van Jezus als de Messias. Het mag opmerkelijk heten dat christen-joden deze lijn wel hebben getrokken. Aan de lijdensgeschiedenis van het joodse volk zitten overigens tal van

aspecten. God heeft het lijden ook willen gebruiken om het joodse volk als zelfstandige natie te bewaren.

Kan het lijden van het joodse volk niet los gezien worden van het oordeel van God, anderzijds is datgene wat door de volkeren het joodse volk is aangedaan minstens zozeer een uiting van verzet tegen de levende God. We zien daarin het woeden van de satan. In het Oude Testament zien we al dat God die volkeren die Hij gebruikt om Zijn volk Israël te tuchtigen (Assyriërs, Babyloniërs), zelf weer slaat vanwege de wreedheden die zij ten opzichte van Israël begaan hebben. Ook onder de nieuwtestamentische bedeling blijven de joden de beminden om der vaderen wil. Het volk van Israël houdt een speciale plaats in het plan van God. Alle pogingen om het joodse volk te gronde te richten hebben ten doel Gods plan te verijdelen.

Dezelfde Bijbelgedeelten waarin ons de lijdensgeschiedenis van het joodse volk voorzegd wordt, spreken van Gods verbondstrouw ten opzichte van dit volk. In Deuteronomium 30 vers 3 wordt teruggrijpend op Deuteronomium 28 gesteld: 'En de HEERE uw God zal uw gevangenis wenden en Zich uwer ontfermen, en Hij zal u weder vergaderen uit al de volken, waarheen u de HEERE uw God verstrooid had.' Een belofte die herhaald wordt door de profeten. In deze eeuw zien we althans het begin van de vervulling van die beloften.

In het Oude Testament wordt de terugkeer naar het land der vaderen verbonden met de ombuiging van het onbesneden hart. De apostel Paulus heeft in Romeinen 11 vers 26 betuigd dat geheel Israël zalig zal worden. Eenmaal zal het joodse volk Jezus als de Christus belijden. In ieder geval is het voortbestaan van het joodse volk en al datgene wat dit volk tot dusver is overkomen, een krachtig bewijs voor het Goddelijk karakter van de Heilige Schrift.

De bewaring en wereldwijde verbreiding van de christelijke kerk

Niet alleen het voortbestaan van het joodse volk, ook het voortbestaan en de wereldwijde verbreiding van de christelijke kerk is een bewijs voor de waarheid van de Bijbel. De Heere Jezus Christus heeft aan Zijn kerk beloofd: 'En zie, Ik ben met ulieden al de dagen tot de voleinding der wereld' (Mattheüs 28 vers 20). De oudtestamentische belofte dat God het bewindsel des aangezichts, waarmede alle volken bewonden zijn, en het deksel waarmede alle natiën bedekt zijn, zal verslinden (Jesaja 25 vers 7), is vervuld en wordt nog steeds vervuld in de christelijke kerk. Jezus Christus regeert in overeenstemming met wat over Hem in Psalm 72 gezegd is van zee tot zee. Overal waar Zijn

Evangelie gepredikt en in geloof omhelsd wordt, krijgt die heerschappij gestalte.

Ondanks vervolgingen en verdrukking van buitenaf en alle twist en verwarring in haar midden bleef de kerk bestaan. Wie de kerkgeschiedenis bestudeert, ontdekt een lijn. Altijd zijn er predikers geweest die gewezen hebben op Adam en de verdorvenheid van de mens als gevolg van Adams val en op Christus en de zaligheid die in Hem is te vinden. Ik denk aan Augustinus, Bernard van Clairveaux, de hervormers, de mannen van de Nadere Reformatie, Bunyan, Wulfert Floor en Kohlbrugge. Vaktheologen kunnen zich buigen over de verschillen tussen deze predikers, maar eenvoudige mensen die hun geschriften lezen worden veel meer getroffen door de overeenkomsten dan door de verschillen tussen deze predikers.

De eeuwen door zijn er mensen geweest die leefden bij Gods opzoekende zondaarsliefde, die ons in Christus geopenbaard is. En dat geldt tot op de dag van vandaag. Zo krijgt de belofte van Christus dat Hij Zijn kerk beschermt en bewaart zichtbaar gestalte. Ook dit is een krachtig argument voor het Goddelijk karakter van de Heilige Schrift. De waarde en betekenis van dit argument zal alleen onderkend worden door hen die zicht hebben op de boodschap van de Schrift. Maar dat betekent nog niet dat het geen geldig argument is. De geldigheid van een argument wordt niet bepaald door het feit of mensen erdoor overtuigd worden, maar door de waarheid ervan.

De waarheid van de Schrift wordt in de geschiedenis en in het leven van een mens bevestigd. Vandaar dat in artikel vijf van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* aangaande de boeken van de Heilige Schrift het volgende wordt beleden: 'dewijl zij ook het bewijs van dien (nl. dat zij van Goddelijke oorsprong zijn en Goddelijk gezag hebben; P.d.V.) bij zichzelven hebben: aangezien de blinden zelven tasten kunnen dat de dingen, die daarin voorzegd zijn, geschieden'.

4.7 De betekenis van de innerlijke en uiterlijke bewijzen van het Goddelijk karakter van de Schrift.

In het voorafgaande is een aantal innerlijke en uiterlijke blijken van het Goddelijk karakter van de Heilige Schrift aan de orde gesteld. In het vervolg zal nog uitvoerig ingegaan worden op het feit dat het hartelijk aanvaarden van het gezag van de Bijbel een zaak is van het getuigenis van Gods Geest in ons hart. Maar dat sluit niet uit dat er voor het

Goddelijk karakter en gezag van de Schrift meerdere argumenten zijn aan te voeren. De Bijbel is werkelijk Gods Woord en vertoont daarvan onmiskenbaar de blijken. De bewijzen ontleend aan de boodschap van de Schrift zelf gaan daarbij vooraf aan bewijzen ontleend aan de geschiedenis: aan wat er zich afspeelt en afgespeeld heeft in de wereld om ons heen. De geschiedenis, de werkelijkheid kan immers alleen op de juiste wijze geïnterpreteerd worden in het licht van Gods Woord.

Een christen aanvaardt de Bijbel als Gods onfeilbaar Woord. Wordt hem gevraagd hiervan rekenschap af te leggen, dan mag hij verwijzen naar de innerlijke en uiterlijke bewijzen. De innerlijke bewijzen voor de waarheid van Gods Woord kunnen ook door de eenvoudigste christen verwoord worden. Zij zijn ook veruit het belangrijkst. In onze tijd wordt in de theologie niet of nauwelijks aandacht geschonken aan de blijken van het Goddelijk karakter van de Schrift. Velen willen daar zelfs in het geheel niet van weten. Al snel klinkt het verwijt van rationalisme. Het gezag van de Schrift zou op geen enkele wijze redelijk verdedigd of onderbouwd kunnen worden. Het is waar dat de rede nooit over de inhoud van de Schrift mag heersen. De rede moet juist buigen voor de Schrift. We hebben een verstand nodig met Goddelijk licht bestraald.

De huiver of zelfs afkeer om van de blijken van het Goddelijk karakter van de Schrift te spreken, is niet los te zien van het feit dat men niet van objectieve waarheid wil weten. De Bijbel is niet Gods openbaring, maar het menselijk getuigenis aangaande de openbaring, zo wordt gesteld. In de Schrift zelf evenwel wordt beklemtoond dat de Schrift de waarheid is, of mensen ervoor buigen of niet. Juist omdat de Schrift blijken van Goddelijke oorsprong vertoont, kunnen zij die er niet voor buigen zich niet verontschuldigen. Wat van de algemene openbaring geldt, geldt in nog veel sterkere mate van de bijzondere openbaring.

Wie geen enkele plaats inruimt voor de blijken van Goddelijk gezag van de Schrift, zal hen die het gezag van de Bijbel verwerpen niet in staat van beschuldiging stellen. Een kind kan verweten worden dat het zijn vader niet gehoorzaamt. Dat kun je een wildvreemde niet doen. God heeft recht op onze gehoorzaamheid. God geeft er in de werken van Zijn handen blijk van dat Hij onze Schepper is. De Schrift vertoont meerdere kenmerken van haar Goddelijke oorsprong en gezag. Haar gezag wordt voor wie dat zien wil in het leven van mensen en in de geschiedenis bevestigd. Dit zijn allemaal zaken waarover in de moderne theologie niet wordt gesproken.

Het is waar dat de mens van nature blind is voor God en Zijn Woord.

Juist daarom wil hij de blijken van het Goddelijk gezag van het Woord niet erkennen. Deze blindheid is wel een schuldige blindheid. Argumenten voor de waarheid van de Schrift moeten nooit op neutrale wijze geformuleerd worden. Zij vooronderstellen die waarheid reeds. Een andere benadering is niet mogelijk. Dit laatste wil niet zeggen dat er geen gesprek mogelijk is met hen die het gezag van de Bijbel verwerpen. Bij de blijken van het Goddelijk gezag van de Schrift gaat het namelijk om objectieve zaken, al is het dat het ene kenmerk van het Goddelijke gezag van de Schrift veel duidelijker en sprekender is dan het andere. Dat vanuit verschillende vooronderstellingen tegen feiten wordt aangekeken, maakt een gesprek over die feiten nog niet bepaald zinloos. Eerder is het tegendeel het geval.

4.8 Het getuigenis van de kerk

De kerk is ontstaan door de prediking van het Woord en de werking van de Heilige Geest. Daardoor wordt ze ook in stand gehouden. De kerk getuigt van het Woord. Dit is de eeuwen door het geval geweest. Mensen die opgroeien binnen de kerk, in een kerkelijk gezin, wordt bijgebracht dat de Bijbel het gezaghebbende Woord van God is. Calvijn schrijft in de *Institutie:* 'Zij die nog niet door de Heilige Geest verlicht zijn, worden door eerbied voor de kerk tot leerzaamheid gebracht'[2]. Dat geldt ook voor hen die niet bij het christelijk geloof zijn opgevoed. Mensen komen toch vrijwel altijd in aanraking met de Bijbel via het getuigenis van hen die het christelijk geloof belijden. Via het getuigenis van de kerk worden mensen met het gezag van de Schrift geconfronteerd. Qua tijdsorde gaat het getuigenis van de kerk in bijna alle gevallen voorop. Voor Rome is het getuigenis van de kerk het belangrijkste. Niet dat de kerk aan de Schrift op zich gezag geeft, maar wel heeft de Schrift slechts gezag bij ons door het getuigenis van de kerk.

Hier ligt één van de breekpunten tussen Rome en de Reformatie. In artikel vijf van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* lezen we: 'En wij geloven zonder enige twijfeling al wat daarin begrepen is; en dat niet zozeer, omdat ze de Kerk aanneemt en voor zodanige houdt; maar inzonderheid, omdat ons de Heilige Geest getuigenis geeft, dat zij van God zijn'. Daarmee is het getuigenis van de kerk nog niet onbelangrijk. Het is wel niet grond of oorzaak maar wel aanleiding (geheiligd door Gods Geest) om voor de Schrift en haar inhoud te buigen. De kerk

getuigt van het Woord. Dat is de eeuwen door zo geweest. Ondanks alle kritiek op het Woord; ook binnen de kerk.

Als we opgevoed zijn bij de Schriften, is dat een geweldig voorrecht. Het is de voorzienigheid Gods dat Hij ons met Zijn Woord in contact brengt. Het is een zegen als ons in het gezin waarin we opgegroeid zijn, en in de gemeente waar we toe behoren, het Goddelijk gezag van de Schrift betuigd is. Als we zelf van harte het gezag van de Schriften aanvaarden, ligt hier de eerste aanleiding.

Maar al is het getuigenis van de kerk via opvoeding en prediking dan de eerste aanleiding, het is zeker niet de enige of de belangrijkste. Wie enkel en alleen op grond van het getuigenis van de kerk het gezag van de Schrift aanvaardt, degradeert dat gezag uiteindelijk tot een menselijke zaak en miskent daarmee juist datgene waar het in de Schrift ten diepste om gaat. Dat brengt mij bij de meest beslissende oorzaak om het Goddelijk gezag van de Schrift te aanvaarden, namelijk het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest.

4.9 Het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest

De Heilige Schrift heeft absoluut gezag omdat God in en door haar spreekt. Het Goddelijk gezag is een innerlijke kwaliteit van de Schrift, die berust op het feit dat zij door Gods Geest geïnspireerd is. We moeten het innerlijke getuigenis van de Geest onderscheiden van het getuigenis van de Geest in de Schrift. De Schrift getuigt van zichzelf dat zij het Woord van God is. We beluisteren daarin de stem van de Heilige Geest. Het is niet zo dat de Schrift pas gezag krijgt als wij ervoor buigen. De Schrift is van zichzelf het gezaghebbende Woord van God. Calvijn schrijft in zijn *Institutie:* 'Daarom wordt het hoogste bewijs van de waarheid van de Schrift overal ontleend aan de persoon van God Die in haar spreekt'[3].

Hoe raken wij echter voor onszelf van het Goddelijk gezag van de Schrift overtuigd? In het voorafgaande is erop gewezen dat de Schrift zichzelf als het Woord van God bewijst. De Bijbel toont de blijken van Zijn Goddelijk gezag. Daarnaast wordt de waarheid van het Woord van God in de geschiedenis bevestigd. De kerk der eeuwen getuigt van het Goddelijk gezag van de Schrift. Toch brengt dit alles ons er niet toe hartelijk te buigen voor de Schrift. Daarvoor is meer nodig.

In artikel vijf van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* wordt beleden dat wij in zonderheid zonder enige twijfel al wat in de boeken van de

Heilige Schrift begrepen is geloven, omdat ons de Heilige Geest getuigenis geeft in onze harten dat zij van God zijn. Als diepste oorzaak dat wij van het Goddelijk gezag van de Schrift overtuigd raken, wordt het getuigenis van Gods Geest in onze harten genoemd. Dit getuigenis wordt veelal als het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest aangeduid, om het zo te onderscheiden van het getuigenis van de Geest in de Schrift. Dit getuigenis is niet de grond van het geloof (die ligt in de Schrift zelf; het objectieve getuigenis van Gods Geest), maar het is er wel de oorzaak van.

Wat wordt nu eigenlijk onder het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest verstaan? Wat is het karakter van dit getuigenis? Onder andere in Romeinen 8 vers 15, 16 en Galaten 4 vers 6 wordt over het getuigenis van de Heilige Geest gesproken. In de genoemde Schriftplaatsen wordt het getuigenis van Gods Geest betrokken op het kindschap Gods. Door het getuigenis van Gods Geest ontvangen wij de innerlijke zekerheid dat wij om Christus' wil tot Gods kinderen zijn aangenomen. Gods Geest getuigt met onze geest dat wij kinderen van God zijn. Toch kunnen wij het getuigenis van de Heilige Geest daarin niet laten opgaan.

Paulus schrijft aan de Thessalonicensen: 'Want ons Evangelie is onder u niet alleen in woorden geweest, maar ook in kracht, en in den Heiligen Geest, en in vele verzekerdheid' (1 Thessalonicensen 1 vers 5). Dankzij de werking van de Heilige Geest had het Evangelie van de Heere Jezus Christus, door Paulus en zijn metgezellen gepredikt, beslag gelegd op de Thessalonicensen. Zo kwam het dat de Thessalonicensen de prediking van Paulus niet als een woord van mensen, maar als Gods Woord hadden ontvangen (vgl. 1 Thessalonicensen 2 vers 13). Door de werking van de Heilige Geest waren zij overtuigd geraakt van het Goddelijk karakter en Goddelijk gezag van de prediking van het Evangelie.

Het is enkel en alleen aan de werking van Gods Geest te danken als we het Evangelie van Gods Zoon op de juiste waarde leren schatten. 'De natuurlijke mens begrijpt niet de dingen, die des Geestes Gods zijn; want zij zijn hem dwaasheid, en hij kan ze niet verstaan, omdat zij geestelijk onderscheiden worden. Doch de geestelijke mens onderscheidt wel alle dingen, maar hij zelf wordt van niemand onderscheiden.'

In 1 Johannes 2 vers 27 lezen we: 'En de zalving, die gijlieden van Hem ontvangen hebt, blijft in u, en gij hebt niet van node, dat u iemand lere; maar gelijk dezelve zalving u leert van alle dingen, zo is zij ook waarachtig en is geen leugen; en gelijk zij u geleerd heeft, zo zult gij in

Hem blijven.' De bedoeling van deze woorden is dat we door de werking, door de zalving van de Heilige Geest overtuigd geraakt zijn en overtuigd blijven van de waarheid, de waarachtigheid van het getuigenis van de apostelen van Christus.

Het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest heeft zowel betrekking op het kindschap Gods als op het Goddelijk karakter van de inhoud van de Schrift. Via het getuigenis van apostelen en profeten worden we geconfronteerd met de levende Heere Jezus Christus. De zekerheid dat Jezus de Christus is en dat wij om Zijnentwil tot Gods kinderen zijn aangenomen, is onlosmakelijk verbonden met de zekerheid dat het getuigenis waardoor wij Hem hebben leren kennen, Goddelijk van oorsprong is en absoluut betrouwbaar.

Anders gezegd: het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest heeft zowel op de formele als de materiële zijde van het Schriftgezag betrekking. 'Het doet de gelovige zich onderwerpen aan de Schrift en bindt hem in dezelfde mate en kracht aan deze, als aan de persoon van Christus Zelf. Het verzekert hem, dat hij in nood en dood, in leven en sterven op dat woord Gods zich verlaten en daarmede zelfs zonder vreze voor de Rechter van hemel en aarde verschijnen kan'[4].

Het is niet zo dat het gezag van de Schrift rust op het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest. De Schrift heeft Goddelijk gezag of mensen dat onderkennen en erkennen of niet. Door het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest leren we wel het gezag van de Schrift te aanvaarden. Zo krijgt de Schrift voor ons gezag. Zo leren we de Schrift zien als een lamp voor onze voet en een licht op ons pad. Door het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest gaan we de waarheid die buiten ons is, en onafhankelijk van ons waar is, als waarheid verstaan. Het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest geeft ons de zekerheid dat de Bijbel het onfeilbare Woord van God is.

Waarom hebben wij het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest nodig om het Goddelijk gezag van de Schrift te onderkennen en te erkennen? Dat heeft alles te maken met de verdorvenheid van de mens als vrucht van de zondeval. Wij hebben een verduisterd verstand en een verdorven wil. Zo komt het dat we niet opmerken dat God in Zijn Woord tot ons spreekt; dat de Bijbel de stem is van de levende God. De mens mist van nature het orgaan om de Bijbel als de stem van de levende God te herkennen. Daarom is het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest nodig. Het is niet zo dat de Schrift zelf aanvulling behoeft. Het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest geeft ons geen nieuwe informatie. Die hebben wij niet nodig. De Schrift is volkomen en duide-

lijk. Wij moeten zelf vernieuwd worden. Datgene wat de Schrift ons betuigt over de verdorvenheid van de mens en de realiteit en aard van het vernieuwende werk van de Heilige Geest, is de basis waarop de leer van het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest rust. Het innerlijke getuigenis van de Geest is nodig. Niet omdat er in de Schrift zelf een gebrek is, maar vanwege onze zondigheid. Onze zondigheid verhindert ons de Schrift te zien zoals we haar behoren te zien. Dat verandert door de werking van de Heilige Geest.

In het voorafgaande zijn de blijken van het Goddelijk gezag van de Heilige Schrift aan de orde gesteld. Hoe verhoudt zich nu het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest tot de kentekenen van het Goddelijk gezag van de Schrift? De Schrift bewijst zichzelf als het Woord van God. Wij zien echter die bewijzen alleen in het juiste verband bij het licht van Gods Geest. Het innerlijke getuigenis van Gods Geest staat niet los van de kentekenen van het Goddelijk gezag van de Schrift, laat staan dat het er tegenin gaat.

Het innerlijk getuigenis levert geen nieuwe bewijsgronden, maar overtuigt me dat de Schrift terecht van zichzelf betuigt dat ze het Woord van God is. De redenen waarom we voor de Schrift buigen vinden we in de Schrift zelf. Het is niet zo dat de Bijbel blijkt te voldoen aan criteria die te voren door ons zijn opgesteld. Door het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest zien wij de blijken van het Goddelijk gezag van de Schrift in het juiste licht. Het meest wezenlijke van alles is dat we door de werking van de Heilige Geest Gods stem via de Schrift horen. De Schrift is het getuigenis van de Heere en Zaligmaker aan Zijn kerk. 'Mijn schapen horen Mijn stem' (Johannes 10 vers 27).

Het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest staat niet los van het geloof in Christus. Het kan nooit van de persoonlijke geloofsvereniging met Christus losgemaakt worden. Het is niet werkzaam naast het geloof in Christus, maar het is een element dat onlosmakelijk verbonden is met het ware geloof in Hem. Nooit kan er een innerlijke, hartelijke zekerheid van het gezag van de Schrift zijn zonder geloof in Christus (vgl. 2 Timotheüs 3 vers 15).

4.10 Buigen voor het gezag van de Schrift zonder te geloven in de Heere Jezus Christus?

Het wetsgetrouwe jodendom

In 2 Timotheüs 3 vers 15 schrijft Paulus aan Timotheüs: 'En dat gij van

kinds af de heilige Schriften geweten hebt, die u wijs kunnen maken tot zaligheid, door het geloof hetwelk in Christus Jezus is.' De Schrift is ons gegeven opdat wij in Jezus Christus leren geloven. Dat betekent ook dat alleen hij die in Jezus Christus gelooft, het juiste zicht heeft op de Schrift en haar inhoud. Is het nu ook mogelijk het gezag van de Schrift te aanvaarden zonder in Jezus Christus te geloven? Kan iemand die niet in Jezus Christus gelooft, werkelijk van het Goddelijk gezag van de Schrift overtuigd zijn?

Laten we allereerst luisteren naar de Schrift zelf. Daarin vinden we namelijk meerdere gegevens die deze vraag rechtstreeks raken. In de evangeliën stuiten we keer op keer op de kloof tussen de Heere Jezus en de schriftgeleerden van Zijn dagen. Waarom was er een kloof? Waar gingen de wegen van de Heere Jezus Christus en de schriftgeleerden uiteen? Dat betrof niet het gezag van de Schrift op zich. Niet minder dan de Heere Jezus waren de schriftgeleerden van het Goddelijk gezag van de Schrift overtuigd. Hij sprak hen juist op die overtuiging aan. Zij onderzochten Mozes en de profeten. Het verschil was gelegen in het verstaan van de Schriften. De Heere Jezus betuigde dat Mozes en de profeten van Hem getuigden. En dat wilden de schriftgeleerden niet erkennen.

Het is onjuist om de erkenning van het gezag van de Schrift door de schriftgeleerden slechts als lippentaal te zien. Dat heeft de Heere Jezus hen in ieder geval niet verweten. De schriftgeleerden waren bij Mozes en de profeten opgevoed. Hen was van kinds af de overtuiging van het Goddelijk karakter van de Schriften bijgebracht. Zij wisten van Gods grote daden in de geschiedenis van hun volk. Maar wat we zien is, dat zij de inhoud van de Schrift niet verstonden. Zij verdraaiden de inhoud. Zij meenden uit de Schrift te kunnen afleiden dat we door de werken van de wet zalig worden. Zij verstonden de Schrift vanuit de mens.

Daarom is het ook niet toevallig dat zij de Schrift meenden te moeten aanvullen met hun eigen tradities. Deze tradities staan bekend als de halacha. De halacha is later met commentaar erop vastgelegd in de Talmoed. Feitelijk werd zo het buigen voor de Schrift een puur formele zaak. Toch sprak de Heere Jezus hen aan op de Schriften en hun geloof in het Goddelijk karakter ervan. Zij betuigden voor de Schrift te buigen en tegelijkertijd verzetten zij zich tegen wat in de Schrift stond. De Heere Jezus wees hen op het inconsequente van deze houding.

In Handelingen 26 vers 27 lezen we dat Paulus tot koning Agrippa het volgende zegt: 'Gelooft gij, o koning Agrippa, de profeten? Ik weet, dat gij ze gelooft.' Agrippa was een nakomeling van koning Herodes. Hij

beleed de joodse godsdienst, al was zijn levenswandel niet bepaald in overeenstemming met Gods geboden. Paulus sprak Agrippa aan op zijn geloof in de profeten. Agrippa geloofde in de inspiratie van de geschriften van het Oude Testament. Hij heeft Paulus op dit punt niet tegengesproken. Het is niet zo dat hij zich hierin door Paulus voor schut gezet voelde.

Weliswaar lag het bij hem weer anders dan bij de schriftgeleerden. Agrippa was een levensgenieter. Hij verdiepte zich helemaal niet in inhoudelijke vragen die het verstaan van de Schrift raakten. Toch mogen we ervan uitgaan dat hij inderdaad overtuigd was van het Goddelijk karakter van de Schrift. Alleen speelde deze overtuiging in zijn leven slechts een geringe rol.

De godsdienst van farizeeërs en schriftgeleerden uit de dagen van de Heere Jezus en Zijn apostelen heeft zijn voortzetting gevonden in het rabbinale jodendom. Evenals de schriftgeleerden van Jezus' dagen hield men onverkort vast aan de inspiratie van Mozes en de profeten. Binnen het rabbinale jodendom hebben zich door de loop der eeuwen meerdere ontwikkelingen voorgedaan. Daar ga ik hier niet op in. Met als uitzondering een ontwikkeling die rechtstreeks te maken heeft met de kwestie van het gezag van de Schrift.

In de tijd van de Verlichting ontstaat naast het orthodoxe jodendom het liberale jodendom. In tegenstelling tot het orthodoxe jodendom neemt het liberale jodendom een vrije houding aan tegenover de halacha (de inzettingen der ouden). Echter niet alleen tegenover de halacha, maar ook tegenover de Schrift zelf. Wij kunnen hier een parallel constateren met het moderne christendom en zijn aanvaarden van de Schriftkritiek.

In het orthodoxe jodendom vinden we een buigen voor het gezag van de Schriften van het Oude Testament. Uiteraard niet voor die van het Nieuwe Testament. Een christen kan een jood op het Oude Testament aanspreken en zal dat ook zeker niet moeten laten. Juist vanwege de wetenschap dat het Oude Testament getuigt van Christus. Bij het lezen van het Oude Testament ligt er een deksel op het hart van de jood. Dat de jood wil buigen voor het gezag van Mozes en de profeten kunnen we alleen maar positief zien. Wat we echter negatief moeten beoordelen is de wijze waarop Mozes en de profeten verstaan worden. Men weigert te zien dat zij getuigen dat Jezus de Christus is, en dat zij in Hem vervuld zijn. Het aanvaarden van de halacha en het verwerpen van het Goddelijk karakter van de boeken van het Nieuwe Testament is daar onlosmakelijk mee verbonden.

Binnen de christelijke kerk worden zowel de boeken van het Oude als het Nieuwe Testament als gezaghebbend erkend. (Weliswaar is er verschil tussen Rome en de Reformatie over de omvang van de canon. Daar ga ik nu niet nader op in.) Sinds de Verlichting is de Schriftkritiek een steeds grotere rol binnen de kerken gaan spelen. Dat neemt niet weg dat nog altijd vele christenen zonder enig voorbehoud buigen voor de Schrift. Zij stellen geen vragen bij de inspiratie van de Schrift. Dat wil echter niet zeggen dat al degenen die geen moeite hebben met de inspiratie van de Schrift ook weet hebben van een levend geloof in Jezus Christus.

Het naamchristendom

Hoevelen binnen de christelijke kerk willen wel de Bijbel als het Woord van God aanvaarden, terwijl zij in meer of minder ernstige mate afwijken van wat in het klassieke doopsformulier de leer van de boeken van het Oude en Nieuwe Testament genoemd wordt. Wat zij als boodschap van de Schrift zien, komt niet met de inhoud van de Schrift zelf overeen. Nu kennen wij allen slechts ten dele. Niet elke afwijking in de leer raakt direct de zaligheid. Maar het komt voor dat mensen de inhoud van de Schrift totaal misverstaan en toch aan haar Goddelijk gezag niet twijfelen. Hoe moeten wij dit zien? Immers, van het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest als de diepste en uiteindelijke oorzaak van ons buigen voor de Schrift, kan alleen sprake zijn als we door de Heilige Geest met Christus verenigd zijn.

De Geest der aanneming tot kinderen wordt ontvangen uit de prediking van het geloof in Jezus Christus en niet uit de werken der wet. Ook los van het innerlijke getuigenis van Gods Geest kan iemand door het getuigenis van de kerk overtuigd raken van het gezag van de Schrift. Het kan zijn dat hij niet onder de blijken van haar Goddelijk gezag uit kan. Dit laatste moeten we naar mijn overtuiging zien als een vrucht van de algemene werking van Gods Geest. Overigens gaat het hier wel om mensen die van zichzelf menen dat zij ware christenen zijn. Op grond van de Schrift zelf moet daar een groot vraagteken bij gezet worden.

Om hartelijk te buigen voor de Schrift is het nodig dat wij de kern van de Schrift verstaan, namelijk dat Jezus Christus de enige en volkomen Zaligmaker is en dat niet alleen voor anderen, maar ook voor ons. Dit is en blijft de vrucht van de innerlijke, zaligmakende werking van Gods Geest. Kan men zonder dat men aan Christus deel heeft, ooit wel een juist zicht hebben op de inhoud van de Schrift, ook al erkent men haar Goddelijke inspiratie? Zeker is dat men alleen het Evangelie als kracht

Gods tot zaligheid kan kennen door de innerlijke werking van Gods Geest. Het is echter mogelijk dat men een zeer grote kennis heeft van en inzicht in de Schrift en toch zelf aan de inhoud van de Schrift geen deel heeft. Dat is wat we het historisch geloof noemen.

In het voorafgaande ging het over mensen die ondanks dat we op grond van de Schrift het tegendeel moeten vrezen, zichzelf als ware christenen zien. Nu komt het ook voor dat mensen zelf beseffen dat zij geen ware christenen zijn. Zij erkennen het gezag van de Schrift; hebben inzicht in de inhoud van de Schrift en zijn van de waarheid ervan overtuigd en toch buigen zij niet voor wat de Schrift zegt. Zij weigeren in Jezus Christus te geloven en zich tot God te bekeren. Hoe is dit mogelijk? Ware kennis van God is veel meer dan het toestemmen van de waarheid van de Bijbel. Van waarachtige kennis van God kan pas sprake zijn als we door Christus met God verzoend zijn. De waarachtige kennis van God sluit liefde tot God en gehoorzaamheid aan God in.

Ook zonder de zaligmakende werking van Gods Geest kunnen wij van de waarheid van de Bijbel overtuigd zijn. Maar heel de levenshouding van de mens zonder genade staat in het teken van verzet tegen God. Hij weigert zijn schuld voor God te erkennen. Hij meent dat hij ook zonder Christus nog iets goeds kan doen. Dat hij iets voor heeft op anderen. Hij wil zijn eigen leven blijven leiden. Hij erkent wel met de lippen dat Jezus de Heere is, maar doet niet de wil van de Vader Die in de hemelen is. Het leven van de ongelovige die van de waarheid van de Bijbel overtuigd is, wordt beheerst door tegenstrijdige overtuigingen. Enerzijds gelooft hij dat de Bijbel waar is en anderzijds stelt hij zijn bekering uit, omdat hij vast zit aan zijn goed en alles van dit leven verwacht. In de praktijk van zijn leven domineert de leugen boven de waarheid. Hij gelooft wel dat de Bijbel waar is, maar zou wel willen dat dit niet het geval was.

Alleen dankzij het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest wordt het ons een grote blijdschap dat de Bijbel waar is, waarachtig is. Omdat alles wat uit Gods lippen gaat, vast en ongebroken is, zal niets ons scheiden van de liefde van Christus. Eenmaal op de jongste dag zal iedereen overtuigd worden van de waarheid van de Schrift. Zij die buiten Christus zijn, zullen dan moeten erkennen dat de Schrift waar is. En zij zullen dat doen op dezelfde wijze waarop de duivelen dat nu reeds doen. Zij die hier hartelijk overtuigd werden van de waarheid van de Schrift, zullen dan de volle blijdschap ontvangen waarvan ze hier het beginsel mochten smaken. Alle twijfels en aanvechtingen, waar die ook betrekking op hadden, zullen dan voorgoed verdwenen zijn.

4.11 *Kan een ware gelovige twijfelen aan het gezag van de Schrift?*

Eigenlijk is er nog een vraag blijven liggen en wel deze of ook een waar christen door twijfel over het gezag van de Schrift overvallen kan worden. Het zou van grote kortzichtigheid getuigen deze vraag ontkennend te beantwoorden. Met name de verhouding tussen geloof en wetenschap stelt ons voor vele vragen. En het is goed te begrijpen dat door de vele problemen op dit terrein de bange twijfel het hart van de mens gaat bekruipen of de Bijbel wel werkelijk het betrouwbare en gezaghebbende Woord van God is.

Het mag opmerkelijk heten dat reeds de bekende oudvader Wilhelmus à Brakel ingaat op de vragen die op dit terrein liggen. Hoofdstuk 49 van het tweede boek van de *Redelijke Godsdienst* draagt de titel: 'Van de Bestrijding tot Atheïsterij, of Godontkenning'. De titel van het daarop volgende hoofdstuk luidt: 'Van de Bestrijding, of het Woord van God de waarheid is'. John Bunyan beschrijft in zijn autobiografie *Grace Abounding to the Chief of Sinners* hoe hij aangevochten werd met de gedachte of er wel een God was. Of de Bijbel wel werkelijk het heilige en zuivere Woord van God was. De duivel, zo zegt hij, wierp me in dat joden, islamieten (Bunyan spreekt over Turken of Moren) en heidenen er ook van uitgaan dat hun godsdienst de ware is. De vrees beklom hem dat het geloof in Christus en in de Schriften slechts op inbeelding berustte. Waren er al in de achter ons liggende eeuwen oprechte christenen die met deze vragen worstelden of geworsteld hadden, nu vormt het culturele, wetenschappelijke en maatschappelijke klimaat waarin we ons bevinden wel een heel vruchtbare voedingsbodem voor dergelijke vragen.

Een oprechte christen kan door diepe twijfels aangaande zijn eigen staat geplaagd worden. Het is zelfs zo dat elke ware christen van deze twijfels en aanvechtingen weet. Calvijn heeft opgemerkt dat daar waar het vuur van het geloof is, ook de rook is van de twijfel. Geen enkele christen komt in dit leven uit boven de bede van de vader van de maanzieke knaap: 'Ik geloof Heere, kom mijn ongelovigheid te hulp' (Markus 9 vers 24). Weet elke christen van aanvechting aangaande zijn eigen christen-zijn, met betrekking tot aanvechtingen over de betrouwbaarheid van de Bijbel en de waarheid van het christelijk geloof ligt dat anders.

Tal van christenen, zeker eenvoudige christenen, hebben op dat terrein nooit vragen gehad. Maar met name jonge mensen die in een gesecularisseerde omgeving studeren, kunnen ernstig door de vraag

gekweld worden of de Bijbel wel werkelijk het onfeilbare Woord van God is. Is zo'n kijk op de Bijbel wel houdbaar? Ongewild komen die vragen naar boven. Je probeert ze weg te drukken, maar ze komen steeds krachtiger terug. Je durft die vragen niet aan anderen voor te leggen. Zal er iemand zijn die je begrijpt? Of zal men totaal ontsteld reageren nu je er blijk van geeft dat zulke vragen in je hart leven?

Twijfel is zonde. Twijfel aangaande de waarachtigheid van Gods beloften en ook twijfel aangaande de betrouwbaarheid van Gods Woord. We moeten twijfel niet goedpraten, maar we moeten evenmin het bestaan ervan ontkennen. In het klassieke avondmaalsformulier wordt gesteld dat we dagelijks met de zwakheid van ons geloof te strijden hebben. Als het gaat om twijfel aangaande de waarheid van Gods Woord, dan vinden we daarvan in de Bijbel een analogie in de vraag die de discipelen van Johannes de Doper namens hun meester aan de Heere Jezus stelden: 'Zijt Gij Degene, Die komen zou, of verwachten wij een ander?' Daarnaast denk ik aan datgene wat de Emmaüsgangers betuigden: 'En wij hoopten, dat Hij was Degene Die Israël verlossen zou' (Lukas 24 vers 21).

Van deze bijbelse voorbeelden kunnen we een paar zaken leren. Een oprecht christen gaat gebukt onder zijn intellectuele twijfels en wenst ervan verlost te worden. Wordt aan een christen die geplaagd wordt door intellectuele twijfels, verteld dat de Bijbel gezien moet worden als een menselijk en feilbaar getuigenis over God, dan geeft hem dat geen rust. Hoe diep zijn twijfels ook zijn, dat laatste kan en wil hij evenmin geloven. Hij begeert niet in zijn twijfels gestaafd te worden, maar wenst ervan verlost te worden.

Daarin komt het verschil tot uiting met hen die een christelijke opvoeding genoten, maar daarmee gebroken hebben. De laatsten ervaren het als een opluchting als betuigd wordt dat de Bijbel niet het onfeilbare Woord van God is, maar slechts een feilbaar verslag van menselijke gedachten over God. En toch merken we juist bij deze categorie dat zij er, wat hun visie op de Bijbel betreft, niet gerust op zijn.

Zij die met het christelijk geloof gebroken hebben, kunnen de vrees niet van zich afzetten dat de Bijbel toch wel eens waar kon zijn. Augustinus, die weleens de eerste moderne mens is genoemd, keerde zich reeds op jonge leeftijd van de christelijke kerk af. De eenvoudige christenen die hij ontmoette, konden de intellectuele vragen waarvoor de inhoud van de Bijbel hem stelde, niet oplossen. Als hij echter in de *Confessiones* terugblikt op zijn levensloop betuigt hij: 'Onrustig is ons

hart, totdat het rust vindt in U'. Door genade leerde hij de Bijbel met nieuwe ogen lezen. Door Christus vond hij rust voor zijn ziel. Zo verdwenen ook zijn intellectuele twijfels aangaande de waarheid van het christelijk geloof. Een oprechte christen die door twijfels aangaande de betrouwbaarheid van de Bijbel overvallen wordt, begeert van die twijfels verlost te worden. Johannes de Doper zond zijn discipelen niet naar het sanhedrin, maar naar de Heere Jezus Christus. Al leek alles op het tegendeel te wijzen, de Emmasgangers konden er niet van los komen dat Jezus van Nazareth degene was die Israël zou verlossen.

Worden we door intellectuele twijfels overvallen, dan is de weg al deze twijfels voor te leggen aan die God, Die in Zijn Woord tot ons spreekt en Zich in Christus Zijn Zoon aan ons geopenbaard heeft. Het klinkt tegenstrijdig, maar een andere weg is er niet. Toen de discipelen van Johannes de Doper de vraag van hun meester aan de Heere Jezus voorlegden, gaf Hij het volgende antwoord: 'Gaat heen en boodschapt Johannes weder, hetgeen gij hoort en ziet: De blinden worden ziende en de kreupelen wandelen, de melaatsen worden gereinigd en de doven horen, de doden worden opgewekt en den armen wordt het Evangelie verkondigd. En zalig is hij, die aan Mij niet zal geërgerd worden' (Mattheüs 11 vers 4 t/m 6).

De Heere Jezus verwijst naar blijken van het Goddelijke karakter van Zijn zending. Bovenal verwijst Hij naar de boodschap die Hij brengt. Hij verkondigt armen het Evangelie. Nooit heeft de Heere Jezus ongeloof en twijfel goedgekeurd. Dat gold ook voor de twijfel van Johannes de Doper en de Emmaüsgangers. Hij verweet de Emmaüsgangers onverstand en traagheid van hart. Hij verloste hen van hun twijfel en aanvechting door hen de Schriften uit te leggen. Later beleden zij: 'Was ons hart niet brandende in ons, als Hij tot ons sprak op den weg en als Hij ons de Schriften opende' (Lukas 24 vers 32). Moeten we hier niet denken aan het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest?! Door het innerlijke getuigenis van Gods Geest raken we er tot in het diepst van onze ziel van overtuigd dat Jezus de Christus is en Zijn Woord de waarheid. Zo verdwijnen onze twijfels. In Gods licht zien we het licht.

Aan het begin van Mattheüs 11 lezen we de vraag van Johannes de Doper: 'Zijt gij Degene Die komen zou of verwachten wij een ander?' (Mattheüs 11 vers 3). Aan het slot van hetzelfde hoofdstuk lezen we de bekende woorden: 'Komt herwaarts tot Mij, allen die vermoeid en belast zijt, en Ik zal u rust geven' (Mattheüs 11 vers 28). Twijfel aan de betrouwbaarheid van Gods Woord is zonde. Ook voor deze zonde is vergeving in Christus' bloed. Ook van deze zonde kan en wil de enige

en volkomen Zaligmaker ons verlossen. Twijfel aangaande de betrouwbaarheid van de Bijbel is geen zaak die het christenleven blijvend kenmerkt. Menig christen heeft van deze vorm van twijfel nooit last gehad. Maar worden we door die twijfel gekweld, dan grijpt dat zeer diep in. Wie slechts stelt: 'Je mag niet twijfelen' formuleert enkel en alleen het probleem, maar biedt geen oplossing. De oplossing is: 'Komt herwaarts tot Mij'.

4.12 Literatuur

Augustinus: *Confessiones,* Latijnse tekst met vert. van dr. A. Sizoo, tweede herz. druk, Delft, 1948.
Augustinus: *De Civitate Dei,* ed. J. Fischer, twee delen, Münster, 1968-1971.
Augustinus: *City of God,* Engelse vertaling van *De Civitate Dei* door H. Bettenson, Pelican Books, Harmondsworth, 1972.
Baron, D.: *Israël in the Plan of God,* 1925, herdr. Grand Rapids, 1983.
Bavinck, H.: *Gereformeerde Dogmatiek,* 4 delen, derde druk, Kampen, 1918.
Brakel, W. à: *Redelijke Godsdienst,* derde druk, herdr. Utrecht, 1973.
Bunyan, J.: *Grace Abounding to the Chief of Sinners,* 1666, in: *The Works of John Bunyan,* ed. G. Offor, tweede uitgebreide druk 1862, herdr. Grand Rapids, 1977.
Calvijn, J.: *Institutie,* vert. dr. A. Sizoo, Delft, 1931.
Frame, J.M.: 'The Spirit and the Scriptures', in: *Hermeneutics, Authority and Canon,* red. D.A. Carson en J.D. Woodbridge, Grand Rapids, 1986.
Frame, J.M.: *The Doctrine of the Knowledge of God,* Phillipsburg, 1987.
Helm, P.: 'Faith, Evidence and the Scripture', in: *Scripture and Truth,* red. D.A. Carson en J.D. Woodbridge, Grand Rapids, 1983.
Hodge, Ch.: *The Way of Life,* 1841, herdr. Grand Rapids, 1977.
Hodge, Ch.: *Systematic Theology,* 1871-1873, drie delen, herdr. Grand Rapids, 1986.
Kaiser, W.C.: *The Use of the Old Testament in the New,* Grand Rapids, Chicago, 1985.
Masters, P.: *The Healing Epidemic,* Londen, 1988.
Murray, J.: 'The Attestation of the Scriptures', in: *The Infallible Word,* herdr. Philadelphia, 1967.

Murray, J.: *Collected Writings,* 4 delen, Edinburgh, 1976-1982.
Pascal, B.: *Pensées,* uitgave: Éditions de Cluny, Parijs, 1942.
Pink, A.W.: *The Doctrine of Revelation,* herdr. Grand Rapids, 1977.
Polman, A.D.R.: *Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis,* Franeker. z.j.
Saphir, A.: *The Unity of Scripture,* 1895, herdr. Grand Rapids, 1984 .
Seeberg, R., *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* IV, tweede druk, Erlangen, 1920.
Van Til, C.: 'Nature and Scripture', in: *The Infallible Word,* herdr. Philadelphia, 1967.
Van Til, C.: *The Doctrine of Scripture,* Nutley, 1967.
Van Til, C.: *A Christian Theory of Knowledge,* Nutley, 1969.
Van Til, C.: *The Defense of the Faith,* herdr. Phillipsburg, 1980.
Warfield, B.B.: *Counterfeit Miracles,* 1918, herdr. Edinburgh, 1986.
Wisse, G.: *Geloof en Wetenschap,* Kampen, 1908.

Noten

1. H. Bavinck: *Gereformeerde Dogmatiek,* deel 1, blz. 465 vv.
2. J. Calvijn: *Institutie,* I, vii, 3.
3. J. Calvijn: *Institutie,* I, vii, 4.
4. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek,* deel 1, blz. 642, 643.

V. Het getuigenis van de kerk: de Schriftleer van Calvijn en enkele zeventiende-eeuwse gereformeerde theologen

5.1 Inleiding

In de vorige hoofdstukken zijn een aantal aspecten van de leer van de Schrift uiteengezet. De nu volgende twee hoofdstukken zijn historisch van aard. Deze hoofdstukken bedoelen datgene wat in de vorige hoofdstukken naar voren is gebracht te complementeren. Ze laten zien hoe er in het verleden en in het heden over de Schrift gedacht en gesproken is. Zo wordt ook duidelijk dat de Schriftleer geen theoretische zaak is. Ze is ingebed in het geheel van de christelijke geloofsleer. De kerkgeschiedenis kan ons leren dat de wijze waarop de Schrift benaderd wordt, directe gevolgen heeft voor het kerkelijke en geestelijke leven. In dit hoofdstuk wordt de Schriftleer van Calvijn en van een drietal zeventiende-eeuwse gereformeerde theologen besproken, terwijl in het volgende hoofdstuk een drietal theologen uit de negentiende en twintigste eeuw ter sprake komt. Het hier gebodene pretendeert niet meer te zijn dan een eerste aanzet.

In dit hoofdstuk worden naast Calvijn de volgende theologen besproken: John Owen, Franciscus Turretinus en Wilhelmus à Brakel. Tot op zekere hoogte is de keuze voor deze drie theologen willekeurig, maar toch ook niet geheel. John Owen kan als representatief gezien worden voor de Engelse puriteinen. Bij hem zien we de voor de puriteinen zo kenmerkende combinatie van zowel de rechte leer als de beleving van het geloof en de praktijk der godzaligheid. Daarbij komt nog dat naar het oordeel van meerderen Owen de grootste theoloog is die Groot-Brittannië heeft voortgebracht. Franciscus Turretinus was in zijn tijd een zeer gezaghebbend en invloedrijk theoloog. Hij was een man van eruditie en wetenschap. Zijn benadering kan model staan voor die van orthodox gereformeerde theologen uit de zeventiende eeuw.

Wilhelmus à Brakel is een van de bekendste vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie. Evenals de puriteinen hebben de mannen van de Nadere Reformatie de noodzaak van de beleving van het geloof en de praktijk der godzaligheid benadrukt. Brakels belangrijkste werk is

ongetwijfeld de *Redelijke Godsdienst*. In dit werk geeft Brakel een uiteenzetting van de gereformeerde leer voor het eenvoudige volk. Dit alles maakt dat we met de weergave van de gedachten van de drie genoemde mannen een behoorlijk representatief overzicht krijgen van het gedachtengoed van de gereformeerde theologie van de zeventiende eeuw met betrekking tot de Schrift.

In het laatste gedeelte van dit hoofdstuk ga ik in op de vraag of er verschuivingen zijn aan te wijzen tussen de Schriftleer van Calvijn en die van de zeventiende-eeuwse theologie. Op grond van het onderzoek van de bronnen is mijn conclusie dat er in de visie op het gezag en de inspiratie van de Schrift een grote mate van congenialiteit bestaat tussen Calvijn en de gereformeerde theologie van de zeventiende eeuw. De verschillen die er op deze punten bestaan, betreffen de vormgeving van de gedachten en niet de inhoud. Iets anders ligt het met betrekking tot het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest. Calvijn gaat hier uitvoerig op in. Het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest is voor hem de meest beslissende aanleiding waardoor we het gezag van de Schrift aanvaarden. Bij Owen kunnen we hierin nog dezelfde accenten als bij Calvijn constateren. Brakel en zeker Turretinus besteden veel minder aandacht aan het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest dan Calvijn. Dat neemt niet weg dat ook zij het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest als de beslissende aanleiding zien voor het geloof in het gezag van Gods Woord.

Naar aanleiding van de door mij onderzochte theologen is mijn voorzichtige conclusie dat de gedachte dat eerst op grond van uiterlijke en innerlijke bewijsgronden het gezag van de Schrift aangetoond moet worden en dan pas het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest ter sprake gebracht kan worden, pas in de achttiende eeuw een plaats heeft gekregen in de gereformeerde theologie. Daarbij moet dan nog weer worden opgemerkt dat deze gedachte nooit algemeen geaccepteerd is. Tot in de twintigste eeuw toe zijn de lijnen die we vinden bij Calvijn en in de gereformeerde theologie van de zeventiende eeuw doorgetrokken. En dan niet alleen als het gaat om het gezag en de inspiratie van de Schrift, maar ook met betrekking tot het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest. Breder historisch onderzoek, waarbij een veel groter aantal zeventiende-eeuwse theologen onderzocht wordt, is nodig om deze conclusie verder te onderbouwen en nader te preciseren.

5.2 Calvijn (1509-1564) over de inspiratie en het gezag van de Schrift

Inleiding

De Schriftleer van Calvijn heeft tal van facetten. Het is niet de bedoeling om in de nu volgende bladzijden alle aspecten van Calvijns Schriftleer te belichten. Ik ga in op de wijze waarop Calvijn het gezag en de heilsinhoud van de Schrift met elkaar verbindt. Uiteengezet wordt hoe Calvijn dacht over de noodzakelijkheid van de Schrift. Met name met het oog op de relatie tussen Calvijn en zijn zeventiende-eeuwse navolgers wordt de vraag gesteld of Calvijn de mogelijkheid openliet dat er fouten in de Schrift voorkomen.

De heilsboodschap en de vorm van de Schrift

Over de Schriftvisie van Calvijn bestaat onder de Calvijnkenners geen eenstemmigheid. Door meerdere onderzoekers is gesteld dat Calvijn als voorloper van de historisch-kritische methode gezien kan worden. W. Niesel stelt in zijn werk *Die Theologie Calvins* dat er bij Calvijn van een verbale inspiratie van de Schrift geen sprake is[1]. E. Doumergue, die een vierdelig werk over Calvijn heeft geschreven, is van mening dat het Calvijn ging om de geestelijke substantie van de Schrift, om de leer zoals Calvijn zelf veelal de inhoud van de Schrift omschrijft, en niet om de woorden. Voor zijn stelling voert Doumergue tal van bewijsplaatsen uit Calvijn aan[2].

Er zijn echter ook andere geluiden. E. Brunner ziet Calvijn als een exponent van de traditionele visie op de inspiratie[3]. Om uit te kunnen maken aan welke zijde het gelijk ligt, moeten we naar Calvijn zelf luisteren. In de *Institutie* lezen we: 'Maar aangezien geen dagelijkse Godsspraken uit de hemel gegeven worden, en alleen de Schriften bestaan door welke het de Heere goed gedacht heeft Zijn waarheid tot een eeuwige gedachtenis te doen voortleven, bezit de Schrift door geen ander recht een volledig gezag bij de gelovigen, dan wanneer ze geloven dat ze uit de hemel is voortgekomen, even alsof levende stemmen Gods zelf vandaar gehoord werden'[4].

Calvijn verbond de heilsboodschap van de Schrift met de absoluut betrouwbare vorm waarin de Schrift tot ons komt. Dat komt in het volgende citaat naar voren: 'Dus wij weten nu reeds, dat het geloof is een kennis van Gods wil jegens ons, die uit Zijn Woord verkregen is. En het fundament daarvan is een vaste overtuiging van de waarheid Gods. En zolang uw hart met zichzelf over die zekerheid in tweestrijd zal zijn, zal ook het Woord van een twijfelachtig en zwak of liever van geenerlei

gezag zijn. En ook is het niet genoeg te geloven dat God waarachtig is, zodat Hij niet kan bedriegen of liegen, indien ge niet buiten twijfel stelt dat al wat van Hem uitgaat de onschendbare en onaantastbare waarheid is'[5].

Uit Calvijns commentaar op 2 Timotheüs 3 vers 16 blijkt dat hij de vorm en functie van de Schrift wel van elkaar onderscheiden, maar niet van elkaar losgemaakt heeft. Ik geef een gedeelte van dit commentaar door: 'En ten eerste prijst hij (nl. Paulus) de autoriteit van de Schrift, daarna de nuttigheid die daaruit komt. Om haar autoriteit of aanzien te beschermen, zo zegt hij dat ze van God is ingegeven: want is het alzo, de mensen behoren haar zonder enig tegenspreken aan te nemen met alle eerbied. Dit is het beginsel dat onze religie onderscheidt van alle andere, te weten, dat wij weten dat God met ons gesproken heeft en wij gewisselijk verzekerd zijn dat de profeten naar hun verstand niet gesproken hebben, maar als instrumenten van de Heilige Geest alleen verkondigd hebben wat zij van boven ontvangen hadden....Dit is de betekenis van het eerste zinsdeel dat zulke eerbied als wij God toedragen, wij die ook aan de Schrift schuldig zijn, omdat ze van Hem alleen gekomen is, en niets menselijks met haar gemengd is'[6].

Calvijn heeft keer op keer benadrukt dat de Schrift de draagster van de 'doctrina' (leer) is. De 'doctrina' van de Schrift vindt haar concentratiepunt in Jezus Christus als de Middelaar Gods en der mensen. Nergens speelt Calvijn de leer die in de Schrift vervat is, en haar concrete vormgeving tegen elkaar uit.

De kennis van God als Schepper en als Verlosser

In zijn uiteindelijke vorm opent Calvijn de Institutie met het verband tussen Godskennis en zelfkennis[7]. In de kennis van God maakt Calvijn een onderscheid tussen de kennis van God als Schepper en als Verlosser[8]. Hij spreekt van een tweevoudige Godskennis. Hoofdstuk iii van boek I van de *Institutie* draagt de titel: 'Dat de kennis Gods van nature in de geest van de mensen ingeplant is'. Calvijn ontkent dat de geest van de mens een 'tabula rasa' (onbeschreven lei/blad papier) is. Hij gaat ervan uit dat ieder mens een onuitwisbaar Godsbesef heeft, door hem 'sensus divinitatis' genoemd[9]. Omdat God Zich in de werken Zijner handen openbaart, wordt in de mens het besef dat er een God is gestadig vernieuwd. Hoofdstuk v van boek I van de *Institutie* draagt de titel: 'Dat de kennis van God schittert in de bouw van de wereld en haar voortdurende besturing'. Niet alleen heeft God in het hart van de mens een kiem van godsdienst gelegd, maar Hij biedt Zich ook dagelijks in het

bouwwerk van de wereld aan de mensen aan. Via de werken van God in de Schepping wordt het hele menselijke geslacht over de enige, ware God onderricht[10].

Als gevolg van de zondeval leidt het Godsbesef in de mens en het onderricht dat God geeft door middel van het bouwwerk van de wereld niet tot de ware kennis en aanbidding van God. In hoofdstuk iv van boek I van de Institutie zet Calvijn uiteen dat de kennis van God als Schepper deels door onwetendheid en deels door slechtheid òf verstikt, òf verdorven wordt[11]. Daarom hebben wij het onderwijs dat God ons in de Schrift geeft nodig. De Schrift heeft volgens Calvijn een tweevoudig doel. Ze geeft ons de ware kennis van God als Schepper. Daaraan toegevoegd is wat Calvijn noemt 'de andere, diepergaande kennis, die alleen dode zielen levend maakt, door welke God niet slechts als Schepper gekend wordt en als enige Bewerker en Rechter van alles wat geschiedt, maar ook als Verlosser in de persoon van de Middelaar'[12].

Als Schepper vertoont God zich in het bouwwerk van de wereld en ook in de algemene leer van de Schrift. Slechts in het aangezicht van Christus vertoont God Zich als Verlosser[13]. Hoewel Calvijn van een tweevoudige Godskennis spreekt, neemt die Godskennis drie vormen aan namelijk een verdorven kennis van God als Schepper buiten de Schrift om, de bijbelse kennis van God als Schepper en de kennis van God in Christus als Verlosser. Calvijn heeft beklemtoond dat de Schrift onmisbaar is om tot ware kennis van God te komen. De kennis van God buiten de Schrift om waardeert hij allereerst negatief. Daardoor is geen enkel mens te verontschuldigen.

Voor zover Calvijn er nog enige positieve betekenis aan toekent, is dat uitsluitend op het gebied van de inrichting van het maatschappelijk leven. Er zijn in de mensen nog algemene indrukken van een zekere burgerlijke eerbaarheid en orde. Calvijn noemt in dit verband ook de culturele en wetenschappelijke verrichtingen van hen die geen weet hebben van de openbaring van God in Christus. Hij zet dit alles op rekening van de vonken van het beeld van God die na de zondeval in de mens zijn overgebleven, en van de algemene werking van Gods Geest[14]. Het is wel duidelijk dat Calvijn hierin geen fundament of aanknopingspunt ziet voor de openbaring van God in Christus.

De Schrift verdrijft de duisternis en toont ons de ware God[15]. Zij is 'de school van de Heilige Geest, en evenals daarin niets overgeslagen is, dat nodig en nuttig is om te weten, zo wordt er niets geleerd dan wat nuttig is'[16]. De noodzakelijkheid en volkomenheid van de Schrift zijn de twee pijlers waar Calvijns theologie op rust. De Schrift heeft geen aanvulling

nodig noch van menselijke tradities noch van nieuwe openbaringen. Daarom moet men zich naarstig toeleggen op het lezen en horen van de Schrift. De gelovigen kennen geen andere Geest, dan die in de apostelen gewoond heeft en gesproken, door Wiens Goddelijke uitspraken zij voortdurend worden teruggeroepen tot het horen van het Woord[17].

Fenomenologische taal en accommodatie

Calvijn was zich ervan bewust dat de Schrift meer dan eens fenomenologische taal gebruikt. Het klassieke voorbeeld daarvan is de wijze waarop Calvijn Genesis 1 behandelt. Mozes heeft, zo stelt hij, zich bij de beschrijving van de scheppingsgeschiedenis aangepast aan het geringe verstand van de grote schare en naar het begrip van het gewone volk gesproken[18].

In zijn commentaar op Genesis 1 vers 16 schrijft Calvijn: 'Wanneer een sterrenkundige de juiste afmeting zoekt van de sterren, dan zal hij bevinden dat de maan kleiner is dan Saturnus. Maar dit is verborgen en voor het oog schijnt het anders te zijn. Mozes heeft zich daarom meer gericht naar het gewone gebruik. Want als de Heere op de een of andere wijze de hand naar ons uitstrekt en maakt dat wij de glans van zon en maan genieten, welk een ondankbaarheid zou het dan zijn om zelfs voor de ervaring voortdurend het oog te sluiten. Scherpzinnige mensen hebben dus geen reden om Mozes uit te lachen wegens zijn onkunde dat hij de maan schat naar het licht'[19].

Uit het feit dat Calvijn de Schrift niet zag als een wetenschappelijk handboek, mag niet geconcludeerd worden dat hij ervan uitging dat datgene wat de Schrift ons meedeelt over de schepping, buiten de scopus van het Schriftgezag ligt. Omdat het doel en perspectief van de theoloog en astronoom van elkaar verschillen, verschilt ook hun woordgebruik. Naar Calvijns overtuiging sloeg Mozes als theoloog meer acht op ons dan op de sterren. Toch is datgene wat Mozes ons in Genesis 1 meedeelt, niet in strijd met wat astronomen ons vertellen. Nergens blijkt dat naar Calvijns overtuiging de Schrift ons met betrekking tot de schepping en de wereld om ons heen onjuiste informatie geeft.

Calvijn heeft voor de wijze waarop God tot ons in de Schrift spreekt, in navolging van de kerkvaders het begrip 'accommodatie' (aanpassing) gebruikt. Wanneer God tot ons spreekt, past Hij Zich aan bij ons begripsvermogen. Bij Calvijn is het begrip 'accommodatie' ten nauwste verbonden met het leerstuk van de onbegrijpelijkheid van God. God overtreft al onze gedachten. In zijn commentaar op Jesaja 40 vers 18 stelt Calvijn het volgende: 'Om dus God te kennen moeten we Hem niet

uitbeelden naar ons eigen goeddunken. Nee, we moeten ons begeven naar Zijn Woord, waarin ons een levendig beeld van Hemzelf wordt getoond. (...) Dat de Heere Zich soms met een leeuw, een beer, een mens of andere dingen vergelijkt, heeft niets te maken met beelden, zoals de Papisten menen. Nee, door deze gelijkenissen wordt òf Gods vriendelijkheid en zachtmoedigheid, òf iets anders van die aard uitgedrukt. Want God kan Zich niet anders aan ons openbaren, dan door Zich te vergelijken met dingen die ons bekend zijn'[20]. Accommodatie betekende voor Calvijn niet dat de Schrift fouten en vergissingen bevat, maar dat God Zich aanpast aan ons beperkte begripsvermogen.

Overige aspecten van Calvijns visie op het Schriftgezag

Calvijn onderkende dat de meeste verwijzingen naar het Oude Testament in het Nieuwe Testament meer parafrases zijn dan citaten. Hij benadrukte keer op keer dat ook wanneer de nieuwtestamentische Bijbelschrijvers een tekst uit het Oude Testament vrij citeren, aan de inhoud van de tekst geen geweld wordt gedaan. In het apostolisch gebruik van het Oude Testament zag hij niets dat ongepast was. Dat aan de kennis van de Bijbelschrijvers grenzen waren, deed voor Calvijn niets af van de Goddelijke oorsprong en het Goddelijk gezag van de door hen geschreven boeken. De Bijbel was voor hem de boodschap van God voor alle tijden en plaatsen.

Bij zijn exegese nam Calvijn nota van de culturele en historische achtergronden waartegen de Bijbelboeken geplaatst moeten worden. Hij wenste volledig recht te doen aan het menselijke auteurschap van de Schrift. Zijn klassieke vorming heeft hij nooit verloochend. Voor Calvijn was evenwel ook elk Schriftwoord een door de Heilige Geest geïnspireerde Godsspraak. Het Goddelijke en menselijke auteurschap vormden voor hem geen tegenstelling. Hij ging er namelijk van uit dat God in Zijn soevereiniteit menselijke daden voorverordineerd en in Zijn raad opgenomen heeft.

De Bijbelschrijvers worden door Calvijn secretarissen van de Heilige Geest genoemd[21]. Deze uitdrukking komen we ook bij de kerkvaders tegen. Meer dan eens gebruikt Calvijn het woord 'dictare', om aan te geven op welke wijze God Zich van de Bijbelschrijvers bediend heeft[22]. Hij bedoelt hiermee geen verklaring te geven voor de psychologische zijde van het proces van de inspiratie. Hij hanteert deze uitdrukking om het resultaat van de inspiratie aan te geven. De Schrift is in haar totaliteit en in al haar delen het zuivere Woord van God, vrij van toevoegingen

van louter menselijke herkomst. We moeten het zo zien alsof God de woorden van de Schrift aan de Bijbelschrijvers gedicteerd heeft.

In zijn voorrede op de tweede brief van Petrus gaat Calvijn op het auteurschap van deze brief in. Hij stelt dat indien we deze brief tot de canon rekenen, Petrus voor de auteur gehouden moet worden. Het geloofwaardige karakter van deze brief staat of valt voor Calvijn met het getuigenis dat de brief geeft aangaande zijn auteurschap. Wel gaat Calvijn er op stilistische gronden van uit dat Petrus bij het schrijven van deze brief van een secretaris gebruik heeft gemaakt. Duidelijk is dat voor Calvijn inspiratie en pseudepigrafie elkaar uitsluiten[23].

Calvijn ging uit van de Goddelijkheid en daarmee ook van de eenheid en duidelijkheid van de Schrift. Hij argumenteert zowel vanuit de eenheid van de Schrift als er naartoe. In zijn commentaren laat hij zien dat door middel van zorgvuldige exegese tal van schijnbare tegenstellingen verklaard en opgelost kunnen worden. Voor hem was de natuurlijke betekenis de harmoniserende en de harmoniserende betekenis de natuurlijke. Telkens opnieuw kan in Calvijns commentaren geconstateerd worden dat hij de innerlijke coherentie en feitelijke juistheid van de Schrift tracht aan te tonen.

Overigens was Calvijn van mening dat we ons niet al te zeer met de problemen van de harmonisatie moeten bezighouden. IJdele nieuwsgierigheid is een gevaar voor het geestelijk leven. Hij wenste zich zonder meer aan de Schrift te onderwerpen, ook al had hij geen pasklaar en eenduidig antwoord voor elke schijnbare tegenstrijdigheid in de Schrift. Dat blijkt bijvoorbeeld in zijn commentaar op Handelingen 7 vers 14. Wanneer Calvijn over 'errores' in de Schrift spreekt, bedoelt hij daarmee vergissingen in overgeleverde handschriften. Dat blijkt uit de woorden 'obrepere' en 'increpare' die hij in dit verband gebruikt[24].

Calvijnkenners die bij Calvijn aanzetten vinden voor een Schriftkritische houding, doen een beroep op zijn gebruik van het begrip accommodatie, zijn erkenning dat de kennis van de Bijbelschrijvers aan beperkingen onderhevig was, enz. Deze zaken staan echter het aanvaarden van de Bijbel als het onfeilbare Woord van God niet in de weg. Alleen door wat Calvijn over de genoemde zaken opmerkt uit zijn verband te lichten, kan men hem tot een voorloper maken van de moderne Schriftkritiek. Aan tal van gegevens in Calvijns oeuvre moet een wending gegeven worden die in strijd is met de klaarblijkelijke betekenis ervan. Zaken die hedendaagse onderzoekers als een tegenstelling zien, worden teruggeprojecteerd op Calvijn, terwijl niet aangetoond wordt dat Calvijn ze zelf als een tegenstelling ervoer.

Zien we bij Calvijn aanzetten tot een historisch-kritische benadering van de Schrift?

In het oeuvre van Calvijn komen we een enkele maal een passage tegen die op gespannen voet lijkt te staan met de leer van de verbale inspiratie. Juist op deze passages hebben onderzoekers die bij Calvijn een wat vrijere houding ten opzichte van de Schrift constateren, zich beroepen. Daarom is het zinvol aan deze passages aandacht te besteden. Daarbij moet de vraag beantwoord worden of de bewuste passages aanleiding geven om datgene wat tot dusver over Calvijns visie op de Schrift naar voren is gebracht, bij te stellen. De passages waar het om gaat zijn Calvijns commentaren op Mattheüs 27 vers 9, Handelingen 7 vers 14 t/m 16 en Hebreeën 11 vers 21.

In zijn commentaar op Mattheüs 27 vers 9, waar de woorden uit Zacharia 11 vers 3 aan Jeremia toegeschreven worden, schrijft Calvijn: 'Hoe de naam van Jeremia hier ingeslopen is, beken ik niet te weten; het bekommert mij ook weinig. Zonder twijfel toch is de naam van Jeremia ten gevolge van een mistasting in plaats van dien van Zacharia (hoofdstuk 11 vers 7) geschreven; niets dergelijks toch wordt bij Jeremia gevonden, noch iets wat er op gelijkt'[25].

In Handelingen 7 vers 14 ligt de moeilijkheid in het getal vijfenzeventig. Calvijn stelt in zijn commentaar op dit vers het volgende: 'Dat hij zegt dat Jakob in Egypte gekomen is met vijfenzeventig zielen, komt niet overeen met de woorden van Mozes. Want Mozes noemt slechts zeventig zielen. Hieronymus is van mening dat Lukas niet woordelijk weergeeft wat Stefanus gezegd heeft, maar dit getal heeft overgenomen uit de Griekse vertaling van de boeken van Mozes; of dat hij zelf, daar hij een proseliet was, de Hebreeuwse taal niet verstaan heeft; of wel dat hij de heidenen terwille heeft willen zijn, bij wie deze lezing geldende was. Nu is het niet uit te maken of de Griekse vertalers dit getal met opzet zo gesteld hebben, dan of er later een fout is ingeslopen. Dit laatste is het meest waarschijnlijk, omdat de Grieken gewoon zijn de getallen met lettertekens uit te drukken. Augustinus, in het 26e boek van *De Civitate Dei*, is van mening, dat neven en achterneven van Mozes in het getal opgenomen zijn, zodat dan met de uitdrukking "afkomen" de ganse tijd van Jakobs verblijf in Egypte aangeduid wordt. Doch deze vooronderstelling kan geenszins aanvaard worden, want in die tijd zijn ook aan de andere patriarchen ongetwijfeld meerdere kinderen geboren. Mij schijnt het 't meest waarschijnlijk toe, dat de vertalers nauwkeurig overgezet hebben wat zij in de boeken van Mozes lazen. En men kan niet zeggen dat zij hierin gedwaald hebben, daar zij overeenstemmen

met Deuteronomium 10, waar door Mozes hetzelfde getal genoemd wordt, gelijk ook ten tijde van Hieronymus deze tekst aldus zonder bezwaar gelezen werd. Want de exemplaren, die nog heden ten dage overig zijn, hebben een andere lezing. Ik veronderstel dus dat deze tegenstrijdigheid een gevolg is van de dwaling der overschrijvers. De zaak zelve is echter niet van zoveel belang, dat Lukas daarom de volkeren, die aan de Griekse tekst gewoon waren, zou willen verontrusten. En het is ook mogelijk dat hij het goede getal genoemd heeft, maar dat de een of ander hem volgens de plaats in de boeken van Mozes heeft willen verbeteren. Want wij weten dat het Nieuwe Testament in handen kwam van personen, die onbekend met het Hebreeuws, alleen het Grieks verstonden. Het is dus waarschijnlijk dat zij om de woorden van Stefanus in overeenstemming te brengen met de uitspraak van Mozes, het verkeerde getal dat zij in de Griekse vertaling van Genesis vonden, ook op deze plaats hebben ingevoegd. Indien iemand over deze zaak nog verder wil redetwisten, zo laten wij hem wijs zijn boven behoren; maar laten wij bedenken, dat Paulus niet zonder oorzaak ons verbiedt, om aangaande de geslachtsrekeningen al te zeer nieuwsgierig te zijn'[26].

Ten aanzien van Handelingen 7 vers 16 schrijft Calvijn : 'En dat hij hierna vermeldt, dat zij in het graf gelegd zijn, hetwelk Abraham van de zonen van Hemor gekocht had, daar is duidelijk dat de naam van Abraham foutief is. Want de dubbele spelonk had Abraham voor zijn beide vrouwen gekocht van Ephron de Hethiet; maar Jozef is ergens elders begraven nl. in de akker die vader Jakob voor honderd penningen gekocht had van de zonen van Hemor. Daarom moet deze tekst verbeterd worden[27]'.

De derde passage, namelijk Hebreeën 11 vers 21, confronteert ons met de discrepantie tussen de mededeling dat Jakob gebeden heeft op het hoofdeinde van zijn staf (Hebreeën 11 vers 21) of op het uiteinde van zijn bed (Genesis 47 vers 31). Calvijn merkt hierbij het volgende op: 'Daar is niet aan te twijfelen, Mozes spreekt van de hoofdpeluw van het bed. Maar de Griekse vertalers hebben overgezet "op het opperste zijner roede", alsof er gestaan had "matteh" in plaats van "mittah". De apostel heeft geen zwarigheid gemaakt, tot zijn doel te gebruiken, hetwelk door de gewoonte was aangenomen. Het is wel waar, dat hij aan de joden schreef, maar het was tot degenen, die verspreid waren in verscheidene landen, en hun moeders taal verwisseld hadden voor de Griekse taal. Wij weten, dat de heilige apostelen niet zeer beangst zijn geweest, om zichzelven te schikken naar het eenvoudige volk, dat nog

melk behoefde: en hier is geen zwarigheid in, mits de lezers altijd gebracht worden tot de rechte aard en grond van de Schrift'[28].

Naar aanleiding van de weergegeven citaten uit de commentaren van Calvijn wil ik nu een paar opmerkingen maken. Wanneer Calvijn met betrekking tot Mattheüs 27 vers 9 schrijft: 'Hoe de naam van Jeremia hier ingeslopen is' gebruikt hij voor 'ingeslopen' het woord 'obrepserit'. Hij pleegt met dit woord corrupties in de overgeleverde tekst aan te duiden[29]. De vergissing waar hij het over heeft is geen vergissing van Mattheüs, maar van één van de overschrijvers van de handschriften. Naar analogie hiervan moeten we als Calvijn stelt dat de tekst van Handelingen 7 vers 16 verbeterd moet worden, ervan uitgaan dat hij aan een vergissing in de overlevering van de tekst denkt.

In eerste instantie gaat Calvijn ervan uit dat het getal vijfenzeventig dat in Handelingen 7 vers 14 voorkomt, ook te wijten is aan een tekstverandering door een overschrijver. Hij houdt echter ook de mogelijkheid open dat Lucas zich ter wille van zijn lezers aan de Septuagint heeft aangepast. Zijn commentaar op Hebreeën 11 vers 21 heeft dezelfde strekking. Wanneer Calvijn stelt dat de apostelen niet bang waren zich aan te passen aan het gewone volk, is de meest bevredigende verklaring dat hij daarmee wil aangeven dat er een verschil is tussen angstvallige precisie en een uitdrukkingswijze die met het oog op de situatie waarin de lezers zich bevinden, en de intentie die de apostelen beogen, adequaat is. Voor Calvijn betekende de inspiratie van de Schrift geen angstvallige precisie ten aanzien van elk historisch detail. Er zullen maar weinig hedendaagse belijders van de inspiratie en onfeilbaarheid van de Schrift zijn, die hem hierin afvallen.

Afgezien van de vraag of we de oplossingen van Calvijn voor de problemen waarvoor Handelingen 7 vers 14 en Hebreeën 11 vers 21 ons stellen aanvaarden, is duidelijk dat Calvijn wil aantonen dat we de Bijbelschrijvers niet van vergissingen kunnen beschuldigen. Hooguit kan gesteld worden dat de uitdrukkingswijze van Calvijn in zijn commentaren op Handelingen 7 vers 14 en Hebreeën 11 vers 21 niet van die voorzichtigheid getuigt, die hij doorgaans aan de dag legt. We mogen de uitdrukkingen die hij daar bezigt niet los van alle andere gegevens uit zijn oeuvre die op de leer van de Schrift betrekking hebben, interpreteren.

Ten aanzien van Calvijns visie op de verhouding tussen geloof en wetenschap wijs ik nog op zijn uitleg van de geschiedenis van de zondvloed. Calvijn gaat er zonder meer van uit dat we hier met werkelijke geschiedenis te doen hebben. Hij wist van de bezwaren die door

Porphyrius tegen de historiciteit van deze geschiedenis waren ingebracht. Evenals Augustinus stelt hij dat we bij het beantwoorden van de vraag naar de historiciteit van de geschiedenis van de zondvloed onze rede moeten onderwerpen aan het getuigenis van de Schrift[30].

Evaluatie

Calvijn werd in zijn dagen niet met de Schriftkritiek geconfronteerd, zoals wij die nu kennen. Ten tijde van de Reformatie betekende kritiek op de Bijbel, zo die voorkwam, altijd kritiek op de inhoud, op de boodschap van de Bijbel. Sinds de Verlichting is er echter een vorm van Schriftkritiek ontstaan die zegt zich uitsluitend bezig te houden met de historiciteit van datgene wat de Bijbel ons meedeelt, en beweert in theologisch opzicht neutraal te zijn. Vele theologen sinds de tijd van de Verlichting beweren dat de resultaten van deze vorm van Schriftkritiek op gelovige wijze verwerkt kunnen worden.

In de tijd van Calvijn werden er binnen de kerk nog geen vraagtekens gezet achter de inspiratie van de Schrift. Het verschil tussen Rome en de Reformatie had betrekking op de boodschap van de Schrift en betrof in samenhang daarmee de verhouding tussen de Schrift en de kerk. We mogen daarom bij Calvijn geen uitgewerkte antwoorden verwachten op de specifieke problemen waarvoor de moderne Schriftkritiek ons stelt.

Zonneklaar is dat Calvijn al zijn gedachten wenste te onderwerpen aan het Woord van God. De woorden van de Schrift waren voor hem de woorden van God. Het onderwijs van de Schrift zag hij in de volle omvang als het onderwijs van de Heilige Geest. Vanuit de overtuiging dat de Goddelijke en menselijke factor van de Schrift een eenheid vormen, zocht Calvijn de innerlijke consistentie en feitelijke juistheid van wat de Schrift zegt aan te tonen. Hij verbond aan elke concreet gegeven dat de Schrift ons openbaart de waarachtigheid en eer van God. In dit alles ging het hem om de 'doctrina' van de Schrift, namelijk dat wij door Christus Gods vriendelijk aangezicht zien.

5.3 Calvijn over het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest

Weergave van Calvijns visie

In het voorafgaande gedeelte is uiteengezet hoe Calvijn dacht over de inspiratie en het gezag van de Schrift. Nu wordt nagegaan hoe men volgens Calvijn overtuigd raakt van het Goddelijk gezag van de Schrift.

De Reformatie ging uit van de autopistie van de Schrift. De Schrift

getuigt van haar eigen gezag. De Schrift ontleent haar gezag aan zichzelf en niet aan de kerk. Hoe raken wij nu overtuigd van het gezag van de Schrift? Onder de reformatoren heeft Calvijn zich het diepst op deze vraag bezonnen. Hij verwees naar het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest. Calvijn betrok dit getuigenis niet alleen op de inhoud, maar ook op de vorm en het gezag van de Schrift. Ook bij de andere reformatoren vinden we hier en daar een uitspraak over deze zijde van het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest, maar Calvijn heeft deze leer het breedst ontwikkeld.

In zijn *Institutie* heeft hij in boek I, hoofdstuk 7, rekenschap gegeven van zijn gevoelens over het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest. Dit hoofdstuk draagt de volgende titel: 'Door welk getuigenis de Schrift moet worden bekrachtigd opdat haar gezag vast sta, namelijk door het getuigenis van de Geest, en dat het een goddeloos verzinsel is, dat haar geloofwaardigheid afhangt van het oordeel van de kerk.'

Het hoogste bewijs van de waarheid van de Schrift wordt, zo stelt Calvijn, overal ontleend aan de persoon van God, Die in haar spreekt. Alleen God is een voldoende getuige aangaande Zichzelf in Zijn Woord[31]. De Schrift bezit door geen ander recht volledig gezag bij de gelovigen, dan wanneer ze geloven, dat ze uit de hemel is voortgekomen, even alsof levende stemmen van God zelf vandaar gehoord werden[32]. De Schrift biedt van zichzelf een even duidelijk besef van haar waarheid aan als witte en zwarte dingen van hun kleur, zoete en bittere van hun smaak[33].

Calvijn keert zich tegen de visie van Rome dat de macht om over de Schrift te oordelen bij de kerk berust. Dat zou betekenen dat de zekerheid van het gezag van de Schrift afhangt van het oordeel van de kerk. Het is waar dat de kerk de Schrift aanvaardt en met haar oordeel verzegelt, maar daarmee maakt ze de Schrift niet van twijfelachtig of in andere opzichten betwistbaar tot betrouwbaar. De kerk erkent alleen dat de Schrift de waarheid van haar God is en daarom vereert zij haar[34].

Calvijn heeft geleerd dat het Woord niet eerder geloof vindt in de harten van de mensen, dan wanneer het door het inwendig getuigenis van de Geest verzegeld wordt[35]. Door de Heilige Geest verlicht geloven wij niet meer op grond van ons eigen oordeel of dat van anderen dat de Schrift het Woord van God is, maar boven het menselijk oordeel uit stellen wij dan als zekerder dan zeker vast dat zij door de dienst van mensen, van Gods eigen mond zelf tot ons gekomen is[36].

Hoe heeft Calvijn geoordeeld over de bewijzen voor het Goddelijk gezag van de Heilige Schrift? Hij heeft deze niet verworpen. Hoofdstuk

8 van boek I van de *Institutie* is aan deze bewijzen gewijd. Dat hoofdstuk draagt de volgende titel: 'Dat er, voor zover de menselijke rede vordert, voldoende sterke bewijzen ter beschikking staan, om de geloofwaardigheid van de Schrift te staven'. Voor Calvijn zijn deze bewijzen echter wel ondergeschikt aan het inwendig getuigenis van de Heilige Geest.

De gelovigen, zo leert Calvijn, zoeken geen bewijzen en waarschijnlijkheden, waarop hun oordeel zou kunnen rusten. Zij onderwerpen hun oordeel en inzicht aan een zaak die alle onzekerheid uitsluit. In het inwendig getuigenis van de Heilige Geest leeft en ademt de niet aan twijfel onderhevige kracht van God. Dat getuigenis gaat gepaard met ons weten en willen, maar is in ieder geval levendiger en krachtiger dan men van het menselijk willen en weten zou verwachten. In haar vindt het verstand een meer onbekommerde en standvastige rust dan in enige redenering[37].

Indien men goede zorg wil dragen dat de gewetens van de mensen niet voortdurend door onbestendige twijfeling worden rondgedreven, moet de overtuiging dat de Schrift het Woord van God is, dieper gezocht worden dan bij menselijke redeneringen, oordelen of gissingen en wel bij het verborgen getuigenis van de Heilige Geest[38]. Tot zover de weergave van Calvijns gedachten over het innerlijke of inwendige getuigenis van de Heilige Geest.

Evaluatie

Bij Calvijns visie op het inwendig getuigenis van de Heilige Geest wil ik nu een aantal kanttekeningen plaatsen. R. Seeberg heeft gesteld dat Calvijn het gezag van de Schrift gedeeltelijk op de inspiratie en gedeeltelijk op het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest grondt[39]. Uit de weergave van Calvijns gedachten kan ons echter duidelijk zijn dat voor Calvijn de Schrift van zichzelf het gezaghebbende Woord van God is. Wanneer hij het gezag van de Schrift en het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest aan elkaar verbindt, gaat het hem om het gezag dat de Schrift bij ons heeft. Niet het gezag van de Schrift op zich maar onze diepste overtuiging dat de Schrift het Woord van God is, rust naar Calvijns overtuiging op het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest.

Het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest wordt door Calvijn meer dan eens een zegel genoemd. In hoofdstuk 9 van boek I van de *Institutie* stelt hij het volgende: 'Het is dus niet de taak van de ons beloofde Geest nieuwe en ongehoorde openbaringen te verzinnen of een nieuwe soort van leer te smeden, waardoor wij van de ontvangen leer

van het Evangelie kunnen worden afgeleid, maar juist die leer die ons door middel van het Evangelie wordt aangeprezen, in onze harten te verzegelen'[40].

De objectieve inhoud van de Schrift (door Calvijn 'doctrina' genoemd) wordt dus naar zijn overtuiging door de Heilige Geest aan ons hart verzegeld. Het innerlijke getuigenis vooronderstelt het gezag van de Schrift. Zoals een belofte niet waar wordt wanneer ze wordt bevestigd, zo wordt de Schrift niet pas waar en gezaghebbend door het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest. De Schrift is het gezaghebbende Woord van God. Door het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest wordt dat onze diepste overtuiging.

Het geheel overziende mogen we stellen dat voor Calvijn het gezag van de Schrift op de inspiratie rust en dat de uiteindelijke oorzaak waardoor wij dit gezag erkennen en aanvaarden gelegen is in het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest. Om Calvijns eigen woorden te gebruiken: 'Dezelfde Geest dus, Die door de mond van de profeten gesproken heeft (de inspiratie; P. de V.), moet in onze harten doordringen, *om ons* (cursivering van mij; P. de V.) te overtuigen, dat zij getrouwelijk hebben uitgesproken, wat hun van Godswege opgedragen was (het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest; P. de V.)[41].

Het zal duidelijk zijn dat de opvatting van R. Seeberg over Calvijns visie op het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest onhoudbaar is. Hooguit kan men zeggen dat Calvijn in zijn terminologie niet altijd een even duidelijk verschil maakt tussen datgene wat de Schrift haar Goddelijk gezag verleent en de bron van onze diepste overtuiging dat dit inderdaad het geval is.

Wanneer Calvijn met zo veel klem verdedigt dat de Schrift bij de gelovigen gezag heeft door het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest, keert hij zich geenszins tegen de gedachte dat de Schrift op grond van de inspiratie het gezaghebbende Woord van God is. Hij distantieert zich daarmee van de visie, dat onze diepste overtuiging dat de Schrift het Woord van God is op het getuigenis van de kerk, of op menselijke redeneringen berust. Dat laatste roept dan de vraag op hoe Calvijn nu precies de verhouding tussen de blijken van het Goddelijk gezag van de Schrift en het innerlijke getuigenis van de Geest zag.

Hoofdstuk 8 van boek I van de *Institutie* begint als volgt: 'Indien deze zekerheid (namelijk dat de Schrift het Woord van God is; P.d.V.), die hoger en sterker is dan elk menselijk oordeel, niet aanwezig is, zal het gezag van de Schrift tevergeefs door bewijzen verdedigd, of door het eenparig gevoelen van de kerk bevestigd, of door andere hulpmiddelen

versterkt worden, aangezien het altijd twijfelachtig blijft, tenzij dit fundament gelegd is'[42]. In het vorige hoofdstuk had hij reeds gesteld dat 'deze overtuiging dieper gezocht moet worden dan bij menselijke redeneringen, oordelen, of gissingen, namelijk bij het verborgen getuigenis van de Geest'[43].

Voor Calvijn zijn de blijken van het Goddelijk gezag van de Schrift een buitengewone versterking voor hen die reeds de zekerheid hebben dat de Schrift het Woord van God is. Nu is opmerkelijk dat Calvijn, schrijvend over deze blijken, aan de heilsinhoud van de Schrift als het bewijs van haar Goddelijke oorsprong en Goddelijk gezag voorbijgaat. Hij noemt de stijl van de Schrift, haar oudheid, de wonderen die de Schrift verhaalt, de vervulling van de profetieën. Daarnaast vraagt hij aandacht voor het getuigenis van de kerk en wijst hij erop dat de leer van de Schrift (Calvijn bedoelt daarmee de boodschap van de Schrift; P.d.V.) bekrachtigd en betuigd is door het bloed van vele heilige mannen[44].

Bij deze visie van Calvijn zijn een aantal vragen te stellen. Wie over de blijken van het Goddelijk gezag van de Schrift spreekt, moet beginnen bij de boodschap van de Schrift. De Schrift spreekt gezaghebbend over schepping, zondeval, verlossing en voleinding. Het is waar dat argumenten ontleend aan de boodschap van de Schrift buitenstaanders niet zullen overtuigen. Dat maakt echter deze argumenten nog niet ongeldig. Denk aan de algemene openbaring. Deze getuigt van Gods eeuwige kracht en Goddelijkheid.

Dat zonder de openbaring Gods in de Schrift en de werking van Gods Geest die eeuwige kracht en Goddelijkheid niet wordt opgemerkt, of zo er iets van wordt aangevoeld de openbaring van die kracht en Goddelijkheid niet leidt tot de erkenning van de drieënige God, doet niets af aan de objectieve geldigheid van die openbaring. Zo is het ook met de openbaring Gods in de Heilige Schrift. Dat de natuurlijke mens die blijken van het Goddelijk karakter van die openbaring niet onderkent, betekent niet dat de sprake die van de openbaring Gods in de Schrift uitgaat onduidelijk is.

Calvijn wekt soms de indruk dat de argumenten voor het gezag van de Schrift en het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest concurrerende factoren zijn. Dat heeft te maken met het feit dat Calvijn de meest wezenlijke blijken voor het gezag van de Schrift laat liggen. Daarnaast heeft hem ongetwijfeld voor ogen gestaan, dat geldige argumenten voor het gezag van de Schrift zonder de innerlijke werking van Gods Geest nooit zullen leiden tot het buigen voor de Schrift als het Woord van God.

Calvijn was ten diepste overtuigd van de waarheid van de Schrift. Ik wijs nogmaals op zijn uitspraak: 'Want de Schrift biedt vanzelf een even duidelijk besef van haar waarheid aan als witte en zwarte dingen van hun kleur, zoete en bittere van hun smaak'[45].

Bij zijn uitwerking van de verhouding tussen de blijken van het Goddelijk gezag van de Schrift en het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest, werkt deze overtuiging niet duidelijk door. Calvijn spreekt soms op een wijze alsof de argumenten voor de waarheid van de Schrift in zichzelf ontoereikend zijn en dat door het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest de kloof overbrugd wordt. Argumenten voor de waarheid van de Schrift vooronderstellen die waarheid reeds. Maar daarom is deze benadering nog niet subjectief. Elke andere benadering gaat uit van de autonomie van de menselijke rede. En dat is al een keuze in strijd met wat de Schrift ons getuigt.

De titel van hoofdstuk 8 van boek I van de *Institutie* wekt trouwens de indruk dat Calvijn niet voldoende verdisconteerd heeft dat de menselijke rede nooit neutraal is. Dit ondanks het feit dat hij stelt dat we alleen als we weet hebben van het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest, de argumenten voor het gezag van de Schrift op hun juiste waarde schatten. De titel van het genoemde hoofdstuk luidt: 'Dat er, voor zover de menselijke rede dit vordert, voldoende sterke bewijzen ter beschikking staan, om de geloofwaardigheid van de Schrift te staven.' De zwakte zit in de woorden: 'Voor zover de menselijke rede dit vordert'. Voor Calvijn heeft de Schrift gezag op grond van de inspiratie. En wij worden van het gezag van de Schrift overtuigd door de innerlijke werking van de Heilige Geest.

Calvijn wekt dan de indruk dat dit innerlijke getuigenis niet alleen de oorzaak is waardoor de Schrift voor ons gezag krijgt, maar ook de grond. De Schrift heeft in zichzelf gezag door de inspiratie en voor ons door het getuigenis van de Heilige Geest. Hierin ga ik niet met Calvijn mee. Het is zo dat wij door het innerlijke getuigenis van Gods Geest oog krijgen voor de objectieve blijken van het Goddelijk gezag van de Schrift. En dan moeten we allereerst denken aan de boodschap van verzoening met God door Christus' bloed. De mens is van nature op de vlucht voor zijn Schepper. Hij leeft in opstand tegen Hem. De Bijbel is ons gegeven om ons wijs te maken tot zaligheid. Onze Schepper heeft in Zijn Zoon de weg van verzoening en verlossing ontsloten. Het gezag van de Bijbel functioneert in het kader van het herstel van onze verbroken verhouding met God.

Door de werking van Gods Geest krijgen we het juiste zicht op God,

op onszelf, op de wereld om ons heen, op de toekomst van onszelf en van de wereld, op de weg van verzoening met God door Jezus Christus. Wij zijn het van harte eens met alles wat de Schrift hierover zegt, omdat we zelf door de werking van de Heilige Geest verenigd zijn met Christus en God hebben leren aanroepen als onze Vader.

Samengevat: de grond van het Schriftgezag ligt in de inspiratie. De oorzaak dat wij buigen voor het gezag van de Schrift ligt in de innerlijke werking van Gods Geest. Zo gaan we in de Schrift de stem van onze Schepper en Zaligmaker horen. Wij herkennen die stem en wij springen op van vreugde bij het horen van die stem.

5.4 John Owen (1616-1683)

Inleiding

Om in een historisch overzicht met betrekking tot de leer van de Schrift aandacht te schenken aan John Owen is alleszins gerechtvaardigd. Owen was één van de leidinggevende theologen van zijn tijd. Hij staat bekend als de prins van de puriteinse theologen. Van 1652 tot 1658 was hij vice-kanselier van de universiteit van Oxford. In onderscheid van de eerste reformatoren maakt Owen in de vormgeving van zijn theologie uitvoerig gebruik van het begrippenmateriaal van de aristotelische filosofie. Hij is hierin representatief voor de gereformeerde theologen van de laatste decennia van de zestiende en van de hele zeventiende eeuw. De gereformeerde theologie uit de genoemde periode staat om die reden bekend als de gereformeerde scholastiek. In hoeverre het gebruik van het begrippenmateriaal van de aristotelische filosofie inhoudelijke consequenties had, zal uit bestudering van de bronnen moeten blijken. Het is onjuist hierover bij voorbaat uitspraken te doen. In dit verband is dan de vraag of er in de Schriftleer van Owen verschillen optreden met die van de reformatoren door de verwoording ervan met behulp van de aristotelische filosofie.

Owen was niet alleen een scholastiek theoloog. Hij was ook een puritein. Perkins, de vader van het puriteinse piëtisme, omschreef de theologie als de wetenschap om voor eeuwig gelukzalig te leven. In zijn traktaat *On the Mortification of Sin* schrijft Owen zelf het volgende: 'Ik hoop dat ik in oprechtheid voor mijn rekening mag nemen dat de begeerte van mijn hart naar God, en het hoofddoel van mijn leven op de plaats waarin de goede voorzienigheid van God mij geplaatst heeft, zijn dat de doding van de zonde en de universele heiligheid in harten en

wegen van mijzelf en anderen bevorderd mag worden tot de eer van God, zodat het Evangelie van onze Heere en Zaligmaker Jezus Christus in alle dingen versierd wordt'[46]. Uit bestudering van zijn werken zal blijken of ook deze praktische instelling doorwerkt in zijn Schriftleer.

Owen heeft een viertal werken geschreven waarin hij uitdrukkelijk op de Schrift ingaat. Allereerst noem ik een tweetal werken uit het jaar 1659 en wel *On the Divine Original, Authority, Self-Evidencing Light, and Power of the Scriptures en Of the Integrity and Purity of the Hebrew and Greek Text of the Scripture*. In het eerste werk gaat Owen in op de Goddelijke oorsprong en het gezag van de Schrift. In het tweede werk beantwoordt hij de vraag in hoeverre de masoretische tekst en de Textus Receptus in overeenstemming zijn met de autographa. In 1677 kwam een werk van Owen van de pers met de titel: *The Reason of Faith*. Owen beantwoordt in dit werk de vraag op welke gronden christenen met een onwankelbare zekerheid geloven dat de Bijbel het Woord van God is. Daarnaast behandelt hij hoe we tot een juist verstaan van de inhoud van de Schrift komen. Een jaar later verscheen een werk waarin hij dit laatste thema nader uitwerkt: *The Causes, Ways and Means of Understanding the Mind of God as Revealed in His Word*.

Naast deze vier boeken zijn nog een tweetal andere werken uit Owens oeuvre voor ons onderwerp van bijzonder belang en wel het in 1679 gepubliceerde *A Declaration of the Glorious Mystery of the Person of Christ* en de *Meditations and Discourses on the Glory of Christ*, een werk dat in 1684 — een jaar na Owens dood — van de pers kwam. In deze werken betuigt Owen dat Christus de inhoud, substantie en het centrum van de Schrift is. Mijn weergave van Owens gedachten over de diverse aspecten van de Schriftleer is met name op de genoemde zes werken gebaseerd. Overigens vinden we ook in Owens andere geschriften gegevens die voor ons onderwerp van belang zijn.

Gezag en inspiratie

In een in 1645 gepubliceerde catechismus omschrijft Owen de christelijke godsdienst als: 'De enige weg om God recht te kennen en voor Hem te leven'[47]. Als enige bron waaruit we de christelijke godsdienst kunnen leren, noemt hij de Heilige Schrift die bestaat uit de door God genspireerde boeken van het Oude en Nieuwe Testament. De openbaring van God is schriftelijk vastgelegd in de Bijbel. De vraag of de Bijbel het Woord van God is, acht Owen de belangrijkste vraag. Hij ziet in zijn dagen dat het gezag en de Goddelijke oorsprong van de Schrift in toenemende mate betwist wordt. Zo wordt de bijl aan de wortel van het

geloof gelegd[48]. Voor ons is de Schrift het enige middel om tot waarachtige kennis van God te komen, omdat de Schrift het enige depositum is van Goddelijke openbaring[49]. Het is de glorie van de Schrift dat zij de enige regel is van onze wandel met God. Als wij daar iets aan toevoegen, ook al zetten we het niet op hetzelfde niveau als de Schrift, werpen we de Schrift uiteindelijk niet minder neer dan wanneer we de Schrift als regel van ons geloof ontkennen[50].

De Schrift eist vanuit zichzelf gezag over ons en niet omdat zij door een andere instantie bekrachtigd wordt[51]. Tussen de dingen die geloofd moeten worden en de zielen en gewetens van mensen, mag volgens Owen niets anders geplaatst worden dan het gezag van God. Gebeurt dat wel, dan wordt de natuur van het geloof tenietgedaan[52]. Owen keert zich hiermee tegen een drietal fronten. Allereerst is dat de rooms-katholieke kerk. Rome stelt dat de christenen niet alleen aan de Schrift, maar ook aan het levende leergezag van de kerk gebonden zijn. Hij verwerpt ook het beroep op nieuwe openbaringen in aanvulling op de Schrift, zoals dat onder de 'Quakers' voorkwam[53].

Een laatste front was voor Owen het rationalistisch getinte protestantisme dat de rede laat heersen over de Schrift. Vanaf de tweede helft van de zeventiende eeuw is er binnen het protestantisme van een steeds aan invloed winnend rationalisme sprake. Owen was daar diep bezorgd over. Hij was ervan overtuigd dat daar waar de rede over de Schrift gaat heersen, de inhoud van de Schrift verdraaid wordt. In zijn werken *A Declaration of the Glorious Mystery of the Person of Christ* en de *Meditations and Discourses on the Glory of Christ* heeft hij daar op een indringende wijze op gewezen.

Owen grondt het gezag van de Schrift op haar Goddelijke oorsprong[54]. De woorden uit 2 Petrus 1 vers 21 'geen profetie der Schrift is van eigen uitlegging' betrekt hij op het feit dat de profeten hun inzichten niet van zichzelf hadden, maar van God. Het gaat hier volgens Owen over de inspiratie en niet over de interpretatie van het Woord van God[55]. In en door de Schrift spreekt God tot ons. De Schrift is geheel van God afkomstig. Niet alleen de leer, maar ook de woorden van de Schrift[56].

Het gezag van de Schrift was voor Owen onlosmakelijk verbonden met haar inspiratie[57]. De inspiratie van de Schrift is het werk van de Heilige Geest[58]. Met klem komt Owen op voor de verbale inspiratie van de Schrift. Dat betekent niet dat hij de woorden van de Schrift losmaakt van hun inhoud. De woorden van de Schrift hebben tot doel de majesteit, heiligheid en geest van de Schrift te vertolken[59]. Tussen de Heilige Geest en de Schrift bestaat een blijvende relatie. De Heilige Geest blijft

tot op de dag van vandaag spreken door datgene wat Hij vroeger door de inspiratie in de Schrift heeft laten vastleggen[60].

De leer van de verbale inspiratie ontnam Owen niet het zicht op de individualiteit van de Bijbelschrijvers. Hij stelt dat de Bijbelschrijvers hun geest en verstand gebruikten in de keuze van hun woorden, maar omdat achter dit alles de Heilige Geest staat, zijn het uiteindelijk toch niet hun woorden maar Gods woorden[61]. Door middel van de Bijbelschrijvers, die gedreven werden door de Heilige Geest, gaf de Heere Jezus Christus een eeuwig durende regel van geloof en gehoorzaamheid aan de kerk. De inspiratie van de Schrift ziet Owen als een onderdeel van het profetische ambt van Christus. Door middel van de Schrift zet Christus Zijn profetische bediening voort[62].

De openbaring van God is vol. Ons is niets achtergehouden dat nodig is te weten tot zaligheid. De openbaring van God is ook onfeilbaar. De onfeilbaarheid van de openbaring is verbonden met de onfeilbaarheid van haar auteur. Omdat ze onfeilbaar is, kan ze ons zekerheid geven. In de Godsopenbaring is de mogelijkheid van een vergissing of misvatting uitgesloten[63]. Wie vooronderstelt dat iets wat niet absoluut waar is van God kan uitgaan, ontkent daarmee dat God God is[64].

Evenals de schepping onmiskenbaar het stempel van haar Maker draagt, geldt dat voor de Schrift. Ongehoorzaamheid ten opzichte van God is daarom nooit te verontschuldigen[65]. Owen bestrijdt ten sterkste dat de Schrift duister is. Tegenover Rome benadrukt hij dat de Schrift, wanneer de door God ingestelde middelen gebruikt worden, voor ieder duidelijk is. Dat betekent niet dat elke Bijbeltekst even gemakkelijk te verstaan is. Het wil zeggen dat iedereen die met de Bijbel in contact komt, tot een zodanig verstaan van de Bijbel kan komen als nodig is om tot de zalige genieting van God te komen[66]. Het gezag en de duidelijkheid van de Schrift vooronderstellen elkaar. Juist omdat de Schrift duidelijk is, kan ze als enige regel van ons geloof functioneren en hoeft ze niet door een andere gezagsinstantie aangevuld te worden[67].

Inhoud en doel van de Schrift

Het hoofddoel van de mens is God te kennen en zo aan Hem gelijkvormig te worden. Dit kan alleen door Christus. Om de gedachten en wil van God te kennen moeten we ons tot Christus wenden[68]. De Bijbel is hierin voor ons genoegzaam. Daarin heeft God ons Zijn gedachten en wil geopenbaard[69]. Zij die ons ervan af willen brengen de Schrift te onderzoeken, proberen de enige spiegel weg te nemen waarin we de

heerlijkheid van Christus kunnen aanschouwen[70]. De Schrift moeten we zien als de openbaring van de gedachte en wil van Christus[71]. Christus is de zon aan het firmament van de Schrift[72]. De schoonheid van de Goddelijke waarheid wordt ons slechts in het aangezicht of de persoon van Christus getoond[73]. Het doel van het Woord is ons te onderwijzen in de kennis van God in Christus[74].

De effectiviteit en kracht van alle Goddelijke waarheden berust op hun relatie tot Christus. Worden waarheden van Christus gescheiden, dan verliezen zij hun kracht en effectiviteit. Het kennen van de heilige, evangelische waarheid wordt in de Schrift veelal aangegeven met het kennen van Christus[75]. Bij het lezen van de Schrift moeten we niet uit het oog verliezen dat de openbaring van de persoon van Christus en Zijn werk, het fundament is waarop alle andere onderwijzingen van de profeten en apostelen tot opbouw van de kerk gefundeerd zijn. Wanneer we dit wegnemen, is de Schrift niet langer wat zij zelf betuigt te zijn, namelijk een openbaring van de heerlijkheid van God in de zaligheid van de kerk[76].

Alle Goddelijke waarheden verklaren ons òf Gods genade en liefde jegens ons, òf onze plicht, gehoorzaamheid en dankbaarheid jegens Hem. We kunnen dan ook geen rechte bevatting hebben van de liefde en genade van God noch inzicht in de Goddelijke waarheden van de Schrift, zonder het geloof in Christus te beoefenen[77]. Het geloof dat de Schrift Gods Woord is en het geloven van de inhoud van de Schrift kunnen we niet van elkaar scheiden. Wie slechts met een menselijk geloof (d.w.z. een geloof dat niet door de Heilige Geest gewerkt is) de Schrift als het Woord van God erkent, zal ook slechts met een menselijk geloof de inhoud aanvaarden. Ten diepste is er dan van geloof geen sprake. Met hetzelfde geloof waarmee we de leer van de Schrift geloven, moeten we de Schrift geloven[78].

Alle kennis van de waarheid is nutteloos en vruchteloos, als die ons niet tot Christus leidt en Christus tot ons brengt. Kennis van de leer van de Schrift wordt misbruikt als ze er niet op gericht is Christus in de ziel te vormen en de hele persoon aan Zijn beeld gelijkvormig te doen zijn[79]. Zonder geloof in Christus kunnen we datgene wat God ons beveelt, niet doen. Wie door geloof in Christus de Goddelijke waarheid verstaat, betracht haar ook[80]. We verstaan de Schrift slechts voor zover we Christus kennen[81]. Hiertoe hebben we de Heilige Geest nodig. Zonder de verlichting door de Heilige Geest kan de mens wel veel kennis van de Schrift vergaderen, maar zal die kennis tot weinig nut zijn. De erkenning van de waarheid die het hart raakt en de ziel gelijkvormig maakt

aan de wil van God, is te danken aan de zaligmakende verlichting door de Heilige Geest[82].

Voor Owen had de Schrift allereerst een soteriologisch doel. Het belangrijkste effect van het Woord is de bekering van zondaren tot God[83]. De openbaring is ons niet gegeven met de bedoeling dat ons hoofd gevuld wordt met beschouwingen daarover, maar opdat we zouden weten hoe we op God moeten vertrouwen, Hem gehoorzamen, voor Hem leven en gemeenschap met Hem beoefenen, totdat we komen tot de volle en eeuwige genieting van Hem[84]. Het Woord is het zaad van de wedergeboorte. De Heilige Geest gebruikt het Woord om mensen tot een nieuw schepsel te maken. Door hetzelfde Woord wordt het nieuwe schepsel bewaard en gevoed[85]. In en door het Woord schenkt God de gelovigen geestelijk en zaligmakend licht[86].

In *The Causes, Ways, and Means of Understanding the Mind of God, as Revealed in His Word with Assurance Therein* wijst Owen erop, dat de Heilige Geest de leerstellingen en waarheden van de Schrift niet in een bepaald systeem, een bepaalde orde of methode heeft meegedeeld. Dat gebeurt in catechismi, geloofsbelijdenissen en dogmatische handboeken. Dat laatste is niet onjuist, omdat de waarheden van de Schrift wel een onderlinge samenhang vertonen. Opdat wij de inhoud van de Schrift beter zouden verstaan en onthouden, wordt zij op systematische wijze samengevat[87].

Wanneer wij de inhoud van de Schrift op systematische wijze ordenen, vinden we, zo zegt Owen, in de brieven van Paulus en met name in diens brief aan de Romeinen daarvoor aanknopingspunten. De beste dogmatische weergaven sluiten daarbij aan. In het geheel van de Schrift vinden we echter geen systematische ordening van haar inhoud. Aan een logische ordening van de inhoud van de Schrift moet geen bovenmatige waarde worden toegekend. Worden de waarheden van de Schrift op kunstmatige wijze gesystematiseerd, dan verliezen zij hun kracht. Mensen geven zich over tot subtiele disputaties in plaats dat zij zich wijs laten maken tot zaligheid[88].

Het feit dat de Schrift niet in de vorm van een dogmatiek aan ons geopenbaard is, brengt Owen ook in verband met de voortgang van de openbaring van het Oude naar het Nieuwe Testament. De Schrift is altijd meer dan de systematische samenvatting die wij van haar inhoud maken. Hij benadrukt dat systematische ordening van de inhoud van de Schrift geen doel in zich is. De Schrift is gegeven om in ons geloof, vrees, gehoorzaamheid en eerbied te verwekken. De wijze waarop de Goddelijke waarheden in de Schrift zijn meegedeeld, beantwoordt

volledig aan dit doel. Er is meer kracht en effectiviteit in één brief, psalm of Bijbelhoofdstuk dan in alle geschriften van mensen, hoe nuttig ze ook zijn[89].

Hoe komen we ertoe het gezag van de Schrift te aanvaarden?

De openbaring van God heeft het bewijs van haar Goddelijke oorsprong in zichzelf. Duidelijk komt dat naar voren in de gelijkenis van de rijke man en Lazarus[90]. De Schrift betuigt van zichzelf dat zij het Woord van God is. De Schrift manifesteert zichzelf op overvloedige wijze als het Woord van God. Op grond van het getuigenis van de Schrift zelf, in de Naam van God, zijn we verplicht — zonder hulp van de traditie, de kerk of iets anders — haar als het Woord van God te aanvaarden[91].

Het gezag en de waarheid van God vormen de onmiddellijke grond waarop ons geloof dat de Schrift het Woord van God is rust[92]. Het behoort tot het wezen van het geloof dat het op een uitwendig getuigenis (dat wil zeggen een getuigenis buiten ons) gebaseerd is[93]. Wij geloven dat de Schrift Gods Woord is op grond van haar eigen getuigenis[94]. Omdat de openbaring zelf onfeilbaar is, kan ze ons zekerheid geven[95].

De Heilige Geest geeft bewijzen van de Goddelijke oorsprong en het Goddelijke gezag van de Schrift door de kracht en het gezag dat de Schrift uitoefent op de geesten en gewetens van mensen[96]. Ook ongelovigen kunnen zich niet volledig aan deze bewijskracht van het Woord onttrekken. Wat zij met God Zelf doen, doen zij ook met Gods Woord. Zij haten het, wensen dat het niet bestond. Zij hopen dat het niet waar is. De confrontatie met het Woord brengt bij hen een gevoel van ongerustheid teweeg. Zij zijn niet in staat dat gevoel geheel van zich af te schudden[97].

Owen maakt een verschil tussen een Goddelijk, bovennatuurlijk geloof dat de Schrift Gods Woord is en een wat hij noemt feilbaar geloof. Een feilbaar geloof berust op feilbare en niet op onfeilbare gronden. Feilbare gronden zijn bijvoorbeeld de traditie, het getuigenis van de kerk en uitwendige argumenten voor het gezag van de Schrift. Een onfeilbaar geloof is geen innerlijke kwaliteit van de mens die dat geloof bezit, alsof die onfeilbaar zou zijn. Het is een geloof dat rust op onfeilbare gronden[98].

Om met een Goddelijk en bovennatuurlijk geloof te aanvaarden dat de Schrift het Woord van God is, moeten we getroffen worden door haar eigen inwendige, Goddelijke bewijskracht en effectiviteit[99]. De Goddelijke bewijskracht die het Woord in zichzelf heeft, is een bewijs voor het geloof en niet voor de zinnen[100]. Er staan namelijk vele zaken in de

Schrift die zonder een bovennatuurlijke gerichtheid van de geest voor de naakte rede (mere reason) geen bewijskracht hebben[101].

We komen tot het aanvaarden van de Schrift als het Woord van God door het inwendige getuigenis van de Heilige Geest[102]. Onder het inwendig getuigenis van de Heilige Geest verstaat Owen de volgende twee zaken. Ten eerste de mededeling van geestelijk licht, waardoor wij de majesteit, waarheid en het gezag van de Schrift gaan verstaan. Ten tweede het feit dat de Heilige Geest de geneigdheid van ons hart, die van nature tegen God en tegen alle Goddelijke zaken gericht is, wegneemt en ons overtuigt van de waarheid, wijsheid en het gezag van Gods Woord. De Heilige Geest geeft ons een geestelijke smaak[103]. In een door Owen opgestelde catechismus geeft hij op de vraag hoe we weten dat de Schriften het Woord van God zijn, het volgende antwoord: 'Door het getuigenis van Gods Geest, Die het geloof in mijn hart werkt om de hemelse majesteit en klare, Goddelijke waarheid, die erin schijnt, aan te nemen'[104].

Het inwendig getuigenis van de Heilige Geest wordt in de Bijbel wel openbaring genoemd. Daarmee wordt het niet gelijkgesteld aan de uitwendige, onmiddellijke openbaringen die aan de profeten en apostelen geschonken werden. Het inwendige getuigenis van de Heilige Geest mag niet als een nieuwe openbaring verstaan worden. Die hebben we sinds de afsluiting van de canon niet meer nodig[105]. De Heilige Geest spreekt niet van het Woord, maar in en door het Woord[106]. Wij hebben het getuigenis van de Heilige Geest nodig om het Woord te aanvaarden. Niet vanwege onvolkomenheden in het Woord, maar vanwege de blindheid van ons hart[107].

Door de verlichtende werking van de Heilige Geest worden we in staat gesteld de bewijzen (evidences) voor de Goddelijke oorsprong en het Goddelijk gezag van de Schrift te onderscheiden[108]. Door het inwendig getuigenis van Gods Geest in ons hart gaan we het getuigenis van de Geest in de Schrift opmerken[109]. Het inwendig getuigenis van de Heilige Geest is niet de reden waarom we geloven dat de Schrift Gods Woord is, maar de kracht waardoor we dat geloven. Het is niet het object van ons geloof, maar wel de efficiënte oorzaak[110]. De motiverende oorzaak van ons geloof dat de Schrift Gods Woord is, vinden we in de Schrift zelf en de efficinte oorzaak in het getuigenis van de Heilige Geest[111]. Wie het geloof grondt op het inwendig getuigenis van de Heilige Geest, verliest uit het oog dat de Schrift het bewijs van haar Goddelijk gezag in zichzelf heeft[112].

Volgens Rome aanvaarden we het gezag van de Schrift op grond van

het getuigenis van de kerk. Owen verwerpt dit. Ons geloof, zo stelt hij, is niet gebaseerd op: 'Alzo zegt de kerk', maar op 'Alzo zegt de HEERE'[113]. Alle menselijke getuigenissen en argumenten zijn onvoldoende om met een Goddelijk en bovennatuurlijk geloof te aanvaarden dat de Schrift het Woord van God is. Zij geven ons op zijn best morele zekerheid, maar niet de onfeilbare zekerheid waarmee we de Schrift moeten geloven[114].

Dat wil niet zeggen dat Owen aan het getuigenis van de kerk geen enkele waarde toekent. Het is niet zo dat we de bediening van de kerk moeten weigeren en geen oog mogen hebben voor de voordelen van Gods voorzienige leiding, waardoor we met de Schrift in contact zijn gekomen. Hoewel we de Schrift op grond van haar eigen getuigenis moeten geloven, worden we veelal tot dit geloof gebracht met de hulp van andere middelen en wel in het bijzonder de bediening van de kerk[115]. Het is niet zo dat de kerk door haar getuigenis aan het Woord van God gezag geeft. Wel is het haar taak om het Woord van God te verkondigen. Zo wil God de kerk gebruiken om mensen te brengen tot het geloof dat de Schrift Zijn Woord is[116]. De gewone weg waarlangs God mensen tot het aanvaarden van de Schrift als Gods Woord brengt, is de bediening van het Woord in betoning des Geestes en der kracht[117].

Als we het gezag van de Schrift aanvaarden, is het getuigenis van de Schrift zelf over haar oorsprong voor ons voldoende en hebben we geen verdere argumenten nodig. Men kan dit getuigenis niet naast zich neerleggen zonder zijn eigen beginselen te verloochenen[118]. Owen wil aan de argumenten die gewoonlijk aangevoerd worden om het Goddelijk gezag van de Schrift te bewijzen, niet alle betekenis ontzeggen. Hij stelt wel dat hij zelf niet houdt van argumenten die slechts waarschijnlijk maken dat de Bijbel het Woord van God is[119]. Owen wijst er op dat mensen niet tot het geloof plegen te komen door het overwegen van de uitwendige argumenten voor het gezag van de Schrift[120]. Wel kunnen ze ons geloof bij aanvechtingen bevestigen[121].

Als argumenten ter nadere bevestiging van het Goddelijk gezag van de Schrift noemt Owen in zijn werk *On the Divine Original of the Scriptures* allereerst de leer die in de Schrift vervat is en vervolgens de wijze waarop de Schrift haar eigen inhoud presenteert. Ten aanzien van de leer van de Schrift wijst Owen op de algemene gepastheid van het Woord van God voor al onze vragen die betrekking hebben op onze verhouding tot God. Het Woord van God maakt ons bekend hoe we God hebben te dienen, hoe we met Hem verzoend kunnen worden en wat de aard van de ware gelukzaligheid is.

Als tweede argument voor het Goddelijk karakter van de inhoud van de Schrift noemt Owen het glorierijke, verheven en diepzinnige karakter van sommige van haar leerstellingen. Met name wijst hij dan op de leer van de drieëenheid, als het meest fundamentele leerstuk van de christelijke kerk. Als het gaat om de wijze waarop de Schrift haar inhoud presenteert, noemt Owen de overeenstemming tussen alle delen van de Schrift als een argument voor haar Goddelijk karakter[122].

Ook in *The Reason of Faith* noemt Owen meerdere uitwendige overwegingen om het Goddelijk karakter van de Schrift te onderbouwen. Hij wijst dan op de oudheid van de Bijbelboeken, op de zorg die God gedragen heeft voor de bewaring van de tekst van de Bijbel de eeuwen door, op het doel van de Schrift, namelijk om God aan ons te openbaren en ons tot het genieten van God te brengen. Vervolgens komt het getuigenis van de Bijbelschrijvers zelf aan de orde en het feit dat in de loop der eeuwen velen met hun eigen leven het getuigenis van het Woord verzegeld hebben. Hij wijst ook op de geweldige invloed die er uitgaat van de verkondiging van het Woord[123].

Owen wijst erop dat de wonderen die door de Heere Jezus Christus en Zijn apostelen verricht zijn, niet direct bedoeld waren om te bevestigen dat de Schriften door Goddelijke inspiratie gegeven zijn. Deze wonderen dienden weliswaar ter bevestiging van de zending en de leer van de Heere Jezus en de apostelen, maar zij werden verricht onder hen die het gezag van de boeken van het Oude Testament erkenden en nog voor de boeken van het Nieuwe Testament geschreven waren.

Slechts in de Schrift zelf hebben we een onfeilbaar getuigenis van deze wonderen. Daarom moeten we eerst geloven dat de Schrift onfeilbaar is, voor we op onfeilbare gronden kunnen geloven dat de wonderen die verhaald zijn, werkelijk zijn geschied. Op grond van het gezag van de Schrift zijn we overtuigd van de wonderen waarvan we in het Oude en Nieuwe Testament lezen en niet omgekeerd[124]. Hij brengt ook nog naar voren dat zij die het gezag van God in het Woord niet wensen te erkennen, zelfs door de meest opmerkelijke wonderen niet bewogen zullen worden[125].

De uitwendige argumenten voor de Goddelijke oorsprong en het Goddelijk gezag van de Bijbel kunnen volgens Owen als een zekere aanleiding tot het geloof dienen en hen die reeds overtuigd zijn dat de Schrift het Woord van God is, in hun geloof sterken. Daarnaast kunnen zij gebruikt worden in confrontatie met hen die het gezag van de Schrift verwerpen[126]. Al slaat Owen het belang en nut van uitwendige argumenten niet hoog aan, dat betekent niet dat hij ze volledig verwerpt[127]. In

confrontatie met hen die het gezag van de Schrift verwerpen, is het niet afdoende hen enkel en alleen op het getuigenis van de Schrift over zichzelf te wijzen. Argumenten aan de Schrift ontleend — over wat ze is en doet, over haar natuur en werking — hoeven dan niet afgewezen te worden[128].

Om ongelovigen van het gezag van de Schrift te overtuigen zijn er twee wegen. De eerste weg zien we bij de apostelen. Zij predikten het Woord in betoning des Geestes en der kracht. Ondanks de kritiek die dat opriep, gingen zij daarmee door en de Heere zegende hen daarin. De tweede weg is om ongelovigen met behulp van redelijke argumenten aan te tonen dat de Bijbel Gods Woord is. Owen wijst dit niet af, maar noemt wel twee voorwaarden voor een goed gebruik van deze methode. Allereerst dat de argumenten die gebruikt worden, krachtig zijn. In de tweede plaats moet niet de indruk gewekt worden dat de aangevoerde redelijke argumenten en gronden het enige fundament zijn waar het geloof op rust[129].

Owen wijst erop dat het verwerpen van de Schrift als Gods Woord meer dan eens voortkomt uit liefde tot en het bedrijven van die lusten en zonden waartegen in de Schrift ernstig gewaarschuwd wordt. Mensen die zich uitleven in de zonde, zullen, ook al is er van openlijk atheïsme nog geen sprake, de overdenking van de Goddelijke waarheid van de Schrift zo ver als maar mogelijk is van zich af houden en toelaten dat hun geest door allerlei verdorven gevoelens geïnfecteerd wordt[130]. Een langdurige uitwendige belijdenis van de waarheid van de Schrift zonder innerlijke ervaring van haar kracht, pleegt mensen er op den duur toe te brengen dat zij de waarheid zelf in twijfel gaan trekken[131].

Het verstaan van de Schrift

De eerste zin uit Owens werk *The Causes, Ways, Means of Understanding the Mind of God as Revealed in His Word, with Assurance Therein* luidt als volgt: 'Ons geloof dat de Schriften het Woord van God zijn, of anders gezegd een Goddelijke openbaring, en ons verstaan van de gedachten en wil van God daarin geopenbaard, zijn de twee bronnen van heel ons aandeel in de christelijke godsdienst. Uit hen vloeien al deze stromen van licht en waarheid waarmee onze zielen gedrenkt, verfrist en vruchtbaar gemaakt worden voor God. Het gaat ons daarom zeer ter harte op deze bronnen te letten dat zij niet verstopt of verontreinigd worden en zo nutteloos voor ons gemaakt worden'[132].

Dit boek is het vervolg op *The Reason of Faith*. Daarin behandelt Owen de eerste bron van ons aandeel in de christelijke godsdienst,

namelijk de gronden waarop we geloven dat de Schrift het Woord van God is. *The Causes, Ways, Means of Understanding the Mind of God as Revealed in His Word, with Assurance Therein* is gewijd aan het verstaan van de Schrift, de tweede bron van ons aandeel in de christelijke godsdienst.

Owen beschuldigt Rome ervan dat ze beide bronnen poogt te verstoppen. Zowel voor het aanvaarden van het gezag van de Schrift als voor het verstaan ervan zijn we volgens Rome aangewezen op de kerk. Owen stelt daarentegen dat evenals bij het aanvaarden van het gezag van de Schrift we bij de uitleg ervan op de Schrift zelf zijn aangewezen. Het gezag en de duidelijkheid van de Schrift vooronderstellen elkaar. Wie de uitleg van de Schrift aan een menselijke autoriteit bindt, neemt de persoonlijke zekerheid dat de Schrift op de juiste wijze verstaan wordt weg[133].

Er is volgens Owen een onmiddellijk (d.w.z. zonder afhankelijk te zijn van een menselijke autoriteit) verstaan van de gedachten en wil van God, ons in de Schrift geopenbaard, mogelijk. De principiële, efficiënte oorzaak van het juiste verstaan is de Heilige Geest. Er is een speciaal werk van de Heilige Geest nodig aan de mens, waarbij Hij hem geestelijke wijsheid, geestelijk licht en begrip schenkt om de gedachten van God in Zijn Woord op de juiste wijze te onderscheiden en te verstaan[134]. Door de Heilige Geest ontvangen we de zekerheid dat we de Schrift op de juiste wijze verstaan. Deze zekerheid ontspruit zowel uit de manier waarop de Heilige Geest ons onderwijst, als uit de bewijskracht (evidence) van de dingen waarin we onderwezen worden[135]. De Heilige Geest onderwijst ons in en door het geschreven Woord[136].

Tegenover geestdrijvers benadrukt Owen dat de Heilige Geest, wanneer Hij ons de Schrift leert verstaan, in en door ons verstand werkt. Hij keert zich tegen wat hij 'enthousiasm' noemt en verwerpt alle onmiddellijke profetische ingevingen. Owen stelt dat we met een onverlichte rede nooit tot een werkelijk verstaan van de Schrift komen. Hij keert zich echter niet tegen het gebruik van de rede als zodanig. Het beklemtonen van het werk van de Heilige Geest gaat bij Owen niet ten koste van de andere middelen om de Schrift te verstaan. Alleen door de Heilige Geest gebruiken we de andere middelen die nodig zijn om de Schrift te verstaan op de juiste wijze[137].

De noodzaak van de verlichting door de Heilige Geest om de Schrift te verstaan, hangt onlosmakelijk samen met het feit dat ons verstand verduisterd is. Naast het feit dat we een verduisterd verstand hebben, wijst Owen in dit verband op de verdorvenheid van onze gevoelens

(affections). Hij noemt dan trots en vleselijk vertrouwen in eigen wijsheid, de liefde tot eer en lof onder de mensen, vasthouden aan corrupte tradities en geestelijke traagheid[138]. Owen beklemtoont dat de Schrift in zichzelf doorzichtig is. Ze lijkt duister voor hen die vasthouden aan menselijke tradities of haar slechts met de kracht van hun natuurlijke vermogens bestuderen. De openbaring komt mensen duister over, niet omdat er licht in de openbaring ontbreekt, maar in de mens die haar bestudeert[139].

Owen wil geenszins het belang van studie en kennis van de talen waarin de Schrift gegeven is, minimaliseren. Zonder een speciaal werk van de Heilige Geest aan ons verstand en hart, leidt dit echter niet tot het waarachtige verstaan van de Schrift. Kennis van de talen en scholastieke begaafdheid om de waarheden van de Schrift uit te drukken betekenen niets, als ze niet vergezeld gaan met de verlichting door de Heilige Geest[140].

Zonder de verlichting door de Heilige Geest komen we op zijn best tot een beschouwende kennis van de Schrift (the notional sense of the propositions and expressions). Het is mogelijk dat mensen de betekenis van woorden en proposities in de Schrift verstaan, terwijl ze geen kennis hebben van de zaken die erdoor aangeduid worden. Een dergelijke kennis informeert wel ons verstand, maar verlicht het niet. Ze leidt niet tot zelfverloochening en het doden van de zonde. Ze stelt ons niet in staat om op God te vertrouwen. Daartoe is ons de Schrift gegeven[141].

Niettegenstaande de duidelijkheid van de Schrift is niet elke passage uit de Schrift even gemakkelijk om te verstaan. Owen heeft erop gewezen dat het feit dat iemands verstand door de Heilige Geest verlicht is, niet betekent dat hij elke tekst op de juiste wijze verstaat en voor misvattingen bewaard wordt[142]. Datgene wat nodig is om zalig te worden is evenwel klaar en duidelijk in de Schrift geopenbaard. De mate van kennis die iedereen die de Bijbel onderzoekt kan krijgen, is in alle opzichten voldoende met het oog op het doel van de openbaring, namelijk het verheerlijken en genieten van God. Aan duistere en moeilijke passages uit de Schrift moeten we geen verklaring geven die in strijd is met andere duidelijke getuigenissen[143].

Owen wijst op de betekenis van de analogie van het geloof bij de uitleg van de Schrift. Onder de analogie van het geloof verstaan we datgene wat in heel de Schrift als de regel van ons geloof en onze gehoorzaamheid duidelijk en eensluidend geleerd wordt. Als we aan deze regel vasthouden, ontlopen we het gevaar het Woord op zondige wijze te verdraaien. Geslachtsrekeningen en chronologische kwesties

plegen ons voor vele vragen te stellen. We moeten in het oog houden dat het hierom zaken gaat die bijkomstig (accidental) zijn met betrekking tot het doel van de Schrift[144].

Al eerder hebben we gezien dat volgens Owen Christus de substantie, kern en het centrum van de Schrift is. In zijn werk *A Declaration of the Glorious Ministry of the Person of Christ* stelt hij dat de kerk van het Oude en Nieuwe Testament één is in het geloof. Zowel onder het Oude als Nieuwe Testament was het geloof gericht op de persoon van Christus. De belijdenis van Petrus te Caesarea Filippi overtreft dáárin het geloof van het Oude Testament, dat de belofte van de Messias op een concrete persoon wordt toegepast, alhoewel Petrus toen nog weinig wist van de weg en de manier waarop Jezus de Christus zou zijn.

Hoewel het geloof van de oudtestamentische heiligen gericht was op de persoon van Christus, wisten zij nog maar weinig van Zijn speciale werk en het geheimenis van de verlossing. Owen wijst er met betrekking tot het verstaan van de Schrift dan op, dat wij het Oude Testament in het licht van zijn vervulling in Christus lezen. Daarom zal de geringste gelovige van de nieuwtestamentische bedeling meer van het werk van Christus in de typen van het Oude Testament vinden dan welke profeet ook[145].

Als het gaat om de middelen om de Schrift te verstaan maakt Owen een onderscheid tussen datgene wat absoluut nodig is en middelen die tot een verder begrip van de Schrift kunnen leiden. Absoluut noodzakelijk is dat we de Schrift aandachtig lezen en ook rustig overwegen wat we lezen. Daarnaast noemt Owen drie soorten middelen die tot verder begrip kunnen leiden: geestelijke, wetenschappelijke (disciplinary means) en kerkelijke[146].

Bij de geestelijke middelen noemt hij als eerste het gebed. Niets is God zo aangenaam dan vurige gebeden om Zijn gedachten en wil te verstaan. Het verwaarlozen van het gebed is de voornaamste reden dat velen die zeer kundig zijn in het gebruik van wetenschappelijke middelen om de Schrift te verstaan, toch de ware kennis van God missen. Na het gebed noemt Owen gewilligheid om indrukken van de Goddelijke waarheden te ontvangen. Een derde middel is de godzalige wandel. Zonder een godzalige wandel komen we nooit tot de volle zekerheid aangaande de wil en gedachten van God. Het laatste geestelijke middel dat hij ter sprake brengt is de gedurige begeerte naar toename in kennis van de Schrift, uit liefde tot de waarheid en omdat men haar heerlijkheid ervaren heeft[147].

De wetenschappelijke middelen om de Schrift te verstaan stelde

Owen zonder enige terughoudendheid na de geestelijke middelen. Hij motiveert dat als volgt: Hij die meent door wetenschap tot de eigenlijke inhoud van de Schrift te kunnen doordringen laat de drieënige God, het doel van de Schrift en de aard van de zaken die erin geopenbaard worden buiten beschouwing. Moreel gezien zijn de wetenschappelijke middelen neutraal. Het hangt er maar van af hoe we ze gebruiken[148].

Bij de wetenschappelijke middelen noemt hij allereerst kennis van de grondtalen. Bijzonder van de Schrift in de grondtaal geldt dat ze door God is ingegeven. Andere wetenschappelijke middelen naast kennis van de grondtalen zijn kennis van de geschiedenis, geografie en chronologie. Inzicht in de voortgang van de openbaring van het Oude naar het Nieuwe Testament acht Owen ook van groot belang. Een ander belangrijk wetenschappelijk middel om de Schrift te verstaan is de logica (skill in the ways and methods of reasoning). Het nut van de logica ziet Owen daarin, dat we het gewicht en de onderlinge samenhang van bijbelse uitspraken verstaan en dat we in staat zijn de scopus van een passage en wat eraan voorafgaat en erop volgt, te overwegen. Wel waarschuwt hij dat onze logica onderworpen moet zijn aan de wijsheid van de Heilige Geest in de Schrift[149].

Owen ontkent dat de Schrift moet worden uitgelegd in het licht van de kerkelijke traditie. Het nut van de kerkelijke middelen is daarin gelegen, dat we bij ons pogen de Schrift te verstaan gebruik maken van het licht en de kennis van de generaties die ons zijn voorgegaan. Hij wijst dan op de kerkvaders en stelt dat met name sinds de Reformatie meer licht over de inhoud van de Schrift is gekomen. Hij prijst dan met name de werken van Bucer, Calvijn, Martyr en Beza aan[150].

De handschriften waarin de Bijbeltekst bewaard is

Owen heeft zich meer dan eens uitgelaten over de handschriften waarin de Bijbeltekst ons is overgeleverd. Het in 1659 geschreven werk *Of the Integrity and Purity of the Hebrew and Greek Text of the Scripture* is uitdrukkelijk aan deze materie gewijd. Daarnaast vinden we ook opmerkingen over deze zaak in de werken *Of the Divine Original, Authority, Self-Evidencing Light and Power of the Scriptures*[151] en *The Causes, Ways, Means of Understanding the Mind of God as Revealed in His Word, with Assurance Therein*[152]. Owen publiceerde *Of the Integrity and Purity of the Hebrew and Greek Text of the Scripture* naar aanleiding van het verschijnen van de Londense polyglot (*Biblia Sacra Polyglotta Londinii,* 1655-1657). De inzichten die Brian Walton in de

Prolegomena en Appendix van deze polyglot ten toon spreidde, hadden hem in hoge mate verontrust.

Tegen een drietal zaken daarin nam hij uitdrukkelijk stelling. Ten eerste dat de vocaal- en accenttekens van de Hebreeuwse tekst het werk waren van de masoreten en niet bij de oorspronkelijke tekst behoorden. Ten tweede dat de qeré (lezing waarbij wel de Hebreeuwse consonanten zijn gehandhaafd, maar andere vocaaltekens worden voorgesteld) in de marge in plaats van de qetib in het handschrift en de oude vertalingen (met name de Septuagint) van betekenis zijn om de oorspronkelijke tekst vast te stellen. Ten derde dat er wijzigingen in de tekst mogen worden aangebracht op grond van interne tekstuele overwegingen, zonder dat deze lezingen door een handschrift gesteund worden. Het laatste bezwaar woog hem het zwaarst[153].

Naar Owens overtuiging waren de vocaal- en accenttekens van de oudtestamentische tekst op zijn laatst afkomstig uit de tijd van Ezra[154]. Ook de gedachte dat de masoreten slechts de vocalisatie die algemeen geaccepteerd was en ook in overeenstemming was met Gods bedoeling vastlegden, werd door hem verworpen. Volgens Owen was het onmogelijk dat God joden die Jezus als de Messias verwierpen, gebruikt had bij de bewaring van de juiste tekst van de Bijbel. Hij citeert in dit verband John Lightfoot, één van de grootste kenners van het Hebreeuws in die dagen[155].

Owen gaat ervan uit dat de Hebreeuwse tekst tot in de vocaal- en accenttekens door God geïnspireerd is. In dat verband ontkent hij dat de boeken van het Oude Testament oorspronkelijk in een ander schrift geschreven waren dan het kwadraatschrift. Hij belijdt de bewaring van de Bijbeltekst als het werk van de Heilige Geest[156]. Hij verbindt daaraan de gedachte dat het onjuist is onvolkomenheden in de bestaande handschriften aan te nemen.

Toch vertoont Owens visie hierin een zekere ambiguïteit. Hij belijdt dat hij geen verklaring heeft voor het feit dat in de Hebreeuwse tekst zelf een woord soms anders gevocaliseerd is dan je op grond van de consonanten zou verwachten[157]. Hij geeft ook toe dat de overschrijvers niet altijd voor fouten werden bewaard. In zijn uitleg van de brief aan de Hebreeën bespreekt hij verschillen tussen de bestaande handschriften en gaat hij in op de verschillende vocalisatiemogelijkheden van een Hebreeuws woord in de oudtestamentische tekst[158]. Ook in zijn werk *Of the Integrity and Purity of the Hebrew and Greek Text of the Scripture* geeft hij toe dat er varianten zijn in de bestaande handschriften. Hij stelt dan dat deze zo onbelangrijk zijn dat we desondanks mogen stellen dat

iedere letter en tittel uit de oorspronkelijke tekst in de bestaande handschriften bewaard is gebleven[159].

Walton en anderen verdedigden het beroep op de oude vertalingen en de aandacht voor varianten in de tekst, door te stellen dat de zaligmakende leer van de Schrift in alle bestaande handschriften en vertalingen wordt gevonden. Owen ontkent dit laatste geenszins, maar acht het een protestants theoloog onwaardig de waarheid van de oorspronkelijke handschriften in zo'n positie te brengen, dat ze verdediging behoeft. Door, zonder dat de bestaande handschriften daartoe aanleiding geven, allerlei veranderingen voor te stellen, suggereert men dat de tekst van de oorspronkelijke handschriften niet op zuivere wijze in de bestaande handschriften is bewaard[160].

Dat laatste maakt duidelijk waar Owens eigenlijke zorg lag. Zijn hoofdbezwaar was dat veranderingen in de tekst werden voorgesteld, zonder dat zij als varianten in bestaande Hebreeuwse of Griekse handschriften voorkwamen. Daarnaast keerde hij zich tegen de tendens om de oude vertalingen, en dan wel met name de Septuagint, hoger aan te slaan dan de Hebreeuwse tekst. Hij was bevreesd dat zo Rome in de kaart werd gespeeld en zag hier ook arminiaanse en sociniaanse tendensen[161]. Owens verzet tegen Waltons inzichten kwam niet in de laatste plaats voort uit pastorale motieven. Hij vreesde dat de publikaties van vele varianten een struikelblok zouden zijn voor vele christenen die ze zouden zien of ervan horen, zonder de kennis te bezitten om hun werkelijke en maar heel beperkte betekenis te kunnen plaatsen.

Evaluatie

Owen heeft zich veel uitvoeriger met de Schriftleer en de diverse aspecten daarvan beziggehouden dan Calvijn. Dat neemt niet weg dat de overeenstemming tussen zijn visie op de Schrift en die van Calvijn groot is. Beiden gronden het gezag van de Schrift op haar Goddelijke oorsprong. De inspiratie van de Schrift betekent zowel voor Calvijn als Owen dat elk woord van de Schrift als een woord van God gezien moet worden. Evenals Calvijn stelt Owen dat het aanvaarden van de Schrift als het Woord van God allereerst het gevolg is van het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest. Aan de uitwendige bewijsgronden voor het gezag van de Schrift kent hij slechts een secundaire betekenis toe.

In zijn analyse van de betekenis van het inwendig getuigenis van de Heilige Geest is naar mijn overtuiging Owen duidelijker dan Calvijn. Hij maakt duidelijk dat het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest

wel de diepste oorzaak maar niet de grond is van ons geloof dat de Schrift het Woord van God is.

Owen heeft in tegenstelling tot Calvijn voor de verwoording van zijn gedachten uitvoerig gebruik gemaakt van het begrippenmateriaal van de aristotelische filosofie. Wie daar op voorhand de conclusie aan verbindt dat Owens theologie afstandelijker is dan die van Calvijn, moet na bestudering van de bronnen zelf die mening herzien. Owen dacht zeer Christocentrisch. Terecht spreekt James Moffat van zijn 'allesovertreffende passie voor Jezus Christus'[162].

Bij Owen is sprake van een kritisch gebruik van de scholastieke methode. Hij was erop bedacht dat deze methode niet mag heersen over de inhoud van de Schrift. In zijn werk *The Doctrine of Justification by Faith* stelt hij: 'Ik zal, zoveel als mij maar mogelijk is, alle filosofische uitdrukkingen en onderscheidingen vermijden waardoor deze evangelische leer eerder verward is dan verhelderd'[163]. Hij wilde de scholastieke methode slechts in zoverre gebruiken, als zij ertoe kon dienen om de inhoud van de Schrift te verduidelijken. Nadrukkelijk heeft hij beleden dat de Schrift dient te heersen over de rede en niet omgekeerd. Ernstig heeft hij tegen overschatting van de rede bij het verstaan van de Schrift gewaarschuwd. Het toekennen van een zelfstandige betekenis aan de filosofie ziet Owen als vergif voor de christelijke godsdienst.

De wijze waarop hij spreekt over de bewaring van de handschriften is niet vrij van een schrikreactie. We bespeuren hier ook de tendens om de inspiratie tot in de kleinste onderdelen doorzichtig te maken. Om Owens visie recht te doen moeten we haar plaatsen in haar juiste context. Zijn opvatting was dat de betekenis van een Hebreeuws woord mede bepaald wordt door de vocalisatie ervan. Daarom wenste hij die volledig bij de inspiratie te betrekken. We kunnen Owens intentie bijvallen zonder mee te gaan met de wijze waarop hij haar uitwerkte. Daarnaast wijs ik er nog op dat voor Owen de Schrift meer was dan elke dogmatische weergave van haar inhoud. Hij zag de Schrift niet als een verzameling van bewijsplaatsen ten behoeve van dogmatici, maar als het getuigenis van de levende God om ons wijs te maken tot zaligheid.

5.5 Franciscus Turretinus (1623-1687)

Inleiding

Franciscus Turretinus was vanaf 1648 tot aan zijn dood predikant te Genève. Daarnaast bekleedde hij vanaf 1653 een leerstoel in de theologie aan de daar gevestigde hogeschool. Vanwege zijn bekwaamheid in de scholastieke terminologie en denktrant wordt hij wel de Aristoteles van de theologie genoemd. Hij heeft vele werken op zijn naam staan. De driedelige *Institutio theologiae elencticae,* die in 1688 — één jaar na zijn dood — gepubliceerd werd, is ongetwijfeld zijn belangrijkste werk. Turretinus heeft zich in zijn theologische arbeid gekeerd tegen de theologie van de theologische hogeschool te Saumur in Frankrijk. De theologen die verbonden waren aan deze hogeschool zochten een middenweg tussen het calvinisme en arminianisme. De bekendste van hen was Amyraut. Vandaar dat de theologie van Saumur bekend staat als amyraldisme.

Het amyraldisme zocht de oorsprong van het zaligmakende geloof niet slechts te verklaren vanuit haar uiteindelijke bron, namelijk Gods genade, maar wilde ook op psychologische wijze inzichtelijk maken waarom de een wel gelooft en de ander niet. Daarnaast nam men te Saumur een voor die dagen nogal vrije houding aan ten opzichte van de overgeleverde Bijbeltekst en wel met name die van het Oude Testament. Men corrigeerde de masoretische tekst vanuit de oude vertalingen, of door tekstwijzigingen die ook in de oude vertalingen geen steun vonden. Turretinus heeft zich tegen de beide trends van het amyraldisme gekeerd. Hij heeft een niet te verwaarlozen aandeel gehad in de opstelling van de *Formula Consensus Helvetica* (1675), een belijdenisgeschrift waarin de theologie van Saumur van de hand wordt gewezen.

Turretinus is niet in de laatste plaats zo'n belangwekkend figuur, omdat hij door middel van de *Institutio* een grote invloed op het Amerikaanse presbyterianisme heeft uitgeoefend. Aan het Princeton Theological Seminary, de leidinggevende theologische hogeschool binnen de presbyteriaanse kerken van Amerika, werd de *Institutio* tientallen jaren als dogmatisch handboek gebruikt. De *Institutio* is opgezet volgens de methode van de *quaestio*. Bij deze methode wordt een vraag gesteld die ontkennend of bevestigend beantwoord wordt. Vervolgens wordt dit antwoord nader uitgewerkt. De genoemde methode stamt uit de middeleeuwse scholastiek. Bij de zestiende-eeuwse reformatoren komen we deze methode niet of marginaal tegen. De protestantse theologen van de zeventiende eeuw hebben meer dan eens van deze methode gebruik gemaakt bij wetenschappelijke verhandelingen. De tweede locus van de *Institutio* is gewijd aan de leer van de Schrift. Mijn weergave van Turretinus' Schriftleer is daarop gebaseerd.

De openbaring van God in de schepping en in de Schrift
Er is volgens Turretinus in de mens een verlangen naar waarheid en onsterfelijkheid ingeplant. In de openbaring wordt ons de uiteindelijke waarheid en het hoogste goed bekendgemaakt. Er is weliswaar een openbaring van God in de schepping, maar die is na de zondeval niet voldoende tot zaligheid. In de eerste plaats omdat de openbaring Gods in de schepping niet met de werking van de Heilige Geest gepaard gaat, waardoor we van onze blindheid verlost worden, en in de tweede plaats omdat de barmhartigheid van God in Christus er niet uit gekend kan worden. Turretinus spreekt naar aanleiding van de openbaring van God in de schepping over de natuurlijke theologie. Deze theologie, zo stelt hij, houdt zich bezig met God en Zijn eigenschappen, Zijn wil en werken. Maar zonder de bovennatuurlijke openbaring van het Woord geeft die ons niet de kennis van God die nodig is tot zaligheid[164].

Oorspronkelijk onderwees God Zijn kerk door het gesproken Woord, later door het geschreven Woord. Nu de canon is afgesloten heeft de kerk haar volwassenheid bereikt. In zijn geschreven vorm kan het Woord beter van geslacht op geslacht zuiver bewaard worden. De kerk heeft in het geschreven Woord een onveranderlijke regel van het geloof. Het feit dat Christus onze enige Leraar is, mogen we niet in mindering brengen op de betekenis van het geschreven Woord. Christus onderwijst ons namelijk door middel van het Woord[165].

Het gezag van de Schrift en hoe we ertoe komen dat te aanvaarden
Turretinus grondt het gezag van de Schrift op haar Goddelijke oorsprong. Niet alleen de substantie, maar ook de woorden van de Schrift zijn Goddelijk en gezaghebbend. De onfeilbaarheid van de Schrift is een noodzakelijk gevolg van haar Goddelijke oorsprong. Een christen gelooft de Schrift, omdat ze van haar eigen gezag en inspiratie getuigt. Daarnaast blijkt het Goddelijk karakter van de Schrift uit de kentekenen die God in de Schrift gelegd heeft. In confrontatie met hen die het gezag van de Schrift niet aanvaarden kunnen we op deze kentekenen wijzen. Turretinus maakt dan nog een onderscheid tussen uit- en inwendige kentekenen. De inwendige kentekenen achtte hij belangrijker, omdat ze direct aan de Schrift en haar inhoud verbonden zijn[166].

Ten aanzien van het aanvaarden van de Schrift als het Woord van God maakt Turretinus een onderscheid tussen de objectieve, de efficiënte en de instrumentele oorzaak. De objectieve oorzaak is de Schrift, die zelf van haar Goddelijke karakter blijk geeft. De efficiënte oorzaak is de Heilige Geest en de instrumentele oorzaak de kerk, die ons door haar

verkondiging tot het geloof in het Goddelijk gezag van de Schrift leidt. Turretinus keert zich tegen de voorstelling van Rome dat we het gezag van de Schrift aanvaarden op grond van het getuigenis van de kerk. De Schrift wordt uit zichzelf als het Woord van God gekend en niet door argumenten buiten haar[167].

Naar haar objectieve zijde is het geloof gegrond op het Woord en het uitwendige getuigenis van de Heilige Geest, dat daarin wordt uitgedrukt. Subjectief gezien is het geloof een vrucht van het inwendige getuigenis van de Heilige Geest dat ingedrukt wordt op het geweten en spreekt in het hart. Het uitwendige getuigenis van de Heilige Geest treft het oor en het inwendige opent het hart. De Heilige Geest is de Leermeester en de Schrift is de leer waarin we onderwezen worden. Gelovigen zijn overtuigd van het Goddelijk karakter van de Schrift door het inwendig getuigenis van de Heilige Geest. Het inwendig getuigenis van de Heilige Geest is geen vorm van nieuwe openbaring, maar daardoor wordt het geschreven Woord ingedrukt in ons hart[168].

We bewijzen de Schrift door de Geest als efficiënte oorzaak en we bewijzen de Heilige Geest en Zijn werking vanuit de Schrift. Toch is hier van geen cirkelredenering sprake. We geloven de Schrift als vrucht van het inwendig getuigenis van de Heilige Geest. Dat het getuigenis in ons hart het getuigenis van de Heilige Geest is, geloven we op grond van de kentekenen van de Heilige Geest in de Schrift. De wijze waarop we door de Heilige Geest de Schrift geloven en vanuit de Schrift de Heilige Geest geloven is dus niet gelijk[169].

Aan de kentekenen van haar Goddelijke karakter, die in de Schrift zelf te vinden zijn, kent Turretinus een belangrijke rol toe bij het aanvaarden van het gezag van de Schrift. Hij geeft toe dat het geloof rust op het gezag van het Goddelijke getuigenis en niet op wetenschappelijke bewijsvoering. Dat betekent volgens Turretinus echter nog niet dat het niet door redelijke argumenten ondersteund kan worden. Met name als het geloof voor het eerst gevormd wordt acht hij deze argumenten van belang. We zullen de Schrift alleen als Gods Woord aanvaarden, als we duidelijk haar Goddelijk gezag onderkend hebben. De kentekenen van het Goddelijk gezag van de Schrift spelen hierbij naar de overtuiging van Turretinus een beslissende rol. Zij vormen de gronden waarop ons geloof gebaseerd is dat de Schrift Gods Woord is. Waar zulke gronden ontbreken, is een getuigenis ons geloof niet waardig[170].

Accommodatie en onfeilbaarheid
Turretinus belijdt dat God ons begrip oneindig ver te boven gaat. Als God iets begrijpt, begrijpt Hij het voor Zichzelf. Zijn begrip is in overeenstemming met Zijn oneindigheid. Wanneer God spreekt, spreekt Hij niet tot Zichzelf, maar tot ons en past Hij Zich daarom aan ons beperkte begripsvermogen aan[171]. Dat God Zich aan ons begripsvermogen aanpast en de Schrift onfeilbaar is zet Turretinus niet tegenover elkaar, maar naast elkaar. Hij ontkent dat er werkelijke tegenstrijdigheden in de Schrift voorkomen. Hij wijst erop dat Socinus ervan uitging dat er vergissingen in de Schrift kunnen voorkomen. Als we toestemmen dat er in kleine zaken vergissingen in de Schrift voorkomen, waarom dan niet in grotere zaken? De tegenstrijdigheden in de Schrift zijn schijnbaar en niet werkelijk. We kunnen niet in alle gevallen een bevredigende oplossing voor schijnbare tegenstrijdigheden in de Schrift vinden. Dit hebben we echter toe te schrijven aan onze onkunde[172].

De betrouwbaarheid van de bestaande Hebreeuwse handschriften
Turretinus erkent dat er verschillen zijn tussen de autographa en de handschriften die wij bezitten. Hij geeft toe dat de bestaande handschriften niet vrij zijn van overschrijffouten, maar ontkent dat het onmogelijk is door vergelijking van de bestaande handschriften tot vaststelling van de juiste tekst te komen. Hij weet dat er theologen zijn die daar anders over gedacht hebben en noemt dan Scaliger, Cappellus, Amamus en Vossius. Deze geleerden zijn van mening dat er in de bestaande handschriften fouten voorkomen die niet door onderlinge vergelijking gecorrigeerd kunnen worden. Daarbij gaat het dan om onbelangrijke zaken die het gezag van de Schrift niet aantasten. Turretinus noemt dan met name het door Cappellus geschreven werk *Arcanum punctationis revelatum*. Hij gaat met diens visie niet mee. Wel stelt hij dat deze kwestie niet zozeer het terrein van de theologie als wel van de filologie betreft. Daarom wil hij er niet over strijden. Wel acht hij zijn eigen visie beter en veiliger. Zijn eigen visie, zo stelt Turretinus, is die van de grote meerderheid van de orthodoxie[173].

Cappellus, die als professor verbonden is geweest aan de theologische hogeschool van Saumur, had in zijn werk *Arcanum punctationis revelatum* betoogd dat de vocalisatie van de Hebreeuwse consonantentekst een vernieuwing van de masoreten was. Hierin kon Turretinus zich niet vinden. Nog veel meer moeite had hij met diens *Critica sacra*. Daarin trachtte de auteur aan te tonen dat wij niet gebonden zijn aan de masoretische tekst. Wanneer wij de Hebreeuwse lezing die aan de oude

vertalingen ten grondslag ligt, of een op grond van ons eigen oordeel voorgestelde tekstwijziging volgen, kunnen we meer dan eens tot een betere en meer gepaste lezing komen. Turretinus wijst de visie dat de oorspronkelijke tekst in sommige gevallen beter in de oude vertalingen bewaard is dan in de huidige Hebreeuwse tekst van de hand[174].

Hij houdt uitdrukkelijk de mogelijkheid open dat de huidige vocalisatie van de Hebreeuwse tekst van de masoreten afkomstig is. Daaraan mag echter volgens hem niet de conclusie verbonden worden dat het hier om een puur menselijke zaak gaat. Ook al behoorden de vocaaltekens wat hun vorm betreft niet van meet af aan bij de tekst van de Bijbel, wat betreft hun kracht is dat wel het geval. Hij beroept zich daarvoor op de door Owen bekritiseerde Brian Walton. Deze had erop gewezen dat voor de masoretische vocalisatie tot stand kwam, onder andere door het gebruik van zogenaamde leesmoeders, de juiste lezing bewaard was gebleven[175]. In de *Formula Consensus Helvetica* is dit standpunt confessioneel vastgelegd.

Overigens blijkt uit het verslag van 21 september 1677 van de compagnie van predikanten van Genève dat men zich bewust was, dat men voor deze visie op de betekenis van de vocaaltekens geen beroep kon doen op de reformatoren. In het genoemde verslag wordt beklemtoond dat men in de *Formula Consensus Helvetica* geen uitspraak heeft willen doen over de oudheid van de vocaaltekens. Men wilde slechts onderstrepen dat de oude vertalingen aan de hand van de bestaande Hebreeuwse tekst beoordeeld moeten worden en niet omgekeerd[176].

De Bijbelvertalingen
We moeten ons naar de overtuiging van Turretinus uiteindelijk richten op de Hebreeuwse, Aramese en Griekse grondtekst. Hij ontkent dat de Septuagint als vertaling Goddelijk gezag heeft. Uit het feit dat de apostelen regelmatig de Septuagint citeerden, mag niet worden afgeleid dat zij deze vertaling op één lijn stelden met de Hebreeuwse tekst. Het feit dat zij zich op de genoemde vertaling beriepen, kwam voort uit praktische motieven. De citaten uit de Septuagint in het Nieuwe Testament zijn vanwege hun opname in het Nieuwe Testament wel genspireerd.

Turretinus wijst ook de bijzondere positie die Rome aan de Vulgaat toekent van de hand. Hij geeft aan dat roomse geleerden van mening verschillen over de betekenis van de canon van het concilie van Trente, waarin de bijzondere positie van de Vulgaat verwoord wordt. Volgens

sommigen wordt de Vulgaat hier alleen maar tegenover andere Latijnse vertalingen gesteld. Naar de overtuiging van anderen moeten de woorden van de canon in absolute zin genomen worden. Turretinus is van mening dat de laatste interpretatie van de canon het meest voor de hand ligt[177].

De Reformatie gaat uit van de noodzaak van het vertalen van de Bijbel. Vertalingen zijn van grote waarde voor de gelovigen, maar mogen niet op één lijn met de grondtekst gesteld worden. De grondtekst is niet alleen wat de substantie van de leer en de innerlijke vorm betreft geïnspireerd, maar ook wat betreft de uitwendige vorm. Dat kan van een vertaling niet gezegd worden. De waarde van een vertaling hangt af van de mate waarin zij de grondtekst getrouw weergeeft. Wat de substantie betreft, kan ook een vertaling onfeilbaar geacht worden[178].

De interpretatie van de Schrift

Tegenover Rome komt Turretinus op voor de enkelvoudige zin van de Schrift. Wel spreekt hij over een samengestelde betekenis. Zo maakt hij ruimte voor de typologische uitleg van de Schrift. Hij wijst erop dat vele teksten drie aspecten hebben, namelijk voor de oudtestamentische bedeling, voor de nieuwtestamentische bedeling en voor de eeuwige heerlijkheid. Al heeft de Schrift een enkelvoudige betekenis, er kunnen tal van toepassingen uit getrokken worden. Turretinus beklemtoont dat de christenen van de Reformatie waardering hebben voor de kerkvaders. Wat zij ontkennen, is dat de uitleg van de Schrift die door de kerkvaders gegeven is, een gezaghebbend karakter draagt[179].

Evaluatie

Wat Turretinus aan Calvijn en Owen verbindt, is de overtuiging dat de Schrift het gezaghebbende Woord van God is. Evenals Calvijn wil hij niet van werkelijke tegenstrijdigheden in de Schrift weten. Voor beiden volgt uit het Goddelijk karakter van de Schrift haar onfeilbaarheid. In zijn visie hoe wij ertoe komen het gezag van de Schrift te aanvaarden, kent Turretinus aan de kentekenen van het Goddelijk karakter van de Schrift een grotere rol toe dan Calvijn en Owen. Voor Calvijn en Owen is hun betekenis secundair. Dat ligt bij Turretinus anders. Hij stelt dat met name de inwendige tekenen bij de formatie van het geloof in de Schrift van doorslaggevende betekenis zijn. In de eerste quaestio over de Schrift spreekt Turretinus niet alleen over de openbaring van God in de schepping, maar ook over de natuurlijke theologie. Hij wijdt daar slechts een paar woorden aan. Deze woorden wekken de indruk dat hij,

al is het slechts in heel beperkte mate, voor een natuurlijke theologie ruimte ziet. Wel moet opgemerkt worden dat hij dit niet verder uitwerkt.

Veel meer dan Calvijn gaat Turretinus op allerlei detailvragen met betrekking tot de Schrift in. Ik denk aan de relatie tussen de autographa en de bestaande handschriften, de betekenis van Bijbelvertalingen, enz. Dit is niet los te zien van de consolidatie van het protestantisme als vervolg op de Reformatie van de zestiende eeuw. Tegenover Rome werd de positie van de Reformatie verdedigd en uitgebouwd. Bij het probleem van de verhouding tussen de autographa en de bestaande handschriften speelden ook wetenschappelijke ontwikkelingen een rol. Ontwikkelingen die het protestantisme niet onberoerd lieten. In de betekenis die Turretinus toekent aan de vocalisatie van de Hebreeuwse tekst, bemerken we de kwalijke gevolgen van de scholastieke methode. Hij wil de inspiratie tot in de kleinste onderdelen doorzichtig maken. Wie echter meent dat daarmee alles over het standpunt van Turretinus is gezegd, geeft er blijk van weinig historisch gevoel te bezitten. Deze zaak heeft ook andere aspecten. De discussie over de vocalisatie van de Hebreeuwse tekst was zowel een wetenschappelijke als confessionele discussie. Turretinus geeft dat ook aan. Het is niet zo dat hij alle elementen van zijn eigen visie normatief wil stellen. In zijn verdediging van de Goddelijke inspiratie van de Hebreeuwse vocaaltekens is hij trouwens duidelijk genuanceerder dan Owen. Owen wilde er absoluut niet van weten dat het huidige vocalisatiesysteem van de masoreten afkomstig is.

In de *Formula Consensus Helvetica* werd confessioneel vastgelegd dat in ieder geval de kracht van de huidige vocalisatie van God afkomstig is. De theologen van Saumur wekten de indruk dat de correcte vorm van de grondtekst voor ons niet meer is vast te stellen. Turretinus was van mening dat wanneer de inzichten van de theologen van Saumur gevolgd werden, er helemaal niet van één authentieke tekst gesproken kan worden. Hij zag daarin sociniaanse tendensen. Ook op andere punten bevatte de theologie van Saumur naar zijn overtuiging openingen naar het arminianisme en socinianisme. Te Saumur wilde men zich in de theologische bezinning vooral tot de praktijk beperken. Turretinus vreesde dat de geringe aandacht voor de leerstellige aspecten van het christelijk geloof tot een puur moralistisch christendom zou leiden.

5.6 Wilhelmus à Brakel (1635-1711)

Inleiding

Wilhelmus à Brakel is één van de leidinggevende theologen uit de tweede periode van de Nadere Reformatie. Hij is vooral bekend geworden door zijn *Redelijke Godsdienst*. Dit werk bestaat uit drie delen en behandelt de Goddelijke waarheden van het verbond der genade. De *Redelijke Godsdienst* is een eenvoudig en overzichtelijk geschreven verhandeling over het christelijk geloof en het christelijke leven. Het eerste deel is bijna een complete geloofsleer. Zowel in de *Redelijke Godsdienst* als in Brakels andere geschriften staat de praktijk der godzaligheid centraal. Over de Schrift en haar gezag schreef hij geen afzonderlijke verhandeling. De nu volgende weergave van Brakels visie op de Schrift is gebaseerd op het tweede hoofdstuk van het eerste deel van de *Redelijke Godsdienst*. Dat hoofdstuk heeft als titel: 'Van het Woord Gods'[180].

De kennis van God uit de natuur

God openbaart Zich, zo stelt Brakel, door de natuur aan alle mensen en daarnaast door de Heilige Schrift. In de Bijbel maakt God ons de weg van zaligheid bekend. De kennis van God uit de natuur is namelijk niet genoegzaam tot zaligheid. Het eerste hoofdstuk van de *Redelijke Godsdienst* is gewijd aan de kennis van God uit de natuur. Naar Brakels overtuiging is aan alle mensen een ingeschapen Godskennis geschonken. De zeventiende-eeuwse filosoof Descartes had geleerd dat we via de weg van de methodische twijfel het bestaan van God kunnnen aantonen. Voor deze filosoof ligt de bron van de kennis van God in de mens zelf. Door rationele analyse ontdekken we de inhoud van deze kennis.

In tegenstelling tot Descartes stelt Brakel dat de ingeschapen Godskennis ongevormd is. Ze komt pas tot ontplooiing vanuit de openbaring van God in de werken Zijner handen. Brakel acht het onbestaanbaar dat we van de natuurlijke Godskennis kunnen spreken los van de algemene openbaring. Als inhoud van de natuurlijke Godskennis ziet hij het besef dat de Goddelijke wetgever gehoorzamen beloont en ongehoorzamen straft.

De natuurlijke Godskennis, hoe groot zij ook is, kent wel dat God rechtvaardig is, maar weet niet van een voldoening aan de rechtvaardigheid van God, noch van een heiligheid waarmee men in het rechtvaardig oordeel van God kan bestaan. De kennis van God vanuit de

natuur, door Brakel ook wel natuurlijk licht genoemd, leert ons wat wij moeten doen. Zij laat ons zien wat wij aan God als onze Schepper verplicht zijn. Met nadruk ontkent Brakel dat wij datgene kunnen doen waartoe wij vanuit de natuurlijke Godskennis verplicht zijn.

Al is de natuurlijke Godskennis niet zaligmakend, ze is wel nuttig en wel om de volgende redenen. Zij leert ons ten eerste dat God bestaat. Ten tweede dat God de oorzaak is van alles. Ten derde dat ieder mens door een onverbrekelijke band aan Hem verbonden is om Zijn wil te doen. Dit laatste heeft tot gevolg dat de mens zijn zonden en strafwaardigheid kan erkennen. Hij beseft dat God rechtvaardig is. Eén van de redenen dat er een menselijke samenleving mogelijk is, is het bestaan van de natuurlijke Godskennis. Ieder mens heeft een besef van bepaalde normen en waarden. Brakel wijst erop dat de openbaring van God in de Schrift niet in een vacuüm funtioneert. Zij vooronderstelt de ingeschapen Godskennis en de algemene openbaring van God[181].

Het Woord van God

De kerk van God begint voor Brakel direct na de zondeval. Nooit is de kerk zonder het Woord van God of Goddelijke openbaringen geweest. Eerst werden deze Goddelijke openbaringen mondeling overgeleverd. Of reeds voor Mozes openbaringen schriftelijk zijn vastgelegd, wil Brakel noch ontkennen noch bevestigen. Wel verzet hij zich nadrukkelijk tegen de gedachte dat wij nu nog naast de Schrift aanvullende overleveringen hebben, zoals Rome stelt. Aan het geschreven Woord van God behoeft en mag niets worden toegedaan. Het is een geheel volmaakte regel voor geloof en leven. De Heilige Geest, Die in en door het Woord spreekt, is de grond van ons geloof. De Bijbel is ons gegeven met het doel ons wijs te maken tot zaligheid. Dat geldt zowel voor de boeken van het Oude als het Nieuwe Testament. Al is de oudtestamentische bedeling voorbij, toch behouden de boeken van het Oude Testament hun kracht en waarde. Brakel distantieert zich hiermee van de visie van de mennonieten.

In aansluiting op Calvijn stelt Brakel dat wij het Woord moeten aanmerken alsof het met een hoorbare stem gedurig uit de hemel tot ons gesproken werd. De oorsprong van de Schrift ligt in God. Dat van de menselijke kant bezien sommige zaken in de Schrift bij gelegenheid geschreven zijn, neemt de Goddelijke inspiratie niet weg. De Schrift is aan de kerk gegeven. Ze mag door ieder lid van de kerk gelezen worden. Het is een verschrikkelijk zaak dit te verbieden, zoals Rome doet.

De zekerheid dat de Schrift het Woord van God is

Waaruit ontvangt naar Brakels overtuiging de mens de zekerheid dat de Schrift het Woord van God is? Hij gaat niet mee met de visie van Rome dat we dit geloven op gezag van de kerk. De kerk is wel een middel waardoor de Heilige Geest de mens tot het Woord brengt en de mens bewogen wordt om het Woord te geloven. De kerk geeft getuigenis van de waarheid, maar is niet de grond van de waarheid. Bij Rome heerst de kerk over de Schrift. Het Woord is echter het zaad van de kerk. Het Evangelie was er vòòr de kerk. Het was het middel waardoor de kerk ontstond. Uit het Woord weten we of een kerk de ware kerk van God is. Vandaar dat men het Woord moet erkennen voordat men een kerk als ware kerk erkent.

Het gezag van het Woord hangt van het Woord zelf af. De Schrift draagt het stempel van haar Goddelijk gezag. Daarom vindt het geloof in het Goddelijk gezag van de Heilige Schrift haar grond in de Schrift zelf. Brakel noemt een aantal kenmerken in de Schrift zelf waaruit haar Goddelijke karakter blijkt. Allereerst noemt hij de opschriften boven de boeken en zendbrieven, en uitdrukkingen als 'Zo zegt de HEERE', 'De HEERE spreekt', 'Hoort des HEEREN Woord' (het zelfgetuigenis dus van de Schrift). Vervolgens wijst hij op de hoge verborgenheid van God en Goddelijke zaken waarover de Schrift ons spreekt. Ook voert hij de kracht die het Woord heeft op de harten van mensen en het wonderlijke licht dat het Woord in de ziel brengt, als een bewijs voor het Goddelijk karakter van de Schrift aan. Tenslotte vraagt hij aandacht voor de vervulling van de bijbelse profetieën.

Brakel was zich terdege bewust dat niet ieder mens die met de Schrift geconfronteerd wordt, de kenmerken van haar Goddelijk gezag opmerkt. Daarom stelt hij dat het een werk van Gods Geest is om het gemoed ten volle te overreden, bijzonder van hen die hun verdorven verstand tot rechter stellen. Het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest is ook voor hem doorslaggevend bij het aanvaarden van het Goddelijke gezag van de Schrift.

De uitleg van het Woord

Brakel schenkt ook aandacht aan de uitleg van het Woord van God. Hij stelt dat de betekenis van de Schrift eenduidig is. Wie uitgaat van een meervoudige betekenis van de Schrift, kan de Schrift laten zeggen wat hij wil. Wel zijn uit één tekst meerdere toepassingen te maken. Brakel heeft ertegen gewaarschuwd om in elk Schriftgedeelte een voorzegging te zien die reeds vervuld is of nog vervuld moet worden. Hij keert zich

daarmee tegen de excessen in de Schriftuitleg bij de coccejaanse richting in de kerk. Hoe ziet Brakel de relatie tussen de Schrift en de rede? Het verstand en de rede zijn, zo stelt hij, volstrekt nodig om de Schrift te verstaan en daardoor tot geloof te komen. De rede is echter niet meer dan een middel om de wil van God, geopenbaard in de Schrift, te leren kennen. De rede heeft te buigen onder het Woord en niet het Woord onder de rede. De rede moet gevangengenomen worden tot gehoorzaamheid aan Christus. Wie de rede over de Schrift laat oordelen, neemt haar gezag en onfeilbaarheid weg. Zo wordt het unieke karakter van de christelijke godsdienst ondermijnd en uiteindelijk ook ontkend. Het is duidelijk dat Brakel zich hier keert tegen het opkomend rationalisme.

Accommodatie

Spreekt God in de Schrift naar het dwalende gevoelen van mensen? Dit is één van de vragen die Brakel in de *Redelijke Godsdienst* opwerpt. Hij bedoelt daarmee of we mogen zeggen dat God Zich aanpast, niet alleen aan onze beperkte, maar ook onjuiste voorstellingen. Hij antwoordt hierop met een krachtig nee. Hij acht dit strijdig met het karakter van God. Zou de heilige en waarachtige God liegen? Hij gaat vervolgens in op twee tegenwerpingen. De Schrift betuigt dat de aarde stilstaat en de zon omloopt, terwijl sterrenkundigen het omgekeerde beweren. Brakel stelt dan dat wij ons oordeel moeten onderwerpen aan de Schrift en niet de duidelijke uitspraken van God naar ons dwalend verstand verdraaien. Hij kan met het in zijn dagen algemeen geaccepteerde wetenschappelijke wereldbeeld niet uit de voeten.

Een tweede voorbeeld dat Brakel in dit verband ter sprake brengt, is dat in de Schrift de zon en de maan de twee grote lichten worden genoemd. Brakel ontkent niet dat er sterren zijn die veel groter zijn dan de zon en de maan. Hierin gaat hij wel met de algemeen geaccepteerde wetenschappelijke visie van zijn tijd mee. Toch kan hij hierin geen aanpassing zien aan het dwalende gevoelen van mensen. Immers, al zijn de lichamen van sommige sterren groter dan die van de zon en de maan, daarmee is hun licht niet groter. Zon en maan geven immers meer licht dan de sterren.

De grondtekst en de vertalingen van de Bijbel

Brakel stelt in het tweede hoofdstuk van de *Redelijke Godsdienst* ook de verhouding tussen de grondtekst en de Bijbelvertalingen aan de orde. In tegenstelling tot Rome ontkent hij dat de Septuagint en de Vulgaat hetzelfde gezag hebben als de grondtekst. Beide vertalingen zijn het

werk van feilbare mensen. Deze vertalingen noch andere mogen met de grondtekst op één lijn gezet worden. Zeer uitbundig prijst Brakel de Statenvertaling. Naar Brakels overtuiging overtreft de Statenvertaling alle andere vertalingen door de nauwkeurige aansluiting bij de grondtekst. Echter, hoe nauwkeurig een vertaling ook is, ze is niet authentiek en als vertaling niet onfeilbaar. Als over zaken verschil bestaat, is niet een vertaling, maar de grondtekst norm. De grondtekst is onmiddellijk door God ingegeven. De vertalingen hebben wel de van God gegeven zaken, maar niet de woorden. De eenvoudigen die de grondtalen niet beheersen, hebben evenwel aan de vertaling voldoende. Uit de overeenkomst van het geloof en de samenhang van de zaken, waarbij dan nog het getuigenis van de Heilige Geest komt, zijn zij van de waarheid van het Woord verzekerd.

Evaluatie

De wijze waarop Brakel de Schriftleer uitwerkt, vertoont tot in de details toe overeenkomsten met die van Turretinus. Ik denk dan met name aan de uitvoerige aandacht die hij schenkt aan de relatie tussen de inspiratie van de Schrift en de Bijbelvertalingen. In tegenstelling tot Turretinus maakt hij geen gebruik van de methode van de *quaestio*. Brakel wilde niet voor de geleerden schrijven, maar voor het gewone volk. Ook voor Brakel ligt de uiteindelijke oorzaak waardoor wij het gezag van de Schrift aanvaarden in het getuigenis van de Heilige Geest. Terwijl Turretinus aan het Goddelijke stempel dat de Schrift draagt, een bijzondere waarde toekent bij de formatie van het geloof, benadrukt Brakel het getuigenis van de Heilige Geest juist voor hen die het verstand tot rechter nemen.

Brakel erkent dat er in de Schrift sprake is van accommodatie, maar houdt vast aan het ptolemeïsche wereldbeeld. Dat deden Luther en Calvijn ook[182]. Tussen de reformatoren en Brakel is hierin geen verschil. Wel was ten tijde van de Reformatie het copernicaanse wereldbeeld nog lang niet algemeen geaccepteerd in de wetenschappelijke wereld, terwijl dit in de dagen van Brakel wel het geval was. Hij doet hier geen recht aan de eigen plaats van wetenschappelijk onderzoek. Een bepaalde wetenschappelijke theorie (die in zijn dagen al totaal verouderd was) wordt tot geloofsuitspraak verheven. Daarmee worden de grenzen tussen geloof en wetenschap overschreden.

Brakels kritiek op de coccejaanse benadering van de profetische gedeelten van de Schrift, komt hierop neer dat daarin veel te weinig recht gedaan wordt aan het eigen karakter van de profetie. In het

volgende hoofdstuk zal blijken dat er in de benadering van de profetieën een opmerkelijke parallel bestaat tussen de coccejanen en vele zogenaamde fundamentalisten.

5.7 Zijn er verschillen tussen de schriftvisie van de reformatoren en die van de zeventiende-eeuwse gereformeerde theologen?

De Schrift is Gods Woord

In vormgeving is er tussen de theologie van Calvijn en die van de zeventiende-eeuwse gereformeerde theologen een aantal verschillen te constateren. Inhoudelijk is er echter een grote mate van overeenstemming. Dat geldt zeker voor de leer aangaande de Schrift. Wat Calvijn en de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw aan elkaar verbindt, is de vaste overtuiging dat God in en door de Schrift tot ons spreekt. Zonder enige reserve stellen zij de Schrift en het Woord van God aan elkaar gelijk. De Schrift is de enige regel van ons geloof. Zij is de enige bron van ware Godskennis en theologie.

Calvijn en de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw belijden dat God in de Schrift Zijn gedachten op een aan ons menselijk begrip aangepaste wijze bekendgemaakt heeft. Zij zijn ervan overtuigd dat de boodschap van de Schrift innerlijk consistent is, al gaat zij ons menselijk begrip ver te boven. De inhoud van de Schrift wordt door Calvijn als hemelse leer getypeerd. Voor Calvijn lijdt het geen twijfel dat God ons in de Bijbel de waarheid bekendmaakt aangaande Zichzelf, de wereld, de mens en de weg van verzoening en verlossing. Datzelfde zien we bij de zeventiende-eeuwse gereformeerde theologen. Het verschil tussen hen en Calvijn bestaat daarin, dat zij veel meer aandacht schenken aan nauwkeurige omschrijving en systematische ordening van de inhoud van de Schrift.

De concrete inhoud van de hemelse leer is voor Calvijn de weg van verlossing door Jezus Christus. God maakt Zich in de Schrift als onze Schepper bekend, maar bovenal maakt God in de Schrift de weg van zaligheid door Christus bekend. Zowel Calvijn als de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw gaat het erom dat God op de rechte wijze geëerd en gekend wordt. In aansluiting bij Calvijn vinden we bij de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw een Christocentrische visie op de inhoud van de Schrift en een sterke nadruk op de soteriologische elementen van de christelijke leer.

Wie de in dit hoofdstuk besproken zeventiende-eeuwse theologen

met elkaar vergelijkt, kan constateren dat Owen in zijn verwoording van deze zaken veel warmer is dan Turretinus. Dit heeft onder andere te maken met het feit dat de *Institutio theologiae elencticae* van Turretinus in de wetenschappelijke stijl van die dagen geschreven is. Daarnaast kan hier opgemerkt worden dat we binnen de gereformeerde theologie van de zeventiende eeuw twee lijnen kunnen onderscheiden. De ene lijn is dat heel sterk de nadruk valt op het belijden van de rechte leer. De andere lijn dat naast het belijden van de rechte leer met klem aandacht wordt gevraagd voor de beleving van het geloof en de praktijk van de godzaligheid. Bij Turretinus vinden we de eerste lijn. Hij is het voorbeeld van een orthodox gereformeerd theoloog. Bij Owen vinden we de tweede lijn. In zijn benadering is hij representatief voor de Engelse puriteinen.

In samenhang met de consolidatie van het protestantisme hebben de protestantse theologen van de zeventiende eeuw de erfenis van de Reformatie uitgebouwd. Overigens is hier sprake van een geleidelijke ontwikkeling, die al direct met de Reformatie zelf begint. De theologie van Luther is paradoxaal, exegetisch en homiletisch. Aan een systematische uiteenzetting van zijn inzichten is Luther nooit toegekomen. Luthers vriend en naaste medewerker Melanchton schreef echter al in 1521 zijn *Loci Communes*. In onderscheid van Luther heeft Calvijn in zijn *Institutie* wel een systematische uiteenzetting van de christelijke religie — het woord dat Calvijn zelf in dit verband gebruikt — gegeven. Dat geldt zeker voor de *Institutie* in zijn uiteindelijke vorm.

Dat de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw de erfenis van de Reformatie begeerden te bewaren en uit te bouwen, blijkt ook in hun uiteenzetting van de leer van de Schrift. De gedachten van de reformatoren aangaande de Schrift als enige bron en norm van ons geloof hebben zij op systematische wijze geordend en weergegeven. Zij pleegden de uiteenzetting van de christelijke leer te laten beginnen met de leer van de Schrift. In aansluiting bij het beginsel *'Sola Scriptura'* van de Reformatie hebben zij geleerd dat de Schrift het *principium cognoscendi* (bron van kennis) is van de theologie. Uitvoerig gingen zij daarbij in op de relatie tussen de Schrift en de kerk, de verhouding tussen de grondtekst en de Bijbelvertalingen, de omvang van de canon, enz.

In de zeventiende eeuw is door gereformeerde theologen nagedacht over de vraag hoe we de verschillen tussen de overgeleverde handschriften moeten zien en welke betekenis aan de Hebreeuwse vocaaltekens toegekend moet worden. Ter verklaring van de verschillen tussen

de overgeleverde handschriften, wezen zij erop dat we via de overleverde handschriften terug moeten gaan naar de autographa. Blijkens incidentele opmerkingen was ook Calvijn zich van dit onderscheid bewust, maar hij heeft er nooit zelfstandig aandacht aan gegeven.

Theologen als Owen, Voetius en Turretinus stelden dat ook de masoretische vocalisatie volledig onder de inspiratie gerekend moet worden, al zien we dat Turretinus zich wel bewust is dat dit standpunt vragen oproept. In hun benadering van dit vraagstuk zien we de kwalijke kanten van hun tendens om alle facetten van een probleem zo veel mogelijk doorzichtig te maken. Overigens waren er ook in de zeventiende eeuw onverdacht gereformeerde theologen die in hun benadering van het vraagstuk van de masoretische vocalisatie veel terughoudender waren dan mannen als Owen, Turretinus en Voetius. Daarbij kunnen we onder andere de naam van de in zijn tijd zeer invloedrijke theoloog James Ussher noemen[183].

Bij hun uiteenzetting van de erfenis van de Reformatie hadden de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw met meerdere fronten te maken. Dat blijkt ook in hun leer van de Schrift. Allereerst schermden zij zich af tegen Rome. Rome kende immers niet alleen aan de Schrift, maar ook aan de traditie een gezaghebbende betekenis toe. Daarnaast waren er de geestdrijvers, die een beroep deden op nieuwe openbaring. Inzichten die we in de zestiende eeuw tegenkomen bij de doperse radicalen, keren in de zeventiende eeuw onder andere terug bij de Quakers. Een derde front vormden de rationalistische theologen. De socinianen stelden dat het licht van de natuur een voorbereiding vormt op het licht van de genade. Ook de arminianen helden meer en meer naar dit standpunt over. Het leerstellig element van het christelijk geloof werd van geringe betekenis geacht. De inhoud van de christelijke religie zag men allereerst op het praktische vlak. In de praktijk betekende dit dat de boodschap van de Bijbel op moralistische wijze werd verstaan.

Naarmate de zeventiende eeuw vorderde, werd de invloed van het rationalistische denken steeds duidelijker merkbaar in de theologie. De filosofische inzichten van met name Descartes en Locke speelden daarbij een zeer belangrijke rol. Turretinus heeft zich tegen deze tendens, die hij ook waarnam bij de theologen van Saumur, gekeerd. Uit bezorgdheid tegen de rationalistische en moralistische tendensen in de Engelse theologie van de tweede helft van de zeventiende eeuw schreef Owen zijn werken *A Declaration of the Glorious Ministry of the Person of Christ* en *Meditations and Discourses on the Glory of Christ*. In aansluiting bij de Reformatie zien we dat de theologen van de zeventien-

de eeuw een nauwe relatie gelegd hebben tussen de Schriftleer en de christologie. Het Goddelijk gezag van de Schrift en de boodschap van de Schrift vormden voor hen een onlosmakelijk geheel. Zij waren ervan overtuigd dat hij die het Goddelijke en unieke gezag van de Schrift betwist, ook haar boodschap kwijtraakt en dat zij die moeite hebben met de inhoud van de Schrift, ook moeite krijgen met haar gezag. De geschiedenis heeft hen in die overtuiging in het gelijk gesteld.

De verhouding tussen de Schrift en de openbaring van God in de werken Zijner handen en in het menselijk hart

Zowel Calvijn als de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw geloofden dat God Zich niet alleen aan ons vertoont in de Schrift, maar ook in de werken Zijner handen en in het menselijk hart. Is er nu in de visie op de verhouding tussen wat men later de bijzondere en algemene openbaring noemt, een verschuiving te constateren tussen Calvijn en zijn zeventiende-eeuwse geestverwanten? We hebben gezien dat Calvijn van een tweevoudige Godskennis sprak. In het bouwwerk van de wereld en in ons menselijk hart vertoont God Zich aan ons als Schepper. Ten gevolge van de zondeval leidt deze openbaring nooit tot de waarachtige kennis en verering van God.

Hoofdlijn is bij Calvijn dat de openbaring van God in het bouwwerk van de wereld en in het menselijk hart de mens alle onschuld beneemt. Wel stelt hij de burgerlijke gerechtigheid op noemer van de vonken van het beeld van God, die in de gevallen mens zijn overgebleven, en van de algemene genade. Nergens ziet hij de burgerlijke gerechtigheid echter als een soort onderbouw voor de openbaring van God in Christus.

In hun kijk op de verhouding tussen de algemene en bijzondere openbaring blijken de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw in grote mate congeniaal te zijn met Calvijn. Evenals bij Calvijn is voor hen ten aanzien van de algemene openbaring het belangrijkste dat zij ons alle verontschuldiging ontneemt. Daarnaast dient naar hun overtuiging de algemene openbaring tot onderhouding van de samenleving. In tegenstelling tot de socinianen en arminianen ontkenden de zeventiende-eeuwse gereformeerde theologen dat het licht van de natuur een voorbereiding is op de openbaring van God in Christus. Calvijn en zijn zeventiende-eeuwse navolgelingen maakten een duidelijk onderscheid tussen het tweede en derde gebruik van de wet, tussen de wet als richtsnoer voor het maatschappelijk leven (en in samenhang daarmee de burgerlijke gerechtigheid, die zij het ten dele, ook bij niet-

christelijke volkeren wordt aangetroffen) en de wet als regel van dankbaarheid. Bij socinianen en arminianen vervaagt dit onderscheid.

Voor de gedachte dat de menselijke reactie op de algemene openbaring als onderbouw kan dienen voor de bijzondere openbaring, vinden we pas aan het einde van de zeventiende eeuw aarzelende aanzetten. Calvijn stelt dat de reactie van de mens op de algemene openbaring tot een fabriek van afgoden leidt. Wanneer Turretinus stelt dat de natuurlijke theologie zich bezighoudt met God en Diens eigenschappen, wekt hij de indruk dat er tot op zekere hoogte ware kennis van God mogelijk is los van de Schrift. Het duidelijke onderscheid dat Calvijn maakt tussen de op zich zuivere openbaring van God in het bouwwerk van de wereld en in het menselijk hart enerzijds, en de zondige menselijke reactie daarop anderzijds, dreigt te vervagen. Overigens werkt Turretinus deze aanzet niet uit. Ook voor hem is er geen overgang mogelijk van de natuurlijke theologie naar de kennis van God als Verlosser zonder de genadige openbaring van God in Christus in de Schrift.

Ook Brakel wekt de indruk dat hij in zijn waardering van de menselijke reactie op de algemene openbaring verder gaat dan Calvijn. Ik denk dan aan zijn opmerking dat de mens door wat hij noemt het natuurlijk licht een bekwaam voorwerp is om door de openbaring van de Heilige Schrift ingeleid te worden in de weg van de ware godzaligheid. Brakel werkt deze opmerking niet nader uit. Bedoelt hij dat de mens die naar Gods beeld en gelijkenis is geschapen, wanneer God zijn verstand en wil vernieuwt, de openbaring Gods in Christus kan verstaan en zich toeëigenen, dan blijft hij in de lijn van Calvijn. Het is echter ook mogelijk dat Brakel aan een zelfstandig gebruik van de rede denkt waardoor we binnen zekere grenzen een waarachtige kennis van God als Schepper kunnen verkrijgen. Die gedachte komen we bij Calvijn in ieder geval niet tegen. Evenals bij Turretinus moeten we van Brakel zeggen, dat zó we hier een aanzet vinden tot een zelfstandige en ten dele positieve betekenis van de natuurlijke theologie als de menselijke reactie op de algemene openbaring, hij deze aanzet niet heeft uitgewerkt.

De gedachte dat de natuurlijke theologie als onderbouw kan dienen voor de openbaring van God in Christus in de Schrift, is een fundamentele afwijking niet alleen van de reformatoren, maar ook van de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw. Naarmate de zeventiende eeuw haar einde nadert, krijgt deze gedachte steeds meer ingang. De doorwerking van de rationalistische filosofie van Descartes en de empiristische filosofie van Locke speelde hierbij een belangrijke rol. In de achttiende eeuw kunnen we een aantal lijnen onderscheiden. De ene lijn

is dat de inhoud van de openbaring van God in Christus volledig aan de rede wordt opgeofferd. We zien dat bij de deïstische theologen van de achttiende eeuw. Zij wensten een christendom binnen de grenzen van de natuurlijke rede.

Een tweede lijn is dat aan het onverlichte verstand een voorbereidende plaats wordt toegekend met betrekking tot de bijzondere openbaring. In tegenstelling tot de deïstische theologen wil men de rede niet laten heersen over de inhoud van de openbaring zelf, maar wel acht men het mogelijk en zelfs noodzakelijk dat door middel van de rede het bestaan van God, de mogelijkheid dat God Zich aan mensen openbaart, en de betrouwbaarheid van de Bijbel wordt aangetoond. Deze lijn komen we tegen in het apologetische werk van de anglicaanse bisschop Joseph Butler: *Analogy of Religion Natural and Revealed to the Constitution and Course of Nature*.

Nu was Butler in theologisch opzicht een arminiaan. In de negentiende eeuw vinden we deze benadering ook bij onverdacht gereformeerde theologen als Archibald Alexander, Charles Hodge en Benjamin B. Warfield (allen verbonden aan het Princeton Theological Seminary). In hun Schriftleer als zodanig bewegen deze theologen zich in de lijn van Calvijn en zijn zeventiende-eeuwse navolgers. De wegen gaan uiteen in de visie op de mogelijkheden van de natuurlijke rede. Daarin vertoont hun positie formele verwantschap met die van Thomas van Aquino met zijn schema van natuur en bovennatuur.

Daarnaast blijven vanaf de achttiende eeuw gereformeerde theologen niet alleen in hun Schriftleer, maar ook in hun kijk op de plaats van de rede en de menselijke reactie op de algemene openbaring zich bewegen in de lijn van de reformatoren en de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw. Dat geldt bijvoorbeeld voor Bavinck en Kohlbrugge.

De rol van de Heilige Geest in het aanvaarden van de Schrift als Gods Woord

Calvijn is wel de theoloog van de Heilige Geest genoemd. Onder de reformatoren is Calvijn de eerste die uitvoerig ingegaan is op het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest. Calvijn verwijst allereerst naar dit getuigenis bij de beantwoording van de vraag hoe wij van het gezag van de Schrift overtuigd worden. De bewijzen voor de geloofwaardigheid van de Schrift acht hij niet onbelangrijk, maar ze zijn voor hem zonder meer ondergeschikt aan het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest. Van de besproken zeventiende-eeuwse theologen staat

Owen hierin het dichtst bij Calvijn. Ook voor hem is het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest de beslissende aanleiding waardoor wij de Bijbel als Gods onfeilbaar Woord leren aanvaarden. Ik heb er reeds op gewezen dat naar mijn overtuiging Owen Calvijn overtreft in zijn analyse van de verhouding tussen het gezag van de Schrift en het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest.

Ook voor Turretinus en Brakel neemt het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest de eerste plaats in bij de vorming van de overtuiging dat de Bijbel Gods Woord is. Toch is de plaats van het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest bij hen niet zo alles bepalend als bij Calvijn en Owen. Turretinus kent aan de bewijsgronden voor het gezag van de Schrift een fundamentele rol toe bij de vorming van het geloof dat de Schrift Gods onfeilbaar Woord is. Daarbij stelt hij wel met nadruk de zogenaamde innerlijke bewijzen voor de geloofwaardigheid van de Schrift boven de uitwendige. In zijn uitwerking van de gedachte dat de uiteenzetting van de bewijsgronden voor het Goddelijk gezag van de Schrift de basis vormt voor het aanvaarden van dit gezag, gaat hij minder ver dan de negentiende eeuwse theologen van het Princeton Theological Seminary. Overigens moet van deze theologen worden opgemerkt dat zij het neutrale beroep op de bewijsgronden voor het gezag van de Schrift louter als een middel zagen om met hun ongodsdienstige tijdgenoten in gesprek te komen. Ook voor hen was het getuigenis van de Heilige Geest de beslissende aanleiding waardoor we hartelijk buigen voor het gezag van de Schrift.

Hoewel voor Brakel het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest het allerbelangrijkst is bij het aanvaarden van het gezag van de Schrift, gaat hij er niet uitvoerig op in, maar noemt hij het samen met een aantal andere zaken. In tegenstelling tot Turretinus ontkent Brakel, dat zij die het gezag van de Schrift verwerpen allereerst met de bewijsgronden voor het gezag van de Schrift geconfronteerd moeten worden. Treffend merkt hij dan op dat het een werk van Gods Geest is om het gemoed ten volle te overreden, bijzonder van hen die hun verdorven verstand tot rechter stellen.

De plaats van de Heilige Geest en de rede in het verstaan van de Schrift

De Heilige Geest heeft de Schrift geïnspireerd. Daarom spreekt de Heilige Geest tot ons in en door de Schrift. Naast het getuigenis van de Heilige Geest in de Schrift, is er het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest in het hart, waardoor we ten volle en van harte van het Goddelijke gezag van de Schrift overtuigd worden. Tenslotte speelt de Heilige

Geest een fundamentele rol bij het verstaan van de Schrift. Aan dit gegeven wil ik nog een paar opmerkingen wijden. Luther stond zeer kritisch ten opzichte van het gebruik van de rede. Hij kan het verstand als 'hoer' typeren. Voor de aristotelische filosofie had hij geen enkele waardering. Dat betekent niet dat Luther aan de rede geen enkele plaats toekende. In tegenstelling tot de doperse radicalen hechtte hij groot belang aan wetenschappelijke opleiding en vorming, niet het minst voor dienaren van het Woord. Luther begeert echter dat de rede volstrekt onderworpen is aan het Woord van God.

In zijn uitspraken over de betekenis van het verstand is Calvijn minder radicaal dan Luther. Nooit heeft hij het verstand een 'hoer' genoemd. Inhoudelijk vinden wij bij hem overigens dezelfde lijn als bij Luther. Voor Calvijn functioneert het verstand alleen op de juiste wijze als het onderworpen is aan Gods Woord en verlicht door de Heilige Geest. Op deze wijze wenst hij het verstand een plaats te geven bij het verstaan en de uitleg van de Schrift. De gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw hebben bij de vormgeving van hun theologie gebruik gemaakt van de aristotelische filosofie. Dat onderscheidt hen van Calvijn en meer nog van Luther. Toch moeten we niet uit het oog verliezen dat in hun visie op de rede de basisoriëntatie van deze theologen gelijk is aan die van de reformatoren. In tegenstelling tot de middeleeuwse scholastici en in aansluiting bij de reformatoren hebben zij gesteld dat niet alleen de wil, maar ook het verstand door de zondeval is geruïneerd.

De gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw wensten aan de rede slechts een dienende en niet een heersende functie toe te kennen. Zij zagen de aristotelische filosofie als een geschikt middel om de inhoud van de Schrift te verduidelijken en te ordenen, maar kenden aan deze filosofie geen zelfstandige betekenis toe. Dit onderscheidt hen van de middeleeuwse scholastiek. De in de zeventiende eeuw gevolgde methode om bewijsteksten (loca probantia) ter ondersteuning van een leerstelling aan te voeren, wordt vaak ten onrechte als een bewijs gezien dat de zeventiende-eeuwse theologen de Schrift als een losse verzameling teksten zagen. Het verwijzen naar concrete Schriftgegevens is in de theologie onopgeefbaar. Het was zeker niet de intentie van de theologen van de zeventiende eeuw om de Bijbelteksten uit hun context te isoleren. Het feit dat wij niet alle resultaten van de zeventiende-eeuwse exegese kunnen accepteren, moet ons niet uit het oog doen verliezen dat er onder de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw uitnemende exegeten zijn geweest, die naar hun beste vermogen van de hulpmiddelen die hun in die dagen bij de uitleg van de Schrift ten

dienste stonden, gebruik hebben gemaakt. Owen is daarvan een heel sprekend voorbeeld.

Naar de overtuiging van de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw lag de waarde van de aristotelische filosofie vooral op het terrein van de strikt wetenschappelijke vragen die aan de theologische discipline verbonden zijn. Voor de prediking en het catechetisch onderwijs sloegen zij de waarde ervan in het algemeen veel minder hoog aan. Overigens waren niet allen hierin even consequent Er zijn in de zeventiende eeuw vele preken gehouden doorspekt met de termen van de aristotelische filosofie. Echter niet alleen in de zeventiende eeuw is de gemeente vermoeid met preken die meer het karakter hadden van een wetenschappelijke verhandeling, dan dat er sprake was van een Schriftuitleg gericht op de praktijk der godzaligheid.

Persoonlijk geloof ik dat men in de zeventiende eeuw veel te onkritisch stond ten opzichte van de aristotelische filosofie. Ook al heeft het gebruik daarvan nog geen inhoudelijke gevolgen, er gaat hoe dan ook een stuk levendigheid en directheid verloren. Bij onze beoordeling moeten we echter wel in rekening brengen dat deze filosofie in de toenmalige wetenschappelijke wereld algemeen geaccepteerd was. Menigeen die de zeventiende-eeuwse theologen fel veroordeelt om hun gebruik van de aristotelische filosofie, maakt bewust of onbewust zonder enig bezwaar gebruik van hedendaagse filosofische benaderingswijzen, zonder zich af te vragen wat de inhoudelijke consequenties zijn. De vraag in hoeverre het gebruik van de aristotelische filosofie inhoudelijke gevolgen gehad heeft voor de zeventiende-eeuwse gereformeerde theologie in haar totaliteit, valt buiten het bestek van dit boek, waarin alleen de Schriftleer behandeld wordt. Wel wil ik opmerken dat de vruchtbaarste benadering is om dit van geval tot geval en van persoon tot persoon te bezien en niet enkel en alleen op grond van het gebruik van een methode algemene uitspraken te doen.

Op één gegeven wil ik nog wijzen. Er zal nauwelijks een werk zijn over het verstaan en de uitleg van de Schrift, waarin zo zeer de betekenis van de Heilige Geest benadrukt wordt als in Owens studie *The Causes, Ways, Means of Understanding the Mind of God as Revealed in His Word, with Assurance Therein*. Uitdrukkelijk waarschuwt Owen in dit werk ertegen de rede en onze logica over de Schrift te laten heersen. Hij blijkt zich terdege bewust te zijn van het betrekkelijk karakter van de aristotelische filosofie als hulpmiddel. Hij wijst erop dat de Schrift altijd meer is dan onze dogmatische weergave van haar inhoud. Daarnaast heeft hij beklemtoond dat ons kennen niet alleen ten dele is, maar ook

gebrekkig en meer dan eens onjuist. Het feit dat de Schrift onfeilbaar is en wij haar als zodanig aanvaarden, betekent niet dat onze uitleg onfeilbaar is. Behalve dat kennisneming van dit werk van Owen ons kan verlossen van stereotiepe opvattingen over de zeventiende-eeuwse gereformeerde theologie, kunnen wij met datgene wat Owen in de zeventiende eeuw naar voren bracht, ook in onze tijd nog onze winst doen. Mij is geen eigentijdse hermeneutische studie bekend waarin zozeer de nadruk gelegd wordt op de noodzaak van verlichting door de Heilige Geest en zozeer gewaarschuwd wordt tegen het zelfstandig gebruik van de rede als in het genoemde werk van Owen.

5.8 Literatuur

Brakel, W. à: *Redelijke Godsdienst,* derde druk, herdr. Utrecht, 1973.
Brunner, E.: *Die christliche Lehre von Gott,* Zürich, 1946.
Calvijn, J.: *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia,* ed. G.Baum, E. Cunitz en E. Reuss, 1863-1900.
Calvijn, J.: *Institutie,* vert. dr. A. Sizoo, Delft, 1931.
Calvijn, J.: *Verklaring van Genesis,* twee delen, vert. ds. S.O. Los, 1899, herdr. Kampen, 1988.
Calvijn, J.: *Het Boek der Psalmen verklaard door Johannes Calvijn,* vert. ds. J. Boer Knottnerus, twee delen, herdr. Goudriaan, 1979.
Calvijn, J.: *Verklaring van Jesaja,* drie delen, vert. ds. W.A. de Groot en ds. J.F. Wijnhoud, Kampen, 1985-1987.
Calvijn, J.: *De Evangeliën van Mattheüs, Markus en Lucas in onderlinge overeenstemming gebracht en verklaard,* drie delen, vert. A. Brummelkamp, herdr. Kampen, 1979.
Calvijn, J.: *De Handelingen der Apostelen uitgelegd door Johannes Calvijn,* vert. ds. G. Wielinga, 1899, herdr. Kampen, 1984.
Calvijn, J.: *Uitlegging op den zendbrieven van Paulus aan Timotheüs, Titus en Filemon,* vert. A.M. Donner, herdr. Goudriaan, 1979.
Calvijn, J.: *Uitlegging op den zendbrief aan de Hebreeën,* vert. A.M. Donner, herdr. Goudriaan, 1979.
Calvijn, J.: *Uitlegging op de Algemeene Zendbrieven,* vert. A.M. Donner, herdr. Goudriaan, 1979.
Doumergue, E.: *Jean Calvin: les hommes et les choses de son temps,* vier banden, Lausanne, 1899-1910.
Ferguson, S.B.: *John Owen on the Christian Life,* Edinburgh, 1987.
Godfrey, W.R.: 'Biblical Authority in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: A Question of Transition', in: *Scripture and Truth,* red. D.A. Carson en J.D. Woordbridge, Grand Rapids, 1983.
Gundry, S.N.: 'John Owen on Authority and Scripture', in: *Inerrancy and the Church,* red. J.D. Hannah, Chicago, 1984.
Hodge, A.A.: *Outlines of Theology,* tweede gewijzigde en vermeerderde druk 1879, herdr. Edinburgh, 1983.
Moffat, J.: *The Golden Book of John Owen,* Londen, 1904.
Muller, R.A.: *Post-Reformation Dogmatics,* deel 1, Grand Rapids, 1987.
Murray, J.: *Collected Writings,* vier delen, Edinburgh, 1976-1982.
Niesel, W.: *Die Theologie Calvins,* München, 1938.
Owen, J.: *Works,* deel 1 t/m 23, ed. W.H. Goold, 1850-1853, herdr. deel 1 t/m 16, Londen, 1965-1968; herdr. deel 18 t/m 24, Grand Rapids, 1980.
Packer, J.I.: 'John Calvin and the Inerrancy of Holy Scripture', in: *Inerrancy and the Church,* Chicago, 1984.
Turretinus, F.: *Institutio theologiae elencticae,* locus 2, 1688, Engelse vert. J.W. Beardslee III, Grand Rapids, 1981.
Woodbridge, J.D.: *Biblical Authority,* Grand Rapids, 1981.

Noten

1. W. Niesel: *Die Theologie Calvins,* blz. 28 vv.
2. E. Doumergue: *Jean Calvin: les hommes et les choses de son temps,* band 4, blz. 70-82.
3. E. Brunner: *Die christliche Lehre von Gott,* blz. 116.
4. *Institutie,* I, vii, 1.
5. *Institutie,* III, ii, 6.
6. *Uitlegging op den zendbrieven van Paulus aan Timotheüs, Titus en Filemon,* vert. A.M. Donner, blz. 143, 144.
7. *Institutie,* I, i.
8. *Institutie,* I, ii, 1; vi, 1; II, vi, 1.
9. *Institutie,* I, iii, 1-3.
10. *Institutie,* I, v, 1.
    Het Boek der Psalmen verklaard door Johannes Calvijn, vert. J. Boer Knottnerus, eerste deel, blz. 222.
11. *Institutie,* I, iv.
12. *Institutie,* I, vi, 1.
13. *Institutie,* I, ii, 1.
14. *Institutie,* I, xv; II, ii, 13vv.
15. *Institutie,* I, vi, 1.
16. *Institutie,* III, xxi, 3.

17. *Institutie,* I, ix.
18. vgl. *Institutie,* I, xiv, 3.
19. *Verklaring van Genesis,* vert. ds. Los, blz. 39.
20. *Verklaring van Jesaja,* deel 3, vert. ds. W.A. de Groot, blz. 204
21. *Institutie,* IV, viii, 9.
22. vgl. *Argumentum in Evangelium Jesu Christi secundum Matthaeum, Marcum, et Lucam.*
    Argumentum in Evangelium Ionannis.
    Commentarius in Epistolam ad Timotheum, ad 2 Timotheus 3:16.
23. *Uitlegging op de Algemeene Zendbrieven,* vert. A.M. Donner, blz. 101.
24. vgl. *Commentarius in Harmoniam Evangelicam, ad Matthaeum* 27:9.
    Commentarius in Acta Apostolorum, ad Acta 7:14.
25. *De Evangeliën van Mattheüs, Markus en Lukas in onderlinge overeenstemming gebracht en verklaard,* deel 3, vert. prof. A. Brummelkamp, 1871, herdr. 1979, blz. 489.
26. *De Handelingen der Apostelen uitgelegd door Johannes Calvijn,* vert. ds. G. Wielinga, blz. 229, 230.
27. *De Handelingen der Apostelen uitgelegd door Johannes Calvijn,* vert. ds. G. Wielinga, blz. 230, 231.
28. *Uitlegging op den zendbrief aan de Hebreeën,* vert. A.M. Donner, blz. 178.
29. *Commentarius in Harmoniam Evangelicam,* ad. Matthaeum 27:9.
30. *Verklaring van Genesis,* deel 1, vert. ds. S.O. Los, blz. 186, 187.
31. *Institutie,* I, vii, 4.
32. *Institutie,* I, vii, 1.
33. *Institutie,* I, vii, 2.
34. *Institutie,* I, vii, 2.
35. *Institutie,* I, vii, 4.
36. *Institutie,* I, vii, 5.
37. *Institutie,* I, vii, 5.
38. *Institutie,* I, vii, 4.
39. R. Seeberg: *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* IV, tweede dr. blz. 569.
40. *Institutie,* I, ix, 1.
41. *Institutie,* I, vii, 4.
42. *Institutie,* I, viii, 1.
43. *Institutie,* I, vii, 4.
44. *Institutie,* I, viii.
45. *Institutie,* I, vii, 2.
46. *Works,* VI, blz. 4.
    'I hope I may own in sincerity, hat my heart's desire unto God, and the chief design of my life in the station wherein the good providence of God hath placed me, are, that the mortification and universal holiness may be promoted in my own and in the hearts and ways of others, to the glory of God; that so the gospel of our Lord and Saviour Jesus Christ may be adorned in all things'.
47. *Works,* I, blz. 470.
    'The only way of knowing God aright and living unto him'.
48. *Works,* IV, blz. 65.
49. *Works,* IV, blz. 10, 11.
50. *Works,* XII, blz. 84.

51. *Works,* XVI, blz. 308.
52. *Works,* IV, blz. 19.
53. *Works,* I, blz. 142.
54. *Works,* XVI, blz. 297.
55. *Works,* XVI, blz. 303.
56. *Works,* XVI, blz. 306.
57. *Works,* II, blz. 236; *Works,* XVI, blz. 317.
58. *Works,* I, blz. 89, 90.
59. *Works,* IV, blz. 213; *Works,* XIV, blz. 134.
60. *Works,* XXI, blz. 21.
61. *Works,* XVI, blz. 305.
62. *Works,* I, blz. 90.
63. *Works,* I, blz. 94.
64. *Works,* XXI, blz. 575.
65. *Works,* XVI, blz. 312.
66. *Works,* IV, blz. 120; *Works,* XIV, blz. 38-41.
67. *Works,* IV, blz. 121; *Works,* XVI, blz. 307.
68. *Works,* I, blz. 65, 74.
69. *Works,* I, blz. 74.
70. *Works,* I, blz. 316.
71. *Works,* XV, blz. 246.
72. *Works,* I, blz. 366.
73. *Works,* I, blz. 79.
74. *Works,* I, blz. 65.
75. *Works,* I, blz. 80, 81.
76. *Works,* I, blz. 316.
77. *Works,* I, blz. 82.
78. *Works,* IV, blz. 51.
79. *Works,* I, blz. 84.
80. *Works,* I, blz. 82.
81. *Works,* I, blz. 74, 75, 81, 82, 84 t/m 87.
82. *Works,* IV, blz. 156.
83. *Works,* IV, blz. 94.
84. *Works,* III, blz. 158.
85. *Works,* IV, blz. 95.
86. *Works,* IV, blz. 98.
87. *Works,* IV, blz. 188.
88. *Works,* IV, blz. 188, 189.
89. *Works,* IV, blz. 189, 190, 225.
90. *Works,* IV, blz. 9, 76.
91. *Works,* XVI, blz. 306, 307.
92. *Works,* IV, blz. 49.
93. *Works,* IV, blz. 64.
94. *Works,* IV, blz. 70.
95. *Works,* I, blz. 94.
96. *Works,* IV, blz. 93.
97. *Works,* IV, blz. 99.
98. *Works,* IV, blz. 17, 18.

99. *Works,* IV, blz. 21.
100. *Works,* IV, blz. 9, 90.
101. *Works,* IV, blz. 54.
102. *Works,* XVI, blz. 325.
103. *Works,* XVI, blz. 326.
104. *Works,* I, blz. 470.
'By the testimony of God's Spirit, working faith in my heart to close with that heavenly majesty, and clear divine truth, that shines in them'.
105. *Works,* IV, blz. 59, 62.
106. *Works,* XVI, blz. 326; XXIV, blz. 255.
107. *Works,* XVI, blz. 321.
108. *Works,* IV, blz. 57.
109. *Works,* IV, blz. 102; XVI, blz. 329.
110. *Works,* IV, blz. 56, 60, 102.
111. *Works,* VIII, blz. 527.
112. *Works,* IV, blz. 63, 64.
113. *Works,* VIII, blz. 537.
114. *Works,* IV, blz. 46, 71.
115. *Works,* IV, blz. 107.
116. *Works,* IV, blz. 31.
117. *Works,* IV, blz. 104.
118. *Works,* XVI, blz. 314.
119. *Works,* XVI, blz. 327.
120. *Works,* IV, blz. 72.
121. *Works,* IV, blz. 20, 47.
122. *Works,* XVI, blz. 337 t/m 343.
123. *Works,* IV, blz. 20-47.
124. *Works,* IV, blz. 36; XVI, blz. 330.
125. *Works,* XVI, blz. 317.
126. *Works,* IV, blz. 71.
127. *Works,* IV, blz. 71.
128. *Works,* XVI, blz. 314.
129. *Works,* IV, blz. 103.
130. *Works,* IV, blz. 66, 71.
131. *Works,* IV, blz. 66.
132. *Works,* IV, blz. 121..
'Our belief of the Scriptures to be the Word of God, or a divine revelation, and our understanding of the mind and will of God as revealed in them, are the *two springs* of all our interest in Christian religion. From them are all those streams of light and truth derived whereby our souls are watered, refreshed, and made fruitful unto God. It therefore concerneth us greatly to look well to those *springs* that they be neither stopped nor defiled, and so rendered useless unto us'.
133. *Works,* IV, blz. 121-123 .
134. *Works,* IV, blz. 124.
135. *Works,* IV, blz. 149.
136. *Works,* IV, blz. 159.
137. *Works,* IV, blz. 161.
138. *Works,* IV, blz. 178-182.

139. *Works,* IV, blz. 193, 194.
140. *Works,* IV, blz. 156, 182, 216, 217.
141. *Works,* IV, blz. 156, 157, 186, 226.
142. *Works,* IV, blz. 231.
143. *Works,* IV, blz. 194 t/m 197.
144. *Works,* IV, blz. 198, 199, 221.
145. *Works,* I, blz. 100, 101.
146. *Works,* IV, blz. 199 t/m 201.
147. *Works,* IV, blz. 160, 201 t/m 208.
148. *Works,* IV, blz. 208 t/m 210.
149. *Works,* IV, blz. 210 t/m 226.
150. *Works,* IV, blz. 226 t/m 229.
151. vgl. *Works,* XVI, blz. 288.
152. *Works,* IV, blz. 218 en 233vv.
153. *Works,* XVI, blz. 346 vv.
154. *Works,* XVI, blz. 371.
155. *Works,* XVI, blz. 382-385.
156. *Works,* IV, blz. 232 vv; XVI, blz. 300.
157. *Works,* XVI, blz. 401 t/m 406.
158. *Works,* XXIV, blz. 128, 129.
159. *Works,* XVI, blz. 301, 359, 409 t/m 410.
160. *Works,* XVI, blz. 302.
161. *Works,* IV, blz. 217-218, 332 vv.
162. J. Moffat: *The Golden Book of John Owen,* 1904, blz. 48.
'supreme passion for Jesus Christ'
163. *Works,* V, blz. 8.
'I shall as much as I possible may, avoid all those philosophical terms and distinctions wherewith this evangelical doctrine hath been perplexed rather than illustrated'.
164. *Institutio,* II, i, 4-6.
165. *Institutio,* II, ii.
166. *Institutio,* II, iv.
167. *Institutio,* II, vi.
168. *Institutio,* II, ii, 9; vi, 13-23.
169. *Institutio,* II, vi, 24.
170. *Institutio,* II, iv, 13.
171. *Institutio,* II, xix, 8.
172. *Institutio,* II, v.
173. *Institutio,* II, v, 5; xi, 13.
174. *Institutio,* II, xiii.
175. *Institutio,* II, xi, 11-13.
176. J.D. Woodbridge, *Biblical Authority,* 1982, blz. 88.
177. *Institutio,* II, xi, 1-7; xv, 1, 2.
178. *Institutio,* II, xiii.
179. *Institutio,* II, xix, 21.
180. *Redelijke Godsdienst,* derde druk, deel I, blz. 17-63.
181. *Redelijke Godsdienst,* derde druk, deel I, blz. 1-16.
182. J.D. Woodbridge: *Biblical Authority,* blz. 63 t/m 65.
183. J.D. Woodbridge, *Biblical Authority,* blz. 115, 203.

VI. Het getuigenis van de kerk in de negentiende en twintigste eeuw

6.1 Inleiding

De achttiende eeuw staat bekend als de eeuw van de Verlichting. In deze eeuw werd door velen de boodschap van de Schrift gelijkgesteld aan datgene wat, naar men dacht, aan iedereen vanuit de algemene openbaring bekend kon zijn. Men stond een redelijk en moralistisch christendom voor. Daarnaast werd in naam van de wetenschap de Schrift onder kritiek gesteld. De Schrift werd benaderd als elk ander boek. Niet langer wilde men bij voorbaat en zonder enige twijfel al datgene wat ons in de Schrift geopenbaard wordt aanvaarden. Het hoogtepunt en tegelijkertijd het einde van de Verlichting werd ingeluid door de filosofie van Kant (1724-1804). Kant heeft zich diepgaand beziggehouden met de reikwijdte en grenzen van het menselijk kennen. Hij ontkent dat er hoe dan ook van een rechtstreekse openbaring van God sprake kan zijn. Niet via de schepping buiten ons, maar via ons geweten in ons komen we volgens hem in contact met God.

Kant heeft zowel op de filosofie als de theologie na hem diepgaande invloed gehad. In het bijzonder moet hier de naam van Schleiermacher (1768-1834) genoemd worden, die bekend staat als de vader van de moderne theologie. Voor Schleiermacher bestaat het wezen van de godsdienst uit het gevoel van absolute afhankelijkheid. Het unieke van de Heere Jezus Christus is voor hem gelegen in Diens volkomen bewustzijn van God. Bij Schleiermacher verdwijnt het wezenlijke verschil tussen het christelijk geloof en andere godsdiensten. De studie van de vergelijkende godsdienstwetenschap, waarmee in de negentiende eeuw een begin werd gemaakt, wordt vanuit dit gezichtspunt verricht.

Naast Kant heeft de filosoof Hegel (1770-1831) op de theologie van de negentiende eeuw een groot stempel gedrukt. Hij ziet de hele geschiedenis als een grote ontplooiing van de absolute geest. Hij acht het daarom onmogelijk dat de Bijbel als een boek uit het verleden voor ons nog altijd volstrekt gezaghebbend is. In de negentiende eeuw kwam de historisch kritische benadering van de Schrift tot volledige ontplooiing.

De Bijbel werd niet langer als de maatstaf voor het schrijven van geschiedenis gezien. Integendeel, de geschiedenis werd de maatstaf voor het verstaan van de Bijbel. De juistheid van de historische gegevens in de Bijbel werd niet meer bij voorbaat geaccepteerd. De eenheid van de bijbelse boodschap was niet langer het uitgangspunt bij de bestudering van de Schrift.

Bij de kritiek op de Schrift moeten niet in de laatste plaats de wetenschappelijke theorieën over het ontstaan van de aarde en het leven op aarde genoemd worden, die in de negentiende eeuw op basis van geologische ontdekkingen werden opgesteld. Met name denk ik dan aan Darwin en diens evolutieleer. Een leer die haaks staat op datgene wat ons in de eerste drie hoofdstukken van de Bijbel wordt meegedeeld. Door al deze ontwikkelingen kwam het geloof in de Bijbel als Gods onfeilbaar Woord onder zware druk te staan. In dit hoofdstuk wordt aan een drietal theologen uit de negentiende en twintigste eeuw aandacht geschonken. Daarnaast ga ik in op het verschijnsel dat bekend staat onder de naam fundamentalisme. Een verschijnsel waarover vele misverstanden bestaan en waarover in het algemeen weinig historische kennis is.

Nog veel minder dan het vorige maakt dit hoofdstuk aanspraak op volledigheid. De keuze voor de drie theologen die in dit hoofdstuk besproken worden, wil ik kort toelichten. In hoofdstuk twee is in verband met de organische inspiratie reeds aandacht geschonken aan Kuyper en Bavinck. Hetzelfde geldt voor Berkouwer met betrekking tot de accommodatie. Weliswaar valt over de Schriftleer van de genoemde theologen nog veel meer te zeggen, maar omdat ik me nu eenmaal beperkingen moest opleggen, heb ik dat niet gedaan. C.H. Spurgeon en H.F. Kohlbrugge, de twee negentiende-eeuwse theologen die in dit hoofdstuk behandeld worden, stonden beiden heel dicht bij het gewone volk. In tegenstelling tot Kuyper, Bavinck en Berkouwer hebben zij nooit een leerstoel bekleed. Spurgeon heeft zelfs geen formele theologische opleiding genoten. Weergave van de gedachten van deze beide mannen laat echter zien dat de leer van de onfeilbaarheid en inspiratie van de Schrift geen theoretische zaak is. Zij heeft directe gevolgen voor de prediking en het geloofsleven.

De preken van Spurgeon werden en worden nog altijd over de gehele wereld gelezen. Kohlbrugge is naar mijn overtuiging één van de grootste theologen uit de geschiedenis van de kerk. Van lutherse afkomst raakte hij door studie steeds meer overtuigd van de juistheid van de gereformeerde leer. Hij heeft echter zijn leven lang grote waardering

voor Luther gehouden. Iets wat in zijn geschriften duidelijk merkbaar is. In tegenstelling tot de zeventiende-eeuwse theologen die in het vorige hoofdstuk besproken zijn, maakt Kohlbrugge nauwelijks gebruik van scholastieke onderscheidingen. Ook dat is een reden aandacht aan hem te schenken. Mede aan de hand van Kohlbrugges geschriften kan de vaak geuite stelling dat de leer van de verbale inspiratie van de Schrift typerend is voor de gereformeerde scholastiek, getoetst worden.

Barth is ongetwijfeld één van de belangrijkste theologen van de twintigste eeuw. Al is zijn invloed niet meer zo groot als ze wel geweest is, nog altijd wordt door velen op hem teruggegrepen. Dat geldt niet het minst voor zijn visie op de Schrift. Ik denk met name aan de al eerder genoemde Berkouwer, die in zijn latere ontwikkeling steeds meer onder bekoring raakte van Barths visie op de Schrift. Barths theologie staat bekend als een radicale aanval op de optimistische, liberale theologie van de negentiende eeuw. Velen hebben zijn inzichten als een herleving van de boodschap van de Reformatie begroet. De vraag of dit juist is hoop ik in dit hoofdstuk te beantwoorden. Het wordt door een aantal conclusies en opmerkingen besloten.

6.2 H.F. Kohlbrugge (1803-1875)

Inleiding

Hoewel Kohlbrugge een man was met vele wetenschappelijke gaven, heeft hij naast zijn proefschrift nauwelijks wetenschappelijke werken geschreven. Het enige werk dat naast zijn proefschrift die benaming verdient is de in 1846 geschreven studie *Wozu das alte Testament?* Een werkje dat in verband met ons onderwerp van groot belang is. Kohlbrugge leren we vooral kennen uit zijn preken. Daarnaast ook uit zijn brieven. Zowel uit Kohlbrugges preken als brieven blijkt dat hij afkerig was van filosofie en speculatie. Hij was erop gericht treurigen te troosten. In zijn prediking beantwoordt hij de vragen van hen die worstelen met de eer van God en het heil van hun ziel. Bij de weergave van Kohlbrugges inzichten zijn ook de door hem geschreven vragenboekjes van belang. Het gaat hier om de werkjes: *Vragen en antwoorden ter opheldering en bevestiging van den Heidelbergschen Catechismus, De Leer des Heils en Eenige vragen en antwoorden tot onderzoek en oefening van zichzelf of bij het doen van belijdenis des geloofs*.

In zijn studententijd kwam Kohlbrugge onder bekoring van de Griek-

se filosofie. Onder invloed van de Utrechtse hoogleraar Ph. W. van Heusde stonden in de eerste decennia van de negentiende eeuw velen in Nederland een synthese voor van een gezuiverde platonische wijsbegeerte en een gezuiverd christendom. Al rekende men met de bijzondere openbaring, voor de leer van de staat der rechtheid en de zondeval was geen plaats. Men leerde een harmonische ontwikkeling tot gelijkvormigheid aan Gods wil. Kohlbrugge liep met deze benadering vast. Hij nam toen zijn toevlucht tot de mystiek. Ook hierin vond hij geen blijvende bevrediging. Bij de voorbereiding van de eerste preek die hij moest houden greep naar Kohlbrugges eigen woorden de Heere Zelf in. Het behaagde God Zijn Zoon in hem te openbaren. Als inhoud van zijn prediking noemt hij: onze volslagen ellende, de almacht van de Heilige Geest, boete en bekering, de gevaarlijkheid van een dode orthodoxie, de noodzakelijkheid van het levend geloof, de wedergeboorte door almachtige genade, de rechtvaardiging van een zondaar voor God door het geloof alleen, de enig geldende gerechtigheid van Christus en de onveranderlijke trouw van God[1].

In 1833 vindt wat Kohlbrugge zijn tweede bekering noemt plaats. De vroomheid van het Reveil, waarbij de wedergeboren mens ertoe opgewekt wordt zich actief in te zetten voor de dienst van God, bracht hem meer en meer in de klem. Zelf schrijft hij later in een brief aan een vriend: 'Ik heb lang volgehouden om met de wet in mijn hand tot volmaaktheid te komen en tot bloedens toe te strijden. Ik zonk daarbij al dieper, en waar ik niet dieper kon, waar ver beneden de duivel verzonken lag, daar, in mijn verlorenheid en radeloosheid, is de Heere mij ontmoet en heeft tot mij gezegd: Zo als ge zijt, zo zijt gij heilig'[2].

Zo werd Kohlbrugge een theoloog van Gods genade en een theoloog van het Woord. Deze twee zaken waren voor hem onafscheidelijk aan elkaar verbonden. Over de ware in onderscheid van de valse theologie heeft Kohlbrugge het volgende gesteld: 'Bijna alle theologie van onze tijd is erop uit, dat de mens in het geweld van de satan blijft, dat hem een God en een Heere Jezus voor geschilderd wordt, die slechts met een helpende hand komen en de mens optooien, opdat de mens vergoddelijkt wordt; dat is 's duivels kunst. Waar echter het Woord doorwerkt, daar wordt de mens uit het geweld des satans bekeerd tot God, uit het geweld van al die geestelijke machten, die de mens ervan weerhouden, dat hij niet dood ter aarde valt en blijft liggen, om alles van Gods genade en erbarming te hebben'[3].

Het gezag van de Schrift

Al heeft Kohlbrugge geen systematische verhandeling over de Schrift geschreven, toch valt op grond van zijn nagelaten werken over zijn visie op de Schrift wel het één en ander op te merken. In Kohlbrugges theologie speelt het gezag van de Schrift een centrale rol. Wat daarbij opvalt is dat Kohlbrugge het gezag en de concrete inhoud van de Schrift steeds zeer nauw aan elkaar verbindt. We dienen te buigen voor God zoals Hij Zich in Zijn Woord bekendmaakt. Dat betekent dat we van onszelf erkennen een zondaar te zijn en onze enige verwachting stellen op Gods ontferming in Christus. Dat God Zich ontfermt over ellendigen weten we uit Zijn heilig Woord[4]. Door het geschreven Woord en de verkondiging ervan werkt God het geloof in het hart. Kohlbrugge wenste zich te houden aan het geschreven Woord. Wie achter dat Woord terug wil gaan, hoort niet de stem van God, maar van zichzelf of de duivel. Kohlbrugge heeft beklemtoond dat het Woord duidelijk is. Dat wil echter niet zeggen dat iedereen het Woord op de juiste wijze verstaat. Integendeel, het juiste verstaan van Gods Woord begint met Psalm 32 of 51. Dat wil zeggen daar waar een mens wegzinkt voor Gods heilige majesteit en vergeving van zonden ontvangt in de Naam van Jezus Christus[5].

Kohlbrugge acht het een weldaad en bewijs van Gods bijzondere zorg dat Hij Zijn Woord op Schrift heeft laten stellen. Door de Schrift spreekt God tot ons. Bij alle aanvechtingen is de kracht en sterkte van de christen: 'Er staat geschreven'. God heeft zich van sterfelijke en zondige mensen bediend om ons Zijn Woord bekend te maken. Het waren mensen die daartoe door Hem gezonden en bekwaam gemaakt zijn. Zij hebben de woorden uitgesproken en neergeschreven die God hen geopenbaard had en die de Heilige Geest geschikt achtte. Daarom spreken in het Woord niet Mozes, David, Jesaja, Paulus of Johannes tot ons, maar God de Heere, de Waarachtige en Getrouwe, Die ons niet bedriegen kan. Elk Schriftwoord heeft Goddelijke kracht. Ieder woord uit de Schrift heeft een adem des levens om de paden des doods te ontvlieden[6]. De Heilige Schrift is van het eerste vers van Genesis tot het laatste vers van Openbaring het Woord van God[7]. Met klem heeft Kohlbrugge gesteld dat heel de Bijbel Gods Woord is. De visie dat Gods Woord in de Bijbel staat, heeft hij uitdrukkelijk afgewezen. De Schrift is het onveranderlijke en onbedrieglijke Woord van God[8]. Wie een christen wil zijn, moet heel de Bijbel voor Gods Woord houden[9].

Kohlbrugge heeft geenszins ontkend dat er van de Oude naar de Nieuwe bedeling een voortgang is in de openbaring. Tegenover het

vooruitgangsgeloof van zijn tijd, dat het oude als afgedaan beschouwde, heeft hij echter beleden dat de waarheid zelf niet aan verandering onderhevig is. Alle eeuwen door is er maar één weg tot God. In een catechismuspreek maakte hij de volgende opmerking: 'Daar kan soms nu deze, dan gene godgeleerde richting gelden in de kerk van een land, maar een zulke godgeleerdheid neemt Gods gemeente niet aan; want Gods waarheid is aan geen verandering onderhevig. Wat heden Waarheid is, was ook reeds waarheid voor honderd, voor achthonderd en voor achttienhonderd jaren, ja, reeds in het paradijs, dezelfde waarheid, daar laat zich niets aan veranderen. De taal van Gods volk blijft steeds dezelfde'[10].

Zonder reserve stelde Kohlbrugge de Schrift en het Woord van God aan elkaar gelijk. Hij keerde zich daarmee tegen twee fronten. Allereerst is dat de doperse visie die de Schrift als een dode letter ziet en de werking van Gods Geest losmaakt van het Woord. Het tweede front is de rationalistische benadering van de Schrift. Een benadering die in Kohlbrugges tijd meer en meer aan invloed won en waarbij de Schrift gezien wordt als een louter historisch document met fouten en gebreken. Met de nieuwerwetse godgeleerdheid — om zijn eigen uitdrukking te gebruiken — had Kohlbrugge geen enkele affiniteit. Zolang men de naam 'christen' wil dragen, moet men zich schamen door letterzifterij en kritiek de eenvoud van het Woord voor zichzelf en anderen ongenietbaar te maken[11].

Het gezag van de Schrift was voor Kohlbrugge allesbehalve een theoretische zaak. Een christen leest de Bijbel om zijn God daarin te ontmoeten, Hem te horen, Hem te vrezen, in Hem te geloven en Hem boven alles te leren liefhebben[12]. Hij verlaat zich in zijn nood op Gods Woord en tegen al het zichtbare in houdt hij zich aan het geschreven Woord en aan Hem, Wiens Woord vast is. Hij doet dit net zo lang tot hij heeft wat het geschreven Woord *beloofd* heeft. Bij de vervulling van Gods Woord is voor hem het belangrijkste dat God vervult wat Hij beloofd heeft. God vervult en bevestigt Zijn Woord [13]. In het boekje *Eenige vragen en antwoorden tot onderzoek en oefening van zichzelf of bij het doen van de belijdenis des geloofs* luidt de zevende vraag: 'Waarom is u des Heeren Woord boven alles dierbaar?' Kohlbrugge geeft daarop het volgende antwoord: 'Vanwege de krachtige troost en de rust der ziel die het geeft in nood en dood, gelijk ik geleerd ben en ondervind, hoe de Heere Zijn Woord aan alle kanten waar maakt in Zijn bedreigingen voorwaar, en niet minder, maar nog overvloediger, in Zijn heilsbelofte'[14].

De wijze waarop wij van het gezag van de Schrift overtuigd worden

Hoe weten wij dat de Bijbel het Woord van God is? Kohlbrugge maakt bij de beantwoording van deze vraag een verschil tussen uiterlijke en innerlijke bewijzen. Onder de uiterlijke bewijzen verstaat hij de getuigenissen in de Schrift zelf over haar Goddelijke oorsprong en gezag. Als bewijs voor de Goddelijke oorsprong van de boeken van Mozes en de profeten noemt hij 2 Petrus 1 vers 20 en 21. Dat de evangelisten en apostelen door Gods Geest gepredikt en geschreven hebben, blijkt uit Johannes 16 vers 13. Uit hun geschriften blijkt dat de profeten en apostelen ervan verzekerd waren dat hun woord het Woord des Heeren was[15].

Duidelijk is dat profeten en apostelen van het Goddelijk gezag van hun geschreven en gesproken woorden overtuigd waren, maar hoe kunnen wij weten dat zij zich daarin niet vergist hebben? Nu wijst Kohlbrugge op het innerlijk bewijs. Dat innerlijke bewijs is het getuigenis van de Heilige Geest, waarover onder andere in artikel 5 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis gesproken wordt. In de wijze waarop Kohlbrugge de betekenis van het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest uitwerkt, komen de kenmerkende trekken van zijn theologie zeer duidelijk naar voren. Wij weten, zo stelt hij, dat God door de Bijbel tot ons spreekt als een man tot zijn naaste aan de invloed en kracht ervan op onze ziel, aan zijn invloed op ons doen en laten, vooral bij zielstreurigheid, bekommering en radeloosheid. Hij noemt in dit verband onder andere 1 Thessalonicensen 2 vers 13: (Gods Woord) 'Dat ook werkt in u die gelooft'[16].

De Schrift getuigt van Gods ontferming en genade. Dit getuigenis wordt bevestigd en vervuld in de ervaring van een christen. Het is niet zo dat de Schrift dan pas waar wordt, maar zo blijkt aan ons dat de Schrift waarachtig is. In nood en aanvechting ervaart de christen dat Gods Woord de waarheid is[17].

De blijvende betekenis van het Oude Testament

De blijvende waarde van het Oude Testament is de eeuwen door een zaak geweest die de christelijke kerk heeft bezig gehouden. Binnen de kerk is steeds een latente neiging geweest het Oude Testament beneden het Nieuwe Testament te stellen. De heersende theologie van Kohlbrugges tijd ging uit van een steeds voortgaande ontvouwing van de waarheid, waarbij het nieuwe het oude overtreft en vervangt. Het oude verliest daarmee haar directe betekenis voor de eigen tijd. Het weerspiegelt een fase in de geschiedenis die definitief voorbij is. Alleen uit

historisch oogpunt is kennisneming ervan van belang. Van een blijvende en onveranderlijke waarheid wilde men niet weten. De invloed van het Duitse idealisme met als belangrijkste vertegenwoordiger G.W.F. Hegel speelde hierbij een belangrijke rol.

In het licht van deze opvatting kon men met name met het Oude Testament zeer slecht uit de voeten. Men beschouwde het als een jodenboek, dat voor de christelijke kerk hooguit historische of poëtische waarde had. Tussen het Oude en Nieuwe Testament zag men een groot verschil. De inhoud van de boeken van het Oude Testament achtte men niet in overeenstemming met de geest van het Nieuwe Testament. De eigenlijke betekenis van het christelijk geloof zocht men in het navolgen van Christus. Christus was niet de Zaligmaker Die redt van de toekomende toorn en door Zijn bloed vijanden met God verzoent, maar het grote voorbeeld in liefde, nederigheid en zelfverloochening.

Uit Kohlbrugges proefschrift blijkt al dat hij zich distantieerde van het heersende theologische klimaat van zijn dagen. Het onderwerp ervan was de betekenis van Psalm 45. Oorspronkelijk was hij van plan een puur filologische uiteenzetting te geven. Tijdens een zware ziekte rijpte bij hem het besluit om aan het filologische gedeelte een exegetisch gedeelte toe te voegen. Geheel tegen de opvattingen van de theologische faculteit te Utrecht in verdedigde Kohlbrugge de uitleg dat Psalm 45 betrekking heeft op Christus en Zijn kerk. Lijnrecht tegenover de theologische mening van zijn tijd beleed hij het blijvende gezag en het volledig messiaanse karakter van het Oude Testament. Het boekje *Wozu das Alte Testament?* is geheel aan deze materie gewijd.

In het genoemde werk keerde hij zich tegen de gangbare vooroordelen tegen het Oude Testament. Hij stelde dat de benaming Oude Testament tamelijk onnadenkend op de boeken van Mozes en de profeten is toegepast. In het Nieuwe Testament worden de boeken die wij Oude Testament noemen aangeduid als Schrift, de Schrift, de Heilige Schrift of Mozes en de profeten. Citaten uit deze boeken worden ingeleid met 'God zegt' of 'de Geest zegt'. Christus Zelf en Zijn apostelen hebben de boeken van Mozes en de profeten voor het onbedrieglijke en altijd geldende Woord van God gehouden[18]. De schrijvers van de boeken van het Nieuwe Testament wensten niets anders te leren dan zij in Mozes en de profeten gevonden hadden. De boeken van Mozes en de profeten waren voor hen het Woord van God. Zij hielden wat zij zelf schreven en predikten voor Evangelie, omdat zij ervan overtuigd waren dat zij geen ander Evangelie en geen andere Christus predikten dan het geschreven woord van Mozes en de profeten aanduidde[19].

Kohlbrugge heeft erop gewezen dat het niet mogelijk is het Oude Testament op neutrale wijze te benaderen. Van een christen mag verwacht worden dat hij het Oude Testament niet leest zoals een islamiet of rabbinale Jood. Christelijke theologen horen hun wetenschap niet te leren uit de Talmoed of Koran, maar het Oude Testament op dezelfde wijze te lezen en benaderen als in het Nieuwe Testament geschiedt[20]. Het gezag van het Nieuwe en Oude Testament zijn voor Kohlbrugge onlosmakelijk aan elkaar verbonden. Hij is er vast van overtuigd dat wie het één loslaat, ook het ander kwijtraakt[21]. Uit hun geschriften blijkt dat de evangelisten en apostelen de inhoud van de boeken van Mozes en de profeten onvoorwaardelijk hebben uitgelegd en betrokken op Jezus als de beloofde Messias. Bij de beoordeling van de wijze waarop de Heere Jezus Zelf en Zijn apostelen de boeken van Mozes en de profeten hebben benaderd en uitgelegd, zijn er maar twee mogelijkheden. Of zij hebben deze geheel verkeerd uitgelegd. In dat geval is het christelijk geloof een vergissing. Of wij hebben de Schriften van het Oude Testament eenvoudig zo te verstaan en uit te leggen als zij. Het behoeft geen betoog dat Kohlbrugge tot in het diepst van zijn ziel van het laatste overtuigd was[22].

De historische betrouwbaarheid van de Schrift

In het boekje *Wozu das Alte Testament?* komt in verband met de vraag naar de blijvende waarde van het Oude Testament ook de historische betrouwbaarheid van de boeken van het Oude en Nieuwe Testament naar voren. Kohlbrugge wijst erop dat de apostelen ervan uitgingen dat de boeken van het Oude Testament inderdaad door Mozes en de profeten geschreven zijn. Het aanvaarden van het gezag van de Schrift hield voor Kohlbrugge ook in dat de historische betrouwbaarheid ervan aanvaard wordt. De apostelen hebben ons in hun geschriften geen mythen of legenden meegedeeld. Hij keert zich tegen de stelling dat de evangelisten de Heere Jezus in strijd met de historische werkelijkheid profetische uitspraken in de mond hebben gelegd. De gedachte dat de geschiedenis van de Heere Jezus achteraf door de evangelisten in overeenstemming gebracht is met de oudtestamentische profetieën, wijst hij van de hand. Expliciet komt hij op voor de historiciteit van de maagdelijke geboorte[23]. Kohlbrugge gaat ervan uit dat de brief aan de Hebreeën van de hand van Paulus is[24]. Hij komt op voor de echtheid van de tweede brief van Petrus, de derde brief van Johannes, de brief van Judas en het boek Openbaring. Het feit dat deze brieven canoniek zijn, sluit voor Kohlbrugge pseudepigrafie uit[25].

Kohlbrugge heeft ook uitdrukkelijk verdedigd dat het spreken van de

ezel van Bileam een historische werkelijkheid is. In het bijzonder heeft hij erop gewezen dat met het al dan niet aanvaarden van de historiciteit van Genesis 3 het christelijk geloof staat of valt. In Genesis 3 heeft Mozes meegedeeld wat gehoord en gezien werd. Het past de mens niet tot verdichting om te werken wat door Gods Geest geschreven is als iets dat geschied is[26]. Hoe belangrijk Kohlbrugge deze zaak achtte, blijkt wel uit het volgende citaat uit *Wozu das Alte Testament:* 'Zoo berooft men zichzelven van eenen eeuwigen, niet ingebeelden, maar op feiten berustenden troost, daardoor, dat men Mozes en de profeten als overblijfsels der oudheid behandelt, terwijl het nochtans Gods levend en eeuwig blijvend Woord is. Men moet zich óf op de leer van Pythagoras en Plato verlaten òf Gen. 3 als geschiedenis aannemen. De leer van Christus laat zich met mythen niet overeenbrengen'[27].

De Bijbel stelt ons bij het lezen voor vragen. Zo stuiten we in de weergave van historische gebeurtenissen op een aantal oneffenheden. De vraag is of het hier om werkelijke dan wel schijnbare tegenstrijdigheden gaat. Eeuwenlang was de algemeen aanvaarde benadering binnen de kerk dat gezien het Goddelijke karakter van de Schrift van werkelijke tegenstrijdigheden geen sprake kan zijn. Deed men een poging de oneffenheden te verklaren, dan had deze verklaring een harmoniserend karakter. Deze lijn zien we ook bij Kohlbrugge. Dat komt onder andere tot uiting in de wijze waarop hij de verschillen tussen het geslachtsregister van de Heere Jezus Christus in het evangelie van Lucas en die in het evangelie van Mattheüs beziet[28].

In één van de door zijn schoonzoon E. Böhl uitgegeven brieven maakt Kohlbrugge naar aanleiding van vragen die hem gesteld zijn, een paar opmerkingen over oneffenheden in de Schrift. Ik geef de betreffende passage in zijn geheel door: 'Met de zoogenoemde Harmonie der Evangelisten kan ik mij niet ophouden; — mijne leest weigert in dat geleerde tuig te gaan. Ik geloof dat Lucas alles te zamen heeft geschreven in dier voege als hij in de inleiding zegt, — maar om nu verder Mattheüs, Marcus en Johannes hunne bijzondere provinciën aan te wijzen, op de manier waarop de geleerden dat doen — is niet iets, waarmede ik mij occupeer. Wel schaam ik mij soms voor God, dat mij dit of dat niet helder is — maar aan de meeste schijnstrijdigheden stoot ik mij niet; — erg genoeg dat ik zoo dom ben, dat ik alles niet vat; — maar mij als een geleerde neer te zetten en te zeggen: zoo zit die zaak in elkander — en dat tegenover een Strauss — een Baur — een moedwillige loochenaar van hetgeen hij in zijn ziel voelt, dat toch anders is — een praefacten Jood of Turk — dat is mij te heiligschennend; — een

gemoedelijke twijfelaar, eene aangevochtene ziel die zou ik helpen kunnen, nadat de Heer 't mij gaf en gegeven heeft. — Ik zie in al die boeken der Schrift eene andere strekking, één getuigenis dat al die harmoniemensen, wegens hun disharmonieeren met des Heeren wet, er niet in gehoord hebben[29].

Uit het citaat valt een aantal zaken af te leiden. Allereerst dat Kohlbrugge van werkelijke tegenstrijdigheden in de Schrift niet wil weten. Hij spreekt van 'schijnstrijdigheden'. In de tweede plaats blijkt dat hij aan harmonisatie slechts een beperkte betekenis toekent. Te grote aandacht voor de vragen waar de oneffenheden in de Schrift ons voor stellen, leidt naar zijn overtuiging af van de eigenlijke boodschap van de Schrift. De Schrift is ons gegeven opdat wij weet mogen hebben van Gods ontferming in Christus en zo in overeenstemming gebracht worden met Gods heilige wet. Kohlbrugge voelt zich niet geroepen de radicaal-kritische theorieën van Strauss en Baur over het Nieuwe Testament te weerleggen. Hij is ervan overtuigd dat zij diep in hun ziel de waarheid voelen van wat zij bestrijden en stelt hen op één lijn met islamieten en joden. Wel begeert hij, voor zover hij daartoe in staat is, mensen die voor het gezag van Gods Woord buigen, maar aangevochten worden ten aanzien van de betrouwbaarheid ervan, te helpen.

Vertalingen van de Bijbel en de grondtekst

Kohlbrugge beleed dat de Heilige Geest in ons getuigt dat de Geest, Die in de Schrift getuigt en het geloof werkt, de waarheid is. Zo weten we zeker dat de Bijbel het Woord Gods is. Hij erkent dat in strikte zin alleen de Bijbel in de grondtekst het Woord Gods is. De gemeente laat zich door dit feit echter niet aanvechten. Zij laat de geleerden de bestudering van de Bijbel in de grondtekst over, mits zij met hun kennis het geloof dat eenmaal aan de heiligen is overgeleverd niet aantasten. Zij bekommert zich niet om de onderlinge verschillen tussen de overgeleverde handschriften. Kohlbrugge hield zijn gemeente voor dat God er in Zijn goedheid voor gezorgd heeft dat Hij Duits met de Duitsers spreekt. Op de grondtekst moet bij verdediging en bevestiging van de leer worden teruggegrepen[30].

In 1867 verscheen bij de *Cansteinsche Bibelanstalt* de gereviseerde vertaling van Luther van het Nieuwe Testament. Uit een brief van Kohlbrugge aan het *Bergische Bijbelgenootschap* blijkt, dat hij afwijzend staat tegenover revisie van vertalingen die, zoals hij zelf schrijft, 'in ontzettende nood en strijd om de waarheid ontstaan zijn'[31]. Hij noemt daarvoor meerdere argumenten. Kohlbrugge acht het een loffe-

lijk streven een zo getrouw mogelijke Bijbelvertaling uit te willen geven. Men moet dit echter niet doen onder Luthers naam. Als men eenmaal veranderingen in een Bijbelvertaling aanbrengt is het einde zoek. Ook al heeft de Lutherbijbel in vergelijking met de grondtekst haar gebreken, toch draagt zij het stempel van de Heilige Geest. Het heeft de Heere behaagd door deze vertaling de zaligheid van vele duizenden te bewerken. Hij wijst erop dat de Lutherbijbel niet voor geleerden is, maar voor het volk. De geleerden hebben de grondtekst. Door revisie van de Bijbelvertaling ontstaat een tweespalt in de kerk en wordt aan het volk het vertrouwen in de Schrift ontnomen. Revisies die berusten op een Schriftkritische houding wijst Kohlbrugge van de hand. Hij ziet de invloed daarvan in de *Cansteinse* uitgave. Hij noemt dan dat het paulinisch auteurschap van de brief aan de Hebreeën wordt ontkend. Met name heeft hij zich gestoten aan het feit dat 1 Johannes 5 vers 7 — het zogenaamde comma johanneum — tussen haken is geplaatst. Hij schrijft: 'Het is hier niet op zijn plaats de vele bewijzen voor de echtheid, die Godlof! aanwezig zijn, aan te voeren, — dat zou te ver gaan. Ik betuig echter voor Christus en Zijn heilige engelen, uit ervaring naar de genade, die mij gegeven is, dat deze woorden van de Geest Gods zijn, de Trooster in nood'[32].

Evaluatie

Kohlbrugge houdt onverkort vast aan het gezag van Gods Woord. Het lijdt voor hem geen twijfel dat heel de Bijbel door Gods Geest geïnspireerd is. De visie van dr. G.Ph. Scheers dat bij Kohlbrugge geen bepaalde inspiratieleer te vinden is (dr. Scheers schrijft zelf over inspiratietheorie), is dan ook onjuist[33]. Met meer recht heeft dr. A.J. Rasker gesteld dat Kohlbrugge zich bewoog in de nabijheid van een mechanische inspiratieleer[34]. In zijn uitwerking van het gezag en de inspiratie van de Schrift beweegt Kohlbrugge zich in de lijn van de zeventiende-eeuwse gereformeerde theologen. Voor Calvijn en Luther was het auteurschap van de brief aan de Hebreeën een open kwestie. In de brief zelf wordt namelijk de auteur niet genoemd. Owen daarentegen heeft met tal van argumenten het paulinisch auteurschap van de brief aan de Hebreeën verdedigd. Kohlbrugge volgt de lijn van Owen. Hij gaat mijns inziens echter te ver als hij het auteurschap van de brief aan de Hebreeën en de betekenis van het *comma johanneum* rechtstreeks koppelt aan het gezag en de inspiratie van de Schrift.

Terecht heeft Kohlbrugge de beperkte en dienende plaats van de wetenschap beklemtoond. De wetenschap moet in dienst staan van en

beoefend worden vanuit het geloof dat de Bijbel het Woord van God is. Het is onjuist de gemeente met allerlei wetenschappelijke kwesties te vermoeien. In aansluiting bij wat Kohlbrugge gesteld heeft, pleit ik ervoor om bij vertaling van het Nieuwe Testament de *Textus Receptus* te volgen en daarom ook 1 Johannes 5 vers 7 in de vertaling op te nemen. De discussie of deze Bijbelplaats al dan niet tot de tekst behoort, is een zaak die tussen geleerden besproken moet worden. De leer van de drieëenheid staat of valt in ieder geval niet met deze ene tekst. Kohlbrugge hechtte grote betekenis aan Bijbelvertalingen die een historische plaats in de geschiedenis van een volk gekregen hebben. Hij pleitte ervoor om deze vertalingen voor de gemeente te handhaven. In ons Nederlandse taalgebied komt dat neer op een pleidooi voor handhaving van de Statenvertaling. Ik wil hem hier graag in volgen.

Kohlbrugge heeft volledig gelijk als hij stelt dat hij die de historische betrouwbaarheid van wat de Schrift als geschiedenis meedeelt loslaat, de filosofie in plaats van de leer van de Schrift tot norm verheft. Uitdrukkelijk noemt hij dan de filosofie van Plato. Wie leest wat Kohlbrugge over het gezag en de inspiratie van de Schrift naar voren heeft gebracht, wordt keer op keer getroffen door de wijze waarop hij het gezag en de inhoud van de Schrift aan elkaar verbindt. De inhoud van de Schrift is dat God Zich om Christus' wil over zondaren ontfermt. Met die boodschap begeert Kohlbrugge treurigen te troosten. Alleen in dat licht wil hij ook spreken over de moeilijkheden waarvoor de belijdenis dat de Bijbel het Woord van God is, ons stelt. Schaduwzijde van deze benadering is wel dat er voor een getuigend gesprek met Schriftkritische tijdgenoten geen ruimte is.

6.3 C.H. Spurgeon (1834-1892) en de 'Down-Grade Controversy'

Inleiding

C.H. Spurgeon is ongetwijfeld één van de grootste predikers van alle tijden. Hij was nog maar zestien jaar, toen hij zijn eerste preek hield. Twee en een half jaar diende hij een baptistische gemeente in het dorpje Waterbeach. Op twintigjarige leeftijd ontving hij een beroep van een baptistische gemeente in Londen. Daar is hij tot zijn dood gebleven. De gemeente die hij diende kwam oorspronkelijk in de *New Park Street Chapel* bijeen. Dit gebouw bleek al spoedig te klein om de vele hoorders te kunnen bevatten. In 1861 kon een nieuw kerkgebouw in gebruik genomen worden. Dat kreeg de naam *Metropolitan Tabernacle*. Zon-

dag aan zondag had Spurgeon zo'n zesduizend mensen onder zijn gehoor, terwijl de doordeweekse diensten eenzelfde aantal bezoekers trokken. Vanaf januari 1855 werd elke week een preek van Spurgeon gepubliceerd. Van sommige preken werden ettelijke honderdduizenden exemplaren verkocht. Via zijn geschriften had Spurgeon wereldwijd een geweldige invloed.

De laatste levensjaren van Spurgeon werden gestempeld door de 'Down-Grade Controversy'. Deze geruchtmakende theologische strijd heeft naar de mens gesproken zijn levenseinde bespoedigd. Ik kan niet op alle aspecten van deze twist ingaan. Eén van de belangrijkste punten in de 'Down-Grade Controversy' was ongetwijfeld het gezag van de Schrift. Vanuit dat gezichtspunt wil ik deze polemiek nader bezien. De voornaamste informatiebron is daarbij het blad *The Sword and Trowel*. Van het genoemde blad was Spurgeon de eindredacteur.

Het ontstaan van de Down-Grade Controversy

De 'Down-Grade Controversy' ontleent haar naam aan een tweetal artikelen die ds. R. Shindler in 1887 in de maart- en aprilnummers van *The Sword and Trowel* schreef. Shindler verving Spurgeon als redacteur bij diens afwezigheid. Onder de titel 'Down-Grade' ging ds. Shindler in op de oorzaken van de neergang van de non-conformistische kerken in de achttiende eeuw. In zijn eerste artikel stelde hij dat de prediking van de non-conformisten steeds meer een speculatief en moralistisch karakter was gaan dragen. De puriteinse godsvrucht en calvinistische theologie werd verworpen. In de prediking kwam de persoon en het werk van Christus hoe langer hoe meer op de achtergrond te staan. Shindler gebruikte in dit verband het woord 'Christless' (zonder Christus). In eerste instantie bleef men de uitdrukkingen van de orthodoxie gebruiken, maar men gaf daar een nieuwe inhoud aan. De beslissende stap op de weg naar dwaalleer was volgens Shindler een lage dunk van de Goddelijke inspiratie van de Schrift[35].

Het is niet bekend of Spurgeon zijn medewerker verzocht heeft over de bewuste materie te schrijven. In ieder geval was hij het met de inhoud van beide artikelen hartelijk eens. Aan het einde van het aprilnummer van *The Sword and Trowel* gaf Spurgeon er commentaar op. In dat commentaar sprak hij er zijn blijdschap over uit dat het eerste artikel over 'Down-Grade' de aandacht had getrokken. Het was niet als een aanval op wie dan ook bedoeld, maar wel als een waarschuwing voor allen. Sommige lezers van *The Sword and Trowel* hadden het artikel van Shindler in het maartnummer gezien als een aanval van een calvinist op

het arminianisme. Spurgeon verwierp deze benadering, al gaf hij toe dat er een lijn loopt van het arminianisme naar het socinianisme.

Vervolgens bracht hij naar voren waar het hem in deze zaak eigenlijk om begonnen was: 'Wij hebben veel meer zorg voor de centrale waarheden van het Evangelie dan voor het calvinisme als een systeem, maar we geloven dat het calvinisme een bewarende kracht in zich heeft die mensen helpt om de essentiële waarheid vast te houden, en daarom doet het ons verdriet als we zien dat iemand het loslaat, die het eerst accepteerde. Zij die vasthouden aan de eeuwige waarheden van de zaligheid, en nog niet alles zien wat wij geloven en omhelzen, zijn geenszins de voorwerpen van onze oppositie; onze strijd is met mensen die het verzoenend offer opgeven, de inspiratie van de Heilige Schrift ontkennen en modder werpen op de rechtvaardiging door het geloof. De huidige worsteling is geen debat over de vraag van calvinisme of arminianisme, maar over de waarheid van God tegenover de bedenksels van mensen'[36].

De houding van Spurgeon in de Down-Grade Controversy

Spurgeon was al langer verontrust over ontwikkelingen binnen de Engelse kerken. Reeds in 1856 had hij naar aanleiding van de door ds. T.T. Lynch samengestelde gezangenbundel 'Hymns for the Heart and Voice' geschreven dat die geschikt was voor hen die hun uitgangspunt nemen in het hart van de mens in plaats van in het geschreven Woord[37]. Hij constateerde een sluimerende neiging naar onorthodoxe inzichten. De tolerante houding die meerderen ten opzichte van dwaalleer innamen, moest naar zijn vaste overtuiging op langere termijn desastreuze gevolgen hebben[38]. Naarmate de tijd voortging, was Spurgeons zorg alleen maar toegenomen. Bij hem groeide het besef dat hij de Engelse kerken publiek moest waarschuwen.

Het openingsartikel in het augustusnummer van 1887 van *The Sword and Trowel* droeg de titel: *Another Word concerning the Down-Grade*. In aansluiting op de artikelen van Shindler stelde Spurgeon dat de geschiedenis van het achttiende-eeuwse non-conformisme zich in de negentiende eeuw dreigde te herhalen. 'Er is een nieuwe godsdienst ontstaan die even weinig met het christendom te doen heeft als kalk met kaas; en deze godsdienst, gespeend van morele eerlijkheid, werpt zichzelf op als het oude geloof met kleine verbeteringen, en overmeestert onder dit voorwendsel kansels die opgericht werden tot verkondiging van het Evangelie. De verzoening wordt verachtelijk verworpen, de inspiratie van de Schrift bespottelijk gemaakt, de Heilige

Geest gedegradeerd tot een kracht, de straf op de zonde wordt in een fictie veranderd en de opstanding in een mythe'[39].

In het septembernummer van *The Sword and Trowel* sprak Spurgeon de overtuiging uit dat inspiratie en speculatie elkaar niet verdragen. Het is òf het één òf het ander[40]. De inspiratie van de Schrift betekende voor hem dat de Schrift in alle opzichten onfeilbaar is. Evenals anderen in de Engelssprekende wereld sprak hij daarom over 'plenary inspiration' (volledige inspiratie)[41]. Het niet erkennen van de volledige inspiratie van de Schrift zag Spurgeon als de belangrijkste oorzaak van het verval in de kerken. Wie de inspiratie verwerpt, gaat namelijk eigen inzichten boven die van de profeten en apostelen stellen. Hij heeft geen verweer tegen hen die de historiciteit van de zondeval, de maagdelijke geboorte en de opstanding van Christus in twijfel trekken. Hij kan zich niet langer verweren tegen hen die niet willen weten van verzoening door voldoening of de realiteit van de eeuwige straf[42].

Liefde tot Christus en het Woord waren voor Spurgeon onlosmakelijk aan elkaar verbonden. Op zijn jaarlijkse toespraak voor de *Pastor's College Evangelical Association* in het jaar 1890 verwoordde hij dat als volgt: 'Ik kan die trouw aan Christus niet begrijpen die gepaard gaat met onverschilligheid ten opzichte van Zijn Woorden. Hoe kunnen we Zijn persoon eren, wanneer we Zijn woorden en die van Zijn apostelen met minachting behandelen? Tenzij we Christus' woorden aannemen, kunnen we Christus niet aannemen; en tenzij we de woorden van Zijn apostelen aannemen, kunnen we Christus niet aannemen'[43].

De gemeente van Spurgeon behoorde tot de *Baptist Union*. Volgens een in 1832 aangenomen verklaring was het doel van de *Baptist Union* om broederlijke liefde en gemeenschap uit te strekken tot baptistische gemeenten en predikanten die van evangelische overtuiging waren. Het probleem was dat de aanduiding 'evangelisch' in de verklaring niet nader omschreven werd[44]. De intentie van de in 1832 aangenomen verklaring was om calvinistische en arminiaans getinte gemeenten in een unie samen te brengen, ervan uitgaande dat men één was in het evangelie van verzoening door voldoening. Dat was echter niet uitdrukkelijk onder woorden gebracht. Spurgeon verzocht daarom aan de leiding van de *Baptist Union* een leerstellige verklaring op te stellen waaraan gemeenten en predikanten die tot de unie behoorden getoetst konden worden.

Hij wenste een verklaring waarin de volledige inspiratie van de Schrift, de verzoening door voldoening, de rechtvaardiging door het geloof alleen, de historiciteit van de maagdelijke geboorte en van de

opstanding van Christus en de realiteit van de eeuwige straf duidelijk en ondubbelzinnig werden verwoord. Hij stelde daarom aan de leiding van de *Baptist Union* voor de leerstellige basis van de *Evangelische Alliantie* over te nemen[45]. Hoewel Spurgeon zelf een overtuigd calvinist was, wilde hij de specifiek calvinistische leerstukken niet in een leerstellige verklaring opnemen. Zijn tegenstanders stelden dat het in de 'Down Grade Controversy' ging om de oude tegenstelling tussen calvinisme en arminianisme. Spurgeon wees dit van de hand. 'Bepaalde tegenstanders hebben geprobeerd de ''Down-Grade Controversy'' weer te stellen als een mededinger van de oude vete tussen calvinisten en arminianen. Daar is niets van waar. Vele evangelische arminanen zijn zo ernstig als mensen maar kunnen. We verbergen ons calvinisme niet in het minst, maar dit conflict loopt over waarheden die alle gelovigen gemeenschappelijk hebben'[46]. Het ging niet, zo zei Spurgeon, over algemene dan wel persoonlijke verlossing, maar om de vraag of een mens hoe dan ook verlossing nodig heeft[47].

De uitkomst van de Down-Grade Controversy

De leiding van de Baptist Union was het standpunt toegedaan dat de aangesloten gemeenten in leerstellig opzicht vrij gelaten moesten worden. Spurgeon achtte het onbestaanbaar dat het enige punt van samenbinding de doop op belijdenis zou zijn en men ten aanzien van de meest fundamentele leerstukken van het christelijk geloof ieder de vrijheid liet die naar eigen inzichten te verstaan[48]. In persoonlijke contacten werd hem duidelijk dat de leiding van de *Baptist Union* niet van plan was aan zijn appèl gehoor te geven. Op 28 oktober 1887 maakte hij per brief kenbaar dat hij als lid van de unie bedankte. Hij was namelijk van mening dat zijn blijven in de *Baptist Union* hem medeschuldig zou maken aan de dwalingen in haar midden. In het novembernummer van *The Sword and Trowel* schreef hij: 'Gemeenschap met algemeen bekende en essentiële dwaling houdt deelhebben aan de zonde in'[49].

Spurgeons bedankbrief veroorzaakte grote deining. De leiding van de *Baptist Union* kwam in december bij elkaar om de crisis die door het uittreden van Spurgeon ontstaan was te bespreken. Men was met name verontwaardigd over het feit dat Spurgeon zijn bezwaren nooit langs officiële weg geuit had. S.H. Booth, de secretaris van de *Baptist Union,* verklaarde nooit enige aanklacht van Spurgeon inzake de geloofsleer te hebben ontvangen[50]. Spurgeon verklaarde echter dat Booth hem in het verleden herhaaldelijk zijn zorgen kenbaar had gemaakt over ontwikkelingen in de unie, met de vraag of hij er iets tegen wilde onder-

nemen[51]. Spurgeon wilde daarom de briefwisseling met Booth, waarin de laatste hem namen en feiten had genoemd, openbaar maken. Booth had hiertegen ernstige bezwaren. Hij beriep zich erop dat de briefwisseling een strikt persoonlijk en vertrouwelijk karakter had. Spurgeon zag daarom van zijn voornemen om de briefwisseling te publiceren af. Op zijn verzoek heeft zijn vrouw na zijn dood de brieven vernietigd.

Op 13 januari 1888 had Spurgeon een ontmoeting met een afvaardiging van de leiding van de *Baptist Union*. Hij maakte daarbij duidelijk dat hij alleen tot de unie zou terugkeren als deze een duidelijk omschreven leerstellige basis kreeg. Het antwoord kwam op 18 januari. De leiding van de unie veroordeelde Spurgeon, omdat hij door zijn ongegronde beschuldigingen broeders die de waarheid liefhadden, verdacht had gemaakt[52]. Daarnaast stelde zij in haar vergadering van februari een verklaring op die zij wilde voorleggen aan de jaarlijkse 'assembly' van de *Baptist Union* in april. In de preambule van deze verklaring werd echter duidelijk gemaakt dat de unie geen leerstellig gezag over de aangesloten gemeenten wilde uitoefenen of een onderzoek naar de opvattingen die in de gemeenten gehuldigd werden, wilde instellen[53]. De verklaring was zo opgesteld dat zij voor meerdere uitleg vatbaar was. Met name gold dat ten aanzien van de inspiratie van de Schrift en de leer van de rechtvaardiging door het geloof, terwijl er zelfs uitdrukkelijk ruimte gelaten werd voor hen die niet wilden weten van een eeuwige straf. De 'assembly' van de *Baptist Union* nam deze verklaring met tweeduizend tegen zeven stemmen aan. Voor Spurgeon was dit een diepe teleurstelling.

Tot aan zijn dood in 1892 bleef hij via artikelen in *The Sword and Trowel* zijn stem tegen de 'Down-Grade' verheffen. In maart 1890 verbond Spurgeon samen met 29 andere predikanten zijn naam aan een door een interkerkelijke Fraternal Union opgestelde verklaring. In deze verklaring werd de verbale inspiratie van de Bijbel zoals hij oorspronkelijk gegeven was beleden. Uitdrukkelijk werden de Bijbel en het Woord van God met elkaar gelijk gesteld. Er werd op gewezen dat eerbied voor het Nieuwe Testament en een sceptische houding ten opzichte van het Oude Testament niet kunnen samengaan. Men verwees daarvoor naar de houding van de Heere Jezus Christus ten opzichte van Mozes en de profeten. Expliciet werd ook in deze verklaring van de eeuwige straf melding gemaakt.

6.4 Evaluatie van de 'Down-Grade Controversy'

Waar het in de Down-Grade Controversy om ging

De 'Down-Grade Controversy' heeft meerdere aspecten. Ik ga voorbij aan de vraag of de handelwijze van Spurgeon altijd verstandig en tactvol was en beperk mij tot de inhoudelijke kant van de zaak. Voor Spurgeon vormde het leerstuk van de verbale en volledige inspiratie van de Schrift het meest beslissende punt van de strijd. Daar moet direct aan toegevoegd worden dat hij de inhoud en de leer van de Schrift onlosmakelijk aan elkaar verbonden achtte. Het leed voor Spurgeon geen twijfel dat zij die vraagtekens zetten bij de inspiratie van de Schrift ook haar inhoud kwijtraken. Met andere woorden: voor Spurgeon vormde het formele en materiële Schriftgezag een onlosmakelijke eenheid.

Kern van de Schrift was voor Spurgeon dat Christus met Zijn verzoenend lijden en sterven zondaren verlost van de toekomende toorn. In de negentiende eeuw hadden velen die nog wel vast wensten te houden aan de Godheid van Christus, de verzoening door voldoening en de rechtvaardiging door het geloof, onoverkomelijke bezwaren tegen de leer van de eeuwige straf. Voor Spurgeon vormde de realiteit van de hel een onopgeefbaar onderdeel van de verkondiging van het Evangelie. Wie de hel ontkent, beroofde naar Spurgeons vaste overtuiging het Evangelie van haar betekenis. Van een zogenaamde conditionele onsterfelijkheid of een tweede kans na de dood nam hij volledig afstand. Spurgeon zag ook een nauw verband tussen een vrijere houding ten opzichte van de Schrift en een losse levenspraktijk. Hij schreef in *The Sword and Trowel:* 'Het is een feit dat men de kerk en het toneel, kaartspel en gebed, dans en sacramenten met elkaar wenst te verenigen'[54]. In zijn strijd om de Bijbel als het onfeilbare Woord van God erkend te zien, ging het Spurgeon om de praktijk der godzaligheid. Het leven tot eer van God, uit Wie, door Wie en tot Wie alle dingen zijn.

Een zwakte in Spurgeons opstelling is dat hij te weinig onderkend heeft, dat de Schriftkritiek om een wetenschappelijke weerlegging vraagt. Dat hij het belang daarvan te weinig gezien heeft, blijkt wel uit het feit dat hij stelde dat de theorieën van Wellhausen over het Oude Testament van een zodanig karakter zijn dat alleen dwazen zich daarmee voor de gek laten houden[55]. Niet het minst won de Schriftkritiek in Engeland zo snel aan invloed, omdat er van orthodoxe zijde geen wetenschappelijke antwoorden gegeven werden op de Schriftkritische theorieën[56].

In de tijd van de 'Down-Grade Controversy' waren er meerdere

evangelicals die wel Spurgeons inzichten deelden, maar van overtuiging waren dat hij veel te somber was in zijn waardering van de kerkelijke en theologische situatie van zijn tijd. Vandaar dat zij nalieten hem hun steun te geven. Strijd voor de waarheid en de zuivere leer werd al snel als een teken van gebrek aan ootmoed en liefde uitgelegd. De ontwikkelingen in het kerkelijke leven in Engeland na Spurgeons dood hebben hem volledig in het gelijk gesteld. Juist omdat mensen die zelf de Bijbel als Gods onfeilbaar Woord erkenden en het Evangelie van vrije genade beleden, nalieten de strijd tegen dwaling en ketterij aan te gaan, won de moderne theologie zeer snel terrein. Dat is een zaak die ons ook vandaag nog zeer veel te zeggen heeft.

Eén front met evangelische arminianen

In zijn verzet tegen het leerstellige verval wilde Spurgeon als calvinist één front maken met degenen die in de Engelssprekende wereld evangelische arminianen genoemd worden. Het woord 'evangelical' heeft in de Engelssprekende wereld vanouds een andere klank dan bij ons. Het wordt gebruikt voor allen die het Evangelie van vrije genade begeren te belijden. Zo komen we het bij de zeventiende-eeuwse puriteinen al tegen. Oorspronkelijk dekten de begrippen 'evangelical' en calvinist elkaar vrijwel volledig. Dat werd in de achttiende eeuw anders.

De gebroeders Wesley benadrukten in hun prediking de verlorenheid van de mens. Zij predikten de rechtvaardiging door het geloof alleen. Daarin stonden zij veel dichter bij het calvinisme dan Arminius. Zij wilden echter niet weten van de leer der verkiezing. In dogmatisch opzicht vertoont hun theologie innerlijke tegenstrijdigheden. Het is namelijk onmogelijk volledig recht te doen aan de rechtvaardiging door het geloof alleen, zonder de eeuwige en onveranderlijke verkiezing tot zaligheid te belijden. Zij die in theologisch opzicht in de lijn van de gebroeders Wesley staan, worden veelal aangeduid als 'evangelical arminians', d.w.z. evangelicals die in theologisch opzicht arminiaans zijn.

Hoewel de gebroeders Wesley in leerstellig opzicht arminiaans waren, stonden zij in hun verwoording van het geloofsleven heel dicht bij het bevindelijke calvinisme. In deze context moet Spurgeons houding geplaatst worden om in het verzet tegen de moderne theologie de verschillen tussen het calvinisme en arminianisme buiten beschouwing te laten. Onder de mannen van de Nadere Reformatie vinden we bij Willem Teellinck een soortgelijke houding. Teellinck aanvaardde de Dordtse Leerregels zonder enige reserve. Tegelijkertijd zag hij remonstranten die de praktijk der godzaligheid wensten te bevorderen als broeders.

Wanneer Spurgeon als akkoord van kerkelijke gemeenschap voor de onderlinge band tussen de gemeenten een verklaring wenst waarin slechts die punten verwoord worden waarover tussen calvinisten en arminianen geen verschil van mening bestaat, speelt daarin ook zijn congregationalistische kerkbegrip een rol. Voor Spurgeon hadden de meerdere vergaderingen slechts een beperkte betekenis. Alle nadruk viel op de plaatselijke gemeente als een vergadering van hen die God in overeenstemming met Zijn Woord wensten te dienen. In tegenstelling tot de gereformeerd-presbyteriaanse visie op de plaatselijke gemeente zijn in de congregationalistische opvatting de grenzen tussen de verschillende gemeenten niet uitsluitend regionaal bepaald. In deze opvatting kunnen twee gemeenten in hetzelfde gebied een openbaring zijn van het lichaam van Christus, hoewel ze op punten die van tweede orde beschouwd worden van elkaar verschillen. Spurgeon rekende tot die punten onder andere de kijk op de doop en het leerstuk der verkiezing. Zijn eigen gemeente had een calvinistische grondslag. Hetzelfde gold voor het door hem opgerichte *Pastor's College*. Daar wenste hij geen verandering in aan te brengen. Hij had er echter geen bezwaar tegen om in meerdere vergaderingen samen te werken met evangelische arminianen.

Met Spurgeon geloof ik dat ook onder hen die het juiste zicht op de leer van de verkiezing missen, kinderen van God zijn. Onder de gezangen van Wesley zijn er meerdere die mij diep ontroeren. Met de streng-calvinistische Schotse theoloog John Duncan zeg ik als ik de gezangen van Wesley lees: 'Vriend, wat is er nu van uw vrije wil overgebleven?'[57]. Nog afgezien van het feit dat ik Spurgeons congregationalistische kerkbegrip niet deel, val ik hem echter niet bij in zijn visie dat binnen de kerk een legitieme plaats toegekend mag worden aan arminianen. Een belijdenis is bedoeld als akkoord van kerkelijke gemeenschap. Zij geldt niet alleen plaatselijk, maar ook in het contact tussen de plaatselijke kerken. Spurgeons visie op de betekenis van de verkiezing ligt niet in de lijn van de opstellers van de gereformeerde belijdenisgeschriften.

Ook het Engelse baptisme kent belijdenisgeschriften waarin de leer der verkiezing uitdrukkelijk verwoord wordt en die door de opstellers ervan bedoeld waren als basis van kerkelijk contact tussen plaatselijke gemeenten. Ik denk dan aan de *First London Confession* van 1644 en de *Second London Confession* van 1689. Toen de Baptist Union in 1812

gevormd werd, had zij een uitgesproken calvinistische grondslag. In 1832 werd die grondslag losgelaten met de bedoeling ook gemeenten die zich daarin niet konden vinden, een plaats binnen de unie te geven. Deze principieel onjuiste beslissing heeft Spurgeon helaas nimmer aangevochten, ook al was hij zich bewust dat er een lijn loopt van het arminianisme naar de moderne theologie. Een lijn die door zijn medewerker Shindler in diens tweede artikel over 'Down-Grade' uitdrukkelijk werd verwoord[58].

Opmerkelijk is dat in de interkerkelijke verklaring van 1890 waaraan Spurgeon zijn naam verbond, de wederkomst van Christus in prechiliastische zin wordt beleden, maar over de verkiezing wordt gezwegen. De gereformeerde belijdenisgeschriften gaan ervan uit dat de wederkomst van Christus en het laatste oordeel samenvallen. Binnen de kerken van gereformeerde belijdenis is het pre-chiliasme hooguit gedoogd. Uit de genoemde zaken blijkt dat Spurgeon zich nauwelijks rekenschap gegeven heeft van meerdere facetten die aan zijn visie verbonden waren. Hij was allereerst een prediker en geen theoloog.

Het verband tussen Spurgeons calvinisme en zijn visie op 'Down-Grade'

Hoewel Spurgeon in de 'Down-Grade Controversy' de leer der verkiezing buiten beschouwing wilde laten, legden zijn tegenstanders een verband tussen zijn calvinisme en zijn houding ten opzichte van 'Down-Grade'. Men stelde dat hij door zijn calvinistische theologie en puriteinse levensopvatting het contact met de eigen tijd kwijtraakte en in een reactionaire houding vervielt[59]. Een schrijver in het blad *The Christian World* stelde het volgende: 'Om deze verschrikkelijke leerstukken (nl. die van het calvinisme; P.d.V.) opnieuw de leerstellige basis van de Baptist Union te maken, moet de jaarlijkse algemene vergadering bestormd worden en het genootschap in tweeën gesplitst'[60]. De meeste evangelische arminianen in Spurgeons dagen hadden met een belijdenis als zodanig moeite. Zij legden alle nadruk op de godsdienstige ervaring en de praktijk van het christenleven, terwijl de leer bij hen weinig aandacht ontving. Daarom hadden zij nauwelijks verweer tegen de moderne theologie. In een klimaat waarin leerstellige zuiverheid en belijndheid niet hoog stonden aangeschreven, kon een kritische houding ten opzichte van de Schrift gemakkelijk een plaats veroveren.

In samenhang met de geringe belangstelling voor de leer legden evangelische arminianen alle nadruk op eenheid. Een eenheid gebaseerd op de niet nader omschreven gemeenschappelijke ervaring van

bekering. Aandacht voor de leer als basis van de christelijke geloofsbeleving werd al snel geduid als een gebrek aan liefde en verdraagzaamheid. Er ontstond een klimaat waarin het hoe dan ook onjuist werd geacht aan iemands christen-zijn te twijfelen. In de dagen van de 'Down-Grade Controversy' werd onder andere de volgende kritiek op Spurgeon geuit: 'Hij is een calvinist, maar het is niet fair om iemands binding aan de leer van Christus te beoordelen met de maatstaf van het gezag van de Catechimus van de synode, hoe hoog die ook wordt geëerd (bedoeld wordt de Korte Catechismus opgesteld door de synode van Westminster; P.d.V.)'[61]. Tegenover de alom gehoorde roep tot eenheid en verdraagzaamheid stelde Spurgeon: 'Eenheid die niet op de waarheid van God is gebaseerd, draagt veeleer het kenmerk van een samenzwering dan van een gemeenschap'[62].

Spanning tussen Spurgeons calvinisme en zijn wens een zo breed mogelijk front te vormen tegen de Schriftkritiek

Spurgeon achtte in de strijd tegen de Schriftkritiek, waarin de meest essentiële waarheden van de Schrift als de verzoening door voldoening, de historiciteit van Christus' maagdelijke geboorte en Zijn opstanding ontkend worden, de verschillen tussen het calvinisme en arminianisme van secundaire aard. Hij wenste een zo breed mogelijk front tegen de Schriftkritische theologie te vormen. Hierin ligt één van de redenen van zijn positieve houding ten opzichte van de evangelisatiecampagne die de Amerikanen Moody en Sankey in de jaren 1873-1875 in Groot-Brittannië hielden. Bij deze campagne nam Moody de prediking voor zijn rekening, terwijl Sankey als solo-zanger de boodschap van Moody omlijstte. Spurgeon ging ervan uit dat Moody in de calvinistische traditie geplaatst kon worden. Hij heeft te weinig onderkend dat juist deze evangelisatiecampagne als een katalysator gewerkt heeft bij het scheppen van een a-leerstellig klimaat in de Britse kerken. Met name gold dat voor Schotland waar het optreden van Moody en Sankey diepe indruk maakte.

Moody predikte met klem en vuur de noodzaak van bekering. Zijn prediking was sterk appellerend, maar in leerstellig opzicht zeer vaag. Bij Moody viel alle nadruk op de emotionele ervaring van de bekering. Van een theologie kan bij hem nauwelijks gesproken worden. Hij ontkende geenszins de realiteit van de eeuwige rampzaligheid, maar hij sprak er in zijn prediking slechts zelden over. Hij predikte vrijwel uitsluitend over de liefde van God in Christus. Daarin week hij niet alleen af van calvinistische opwekkingspredikers als Whitefield en

Edwards, maar ook van de gebroeders Wesley, die in hun theologie gematigd arminiaans waren. Zijn prediking sloot wellicht meer dan hij zelf besefte, heel goed aan bij het algemeen heersende theologische klimaat van de negentiende eeuw[63]. Ook in de vormgeving (veel muziek en solozang) betekende het optreden van Moody en Sankey een breuk met de puriteinse nadruk op eenvoud en soberheid in de samenkomsten rondom het Woord.

Naar het oordeel van een Schotse tijdgenoot was het vooral door de prediking van Moody, dat de leer van de eeuwige verkiezing en van de beperkte verzoening terzijde gesteld werd om plaats te maken voor een prediking waarin zonder onderscheid over Gods liefde en genade voor alle mensen wordt gesproken[64]. Dat verklaart waarom ook onder degenen die geen moeite hadden met de Schriftkritiek, er meerderen waren die zich tot Moody aangetrokken voelden. Zijn zwakke theologische inzichten maken hem tot een wat ambivalente figuur. Enerzijds kan hij gezien worden als een voorloper van het zogenaamde fundamentalisme. Zonder enige reserve aanvaardde hij de historiciteit van Jona in de vis. Fel keerde hij zich tegen de evolutieleer. Vrijwel al zijn naaste vrienden en leerlingen hadden in later jaren een toonaangevende plaats in de fundamentalistische beweging. Anderzijds stond Moody zeer afkerig tegenover elke vorm van polemiek. Wanneer mensen die de Schriftkritiek aanvaardden getuigden van een persoonlijke bekeringservaring, was hij bereid hen als broeders in Christus te erkennen. Toen hem gezegd werd dat de Schotse evangelist Henry Drummond de evolutieleer aanvaardde, was zijn reactie dat hij deze zaak voor de Heere had neergelegd en dat de Heere hem getoond had dat Drummond een beter man was dan hijzelf[65].

Spurgeons houding ten opzichte van Moody wordt onmiskenbaar door een grote mate van naïviteit gekenmerkt. Een naïviteit die des te opmerkelijker is, omdat Spurgeon in het algemeen nogal kritisch stond tegenover Amerikaanse opwekkingspredikers. Eén van zijn bezwaren was dat zij wel sterk tot geloof opriepen, maar veel te weinig uit de verf lieten komen wat het geloof inhield[66]. Wellicht is Spurgeons positieve houding mede het gevolg van het feit dat er in Groot-Brittannië, met name in de calvinistische *Free Church of Scotland,* veel waardering was voor Moody. Toch ontbraken ook de kritische geluiden niet. Te denken valt aan de anglicaan J.C. Ryle en vooral aan dr. J. Kennedy, predikant van de *Free Church of Scotland* te Dingwall[67]. De kritiek van Ryle was meer algemeen. Kennedy noemde man en paard. Hij schreef naar aanleiding van de campagne van Moody en Sankey een pamflet met de

titel *Hyper-Evangelism: Another Gospel*. Daarin zette hij zijn bezwaren zowel tegen de boodschap als de methode van Moody en Sankey uiteen.

De kritiek van Kennedy was dat Moody wel tot geloof opriep, maar voorbij ging aan de noodzaak van de verbrokenheid van het hart, berouw over de zonden en droefheid naar God. Hij miste in Moody's boodschap een duidelijke uiteenzetting van de objectieve betekenis van de verzoening. Daarnaast had hij als bezwaar dat de oproep tot zelfonderzoek ontbrak. Emotionele gevoelens van vreugde en blijdschap werden zonder meer met de waarachtige bekering tot God gelijkgesteld. De wijze waarop Moody zijn boodschap presenteerde, achtte Kennedy niet in overeenstemming met de ernst en waardigheid van het Evangelie. De kritiek van Kennedy op Moody bracht Spurgeon in een moeilijk parket.

Spurgeon en Kennedy waren namelijk zeer bevriend met elkaar. Helaas heeft Kennedy's kritiek Spurgeon niet tot andere gedachten gebracht. Wel nam hij hem in bescherming tegen aanvallen die in de pers op hem gericht werden. In *The Sword and Trowel* schreef hij: 'We zijn er zeker van dat niets dan ijver voor de waarheid hem heeft bewogen. Hij is bevreesd dat de leerstukken van genade vergeten zouden worden en hij waakt voor de Goddelijke soevereiniteit. Hij is ook bevreesd dat het werk meer verschuldigd is aan de gebruikte muziek dan aan de kracht van de waarheid, en dat het meer een werk van vleselijke opwinding is dan van de Heilige Geest'[68].

Eenzelfde naïviteit als in zijn houding ten opzichte van Moody valt te constateren in Spurgeons relatie tot de Amerikaanse prediker A.T. Pierson. Spurgeon had Pierson in 1888 voor het eerst ontmoet en voelde zich aangesproken door diens duidelijke stellingname tegen moderne theologische tendensen. In december 1889 preekte Pierson voor het eerst in de *Metropolitan Tabernacle*. In 1891 ging de gezondheidstoestand van Spurgeon hard achteruit. In verband daarmee bracht hij de wintermaanden van dat jaar door in Menton, een plaatsje aan de Franse Middellandse zeekust. Sinds 1869 kwam hij daar regelmatig. Al in de zomer van 1891 had hij Pierson gevraagd hem bij zijn afwezigheid te vervangen op de kansel. Tot 1893 — een jaar na Spurgeons dood — bleef deze Amerikaanse prediker aan de *Metropolitan Tabernacle* verbonden[69].

Meer nog dan Moody is Pierson een vertegenwoordiger van de geestelijke stroming in Amerika die vanaf het begin van de twintigste eeuw onder de naam fundamentalisme bekend staat. In tegenstelling tot Moody schuwde hij de polemiek niet. In Spurgeons gemeente leidde

zijn persoon en optreden — met name na Spurgeons dood — tot grote spanningen. Dat had meerdere oorzaken. De belangrijkste was echter wel dat zijn prediking en optreden niet in de lijn was van Spurgeon met diens uitgesproken calvinistische en puriteinse opvattingen. Al heel spoedig ging Pierson ertoe over mensen te vragen van hun zitplaatsen op te staan als teken dat zij Christus als hun Zaligmaker kenden. Tijdens Spurgeons leven had de gemeente altijd zonder begeleiding van muziekinstrumenten gezongen. Pierson voerde daarentegen samenkomsten met koor- en solozang in[70].

Door zijn vriendschappelijke contacten met Moody en Pierson heeft Spurgeon er zelf aan meegewerkt dat na zijn dood in zijn gemeente een klimaat ontstond dat zich steeds verder verwijderde van de erfenis van reformatoren en puriteinen. Een klimaat waarin wel vastgehouden werd aan de Schrift als Gods onfeilbaar Woord, maar waar in prediking en eredienst nauwelijks aandacht was voor de heiligheid en majesteit van God. Niet langer stonden God en Zijn eenzijdige genade in het centrum, maar de mens en zijn beslissing. Concluderend kan gesteld worden dat Spurgeon aan het einde van zijn leven zo gefixeerd was op de strijd tegen de moderne theologie, dat hij te veel het Goddelijke gezag van de Schrift en de historiciteit van de heilsfeiten als zelfstandige thema's bezag. Niet in zijn eigen prediking, maar wel in zijn visie op het kerkelijke leven beklemtoonde hij te weinig de samenhang tussen het Goddelijk gezag van de Schrift en het geheel van de bijbelse boodschap, zoals dat op onovertroffen wijze in de gereformeerde belijdenisgeschriften is verwoord.

De 'Down-Grade Controversy' en het beginsel van afscheiding

Nog één aspect van Spurgeons houding in de 'Down-Grade Controversy' wil ik bespreken. Ik denk dan aan zijn visie dat wie blijft in een kerk waarin dwaling en ketterij getolereerd worden, medeschuldig is aan de bewuste dwalingen en ketterijen[71]. Spurgeon was een overtuigd aanhanger van het beginsel van kerkelijke afscheiding. Zo kon hij niet billijken dat J.C. Ryle binnen de *Church of England* bleef. Dat maakte naar Spurgeons overtuiging diens protest tegen de anglo-katholieke richting in de *Church of England,* met haar leer dat men door de doop wordt wedergeboren, krachteloos[72]. Het kerkbegrip van Spurgeon was sterk subjectief. De zichtbare kerk zag hij als een vergadering van gelovigen die door dezelfde Geest aan Christus verbonden zijn. Dat je in één kerk met mensen kunt zijn die je niet als broeders in Christus kunt accepteren, was voor Spurgeon daarom uitgesloten. Toen hem duidelijk

werd dat er binnen de *Baptist Union* geen meerderheid was die tegen de 'Down-Grade' actie wilde ondernemen, zag hij afscheiding als Goddelijke eis. Opmerkelijk is overigens dat Spurgeon in de 'Down-Grade Controversy' de meeste bijval ontving van evangelicals in de *Church of England.*

In tegenstelling tot Spurgeon ben ik geen voorstander van het beginsel van kerkelijke afscheiding. Het feit dat binnen de kerk van de Reformatie dwaling en ketterij geduld wordt, is nog geen reden haar te verlaten. Wel is het een Goddelijke roeping de schat van Christus' bruid tegen dwaling en ketterij te verdedigen. Niet elke afwijking van de waarheid is even ernstig. Er zijn echter afwijkingen die de kern van het christelijk geloof aantasten. Dan zal tot hen met wie wij in de kerk zijn eerlijk gezegd moeten worden, dat wij hen in het licht van Gods Woord onmogelijk als broeders in Christus kunnen aanvaarden. Pas als wij nalatig zijn in het verdedigen van de waarheid en het waarschuwen tegen dwaling en ketterij, kan ons verweten worden dat wij aan de desbetreffende ketterijen en dwalingen medeschuldig zijn. Wat we in ieder geval van Spurgeon kunnen leren, is de bereidheid om smaadheid te lijden om Christus' wil bij het verdedigen van het toebetrouwde pand.

6.5 K. Barth (1886-1968)

Inleiding

Karl Barth is één van de belangrijkste theologen van deze eeuw. Hij heeft een geweldige invloed gehad. En nog altijd heeft zijn theologie voor meerderen een grote bekoring. Deze Zwitserse theoloog studeerde aan de universiteiten van Bern, Berlijn, Tübbingen en Marburg. Hij was afkomstig uit wat in Zwitserland bekend stond als een 'gematigd positief milieu'. Zijn vader, die eerst predikant en later professor was, stond niet afwijzend tegenover de Schriftkritiek. Zo kon hij de realiteit van de maagdelijke geboorte niet aanvaarden. Hij ging echter niet mee met de liberale theologie van zijn tijd, die stelde dat de betekenis van het christendom daarin gelegen is dat het ons geleerd heeft dat God ons aller Vader is en alle mensen broeders zijn. In Marburg heeft Barth gestudeerd onder de liberale theoloog Wilhelm Herrmann. Zelf heeft hij gezegd dat Herrmann dè docent in de theologie uit zijn studententijd was. Hij werd diepgaand door hem beïnvloed. Herrmann was in zijn theologie zeer christocentrisch. Jezus was voor hem echter niet de Zoon van God in de zin zoals de kerk dat belijdt in het dogma van de

drieëenheid, maar een mens in wiens gedrag de kracht van God, dat wil zeggen de kracht van het hoogste goed, geopenbaard was. Het leven van Jezus openbaart ons wie God is. Naar Herrmanns overtuiging was het portret van Jezus' leven een model voor onze levenshouding, ook al had het geen enkele historische basis.

Gedurende de Eerste Wereldoorlog kreeg Barth steeds meer moeite met de liberale theologie. Von Harnack, één van zijn leermeesters, verdedigde het Duitse militarisme. De harmonische visie van de liberale theologie op de werkelijkheid bleek niet in overeenstemming met de feiten. De wijze waarop in de liberale theologie over God werd gesproken kon hem niet langer bevredigen. De vraag was voor hem op welke wijze er dan wel over God moet worden gesproken.

De omkeer in Barths theologie bleek uit zijn in 1919 gepubliceerde commentaar op de brief aan de Romeinen, waarvan in 1922 een compleet herschreven tweede editie verscheen. Barth benadrukt in dit werk wat hij noemt de Godheid van God. God is de Gans Andere. Hij is niet in onze menselijke categorieën te vatten. Alle menselijke religie, ook die van de liberale theologie, valt naar Barths overtuiging onder het oordeel. In tegenstelling tot de liberale theologie wil hij niet langer meer van de religieuze mens uitgaan, die in het leven van Jezus het model ziet voor ons handelen, maar van de openbaring.

Weergave van de Schriftleer van Barth

In Barths theologie is ook na deze fundamentele wending zeer duidelijk een ontwikkeling aan te wijzen. Het valt uiteraard buiten het bestek van deze studie daarop in te gaan. Hier gaat het om Barths visie op de Schrift. Door Barth zelf en ook door anderen is gesteld dat zijn theologische wending een terugkeer betekende tot het Schriftgeloof van de reformatoren[73]. De vraag is of deze visie juist is. Barth is in meerdere publikaties ingegaan op het Woord van God en de betekenis daarvan. De nu volgende weergave van zijn visie op de Schrift is gebaseerd op Barths meesterwerk de *Kirchliche Dogmatik*. In 1932 verscheen het eerste deel. Tot aan zijn dood toe heeft hij aan deze dogmatiek gewerkt. De ene na de andere band verscheen. Hij heeft dit werk echter niet kunnen voltooien.

Hoe heeft Barth over de Schrift gesproken? Hij heeft gesteld dat het Woord van God het criterium is van de theologie. Voor hem is het Woord van God echter niet hetzelfde als de Bijbel. Hij spreekt over de drievoudige gestalte van het Woord van God. Het geopenbaarde Woord, namelijk de Heere Jezus Christus, het geschreven Woord en het

gepredikte Woord[74]. Alleen Jezus Christus is in directe zin het Woord van God. De andere vormen van het Woord van God moeten aan Hem gerelateerd worden. Ze zijn slechts in zoverre effectief als God Zich in Zijn vrije genade neerbuigt om er gebruik van te maken[75].

Barth wil er niet van weten om de Schrift gelijk te stellen met het Woord van God. De Schrift is niet in zichzelf en op zich Gods vroegere openbaring. Als Woord van God getuigt ze van Gods vroegere openbaring en is ze Gods vroegere openbaring in de vorm van een heenwijzing[76]. Heel nadrukkelijk heeft Barth gesteld dat het geschreven Woord niet in zichzelf openbaring is. Zo'n visie beschouwt hij als bibliolatrie: het vereren van een boek. Hij kan daarom geen waardering hebben voor de Schriftvisie van de zeventiende-eeuwse protestantse theologen. Hij beschuldigt hen ervan dat zij het gezag van Gods Woord verlegd hebben van de levende God naar de geschreven bladen van de Bijbel. Zij hebben van de Bijbel een papieren paus gemaakt. Zo kwam de soevereiniteit van God in de knel. In zijn soevereiniteit haalt God een streep door elke inspiratieleer[77].

Gods openbaring is vrij. Ze geeft geen informatie in menselijke taal over God. Was dat het geval, dan zouden wij over God kunnen beschikken. Barth keert zich tegen de gedachte dat wij de waarheid kunnen bezitten. Vandaar dat hij de Bijbel en het Woord van God niet aan elkaar gelijk wil stellen. Barth kende aan de Bijbel wel een unieke betekenis toe voor de kerk. De kerkelijke traditie kan niet als tweede gezagsbron naast de Heilige Schrift worden aangemerkt, zoals Rome doet. De Schrift gaat niet louter chronologisch aan de kerkelijke traditie vooraf. De unieke status van de Schrift is het gevolg van de unieke relatie van profeten en apostelen tot het geopenbaarde Woord[78]. De Schrift is niet uniek vanwege innerlijke kwaliteiten, maar vanwege de unieke functie die God haar gegeven heeft[79].

De Schrift heeft prioriteit boven alle andere menselijke geschriften, maar dat betekent niet dat ze een compendium is van menselijke kennis over God. De prioriteit van de Schrift wordt gerealiseerd in een daad van de Geest[80]. Barth acht het onjuist om binnen de Bijbel scheiding te maken tussen wat juist en wat onjuist is, wat waardevol en wat waardeloos is. Er is geen vast punt van waaruit wij de Bijbel kunnen beoordelen. Het is een illusie te denken dat wij door middel van zulke onderscheidingen met het Woord van God in de Bijbel geconfronteerd worden[81]. Elke tekst van de Bijbel kan door God in Zijn dienst worden genomen. In die zin is de Bijbel van Genesis 1 tot Openbaring 22 het Woord van God. Dat is het waarheidselement in de leer van de verbale

inspiratie. Barth wil deze vorm van het Woord van God echter niet gelijkstellen aan Jezus Christus.

Christus is niet aan de Schrift gebonden, maar de Schrift aan Hem. Hij kan haar gebruiken of niet gebruiken. Hij kan haar dan op deze en dan op die wijze in Zijn dienst stellen. Hij kan zelfs nieuwe woorden kiezen boven die van de Schrift[82]. Voor Barth betekent verbale inspiratie niet dat de woorden van de Bijbel onfeilbaar zijn. Hij verwijt de zeventiende-eeuwse theologen dat bij hen de inspiratie verworden is tot geïnspireerdheid. De Bijbel is door feilbare mensen in menselijke taal geschreven. De profeten en apostelen waren ook als getuigen van de openbaring zondige mensen. Zij konden niet alleen in ieder woord feilen, maar hebben ook in ieder woord gefaald. De Bijbel bevat niet alleen op historisch en geografisch gebied vergissingen en tegenstrijdigheden, maar ook ten aanzien van de theologie en de ethiek[83].

Inspiratie betekent voor Barth dat het feilbare en aanvechtbare menselijke woord door God gebruikt wordt. Daarom dient het, ondanks zijn menselijke feilbaarheid, gehoord en ontvangen te worden[84]. De Bijbel bestaat uit de zesenzestig door de kerk erkende boeken. Deze boeken vormen samen het getuigenis van Gods openbaring. Strikt gesproken is naar Barths overtuiging de canon niet gesloten. Daarmee zou immers de vrijheid van God worden ingeperkt. Uit praktische overwegingen is het echter niet raadzaam deze kwestie opnieuw aan de orde te stellen, omdat het God binnen de gemeenschap van de kerk behaagd heeft door deze collectie van boeken te werken[85]. Tot zover de weergave van Barths gedachten over de Schrift.

Evaluatie

Hoe moeten we Barths visie op de Schrift beoordelen? In zijn theologie neemt de soevereiniteit van God een centrale plaats in. Voor hem is die soevereiniteit echter iets heel anders dan in de gereformeerde theologie het geval is. Voor Barth houdt Gods soevereiniteit in dat alle menselijke woorden over God, ook die van de Bijbel, feilbaar zijn en tekort schieten. Hiermee wordt zijn pleidooi voor het gezag en de unieke positie van de Schrift van een wezenlijke inhoud beroofd. De Schrift zelf beklemtoont haar intrinsieke kwaliteit als Woord van God. In haar houding ten opzichte van de Schrift heeft de gereformeerde theologie de Schrift zelf aan haar kant. Het is onjuist om hierin een onderscheid te maken tussen de reformatoren en de zeventiende-eeuwse protestantse theologen.

Calvijn maakte onderscheid tussen de inspiratie en het getuigenis van

de Heilige Geest. Bij Barth valt dit onderscheid weg. De Bijbelwoorden zijn niet in zichzelf gezaghebbend, maar worden gezaghebbend door een daad van de Heilige Geest. Hij keerde zich af van de liberale theologie waarvoor hij in zijn studententijd was ingewonnen. Het is echter in strijd met de feiten om zijn wending te zien als een toekering naar de theologie van de reformatoren. Tussen wat de reformatoren bewoog en wat Barth voorstond, bestaat een wezenlijke kloof. Dat blijkt niet alleen uit Barths visie op de Schrift, maar ook als het gaat om het totaal van Barths theologie.

Voor de reformatoren was de rechtvaardiging door het geloof alleen *het* thema van de Schrift. Zij hebben geleerd dat de grond van de rechtvaardiging buiten ons ligt in de genoegdoening, gerechtigheid en heiligheid van Christus. Wij krijgen deel aan de gerechtigheid van Christus door het geloof. Dat geloof wordt door de Heilige Geest in ons hart ontstoken. De Heilige Geest gebruikt daarvoor het Woord: de Wet die ons verbrijzelt en het Evangelie dat ons vertroost. De vraag 'Hoe krijg ik een genadig God?' heeft Barth nooit als existentiële vraag gekend. Dat blijkt uit de levensbeschrijving van zijn leerling en vriend Eberhard Busch.

Voor Barth is de rechtvaardiging een objectief en universeel gebeuren. Niet alleen de grond van de rechtvaardiging, maar ook de rechtvaardiging zelf ligt buiten ons. Barth ziet heel de schepping van meet af aan in het licht van Gods genade. Hij wil trouwens ook niet weten van een historische zondeval. Golgotha openbaart ons Gods nee tegen de zonde en Gods ja tegen Zijn wereld. Van een wereld die onder Gods oordeel ligt, wil Barth niet weten. Hij wil wel spreken over Gods oordeel, maar dan tegelijkertijd ook van Zijn genade. Ons zijn in Adam ziet hij van meet af aan voor ieder mens in het licht van het zijn in Christus.

Barth kent alleen een oordeel dat is weggedragen. Zijn leer van verzoening heeft dan ook een heel andere inhoud dan die van de Reformatie. Van een werkelijk stillen van Gods toorn op Golgotha is in zijn theologie geen sprake. Naar Barths overtuiging mag ieder mens gezegd worden dat God hem in Christus geaccepteerd heeft. Christus is de grond van zijn bestaan. Barth wil niet weten van een objectieve waarheid, vervat in de woorden van de Schrift. Een dergelijke visie zou immers leiden tot een verschil tussen mensen die de waarheid wel en niet bezitten.

Voor Barth vallen de openbaring en de Bijbel niet samen. Naar zijn overtuiging komen er ook buiten de Bijbel en het christendom ware

woorden van God naar ons toe. Hij ziet heel de schepping als een manifestatie van de verzoening met God door Christus. Barth heeft zich fel verzet tegen elke vorm van natuurlijke theologie. De natuurlijke theologie bestempelt hij als verzet tegen God. Nu gebruikt hij het begrip natuurlijke theologie op een eigen wijze. Hij verstaat daar veel meer onder dan een theologie die meent louter en alleen op grond van Gods openbaring in de werken Zijner handen, tot ware Godskennis te kunnen komen.

Voor Barth is de orthodoxe visie op de Schrift, waarbij de Schrift met het Woord van God gelijkgesteld wordt, een vorm van natuurlijke theologie. De gedachte dat wij in mensenwoorden kunnen zeggen wie God is en wat God van ons vraagt, wijst hij resoluut van de hand. Tegenover de natuurlijke theologie stelt Barth wat je zou kunnen noemen een natuurlijke christologie. Om zalig te worden is het naar zijn overtuiging niet nodig weet te hebben van de Bijbel of de Heere Jezus Christus. Al kennen wij Christus niet, Christus kent ons wel.

Barths Schriftleer is onlosmakelijk verbonden met het universalistische karakter van zijn theologie, waarin de eeuwige rampzaligheid en het verloren gaan geen rol van betekenis hebben. Wanneer er geen sprake is van directe openbaring van God in de Schrift, wordt de mogelijkheid om een onderscheid te maken tussen waarheid en leugen weggenomen. Het verschil tussen de theologie van Barth en de liberale theologie van de negentiende eeuw is dan ook niet wezenlijk. De liberale theologen van de negentiende eeuw gaan van het algemene (de menselijke religie) naar het bijzondere (Jezus Christus als het hoogtepunt daarvan).

Barth gaat van het bijzondere (Jezus Christus) naar het algemene. Hij wil ieder mens, religieus of niet, zien in het licht van Gods genade. Voor hem kan de algemene openbaring vervallen, omdat de bijzondere openbaring universeel is. De bijzondere openbaring is voor hem Jezus Christus. Barth wil Jezus Christus niet binden aan een onfeilbare Bijbel. Hij verzet zich tegen de gedachte van een afgesloten en objectieve openbaring, neergelegd in de Bijbel. Barth heeft de structuur van de negentiende-eeuwse liberale theologie omgekeerd, maar niet wezenlijk gebroken. Niet minder dan de liberale theologie is het evangelie dat hij brengt een ander evangelie. Ook in zijn theologie zien we dat de visie op het Schriftgezag en op de inhoud van de Schrift aan elkaar verbonden zijn. Wie afwijkt in het een, wijkt ook af in het ander.

6.6 Het fundamentalisme

Inleiding

Zij die vast willen houden aan de verbale inspiratie en het absolute gezag van de Schrift, krijgen nogal eens het etiket 'fundamentalist' opgeplakt. Men verwijt deze fundamentalisten dat zij hardnekkig vasthouden aan voor-kritische en voor-wetenschappelijke inzichten. Ze worden ervan beschuldigd de resultaten van wetenschappelijk onderzoek niet te willen honoreren en een totaal verouderde visie op de Schrift te hebben. De Verlichting en de wetenschappelijke ontwikkelingen sinds die tijd, zouden zij niet serieus willen nemen. Fundamentalisten ziet men als mensen die het contact met hun eigen tijd verloren hebben. In reactie op de Schriftkritiek wordt hun houding door polemiek en negatieve apologetiek gekenmerkt.

De hier geschetste visie op het fundamentalisme erkent de continuteit tussen de zogenaamde fundamentalistische Schriftopvatting en de houding ten opzichte van de Schrift die tot aan de Verlichting gemeengoed was binnen de christelijke kerk. Men stelt echter dat de onvoorwaardelijke gelijkstelling van de Bijbel aan het Woord van God in het licht van de wetenschappelijke ontdekkingen en ontwikkelingen van de laatste eeuwen niet langer houdbaar is. Anderen gaan nog verder in hun kritiek op het fundamentalisme. Zij stellen dat de fundamentalistische Schriftbeschouwing zelf een produkt is van de Verlichting.

In een simplistische reactie op wetenschappelijke ontwikkelingen, stelden de fundamentalisten dat de Schrift ook in historisch en wetenschappelijk opzicht onfeilbaar is. Deze houding, zo stellen critici van het fundamentalisme, was een ernstige verschuiving ten opzichte van de visie op de Schrift die we tegenkomen bij de kerkvaders en de reformatoren. Voor hen zou de Bijbel wel de onfeilbare regel voor geloof en levenswandel zijn geweest, maar zij zouden zich niet bekommerd hebben om de vraag of de Bijbel in historisch en wetenschappelijk opzicht betrouwbaar is.

Om op zinvolle wijze op deze kritiek in te kunnen gaan, is enige kennis van het fundamentalisme als historisch verschijnsel niet overbodig. Het fundamentalisme is een Amerikaanse beweging. De kleur en het karakter van deze beweging zijn onlosmakelijk verbonden met de kerkelijke en geestelijke situatie in de Verenigde Staten. Alleen daarom is het al zeer aanvechtbaar om de uitdrukking 'fundamentalist' te gebruiken voor allen die de Bijbel en het Woord van God zonder reserve aan elkaar gelijkstellen. Het nu volgende gedeelte schetst het ontstaan

van het fundamentalisme. Daarnaast wordt een typering van deze beweging gegeven. Bovendien wordt aandacht gegeven aan ontwikkelingen binnen het fundamentalisme. In de evaluatie wordt de vraag beantwoord of er verschillen zijn tussen de zogenaamde fundamentalistische Schriftbeschouwing en die van de reformatoren en in hoeverre het fundamentalisme de erfenis van de Reformatie getrouw bewaard heeft.

Het ontstaan van de fundamentalistische beweging

Evenals in Europa werden in de vorige eeuw de Amerikaanse kerken geconfronteerd met de opkomst en toenemende invloed van de moderne theologie. Kenmerkend voor deze theologie was dat zij uitging van het universele Vaderschap van God. Zij zag geen absoluut verschil tussen het christendom en andere godsdiensten. Het christendom beschouwde men als de hoogste expressie van het religieuze bewustzijn. Voor Jezus Christus als Borg en Middelaar was in de moderne theologie geen plaats. Men zag hem als mens met een volkomen bewustzijn van God. In Amerika vond zeker in de vorige eeuw de moderne theologie veel minder weerklank dan in Europa. Het overgrote deel van de protestantse christenen aanvaardde de fundamentele waarheden van het christelijk geloof. De Amerikaanse cultuur en het Amerikaanse kerkelijke leven werden gestempeld door het protestantisme. Onderling waren er tussen de verschillende protestantse kerken tal van verschillen. De meeste daarvan konden echter in de brede zin van het woord als orthodox getypeerd worden.

Deze situatie begon aan het einde van de negentiende eeuw te veranderen. Met name in de noordelijke staten won de moderne theologie terrein. Deze ontwikkeling zette in de twintigste eeuw door. Als reactie op bedenkingen bij de leerstellige zuiverheid van studenten die aan het *Union Theological Seminary* te New York gestudeerd hadden, stelde de generale synode van de *Northern Presbyterian Church* in 1910 een uit vijf punten bestaande verklaring over wezenlijke leerstukken van het christelijk geloof op. De volgende zaken werden daarin genoemd: de onfeilbaarheid van de Schrift, de maagdelijke geboorte van de Heere Jezus Christus, Zijn plaatsvervangend lijden en sterven, Zijn lichamelijke opstanding en de historiciteit van de wonderen die ons in de Bijbel worden meegedeeld. Deze verklaring was niet als belijdenisgeschrift bedoeld. Meer en meer gingen deze vijf punten echter, zowel in de *Northern Presbyterian Church* als daarbuiten, als testcase van orthodoxie functioneren. In plaats van de historiciteit van de wonderen werd later veelal de realiteit van de wederkomst genoemd. Veelal koos

men daarbij uitdrukkelijk voor het pre-chiliasme (dat wil zeggen: de zienswijze dat Christus tussen Zijn wederkomst en het laatste oordeel duizend jaar lichamelijk op aarde zal regeren)[86].

Tussen 1910 en 1915 verscheen, gesponsord door een oliemagnaat uit Californië, een serie van twaalf kleine boekjes met artikelen waarin de fundamentele waarheden van het christelijk geloof verdedigd werden. Deze serie had de titel *The Fundamentals*. Zij bevatte uiteenzettingen over de inspiratie en het gezag van de Schrift, de Godheid, maagdelijke geboorte en opstanding van de Heere Jezus Christus, Zijn plaatsvervangend lijden en sterven, de zaligheid door het geloof, de noodzaak van wedergeboorte, de kracht van het gebed en de plicht tot evangelisatie. Daarnaast waren er polemische artikelen over het roomskatholicisme, de evolutieleer, de Schriftkritiek en sekten als de Jehovagetuigen en de Mormonen[87].

De bijdragen aan *The Fundamentals* werden geleverd door behoudende Amerikaanse en Britse geleerden en populaire schrijvers van allerlei richtingen. We komen de namen tegen van J. Orr, B.B. Warfield, C. Campbell Morgan, H.C.G. Moule, R.A. Torrey en A.T. Pierson. De meeste medewerkers aan *The Fundamentals* kwamen uit de hoek van de zogenaamde heiligheidsbewegingen en het dispensationalisme. Daarentegen was B.B. Warfield een calvinist van wat men in Amerika de 'old school' noemt. Wat de medewerkers van de serie aan elkaar verbond, was de begeerte een dam op te werpen tegen de moderne theologie[88].

Ten aanzien van de Schriftleer was er onder de aangetrokken geleerden sprake van een zekere diversiteit. Hoewel de Schotse theoloog J. Orr in zijn Schriftleer behoudend was, liet hij toch de mogelijkheid open dat de Schrift in historische en geografische details werkelijke tegenstrijdigheden bevat. Anderen daarentegen neigden naar een opvatting van de inspiratie waarin zo goed als geen aandacht aan de menselijke zijde ervan geschonken werd. Ook waren er medewerkers die in hun poging om eigentijdse wetenschappelijke theorieën over het ontstaan van de wereld met de Bijbel te verzoenen, de toen veel gehanteerde stelling poneerden dat de dagen waarover in Genesis 1 gesproken wordt, voor periodes van zeer lange duur staan. Al met al was er sprake van een brede coalitie van behoudende theologen, waarbij onderlinge verschillen zo veel als maar mogelijk was naar de achtergrond geschoven werden. Een van de leidende motieven van het verzet tegen de moderne theologie was, dat door deze theologie de prikkel om zending en evangelisatie te verrichten werd weggenomen[89].

De baptist Curtis Lee Laws was de eerste die de uitdrukking 'fundamentalisten' gebruikte. Hij duidde daarmee de aanhangers aan van de anti-modernistische groepering in de *Northern Baptist Convention*. Hij typeerde fundamentalisten als mensen die de koninklijke strijd voor de fundamenten van het christelijk geloof begeren te strijden. Spoedig werd deze benaming ook door aanhangers van de conservatieve stroming in de *Northern Presbyterian Church* gebruikt. Haar karakteristieke vorm kreeg het fundamentalisme in de kerkelijke conflicten in de genoemde kerken in de jaren twintig en dertig. Zowel in de *Northern Baptist Convention* als in *Northern Presbyterian Church* werd het veldwinnende modernisme geconfronteerd met een invloedrijke conservatieve stroming[90].

In het zuiden was nauwelijks sprake van een kerkelijke strijd rond de moderne theologie. De reden was dat daar in die tijd, zowel in de Southern Baptist Convention als in de Southern Presbyterian Church er niet tot nauwelijks sprake was van een moderne stroming. Afwijkende visies werden niet getolereerd. In de Southern Presbyterian Church werd de *Westminster Confession* strikt gehandhaafd. Wel volgde men vanuit het zuiden met belangstelling de strijd van de zogenaamde fundamentalisten in het noorden. Samen met hen verzetten de zuidelijke baptisten en presbyterianen zich tegen de evolutieleer[91].

In de twintiger jaren kregen de moderne theologen binnen de Northern Baptist Convention en de Northern Presbyterian Church steeds meer invloed. Velen die zelf in theologisch opzicht als gematigd conservatief beschouwd konden worden, bleken niet bereid om maatregelen tegen aanhangers van de moderne theologie te nemen. Aan de theologische hogescholen kreeg de Schriftkritiek steeds meer ingang. De vloed leek niet te keren. Deze ontwikkelingen droegen ertoe bij dat het fundamentalisme een sterk militant en polemisch karakter kreeg. Een aantal medewerkers van *The Fundamentals* nam heel duidelijk afstand van deze vorm van fundamentalisme.

Toen bleek dat in de gevestigde kerken in het Noorden geen meerderheid te vinden was die tegen de moderne theologie wilde optreden, kwamen de fundamentalisten voor de vraag te staan of men binnen deze kerken moest blijven of niet. Onder de presbyterianen koos een minderheid voor de afscheiding, terwijl het onder de baptisten precies omgekeerd lag. In het Zuiden en in een aantal kleinere kerken in het Noorden speelde deze vraag niet, omdat de moderne theologie geweerd werd. Voor een niet onaanzienlijk deel van de fundamentalisten werd afscheiding een geloofsartikel[92].

Kenmerken van het fundamentalisme

Het feit dat het overgrote deel van de academisch gevormde theologen de Schriftkritiek niet zonder meer afwees, veroorzaakte in de kringen van de fundamentalisten een sterk anti-wetenschappelijke houding. Het gezicht van het fundamentalisme werd niet bepaald door universitair geschoolde theologen, maar door leraren van Bijbelscholen (bible-institutes). Fel verzette men zich tegen de evolutieleer. De wijze waarop dit gebeurde, getuigde echter niet altijd van even veel wijsheid. Naar buiten toe bepaalde dat in sterke mate het beeld van het fundamentalisme. Valt bij de fundamentalisten enerzijds een anti-wetenschappelijke houding waar te nemen, anderzijds vinden we bij hen de tendens dat de Bijbel als een wetenschappelijk handboek wordt gezien. In de Bijbel zocht men naarstig naar wetenschappelijke bewijzen voor het christelijk geloof. Zo werd bijvoorbeeld de tekst 'Als Hij de wind het gewicht maakte' (Job 28 vers 25) als een bewijs aangevoerd dat de Bijbel melding maakt van het verschijnsel luchtdruk. Wanneer in 2 Petrus 3 over de elementen gesproken wordt die brandend zullen vergaan, las men daarin een aanwijzing voor atoomenergie. Op deze naïeve wijze poogde men de betrouwbaarheid van de Bijbel te verdedigen. De fundamentalisten benadrukten dat het christelijk geloof een redelijk karakter heeft[93].

In tegenstelling tot de negentiende eeuw werd in de twintigste eeuw de Amerikaanse samenleving niet langer gestempeld door het orthodoxe protestantisme. In fundamentalistische kringen ontwikkelde zich in samenhang hiermee een cultuurkritische tot a-culturele houding. Op het gebied van levensstijl werd sterk de nadruk gelegd op een aantal zeer concrete zaken: het niet bezoeken van schouwburgen, niet roken, het niet gebruiken van alcoholhoudende dranken, niet kaarten en soms ook het niet gemengd zwemmen. Aan de sociale consequenties van het christelijke geloof werd veelal nauwelijks aandacht besteed. Dit in tegenstelling tot de negentiende-eeuwse orthodox protestantse voorvaders van de fundamentalisten[95].

In Amerika was en is in het algemeen het historisch besef veel geringer dan in Europa. Wat dat betreft is het fundamentalisme een typisch Amerikaanse beweging. De fundamentalisten toonden weinig belangstelling voor de belijdenisgeschriften van de kerk. In plaats van deze historische belijdenisgeschriften hanteerde men een korte verklaring. Het gevaar was groot dat daardoor het zicht op de onderlinge samenhang van datgene wat ons in de Schrift geopenbaard is verdween. De fundamentalisten wensten te strijden voor het geloof dat eenmaal de

heiligen is overgeleverd, maar in de praktijk beperkten zij zich veelal tot het verdedigen en belijden van een aantal geïsoleerde waarheden uit de Schrift. Enerzijds verdedigden ze op militante wijze fundamentele waarheden als de maagdelijke geboorte van Christus, Zijn opstanding en wederkomst. Anderzijds valt bij hen een a-dogmatische houding waar te nemen[95].

In hun visie op de kerk vertegenwoordigden de fundamentalisten het zogenaamde sekte-type. De kerk als instituut ontving bij hen weinig aandacht. Zij dachten vanuit de wedergeboren christen. Ook hierin blijkt het Amerikaanse karakter van het fundamentalisme. In Amerika wordt over kerken als 'denominaties' gesproken. Je voegt je bij de denominatie waar je jezelf het meest bij thuis voelt en daarnaast onderhoudt je contact met gelijkgezinden in andere denominaties. Dit contact krijgt voor een belangrijk deel gestalte in allerlei niet-kerkelijk gebonden organisaties. De fundamentalisten zagen de kerk allereerst als een verzameling van individuen die aan elkaar verbonden zijn door hun gehoorzaamheid aan Christus. Daarnaast werd de kerk min of meer gelijkgesteld met een netwerk van allerlei onafhankelijke organisaties. Toen in de twintiger en dertiger jaren duidelijk werd dat het niet mogelijk was de moderne theologie uit de gevestigde kerken te weren, ging alle nadruk op de plaatselijke gemeente en op niet-kerkelijk gebonden organisaties vallen[96].

Het geestelijk klimaat van het fundamentalisme

De kern van de medewerkers van *The Fundamentals* was afkomstig uit de kringen van het Amerikaanse opwekkingschristendom. Dit opwekkingschristendom heeft het geestelijk klimaat van het fundamentalisme — ook in zijn latere ontwikkeling — gestempeld. De 'Great Awakening' van de achttiende eeuw heeft in Amerika diepe sporen nagelaten. De Amerikaanse godgeleerde Jonathan Edwards wordt wel de theoloog van de opwekking genoemd. Hij beklemtoonde de noodzaak van de innerlijke beleving van de rechte leer. Bij hem viel de nadruk op de overweldigende majesteit van God en de grootheid van Gods genade, geopenbaard in het Middelaarswerk van Christus. De bekering tot God schreef hij volledig toe aan de onwederstandelijke werking van de Heilige Geest.

Na Edwards valt er een verschuiving waar te nemen. Velen van zijn volgelingen benadrukten meer en meer de menselijke zijde van de bekering. De bekering werd niet zozeer toegeschreven aan de onwederstandelijke werking van Gods Geest, maar aan de menselijke wil. Men

spreekt wel van het 'new school calvinism'. Dit 'new school calvinism' legde sterk de nadruk op het gevoel. Aan de leer hechtte men weinig aandacht. De aanduiding calvinisme slaat meer op de historische wortels van deze stroming dan dat het inhoudelijke betekenis heeft. Inhoudelijk hield de calvinistische erfenis van de 'new school' veelal niet meer in dan dat men in een bepaalde vorm vasthield aan de leer van de volharding der heiligen. In tegenstelling tot het klassieke arminianisme ging men ervan uit dat zij die eenmaal tot het geloof gekomen zijn, altijd kinderen van God blijven. Men sprak van de 'eeuwige zekerheid van de heiligen'[97].

In de geschetste ontwikkeling heeft de evangelist Charles Finney een zeer belangrijke rol gespeeld. Volgens Finney kwamen bekeringen niet in de laatste plaats tot stand door het gebruik van de juiste methoden. Finney nodigde mensen aan het einde van samenkomsten uit hun beslissing voor Jezus kenbaar te maken. De wet als kenbron van zonde speelde nauwelijks een rol. De gebroeders Wesley stonden hierin nog veel dichter bij de reformatoren en puriteinen dan Finney. Bij de laatste viel alle nadruk op ervaringen van blijdschap en vreugde[98]. Evenals de gebroeders Wesley leerde Finney dat het mogelijk is in dit leven van alle bewuste zonden verlost te worden. Dit perfectionisme vond in het 'new school calvinism' bijzonder veel weerklank.

De gebroeders Wesley stelden dat door een bijzonder werk van de Heilige Geest in één ogenblik alle zondige neigingen uit ons hart worden weggenomen en alleen de liefde overblijft[99]. In de tweede helft van de negentiende eeuw ontstond een gewijzigde vorm van perfectionisme, die bekend staat onder de naam 'een leven van overwinning'[100]. In tegenstelling tot het wesleyaanse perfectionisme ontkende men dat het mogelijk is dat in dit leven alle zondige neigingen uit het hart verwijderd worden. In plaats daarvan stelde men dat de christen die niet zelf probeert heilig te worden, maar Christus in zich laat regeren, van moment tot moment de zonde volkomen kan overwinnen.

Er werd gesteld dat men door één beslissende daad van geloofsovergave deel krijgt aan de volkomen heiligheid. Vervolgens moest men door een leven van overwinning daarbij blijven. Scherp keerde men zich tegen hen die het leven van heiligmaking als een voortdurende strijd tekenden. Dit zag men als een teken van wetticisme, waarbij de heiligmaking gezocht werd door de werken. Men gaf christenen die een leven van volkomen overwinning over de zonden begeerden, het advies 'zich het door het geloof toe te eigenen'[101]. Hoewel er verschil is met het wesleyaanse perfectionisme, komt ook hier een heel andere visie op het

leven van de heiligmaking naar voren dan die van de reformatoren en puriteinen. Zowel de reformatoren als de puriteinen hebben benadrukt, dat geen enkele christen in dit leven boven de klacht 'ik ellendig mens' uitkomt. Is dat wel het geval, dan wijst dat naar hun overtuiging niet op een grote mate van heiligheid, maar op een fundamenteel gebrek aan zelfkennis.

De leer van 'victorious living' staat ook bekend onder de naam 'Keswick teaching'. Vanaf 1875 werd namelijk in het Engelse plaatsje Keswick jaarlijks een conferentie georganiseerd waarop de genoemde visie op de heiligmaking gepropageerd werd. Bekende aanhangers van deze visie op de heiligmaking zijn de Amerikaan Robert Pearsall Smith, de Zuid-Afrikaan Andrew Murray en de Brit H.C.G. Moule[102]. De anglicaanse bisschop H.C.G. Moule was ook één van de medewerkers aan *The Fundamentals*.

In de kringen van de fundamentalisten was het perfectionisme, hetzij in wesleyaanse vorm, hetzij in de vorm van de 'Keswick teaching' gemeengoed. Men onderscheidde twee soorten ware christenen. De 'vleselijke christen' die Christus wel als Zaligmaker aanvaard heeft, maar Hem niet als Koning in zijn leven laat regeren, en de 'geestelijke christen' die een leven van volkomen toewijding aan Christus leidt. De overgang van de lagere naar de hogere fase vond naar men stelde plaats, door een daad van volkomen toewijding aan Christus[103].

Het dispensationalisme

Naast de leer van een leven van volkomen overwinning wordt het gezicht van het fundamentalisme bepaald door een prechiliastische visie op de wederkomst van Christus. Aan het begin van de negentiende eeuw hing de overgrote meerderheid van de orthodoxe protestanten in Amerika het post-chiliasme aan. Men verwachtte voorafgaande aan Christus' wederkomst een grote bloeitijd voor de kerk. In de loop van de negentiende eeuw kreeg het zogenaamde pre-chiliasme, waarin het duizendjarige rijk tussen Christus' wederkomst en het laatste oordeel geplaatst wordt, met name binnen het 'new school calvinism' steeds meer aanhang. J.N. Darby, de geestelijke leider van de groepering die in Nederland bekend staat als de 'Vergadering der gelovigen', speelde hierbij een belangrijke rol. Bij zijn bezoeken aan Amerika vond zijn visie op de kerk weinig weerklank. Voor de wijze waarop hij de profetieën uitlegde was echter veel belangstelling.

Darby leerde een vorm van pre-chiliasme die bekend staat onder de naam dispensationalisme. Dit dispensationalisme maakte een sterke

scheiding tussen de verschillende bedelingen. Het ontkent dat in de oudtestamentische profetieën de nieuwtestamentische kerk en haar geschiedenis voorzegd wordt. De kerk wordt beschouwd als een intermezzo in het heilsplan van God, omdat Israël de Messias verworpen heeft. Met de opname van de gemeente, die weer gescheiden wordt van Christus' wederkomst, eindigt in het dispensationalisme de bedeling van genade en begint de bedeling van het koninkrijk.

Volgens deze visie zijn alleen de nieuwtestamentische brieven en het boek Handelingen rechtstreeks op de gemeente van toepassing. De presbyteriaanse predikant C.I. Scofield gaf een Bijbel met kanttekeningen uit, waarin de dispensationalistische standpunten vertolkt werden. Via deze *Scofield Reference Bible* kreeg het dispensationalisme in Amerika een zeer grote populariteit. Voor vele fundamentalisten was het al dan niet aanvaarden van het dispensationalisme een toetssteen van rechtzinnigheid. Het verwerpen van het dispensationalisme zag men als een begin van Schriftkritiek. Daaruit bleek namelijk, zo werd gesteld, dat men de Bijbel niet letterlijk wilde aanvaarden[104].

J. Gresham Machen

In de strijd van de fundamentalisten tegen de moderne theologie in de jaren twintig en dertig heeft de presbyteriaanse theoloog J. Gresham Machen een zeer belangrijke rol gespeeld. In 1923 verscheen een publikatie van zijn hand onder de titel *Christianity and Liberalism*. In dit boek stelde Machen dat het in het liberalisme om een andere religie, een ander geloof gaat dan het geloof van de kerk der eeuwen. Machen was een man van grote wetenschappelijke eruditie, die met zijn publikaties ver buiten de kringen van hen die zijn leerstellige inzichten deelden de aandacht trok.

Niet alleen door zijn grote wetenschappelijke begaafdheid onderscheidde Machen zich van de meeste fundamentalisten. In meerdere opzichten kan hij in het geheel geen fundamentalist genoemd worden. Hij wist zich gebonden aan het calvinisme, zoals dat verwoord is in de *Westminster Confession*. Hij verwierp het chiliasme en had geen bezwaar tegen het gebruik van alcoholhoudende dranken.

Afkomstig uit een aristocratische familie had Machen een brede culturele belangstelling. Hij zag zichzelf niet als een fundamentalist. Dat blijkt wel uit het volgende citaat: 'De uitdrukking fundamentalisme smaakt deze schrijver niet, en vele personen die op een soortgelijke manier als hij denken, evenmin. Ze lijkt te suggereren dat we aanhangers zijn van een bepaalde vreemde nieuwe secte, terwijl we in

werkelijkheid ons ervan bewust zijn dat we eenvoudig het klassiek christelijke geloof vasthouden en ons bewegen in de grote, centrale stroom van het christelijke leven'[105].

Machen was een calvinist van de 'old school'. In tegenstelling tot het 'new school calvinism' werd door de 'old school' grote waarde aan de leer en aan de belijdenisgeschriften gehecht. Toen de strijd met de aanhangers van de liberale theologie werd aangebonden, ontstond een gelegenheidscoalitie tussen de door het geestelijke klimaat van het 'new school calvinism' gestempelde fundamentalisten en aanhangers van de 'old school' als Warfield en later Machen. Vriend en vijand was zich echter van de verschillen tussen beide stromingen bewust. Machen was een vreemde eend in de bijt van het fundamentalisme[106].

Latere ontwikkelingen

Na 1940 hebben zich in de kringen van de fundamentalisten een aantal belangrijke ontwikkelingen voorgedaan. In 1942 werd de National Association of Evangelicals opgericht. In die tijd werden de begrippen 'fundamentalist' en 'evangelical' veelal door elkaar gebruikt. In de Engelssprekende wereld werden orthodoxe protestanten die het Evangelie van verzoening door voldoening beleden, vanouds 'evangelicals' genoemd. In Groot-Brittannië hadden de orthodoxe protestanten die opkwamen voor het absolute gezag van de Schrift zichzelf trouwens nooit of slechts bij hoge uitzondering als 'fundamentalisten' aangeduid. Daar werd deze aanduiding vrijwel uitsluitend door tegenstanders gebruikt.

De oprichters van de National Association of Evangelicals waren allen uit fundamentalistische kringen afkomstig, maar hadden moeite met het extreem separatistische standpunt dat door meerdere fundamentalisten gehuldigd werd. Men wilde meer aansluiting bij de gevestigde protestantse kerken. Deze ontwikkeling is bijzonder gestimuleerd vanuit het in 1947 opgerichte Fuller Theological Seminary. De leden van de faculteit van deze hogeschool karakteriseerden zichzelf als 'neo-evangelicals' en later eenvoudigweg als 'evangelicals'. Naast Fuller Theological Seminary kan in dit verband het blad Christianity Today genoemd worden. Ook dit blad wilde een correctie zijn op de enghartigheid die men in fundamentalistische kringen bespeurde.

Deze evangelicals legden sterk de nadruk op wetenschappelijke eruditie en openheid. De faculteit van Fuller Theological Seminary had een nauwe band met de evangelist Billy Graham. Toen Graham in 1954 een evangelisatiecampagne hield in Groot-Brittannië (bekend onder de

naam Harringay Crusade), kreeg hij tot ver buiten de kringen van de Engelse evangelicals bijval. Graham greep deze bijval met beide handen aan. Zowel in Amerika als Engeland ontstond onder evangelicals een groeiende bereidheid samen te werken met anderen. Graham stelde dat *het* teken van christelijk discipelschap niet rechtzinnigheid is, maar liefde[107]. In hun houding ten opzichte van de leer was onder fundamentalisten altijd een zekere ambivalentie geweest. Enerzijds verdedigde men op zeer militante wijze een aantal geïsoleerde waarheden van het christelijk geloof, anderzijds legde men heel sterk de nadruk op de ervaring en had men voor samenhangende leerstellige uiteenzettingen weinig belangstelling. Deze tweede lijn werd door hen die heel nadrukkelijk voor de aanduiding 'evangelicals' in plaats van 'fundamentalisten' kozen, doorgetrokken. Vanaf de jaren zestig werden in Amerika de aanduidingen 'evangelical' en 'fundamentalist' steeds meer als tegenstelling gezien. Veel meer nog dan voorheen werd de term 'fundamentalist' gebruikt voor hen die zeer uitdrukkelijk opriepen tot afscheiding uit elke kerk en organisatie waarin moderne invloeden niet volledig geweerd werden[108].

In de kringen van hen die zichzelf 'evangelical' in plaats van 'fundamentalist' noemden, stelde men in eerste instantie geen vragen bij de onfeilbaarheid van de Schrift. Dat werd aan het begin van de zestiger jaren anders. Aan het Fuller Theological Seminary leidde dit tot grote spanningen. Een belangrijk deel van de faculteit stapte op. Zij wensten de oude koers voort te zetten, namelijk een strikte handhaving van de onfeilbaarheid van de Schrift, gecombineerd met wetenschappelijke eruditie en een geestelijke openheid. Fuller Theological Seminary kreeg een nieuwe grondslag, waarin ruimte werd gelaten voor een zekere mate van Schriftkritiek. Daarnaast was deze nieuwe grondslag ten aanzien van de realiteit van de eeuwige rampzaligheid minder duidelijk dan de oude. Al met al hebben deze ontwikkelingen ertoe gelijk dat de beweging van de evangelicals steeds meer een veel-stromenland is geworden.

Uit verontrusting over de zich wijzigende houding ten aanzien van de Schrift onder evangelicals, werd in 1977 de International Council on Biblical Inerrancy opgericht. Deze raad begeert een duidelijk geluid te geven ten aanzien van het gezag van de Schrift zonder wetenschappelijke vragen uit de weg te gaan. Zij wil de sterk polemische en separatistische houding die kenmerkend was voor het fundamentalisme uit de jaren dertig vermijden.

Wortels van de fundamentalistische Schriftleer

Toen in de achttiende eeuw de kritiek op de historische betrouwbaarheid van de Schrift al luider en luider werd, bleef een reactie niet uit. Een stroom van geschriften waarin de inspiratie en onfeilbaarheid van de Schrift, de betrouwbaarheid van de bijbelse profetieën en de realiteit van de wonderen verdedigd werd, zag het licht[109]. In de negentiende eeuw zette deze ontwikkeling door. De Schriftkritiek vond binnen de kerken meer en meer ingang en werd al breder uitgewerkt. Daartegenover zien we dat er zowel in diverse landen van Europa als in Amerika theologen waren die vast wensten te houden aan de onfeilbaarheid van de Schrift en een wetenschappelijk antwoord poogden te geven op de uitdaging van de Schriftkritiek. In ons eigen land denk ik dan onder andere aan A. Kuyper, H. Bavinck en Ph.J. Hoedemaker. Voor Duitsland kunnen de namen van E.W. Hengstenberg en J.K.F. Keil genoemd worden. In Zwitserland vond de leer van de verbale inspiratie van de Schrift een zeer bekwaam verdediger in de persoon van F.S.L. Gaussen. Onder de Britse theologen kunnen onder andere W. Cunningham en J. Bannerman — beide verbonden aan het *New College van de Free Church of Scotland* — met ere genoemd worden.

Tot ver in de negentiende eeuw was in het overgrote deel van de protestantse kerken in Amerika de overtuiging dat de Bijbel het onfeilbare Woord van God is, nog algemeen aanvaard. Dat wil niet zeggen dat de Schriftkritiek niet bekend was. Van de Amerikaanse theologen die de klassieke Schriftleer beleden en verdedigd hebben, verdient een aantal, verbonden aan het Princeton Theological Seminary, een bijzondere vermelding. Princeton Theological Seminary was in 1811 niet in de laatste plaats opgericht om aanstaande dienaren van het Woord in staat te stellen de aanvallen van het eigentijdse onchristelijke denken op de christelijke kerk op niveau te weerleggen.

Als de oudste presbyteriaanse theologische hogeschool nam Princeton niet alleen binnen de presbyteriaanse kerken, maar ook daarbuiten een toonaangevende plaats in. De belangrijkste werken over de leer van de Schrift die vanuit deze hogeschool zijn verschenen, zijn *Evidences of the Authenticity, Inspiration, and Canonical Authority of the Holy Scripture* van A. Alexander (1826), *Systematic Theology* van Ch. Hodge (1872-1873), *Inspiration* van A.A. Hodge en B.B. Warfield (1881) en tenslotte *The Inspiration* en *Authority of the Bible* van B.B.Warfield (artikelen die postuum in boekvorm zijn gepubliceerd; 1948).

Evenals andere orthodox protestantse theologen in Amerika waren de

theologen van Princeton Theological Seminary op grond van het getuigenis van de Schrift zelf van haar Goddelijk gezag en haar onfeilbaarheid overtuigd. Zij wisten zich daarin verbonden met het getuigenis dat binnen de christelijke kerk de eeuwen door ten aanzien van de Schrift was gegeven[110]. Bij de verdediging van de onfeilbaarheid van de Schrift hebben de theologen van Princeton rijkelijk gebruik gemaakt van het gedachtengoed van de 'Scottish Common Sense Philosophy'. Deze filosofie is een reactie op het kentheoretisch scepticisme van de Schotse filosoof D. Hume.

Volgens de 'Scottish Common Sense Philosophy' is de menselijke geest door God zo geconstitueerd, dat het mogelijk is de objectieve werkelijkheid buiten ons door middel van een redelijke analyse van onze ervaringen ('common sense') te leren kennen. Deze filosofie behoorde in de negentiende eeuw bij het culturele erfgoed van Amerika, dat zowel door christenen als niet-christenen geaccepteerd werd[111].

De theologen van Princeton maakten gebruik van de 'Scottish Common Sense Philosophy' om het gezag van de Schrift aannemelijk te maken. Zij deden ter verdediging van het gezag van de Schrift een beroep op algemeen geaccepteerde feiten en waarheden. Het waarheidselement in de 'Scottish Common Sense Philosophy' is, dat verschillen in de historische en culturele situatie niet absoluut zijn. Er zijn objectieve feiten waar niemand omheen kan. In ieder geval is het mogelijk gedachten uit een andere historische en culturele context te verstaan, omdat de mensheid de eeuwen door een aantal basistrekken gemeenschappelijk heeft. Dat betekent ook dat de desbetreffende gedachten aanvaard en binnen de eigen context verwerkt kunnen worden. Dit alles neemt overigens niet weg dat de theologen van Princeton de mogelijkheden voor een verdediging van het christelijk geloof gebaseerd op zogenaamde neutrale feiten en waarheden, overschat hebben. Zij hebben de gevolgen van de zondeval voor het menselijk kennen hierin te weinig onderkend.

De verdediging van de waarheid van het christelijk geloof en de betrouwbaarheid van de Bijbel met een beroep op algemeen aanvaarde feiten en waarheden, vinden we in het Amerika van de negentiende eeuw niet alleen bij de theologen van Princeton. Mede onder invloed van de 'Scottish Common Sense Philosophy' was deze benadering algemeen aanvaard. Daarin ging men heel duidelijk verder dan de gereformeerde theologen van de zeventiende eeuw en zeker verder dan Calvijn.

Men meende op neutrale wijze de historische betrouwbaarheid en de realiteit van de wonderen te kunnen bewijzen. Van daaruit vroeg men mensen het zelfgetuigenis van de Schrift te aanvaarden. Pas in dit stadium werd de concrete boodschap van de Schrift van verzoening met God door het bloed van Christus aan de orde gesteld. Deze benadering vertoont onmiskenbaar verwantschap met de scholastiek van de middeleeuwse theoloog Thomas van Aquino met zijn schema van natuur en bovennatuur.

Al kenden de theologen van Princeton een veel grotere betekenis toe aan de uiterlijke bewijzen voor het christelijk geloof dan de reformatoren, dat neemt niet weg dat ook voor hen de diepste bron van de zekerheid dat de Bijbel het Woord van God is, ligt in het getuigenis van de Heilige Geest[112]. Charles Hodge schreef in zijn *Systematic Theology:* 'De poging is niet om de uitspraken van de Bijbel in overeenstemming te brengen met het speculatieve verstand, maar om ons zwakke verstand te onderwerpen aan de gedachten van God, zoals Hij die in Zijn Woord en door Zijn Geest in ons innerlijke leven geopenbaard heeft'[113]. Zowel van hem als van de andere theologen van Princeton zouden tal van andere citaten in dezelfde geest zijn aan te halen.

De twintigste-eeuwse fundamentalisten volgden zowel in hun visie op de Schrift als in de verdediging daarvan hun negentiende-eeuwse voorvaders. Daarbij moet wel worden opgemerkt dat bij meerdere fundamentalisten enerzijds sprake was van wetenschappelijke armoede en anderzijds van een zeer groot vertrouwen in de mogelijkheden om mensen door middel van uiterlijke bewijzen van het gezag van de Schrift te overtuigen. Aan het getuigenis van de Heilige Geest schonk menige zogenaamde fundamentalist zo goed als geen aandacht.

Bewogen de twintigste-eeuwse fundamentalisten zich in de Schriftleer in de lijn van hun orthodox protestantse voorvaders uit de negentiende eeuw, voor het verstaan van de Schrift ligt dat anders. Het dispensationalistische pre-chiliasme, dat zo kenmerkend is voor het fundamentalisme, vond pas in de laatste helft van de negentiende eeuw ingang en wel met name in de kringen van het 'new school calvinism'. De theologen van Princeton behoorden tot de 'old school'. Het prechiliasme — zeker in zijn dispensationalistische vorm — wezen zij zonder uitzondering van de hand.

Evaluatie

Ik besluit dit gedeelte over het fundamentalisme met een aantal evaluerende opmerkingen. Het fundamentalisme moet gezien worden als een

typisch Amerikaanse beweging, die haar wortels heeft in de laatste helft van de negentiende eeuw en in de strijd tegen de moderne theologie in de eerste helft van de twintigste eeuw concreet gestalte kreeg. Kenmerkend voor het fundamentalisme, in onderscheiding van andere bewegingen en stromingen, is niet enkel en alleen de overtuiging dat de Bijbel ook in historisch opzicht onfeilbaar is. Tot aan de Verlichting was die overtuiging gemeengoed binnen de christelijke kerk.

Toen vanaf de Verlichting de Schriftkritiek steeds meer ingang vond in de kerk, werd door anderen de historische betrouwbaarheid van de Schrift extra beklemtoond. Dat geldt onder andere voor de fundamentalisten. Niet altijd ontkwam men daarbij aan het gevaar dat dit aspect van het Schriftgezag overmatig belicht werd. Typisch fundamentalistisch is om allerlei wetenschappelijke ontdekkingen voorzegd te willen zien in de Schrift, hoewel niet alle fundamentalisten zich hieraan schuldig gemaakt hebben.

In het algemeen hebben fundamentalistische christenen weinig oog voor de betekenis van de diverse literaire genres in de Schrift. Met name denk ik dan aan het eigen karakter van de profetie. Profetie wordt door hen veelal gezien als een nauwkeurige geschiedschrijving van de toekomst. Ik denk in dit verband aan het pre-chiliasme, dat vanaf de jaren twintig van deze eeuw één van de meest wezenlijke kenmerken werd van het fundamentalisme. Daarbij moet overigens wel opgemerkt worden dat het pre-chiliasme — ook in zijn dispensationalistische vorm — er al eerder was dan de fundamentalistische beweging en ook door mensen buiten deze kring gehuldigd werd.

Opmerkelijk is dat het dispensationalisme, dat voor fundamentalisten de toetssteen werd van rechtzinnigheid, in een aantal opzichten sterke verwantschap vertoont met de moderne theologie. In de moderne theologie wordt het Nieuwe Testament niet zonder reserve als de enige legitieme voortzetting van het Oude Testament gezien. Daarnaast pleegt men een sterk onderscheid te maken tussen de synoptische evangeliën en de brieven van Paulus. Afgezien van het vasthouden aan de historische betrouwbaarheid van de Bijbelboeken, zien we hetzelfde bij de dispensationalisten. Naar hun overtuiging heeft slechts een gering deel van de Schrift, namelijk het boek Handelingen en de nieuwtestamentische brieven rechtstreekse betekenis voor de kerk van het Nieuwe Verbond.

Het gezicht van het fundamentalisme wordt bepaald door een aantal facetten die vrijwel zonder uitzondering ouder zijn dan de fundamentalistische beweging. Het typisch fundamentalistische bestaat dan in de

combinatie van deze facetten. Naast het dispensationalisme is dat het opwekkingschristendom van de 'new school'. Hier blijkt tegelijk dat er een diepe kloof is tussen het fundamentalisme en het klassieke protestantisme. Het fundamentalisme met zijn mensgerichte programma's en methodes om zielen te winnen is wel heel ver verwijderd van de boodschap van vrije genade. Aan de heiligheid en soevereiniteit van God wordt geen recht gedaan.

De triomfalistische geest van het fundamentalisme en het grote vertrouwen in de wedergeboren mens staat haaks op de klacht van de apostel Paulus in Romeinen 7: 'Ik ellendig mens'. In fundamentalistische kringen wordt de klacht over de onvolkomenheid van het geloof en eigen gebreken als een bewijs gezien dat men nog maar een beginnend christen is, niet volmaakt in geloof en liefde. De Reformatie heeft daarentegen geleerd dat zij die het meest weten van de verborgen omgang met God door het bloed van Christus, het diepst hun gebreken en onvolkomenheden beseffen. De hoogste volmaaktheid komt tot uiting in de diepe klacht over eigen onvolmaaktheid. Alleen tegen die achtergrond kan er werkelijk geroemd worden in het kruis van Christus[114].

6.7 Slotbeschouwing

De kerk kan alleen werfkracht hebben naar buiten toe, als zij zelf overtuigd is van de waarheid van de boodschap die zij brengt. De Schrift als het onfeilbare Woord van God is de enige en volkomen maatstaf voor ons geloof. Wie de overtuiging dat de Bijbel Gods onfeilbaar Woord is, als een rationalistische reactie op de Verlichting afdoet, heeft het zelfgetuigenis van de Schrift niet aan zijn kant en geeft er daarnaast blijk van weinig kennis te bezitten van de kerkgeschiedenis. De eeuwen door is er sprake van een breed gedragen — zij het niet in alle onderdelen gelijk uitgewerkte — eerbied voor de Schrift als de stem van de levende God. Verschil was er bijvoorbeeld over de vraag waar en in hoeverre er in de Schrift sprake is van fenomenologische taal. Afgezien van de inspiratie en historische betrouwbaarheid dachten Rome en de Reformatie verschillend over de verhouding van Schrift en traditie. Binnen de Reformatie deelde niet iedereen de overtuiging dat de Schrift ook de enige en volkomen norm kan zijn voor liturgie en kerkregering.

Onder andere Berkouwer maakt een verschil tussen de reformatorische en de fundamentalistische Schriftbeschouwing. Anderen zijn hem

daarin gevolgd. Om meerdere redenen is hier sprake van een verwarrend onderscheid. Het verschil tussen het klassieke protestantisme en het fundamentalisme heeft namelijk geen betrekking op de inspiratie en de reikwijdte van het gezag van de Schrift, maar op de uitleg en boodschap ervan. Vanwege de wijze waarop in fundamentalistische kringen de Schrift wordt uitgelegd en haar boodschap verstaan, is het zeer bezwaarlijk een hartelijke samenwerking met hen te zoeken. De overtuiging dat de Bijbel Gods onfeilbaar Woord is, staat namelijk niet op zichzelf. In Zijn Woord maakt God ons de weg van zaligheid bekend. Om die boodschap gaat het. Een boodschap die op ongeëvenaarde wijze in de gereformeerde belijdenisgeschriften is weergegeven. Met andere woorden: we moeten het getuigenis van de Schrift over haar eigen oorsprong en karakter niet isoleren uit het geheel van het bijbelse getuigenis.

De botsing tussen het gezag van de Schrift en eigentijdse wetenschappelijke theorieën heeft met name betrekking op de eerste drie hoofdstukken van de Bijbel. De kern van het christelijk geloof bestaat uit het kennen van Adam en onze verlorenheid en Jezus Christus en onze gelukzaligheid. Wie de historiciteit van de eerste Adam ontkent, neemt de vooronderstellingen weg waarop het werk van de Heere Jezus Christus als de tweede Adam gebaseerd is. Dat wil niet zeggen dat er op alle vragen over de verhouding tussen geloof en wetenschap een pasklaar antwoord is. Integendeel, er zijn meerdere onopgeloste vragen. Het is beter daarin onze onkunde te belijden, dan met antwoorden te komen die ons bij de wereld belachelijk in plaats van geloofwaardig maken.

Reeds Augustinus heeft erop gewezen dat christenen die hoewel hun kennis slechts gebrekkig is, menen met autoriteit over wetenschappelijke kwesties te kunnen spreken, hun zorgzame broeders die met wijsheid begeren buitenstaanders voor Christus te winnen, veel leed en verdriet aandoen. Het feit dat er onopgeloste vragen zijn met betrekking tot de verhouding van geloof en wetenschap, betekent echter niet dat wij de overtuiging dat de Bijbel Gods onfeilbaar Woord is maar moeten prijsgeven. Deze overtuiging staat of valt niet met die vragen. Wie haar loslaat, krijgt trouwens veel meer vragen terug dan hij kwijtgeraakt is, en mist voortaan een vast richtsnoer om alle problemen van welke aard dan ook te doorlichten.

Vanaf de Verlichting is de verhouding tussen geloof en wetenschappelijke theorieën op allerlei gebieden zeer problematisch geworden. Hoewel meerdere vragen waarvoor wij ons gesteld zien, niet eerder in de kerkgeschiedenis aan de orde zijn geweest, verbindt ons dit aan de

Vroege Kerk. De boodschap van de Bijbel zoals die door de Vroege Kerk werd uitgedragen, stond op gespannen voet met het (neo)-platonische denken. Een denken dat in de wetenschappelijke wereld van die tijd boven alle kritiek verheven was. Zo was het voor de platonische filosofie onmogelijk dat God tegelijkertijd eeuwig en onveranderlijk en de Schepper kon zijn. De daad van de schepping vooronderstelde naar de overtuiging van de platoonse filosofen een verandering in God. Men kwam daarom tot de eeuwigheid van de schepping.

In zijn geschriften bespreekt de kerkvader Augustinus deze inzichten. Zijn antwoord kwam er op neer dat deze wijze van denken uitgaat van het schepsel en geen recht doet aan het feit dat God als de Schepper wezenlijk anders is dan zijn schepselen. Op Hem zijn de categorien van tijd en ruimte niet van toepassing. Zowel de tijd als de ruimte zijn door God geschapen[115]. Om Augustinus' eigen woorden te gebruiken: 'En Gij gaat niet in tijd aan de tijden vooraf: anders zoudt Gij niet aan alle tijden voorafgaan. Maar Gij gaat door de verhevenheid van de immertegenwoordige eeuwigheid aan al het verledene vooraf en Gij zijt verheven boven al het toekomstige, want dat is toekomstig en wanneer het zal gekomen zijn, zal het verleden zijn, maar Gij zijt dezelfde en Uw jaren zullen niet geëindigd worden'[116].

Onder de kerkvaders heeft met name Augustinus geworsteld met de verhouding tussen geloof en wetenschap. De eenvoudige christenen tussen wie hij verkeerde konden zijn vragen niet beantwoorden. Dat was één van de redenen waarom hij brak met de christelijke kerk. Uiteindelijk keerde hij na een lange zwerftocht toch weer tot de kerk terug. In zijn *Confessiones* belijdt hij: 'Onrustig is ons hart, totdat het rust vindt in U'. Augustinus leerde al zijn gedachten gevangen te laten nemen tot gehoorzaamheid aan Christus. Waarachtige vrede is er alleen te vinden, als we buigen voor de levende God, Die tot ons spreekt door Zijn Woord.

In het woord vooraf heb ik verwezen naar Psalm 56 vers 5 (berijmd): 'Ik roem in God, ik prijs 't onfeilbaar Woord; ik heb het zelf uit Zijne mond gehoord'. Aan het einde van deze studie wil ik verwijzen naar Psalm 130 vers 3 (berijmd): 'Ik blijf den HEER verwachten, mijn ziel wacht ongestoord: ik hoop in al mijn klachten op Zijn onfeilbaar Woord; Mijn ziel, vol angst en zorgen, Wacht sterker op den HEER, Dan wachters op den morgen; Den morgen, ach wanneer'. Het onfeilbare Woord van God is ons als reisgids gegeven voor het bewandelen van de weg naar de stad van God. Als we deze stad eenmaal zullen binnengaan, zullen we verlost worden van alle zonden en gebreken. Alle vragen waarop we hier

geen antwoord vonden, worden dan opgelost. Bovenal zullen we Hem van aangezicht tot aangezicht zien, Die ons liefgehad en ons van al onze zonden heeft gewassen in Zijn bloed.

6.8 Literatuur

Augustinus: *Confessiones,* Latijnse tekst met vert. van dr. A. Sizoo, tweede herz. druk, Delft, z.j.

Augustinus: *De Civitate Dei,* Engelse vertaling door H. Bettenson, Pelican Books, Harmondsworth, 1972.

E.W. Bacon: Spurgeon: *Heir of the Puritans,* 1967, herdr. Grand Rapids, 1982.

Barth, K.: *Kirchliche Dogmatik,* I, 1 , 1932, vijfde druk Zürich-Zollikon, 1960.

Barth, K.: *Kirchliche Dogmatik,* I, 2, 1938, vijfde druk Zürich-Zollikon, 1960.

Berkouwer, C.G.: *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth,* Kampen, 1954.

Busch, E.: *Karl Barth,* 1975, vert. J.H. Cornelder, Nijkerk, 1978.

Carson, D.A.: 'Recent Developments in the Doctrine of the Scripture', in: *Hermeutics, Authority and Canon,* Grand Rapids, 1986.

Dallimore, A.: *Spurgeon,* Chicago, 1984.

Davis, D.C.: 'Princeton and Inerrancy', in: *Inerrancy and the Church,* Chicago, 1984.

Donkersloot, P.M.: *De goddeloze gerechtvaardigd*, Utrecht, 1962.

Drummond, A.L. en Bulloch, J.: *The Church in Late Victorian Scotland*, Edinburgh, 1978.

Duncan, J.: *Colloquia Peripatetica,* red. W. Knight, Edinburgh, 1879.

Ginkel, C. van: 'Dr. H.F. Kohlbrugge over de revisie van de Lutherbijbel', in: Ecclesia, 22 september 1989.

Hesse, H.K.: *Hermann Friedrich Kohlbrugge,* 1935, vert. ds. J. v.d. Haar, Rotterdam, 1980.

Hodge, Ch.: *Systematic Theology,* 1871-1873, drie delen, herdr. Grand Rapids, 1986.

Hoffecker, W.A.: 'Benjamin B. Warfield', in: *Reformed Theology in America,* Grand Rapids, 1985.

Kennedy, J. : 'Hyper-Evangelism: Another Gospel', herdr. in *Free Presbyterian Magazine,* jaargang 88 nrs. 6, 8, 9, 1983.

Kohlbrugge, H.F.: *Het lidmaatschap bij de Hervormde Gemeente hier te lande mij willekeurig belet,* 1833, herdr., Leiden, 1989.
Kohlbrugge, H.F.: *Wozu das Alte Testament,* 1846, vert. 1855, herdr. Amsterdam, 1929.
Kohlbrugge, H.F.: *De Leer des Heils,* geschreven 1846, in het Duits verschenen 1903, vert. Amsterdam 1938.
Kohlbrugge, H.F.: *Eenige Vragen en Antwoorden tot zelf-onderzoek en zelfoefening,* 1861, herdr. Amsterdam, 1934.
Kohlbrugge, H.F.: *Genesis 3 voor de gemeente uitgelegd,* vert. ds. D. van Heijst volgens tweede druk van de Duitse uitgave (1873), 's Gravenhage, 1986.
Kohlbrugge, H.F.: *Brieven van dr. H.F. Kohlbrugge, uitgegeven door dr. Eduard Böhl,* Utrecht, 1877.
Kohlbrugge, H.F.: 'Uit den Schat der Kerk', in: *Amsterdamsch Zondagsblad,* 1897.
Kohlbrugge, H.F.: *Overdenking van het eerste hoofdstuk van het evangelie van Mattheüs,* vert ds. W.B.H. van Linschoten en dr. J.C.S. Locher, Leiden, 1939.
Kohlbrugge, H.F.: *De eenvoudige Heidelberger,* ed. dr. P.A. van Stempvoort, Franeker, z.j.
Loos, J.: *De theologie van Kohlbrugge,* Amsterdam, 1948.
Machen, J.G.: *Christianity and Liberalism,* Grand Rapids, 1923.
Marsden, G.M.: Fundamentalism and American Culture, Oxford, 1980.
Marsden, G.M.: 'The New School Heritage and Presbyterian Fundamentalism', in: *Pressing toward the Mark,* ed. C.G. Dennison en R.C. Gamble, Philadelphia, 1986.
Marsden, G.M.: *Reforming Fundamentalism,* Grand Rapids, 1987.
Marsden, G.M.: 'Fundamentalism', in: *New Dictionary of Theology,* Leicester, 1988.
Murray, J.: *Collected Writings,* vier delen, Edinbrugh, 1976-1982.
Murray, I.H.: *The Forgotten Spurgeon,* Londen, 1967.
Murray, I.H.: *The Life of A.W. Pink,* Edinburgh, 1981.
Murray, I.H.: *D. Martyn Lloyd-Jones: The First Forty Years,* Edinburgh, 1982.
Murray, I.H.: *D. Martyn Lloyd-Jones: The Fight of Faith 1939-1981,* Edinburgh, 1990.
Noll, M.A.: *The Princeton Theology 1812-1921,* Grand Rapids, 1983.
Packer, J.I.: *'Fundamentalism' and the Word of God,* Grand Rapids, 1958.

Packer, J.I.: *Keep in Step with the Spirit,* Leicester, 1984.
Rasker, A.J.: *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795,* tweede herziene en uitgebreide druk, Kampen, 1981.
Ryle, J.C.: *Holiness,* herdr. Londen, 1956.
Sandeen, E.: *The Roots of Fundamentalism,* Grand Rapids, 1978.
Scheers, G.Ph.: 'Kohlbrugge en Hoedemaker', in: *Hermann Friedrich Kohlbrugge: Zijn leven, zijn prediking, zijn geschriften,* red. dr. W. Aalders en ds. D. van Heijst, 's Gravenhage, 1976.
Sheenan, R.J.: *C.H. Spurgeon and the Modern Church,* Londen, 1985.
Sheenan, R.J.: 'The Decline of Evangelicalism in Nineteenth-Century England', in: *The Banner of Truth Magazine,* nr. 278, Edinburgh, 1987.
Shelley, B.: 'Fundamentalism', in: *The New International Dictionary of the Christian Church,* red. J.D. Douglas, Exeter, 1974.
Sluijs, C.A. van der: *Charles Haddon Spurgeon,* Kampen, 1987.
Shindler, R.: artikelen in: *The Sword and Trowel,* 1887.
Spurgeon, C.H.: *Metropolitan Tabernacle Pulpit,* deel 58, Londen, 1913.
Spurgeon, C.H.: artikelen in: *The Sword and Trowel,* 1887-1892.
Spurgeon, C.H.: *An All-Round Ministry,* 1900, herdr. Edinburgh, 1978.
Spurgeon, C.H.: *The Early Years,* herdr. Londen, 1962.
Spurgeon, C.H.: *The Full Harvest,* herdr. Londen, 1973.
Stiasny, Th.: *Die Theologie Kohlbrügges,* Düsseldorf, 1935.
Stonehouse, N.B.: *J. Gresham Machen,* derde druk, Edinbrugh, 1987.
Til, C. van: *Christianity and Barthianism,* Philidelphia, 1962.
Wissink, J.: *De inzet van de theologie: Een onderzoek naar de motieven en de geldigheid van Karl Barths strijd tegen de natuurlijke theologie,* Amersfoort, 1983.
Woodbridge, J.D.: *Biblical Authority,* Grand Rapids, 1981.
Woodbridge, J.D. en Balmer, R.H.: 'The Princetonians and Biblical Authority: An Assessment of the Ernest Sandeen Proposal', in: *Scripture and Truth,* red. D.A. Carson en J.D. Woodbridge, Grand Rapids, 1983.
Woodbridge, J.D.: 'Some Misconceptions of the Impact of the 'Enlightenment' on the Doctrine of Scripture', in: *Hermeneutics, Authority and Canon,* red. D.A. Carson en J.D. Woodbridge, Grand Rapids, 1983.

Noten

1. *Het lidmaatschap bij de Hervormde Gemeente hier te lande mij willekeurig belet,* blz. 2, 3.
2. vgl. P. M. Donkersloot: *De goddeloze gerechtvaardigd,* blz. 32.
3. vgl. H.K. Hesse: *Hermann Friedrich Kohlbrugge,* vert. ds. J. v.d. Haar, blz. 355.
4. vgl. *De Leer des Heils,* blz. 2, 35.
5. vgl. Th. Stiasny: *Die Theologie Kohlbrügges,* blz. 106, 107.
6. 'Uit den Schat der kerk', in *Amsterdamsch Zondagsblad,* 10e jaargang, blz. 346-348. vgl. H. Stiasny: *Die Theologie Kohlbrügges,* blz. 103, 104 .
7. *Vragen en antwoorden tot opheldering en bevestiging van den Heidelbergschen Catechismus,* blz. 5.
8. *Waartoe het Oude Testament,* blz. 13, 28.
9. *Genesis 3 voor de gemeente uitgelegd,* blz. 20.
10. *De eenvoudige Heidelberger,* ed. dr. P.A. van Stempvoort, blz. 323, 324.
11. *Waartoe het Oude Testament,* blz. 123, 135.
12. *Eenige vragen en antwoorden tot onderzoek en oefening van zichzelf of bij het doen van de belijdenis des geloofs,* blz. 34.
13. *Waartoe het Oude Testament,* blz. 137.
14. *Eenige vragen en antwoorden tot onderzoek en oefening van zichzelf of bij het doen van de belijdenis des geloofs,* blz. 34.
15. *Vragen en antwoorden tot opheldering en bevestiging van den Heidelbergschen Catechismus,* blz. 5, 6.
    Eenige vragen en antwoorden tot onderzoek en oefening van zichzelf of bij het doen van de belijdenis des geloofs, blz. 33.
16. *Eenige vragen en antwoorden tot onderzoek en oefening van zichzelf of bij het doen van de belijdenis des geloofs,* blz. 33.
17. *De Leer des Heils,* blz. 2, 63.
    Th. Stiasny: *Die Theologie Kohlbrügges,* blz. 103, 105.
18. *Waartoe het Oude Testament,* blz. 7, 8, 133.
19. *Waartoe het Oude Testament,* blz. 134, 135.
20. *Waartoe het Oude Testament,* blz. 7.
21. *Waartoe het Oude Testament,* blz. 83.
22. *Waartoe het Oude Testament,* blz. 133 t/m 138.
23. *Waartoe het Oude Testament,* blz. 24, 68, 69.
24. *Waartoe het Oude Testament,* blz. 123.
    C. van Ginkel: 'Dr. H.F. Kohlbrugge over de revisie van de Lutherbijbel', in: *Ecclesia,* 22 september 1989, blz. 149.
25. *Waartoe het Oude Testament,* blz. 130.
26. *Genesis 3 voor de gemeente uitgelegd,* blz. 20-22.
27. *Waartoe het Oude Testament,* blz. 107.
28. *Overdenking van het eerste hoofdstuk van het evangelie van Mattheüs,* blz. 79 vv.
29. *Brieven van dr. H.F. Kohlbrugge, uitgegeven door dr. Eduard Böhl,* blz. 141, 142.
30. Th. Stiasny: *Die Theologie Kohlbrügges,* blz. 105.
31. C. van Ginkel: 'Dr. H.F. Kohlbrugge over de revisie van de Lutherbijbel', in: *Ecclesia,* 22 september 1989, blz. 148, 149.
32. C. van Ginkel: 'Dr. H.F. Kohlbrugge en de revisie van de Lutherbijbel', in: *Ecclesia,* 22 september 1989, blz. 149.

33. G.Ph. Scheers: 'Kohlbrugge en Hoedemaker', in *Hermann Friedrich Kohlbrugge: Zijn leven, zijn prediking, zijn geschriften,* red. dr. W. Aalders en ds. D. van Heijst, blz. 168.
34. A.J. Rasker: *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795,* blz. 110.
35. *The Sword and Trowel,* maart 1887, blz. 122-126.
36. *The Sword and Trowel,* april 1887, blz. 195, 196.
    'We care far more for the central evangelical truths than we do for Calvinism as a system; but we believe that Calvinism has in it a conservative force which helps to hold men to vital truth, and therefore we are sorry to see any one quitting it who once accepted it. Those who hold the eternal verities of salvation, and yet do not see all that we believe and embrace, are by no means the ojects of our opposition; our warfare is with men who are giving up the atoning sacrifice, denying the inspiration of the Holy Scripture and casting slums upon justification by faith. The present struggle is not a debate upon the question of Calvinism or Arminianism but of the truth of God versus the invention of men.'
37. *The Early Years,* blz. 471, 472.
38. *The Early Years,* blz. 480, 481.
39. *The Sword and Trowel,* augustus 1887, blz. 397.
    'A new religion has been originated which is no more Christianity than chalk is cheese; and this religion, being destitute of moral honesty, palms itself off as the old faith with slight improvements, and on this plea upsurps pulpits which were erected for gospel preaching. The Atonement is scouted, the inspiration of the Scripture derided, the Holy Ghost is degraded into an influence, the punishment of sin is turned into fiction and the Ressurection into a myth.'
40. *The Sword and Trowel,* september 1887, blz. 465.
41. vgl. *The Sword and Trowel,* november 1887, blz. 558.
42. *The Sword and Trowel,* augustus 1887, blz. 397.
    The Sword and Trowel, oktober 1887, blz. 513.
    The Sword and Trowel, mei 1888, blz. 204-208.
43. *An All-Round Ministry,* blz. 373.
    'I do not understand that loyalty to Christ which is accompanied by indifference to His Words. How can we reverence His person, if His own words and those of His apostles are treated with disrespect? Unless we receive Christ's words, we cannot receive Christ; and unless we receive His apostles' words, we do not receive Christ.'
44. I.H. Murray: *The Forgotten Spurgeon,* blz. 185.
45. *The Sword and Trowel,* februari 1888, blz. 82.
    E.W. Bacon: *Spurgeon: Heir of the Puritans,* blz. 132.
46. *The Sword and Trowel,* december 1887, blz. 642.
    'Certain antagonists have tried to represent the Down-Grade Controversy as a rival of the old feud between Calvinists and Arminians. It is nothing of the kind. Many evangelical Arminians are as earnestly as men can be. We do not conceal our Calvinism in the least; but this conflict is for truths that are common for all believers.'
47. *An All-Round Ministry,* blz. 285.
    The Sword and Trowel, november 1887, blz. 563.
48. *The Sword and Trowel,* februari 1888, blz. 83.
49. *The Sword and Trowel,* november 1887, blz. 559.
    'Fellowship with known and vital error is participation in sin.'
50. C.A. van der Sluijs: *Charles Haddon Spurgeon,* blz. 133.

51. I.H. Murray: *The Forgotten Spurgeon,* blz. 143, 144.
52. R.J. Sheenan: *C.H. Spurgeon and the Modern Church,* blz. 57, 58.
53. C.A. van der Sluijs: *Charles Haddon Spurgeon,* blz. 296.
54. *The Sword and Trowel,* augustus 1887, blz. 398.
'The fact is that men would like to unite church and stage, cards and prayer, dancing and sacraments.'
55. *The Sword and Trowel,* augustus 1887, blz. 430.
56. Sheenan, R.J.: 'The Decline of Evangelicalism in Nineteenth-Century England', in: *The Banner of Truth Magazine,* nr. 278.
57. J. Duncan: *Colloquia Peripatetica,* red. W. Knight, blz. 153.
'What's become of your free-will now, friend?'
58. *The Sword and Trowel,* april 1887, blz. 166-172.
59. I.H. Murray: *The Forgotten Spurgeon,* blz. 178, 179.
60. I.H. Murray: *The Forgotten Spurgeon,* blz. 181.
'In order to make these terrible dogmas once more the Credal basis of the Baptist Union, the Annual Assembly is to be stormed, the Association cleft in twain.'
61. *The Sword and Trowel,* april 1887, blz. 196.
'He is a Calvinist, but it is not fair to judge man's attachment to the teaching of Christ by the standard of even so revered an authority as the Assembly's Catechism'.
62. 'that union which is not based on the truth is rather a conspiracy than a communion' *The Sword and Trowel,* april 1887, blz. 196.
63. G.M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture,* blz. 32, 35, 36.
64. Drummond, A.L. en Bulloch, J.: *The Church in Late Victorian Scotland,* blz. 12.
65. Drummond, A.L. en Bulloch, J.: *The Church in Late Victorian Scotland,* blz. 14.
66. vgl. *Metropolitan Tabernacle Pulpit,* deel 58, blz. 583, 584.
67. J. Kennedy: *Hyper-Evangelism: Another Gospel.*
J.C. Ryle: *Holiness,* blz. 74, 75.
68. *The Sword and Trowel,* maart 1875, blz. 142.
'Nothing but zeal for the truth has moved him, we are quite sure. He is fearful lest the doctrines of grace should be forgotten, and he is jealous for the divine sovereignity. He is also fearful that the work owes more to music than to the force of truth, and is more the work of fleshly excitement than of the Holy Spirit.'
69. I.H. Murray: *The Forgotten Spurgeon,* blz. 210 vv.
70. vgl. I.H. Murray: *The Forgotten Spurgeon,* blz. 212 t/m 214.
71. *The Sword and Trowel,* november 1887, blz. 559.
72. *The Sword and Trowel,* 1879.
73. *K.D.,* I, 2, blz. 504-506.
74. *K.D.,* I, 1, blz. 4.
75. *K.D.,* I, 1, blz. 113 vv.; I, 2 blz. 1-25.
76. *K.D.,* I, 1 blz. 111.
77. *K.D.,* I, 2, blz. 523-526.
78. *K.D.,* I, 2, blz. 542 vv.
79. *K.D.,* I, 2 , blz. 496 vv.
80. *K.D.,* I, 2, blz. 502.
81. *K.D.,* I, 2, blz. 531.
82. *K.D.,* I, 1 blz. 137.
83. *K.D.,* I, 2, blz. 509-529.
84. *K.D.,* I, 2, blz. 532-533.

85. *K.D.,* I, 2, blz. 476-481.
86. G.M. Marsden: *Fundamentalism and American Culture,* blz. 11 vv., 109 vv.
J.I. Packer: *'Fundamentalism' and the Word of God,* blz. 24 vv.
87. J.I. Packer: *'Fundamentalism' and the Word of God,* blz. 28.
88. G.M. Marsden: *Fundamentalism and American Culture,* blz. 117, 118.
J.I. Packer: *'Fundamentalism' and the Word of God,* blz. 28.
89. G.M. Marsden: *Fundamentalism and American Culture,* blz. 122, 141.
90. G.M. Marsden: *Fundamentalism and American Culture,* blz.107, 159.
91. G.M. Marsden: *Fundamentalism and American Culture,* blz. 103, 104.
92. G.M. Marsden: *Reforming Fundamentalism,* blz. 7.
93. G.M. Marsden: *Fundamentalism and American Culture,* blz. 212 vv.
G.M. Marsden: *Reforming Fundamentalism,* blz. 73.
94. G.M. Marsden: *Fundamentalism and American Culture,* blz. 81, 84, 91-93.
G.M. Marsden: *Reforming Fundamentalism,* blz. 80, 204.
J.I. Packer: *'Fundamentalism' and the Word of God,* blz. 32, 33.
95. N.B. Stonehouse: *J. Gresham Machen,* blz. 336, 337.
96. G.M. Marsden: *Fundamentalism and American Culture,* blz. 68-71, 194.
G.M. Marsden: *Reforming Fundamentalism,* blz. 242.
97. G.M. Marsden: *Fundamentalism and American Culture,* blz. 99.
G.M. Marsden: 'The New School Heritage and Presbyterian Fundamentalism', in: *Pressing toward the Mark,* blz. 169 vv.
'eternal security of the saints'
98. G.M. Marsden: *Reforming Fundamentalism,* blz. 243.
99. J.I. Packer: *Keep in Step with the Spirit,* blz. 137.
100. 'victorious living'
101. 'take it by faith'
102. J.I. Packer: *Keep in Step with the Spirit,* blz. 145 vv.
103. G.M. Marsden: *Fundamentalism and American Culture,* blz. 72 vv.
104. G.M. Marsden: *Fundamentalism and American Culture,* blz. 46.
G.M. Marsden: *Reforming Fundamentalism,* blz. 5.
105. N.B.Stonehouse: *J. Gresham Machen,* blz. 337.
'The term fundamentalism is distasteful to the present writer and to many persons who hold views similar to his. It seems to suggest that we are adherents of some strange new sect, whereas in point of fact we are conscious simply maintaining the historic Christian faith and of moving in the great central current of Christian life.'
106. G.M. Marsden: *Fundamentalism and American Culture,* blz. 137, 138.
N.B. Stonehouse: *J. Gresham Machen,* blz. 337 vv.
107. I.H. Murray: *David Martyn Lloyd-Jones,* deel 2, blz. 304.
G.M. Marsden: *Reforming Fundamentalism,* blz. 159, 164, 165.
108. G.M. Marsden: 'Fundamentalism' in: *New Dictionary of Theology.*
109. J.D. Woodbridge: *Biblical Authority,* blz. 119.
110. J.D. Woodbridge: *Biblical Authority,* blz. 134.
J.D. Woodbridge en R.H. Balmer, 'The Princetonians and Biblical Authority', in: *Scripture and Truth,* blz. 254 vv.
111. D.A. Carson: 'Recent Developments in the Doctrine of the Scripture', in: *Hermeneutics, Authority and Canon,* blz. 15, 16.
D.C. Davis: 'Princeton and Inerrancy', in: *Inerrancy and the Church,* blz. 361 vv.

W.A. Hoffecker: 'Benjamin B. Warfield', in: *Reformed Theology in America,* blz. 75 vv.

112. J.D. Woodbridge en R.H. Balmer: 'The Princetonians and Biblical Authority', in: *Scripture and Truth,* blz. 269 vv.
J.D. Woodbrige: *Biblical Authority,* blz. 131, 132.

113. 'The effort is not to make the assertions of the Bible harmonize with speculative reason, but to subject our feeble reason to the mind of God as revealed in his Word, and by his Spirit in our inner life'.
Ch. Hodge: *Systematic Theology,* deel 1, blz. 16.

114. I.H. Murray: *The Life of Arthur W. Pink,* blz. 17, 18, 99vv.

115. vgl. *Confessiones,* boek XI, x, 12; xi, 13.
De Civitate Dei, boek XI, 4 t/m 6.

116. *Confessiones,* boek XI, xiii, 16.

Tekstregister

Genesis 1 t/m 3	67
Genesis 1 vers 28 t/m 30	14
Genesis 2 vers 7	50
Genesis 2 vers 16, 17	14
Genesis 2 vers 24	39
Genesis 3 vers 15	14
Genesis 12 vers 3	169
Genesis 18 vers 12	107
Genesis 20 vers 7	15
Genesis 47 vers 31	197
Exodus 6 vers 11	107
Exodus 17 vers 14	19
Exodus 19 vers 6	16
Exodus 33 vers 11	14
Leviticus 19 vers 18	38
Leviticus 19 vers 34	38
Leviticus 26	169, 170
Numeri 12 vers 8	14, 16
Numeri 23 vers 19	24
Deuteronomium 4 vers 2	60
Deuteronomium 12 vers 32	60
Deuteronomium 13	16, 164
Deuteronomium 18	16
Deuteronomium 18 vers 9 t/m 22	16, 17
Deuteronomium 18 vers 15 vv.	16, 164
Deuteronomium 25 vers 4	57
Deuteronomium 28	169, 170, 171
Deuteronomium 30 vers 3	171
Deuteronomium 31 vers 9 t/m 13	20
Deuteronomium 31 vers 24	20
Deuteronomium 32 vers 21	170
Deuteronomium 34 vers 10	14, 16
Jozua 10 vers 12	80
2 Samuël 7 vers 4 t/m 16	18
2 Samuël 23 vers 2	18

1 Koningen 20 vers 13 18
2 Kronieken 20 vers 20 18
Nehemia 8 vers 18 20
Job 28 vers 25 287
Psalm 1 22
Psalm 2 165
Psalm 12 vers 7 23
Psalm 16 166
Psalm 18 vers 31 23
Psalm 19 vers 2 69
Psalm 19 vers vers 2 t/m 4 141
Psalm 19 vers 8 130
Psalm 22 166
Psalm 24 31
Psalm 32 255
Psalm 36 vers 10 148
Psalm 40 166
Psalm 41 vers 10 35
Psalm 45 165, 258
Psalm 51 255
Psalm 69 vers 22 35
Psalm 72 166, 171
Psalm 89 vers 35 24
Psalm 110 32, 33, 166
Psalm 119 vers 18 133
Psalm 119 vers 41 23
Psalm 119 vers 89 23, 24
Psalm 119 vers 96 23
Psalm 119 vers 103 23
Psalm 119 vers 105 23, 69
Psalm 119 vers 122 23
Psalm 119 vers 140 23
Psalm 119 vers 160 24
Psalm 136 vers 24 129
Psalm 147 vers 19, 20 142, 169
Spreuken 12 vers 4 107
Jesaja 8 vers 20 15, 131
Jesaja 13 en 14 167
Jesaja 25 vers 7 171
Jesaja 30 vers 8 21
Jesaja 40 vv. 167
Jesaja 40 vers 18 193
Jesaja 41 vers 22, 23 164
Jesaja 44 vers 7, 8 165

Jesaja 45 vers 12 143
Jesaja 45 vers 21 165
Jesaja 46 vers 9, 10 165
Jesaja 53 165
Jesaja 66 vers 2 22
Jeremia 2 vers 2 15
Jeremia 10 vers 11 143
Jeremia 15 vers 16 23
Jeremia 15 vers 19 18
Jeremia 18 vers 14 108
Jeremia 29 21
Jeremia 36 vers 32 21
Ezechiël 43 vers 11 21
Daniël 9 vers 12 170
Amos 3 vers 2 170
Amos 4 vers 13 143
Micha 5 vers 1 165
Habakuk 2 vers 2 21
Zacharia 9 vers 9 35
Zacharia 11 vers 3 196
Zacharia 11 vers 7 196
Maleachi 2 vers 14, 16 39
Mattheüs 5 vers 17 vv. 28, 30, 31, 36
Mattheüs 5 vers 31 38
Mattheüs 5 vers 43 t/m 48 38
Mattheüs 7 vers 22, 23 153
Mattheüs 7 vers 29 53
Mattheüs 10 vers 19, 20 55
Mattheüs 10 vers 40 54
Mattheüs 11 vers 3 185
Mattheüs 11 vers 4 t/m 6 152, 185
Mattheüs 11 vers 28 185
Mattheüs 12 vers 1 t/m 14 39
Mattheüs 12 vers 3, 4 75
Mattheüs 12 vers 31 154
Mattheüs 12 vers 39, 40 155
Mattheüs 12 vers 40 75
Mattheüs 12 vers 41 157
Mattheüs 15 vers 7 35
Mattheüs 17 vers 5 16
Mattheüs 19 vers 4, 5 35
Mattheüs 19 vers 8 39
Mattheüs 21 vers 4 35
Mattheüs 21 vers 42 25

Mattheüs 22 vers 31 35, 36
Mattheüs 22 vers 40 28
Mattheüs 22 vers 41 vv. 32, 33
Mattheüs 22 vers 43 35
Mattheüs 24 en 25 167, 168
Mattheüs 24 vers 11 153
Mattheüs 24 vers 15 35
Mattheüs 24 vers 35 54
Mattheüs 26 vers 56 29
Mattheüs 27 vers 9 67, 196, 198
Mattheüs 28 vers 19 54
Mattheüs 28 vers 20 171
Markus 2 vers 23 t/m 28 40
Markus 3 vers 1 t/m 6 40
Markus 7 vers 10 35
Markus 7 vers 10 t/m 13 35
Markus 7 vers 18, 19 41, 42
Markus 8 vers 38 54
Markus 9 vers 24 183
Markus 10 vers 5 39
Markus 12 vers 10 25, 46
Markus 12 vers 36 35
Markus 13 167, 168
Markus 13 vers 11 55
Markus 13 vers 22 153
Markus 14 vers 61 34
Markus 16 vers 18 163
Lukas 4 vers 18, 19 163
Lukas 4 vers 21 25, 163
Lukas 6 vers 1 t/m 11 40
Lukas 10 vers 7 57
Lukas 10 vers 16 55
Lukas 11 vers 50, 51 16
Lukas 12 vers 12 55
Lukas 13 vers 10 t/m 17 40
Lukas 14 vers 1 t/m 6 40
Lukas 16 vers 16 28
Lukas 16 vers 29 157
Lukas 16 vers 31 157
Lukas 17 vers 32 75
Lukas 18 vers 31 35
Lukas 21 vers 14, 15 55
Lukas 24 vers 21 184
Lukas 24 vers 25 30

Lukas 24 vers 32 185
Lukas 24 vers 44 28
Johannes 1 vers 17, 18 17
Johannes 3 vers 16 74, 114
Johannes 5 vers 1 t/m 18 40
Johannes 5 vers 36 152
Johannes 5 vers 39 25, 164
Johannes 5 vers 39 t/m 47 30, 34
Johannes 5 vers 47 27, 33
Johannes 6 vers 26 152
Johannes 7 vers 42 26
Johannes 8 vers 36 134
Johannes 10 vers 22 vv. 34
Johannes 10 vers 27 178
Johannes 10 vers 30 33
Johannes 10 vers 33 33
Johannes 10 vers 34 29, 34
Johannes 12 vers 48, 49 16
Johannes 14 t/m 16 59
Johannes 14 vers 11 152
Johannes 14 vers 26 55
Johannes 15 vers 25 29
Johannes 16 vers 13 42, 55, 257
Johannes 16 vers 17 55
Johannes 17 vers 3 135
Johannes 17 vers 20 55
Johannes 19 vers 37 46
Johannes 20 vers 30, 31 135
Handelingen 2 vers 30 18
Handelingen 2 vers 36 155
Handelingen 3 vers 18 19
Handelingen 3 vers 23 16
Handelingen 4 vers 12 123
Handelingen 6 vers 7 59
Handelingen 7 vers 38 27
Handelingen 7 vers 14 195, 196, 198
Handelingen 7 vers 14 t/m 16 196
Handelingen 7 vers 16 197, 198
Handelingen 11 vers 1 59
Handelingen 24 vers 14 19, 44
Handelingen 26 vers 22 44
Handelingen 26 vers 27 179
Romeinen 1 vers 2 18, 29
Romeinen 1 vers 4 155

Romeinen 1 vers 19, 20 143
Romeinen 1 vers 25 155
Romeinen 2 122
Romeinen 3 vers 2 27, 59
Romeinen 3 vers 21 28
Romeinen 3 vers 31 30
Romeinen 3 vers 25 100
Romeinen 5 vers 1 106
Romeinen 5 vers 12 101, 108
Romeinen 7 298
Romeinen 8 vers 20 141
Romeinen 8 vers 15, 16 176
Romeinen 8 vers 28 163
Romeinen 8 vers 29 107
Romeinen 9 vers 17 26
Romeinen 11 vers 1 46
Romeinen 11 vers 26 171
Romeinen 16 vers 26 29
1 Korinthe 1 vers 21 142
1 Korinthe 2 vers 6 58
1 Korinthe 2 vers 9 143
1 Korinthe 2 vers 10 58
1 Korinthe 2 vers 13 58, 72
1 Korinthe 3 vers 1 58
1 Korinthe 4 vers 6 45
1 Korinthe 7 vers 10 t/m 12 59
1 Korinthe 7 vers 17 60
1 Korinthe 12 en 14 126
1 Korinthe 12 vers 28 127
1 Korinthe 13 vers 9 133
1 Korinthe 13 vers 11 133
1 Korinthe 13 vers 13 136
1 Korinthe 14 vers 21 29
1 Korinthe 14 vers 31 49
1 Korinthe 14 vers 37 58
1 Korinthe 15 vers 32 49
1 Korinthe 15 vers 34 25
1 Korinthe 15 vers 45 50
2 Korinthe 3 61
2 Korinthe 3 vers 14, 15 29
2 Korinthe 5 vers 20 55
2 Korinthe 5 vers 21 147
2 Korinthe 10 vers 5 135
2 Korinthe 11 vers 3 75

2 Korinthe 12 vers 12 153, 155
Galaten 3 vers 8 26, 46
Galaten 3 vers 16 26
Galaten 3 vers 19 15
Galaten 3 vers 22 26
Galaten 4 133
Galaten 4 vers 6 176
Efeze 2 vers 20 56, 127
Efeze 4 vers 8 26
Efeze 4 vers 11 56, 127
Efeze 5 vers 14 57
1 Thessalonicenzen 1 vers 5 176
1 Thessalonicenzen 2 vers 13 58, 59, 176, 257
2 Thessalonicenzen 2 vers 9 153
1 Timotheüs 3 vers 15 136
1 Timotheüs 3 vers 16 109
1 Timotheüs 4 vers 4 47
1 Timotheüs 5 vers 18 57
2 Timotheüs 3 vers 15 27, 135, 178
2 Timotheüs 3 vers 16 22, 45 vv., 61, 65, 74, 108, 113
2 Timotheüs 3 vers 16, 17 45
2 Timotheüs 4 vers 13 74
Titus 1 vers 1 135
Titus 2 vers 11 t/m 14 135
Hebreeën 1 vers 1 14, 18, 29, 61, 133
Hebreeën 2 vers 4 153
Hebreeën 2 vers 6 45
Hebreeën 3 vers 5 15
Hebreeën 4 vers 4 45
Hebreeën 5 vers 12 59
Hebreeën 9 vers 1 t/m 5 75
Hebreeën 11 vers 21 196, 197, 198
Jakobus 4 vers 16 26
1 Petrus 1 vers 11 44
1 Petrus 1 vers 23 59
1 Petrus 1 vers 23 t/m 25 135
1 Petrus 2 vers 6 46
1 Petrus 2 vers 9 115, 135
1 Petrus 3 vers 20 75
1 Petrus 4 vers 11 59
2 Petrus 1 vers 19 t/m 21 18, 45, 47 vv.
2 Petrus 1 vers 20, 21 257
2 Petrus 1 vers 20 26, 29, 46

2 Petrus 1 vers 21 19, 22, 61, 207
2 Petrus 2 vers 16 75
2 Petrus 3 287
2 Petrus 3 vers 2 56
2 Petrus 3 vers 15, 16 56
2 Petrus 3 vers 16 57
1 Johannes 1 vers 1 t/m 5 59
1 Johannes 2 vers 17 176
1 Johannes 4 vers 6 59
1 Johannes 5 vers 7 262, 263
Judas vers 14, 15 16
Openbaring 3 vers 8 137
Openbaring 13 vers 13 154
Openbaring 19 vers 10 17
Openbaring 22 vers 18, 19 60

Personenregister

(in dit register zijn ook verwijzingen naar belijdenisgeschriften opgenomen)

Alexander, A. 76, 158, 240, 294
Amamus 226
Amyraut, M. 223
Arminius, J. 270
Augustinus 10, 80, 88, 95, 97, 158, 159, 160, 172, 184, 196, 299, 300
Bannerman, J. 294
Barth, K. 91, 253, 277 vv.
Baxter, R. 96
Baur, F.C. 260, 261
Bavinck, H. 85, 86, 87, 88, 121, 132, 136, 140, 240, 252, 294
Berkouwer, G.C. 87, 89, 252, 298
Bernard van Clairveaux 172
Beza, Th. 219
Böhl, E. 260
Booth, S.H. 267, 268
Brakel, W. à 128, 183, 188, 189, 230 v.v., 239, 241
Bruggen, J. van 92, 112
Brunner, E. 190
Bucer, M. 219
Bunyan, J. 129, 172, 183
Busch, E. 281
Butler, J. 158, 240
Calvijn, J. 10, 80, 88, 95, 113, 127, 158, 159, 174, 175, 188, 189, 190 v.v., 221, 222, 228, 229, 230, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 242, 262, 280, 295
Campbell, M. 129

Cappellus, L. 226
Copernicus, N. 80
Cunningham, W. 294
Darby, J.N. 290
Darwin, Ch. 252
Descartes, R. 158, 230, 237, 239
Doddridge, Ph. 129
Dordtse Leerregels 270
Doumergue, E. 190
Drummond, H. 274
Duncan, J. 271
Edwards, J. 128, 274, 288
Evans, C. 129
Finney, Ch. 289
First London Confession 271
Flavius Josephus 18
Fletcher, mevr. 129
Floor, W. 172
Formula Consensus Helvetica 227, 229
Gaussen, F.S.L. 294
Gordon, hertogin van 129
Graham, B. 292, 293
Guyon, mevr. 129
Harnack, A. von 278
Hegel, G.W.F. 251, 258
Heidelbergse Catechismus 13, 119, 145
Hengstenberg, E.W. 294
Herrmann, W. 277
Heusde, Ph. W. van 254
Hieronymus 95, 97, 196
Hodge, A.A. 294
Hodge, Ch. 76, 158, 240, 294, 296
Hoedemaker, Ph. 294
Hort, F.J.A. 112
Howe, J. 129
Hume, D. 295
Huntington, W. 129
Irving, E. 127
Kamphuis, J. 87
Kant, I. 251
Keil, J.K.F. 294
Kennedy, J. 129, 274, 275
Kittel, G. 27
Kohlbrugge, H.F. 10, 172, 240, 252, 253

vv.
Kuyper, A. 85, 252, 294
Lee Laws, C. 286
Lightfoot, J. 220
Locke, J. 237, 239
Luther, M. 80, 95, 100, 234, 236, 242, 253, 261, 262
Lynch, T.T. 265
MacBean, F. 129
Machen, J. Gresham 291, 292
MacPhail, H. 129
Martyr, P. 219
Melanchton, Ph. 236
Moody, D.L. 273, 274, 275
Moffat, J. 222
Morgan, C. Campbell 285
Moule, H.C.G. 285, 290
Murray, A. 290
Nederlandse Geloofsbelijdenis 9, 74, 77, 79, 119, 174, 175
Niesel, W. 190
Nestle, E. 112
Newton, I. 159
Newton, J. 129
Origenes 88
Orr, J. 285
Owen, J. 10, 127, 128, 188, 189, 200 vv., 228, 229, 236, 237, 241, 243, 244, 262
Pascal, B. 10, 158, 159
Perkins, W. 205
Pierson, A.T. 275, 276, 285
Pickering, W.N. 112
Plato 260, 263
Porphyrius 167
Pythagoras 260
Rasker, A.J. 262
Ridderbos, J. 87
Rogers, J.B. 96
Ryle, J.C. 77, 274, 276
Sankey, I.D. 273, 274, 275
Scaliger, J. 226
Scheers, G.Ph. 262
Schleiermacher, F.D.E. 124, 251

Scofield, C.I. 291
Second London Confession 271
Seeberg, R. 201, 202
Semler, J.S. 89
Shindler, R. 264, 265, 272
Smith, R. Pearsall 290
Socinus, L. 226
Spurgeon, C.H. 10, 77, 252, 263 vv.
Strauss, F. 260, 261
Teellinck, W. 270
Thomas van Aquino 240, 296
Til, C. van 10, 158
Torrey, R.A. 285
Turretinus, F. 188, 189, 222 vv., 234, 236, 237, 239, 241

Ussher, J. 96, 237
Voetius, G. 237
Vossius, G.J. 226
Walton, B. 219, 227
Warfield, B.B. 77, 96, 158, 240, 285, 292, 294

Wellhausen, J. 269
Wesley, Ch. en J. 270, 274, 289
Wesley, Ch. 271
Westcott, B.F. 112
Westminster Confession 95, 96, 113, 273, 286
Whitefield, G. 273

STICHTING DE GIHONBRON
MIDDELBURG
2021

Deze studie over de interpretatie en het gezag van de Bijbel is geschreven vanuit de overtuiging dat het niet langer erkennen van de Schrift als het onfeilbare Woord van God een van de belangrijkste oorzaken is van het huidige verval in de christelijke kerk. De auteur gaat uitvoerig in op de gegevens in de Schrift zelf met betrekking tot haar inspiratie en gezag. Daarnaast schenkt hij aandacht aan de vraag hoe wij zeker kunnen weten dat de Bijbel het Woord van God is. Hij maakt ook duidelijk hoe wij hen die de Schrift niet als Gods Woord erkennen, haar gezag moeten betuigen.
De laatste twee hoofdstukken zijn historisch van aard. De auteur gaat in op de Schriftbeschouwing van Calvijn, Owen, Spurgeon en Kohlbrugge en beantwoordt aan de hand van deze bronnen eveneens de vraag of er verschillen zijn tussen de Schriftvisie van de Reformatoren en latere gereformeerde theologen. Het slothoofdstuk behandelt de vraag naar het onderscheid tussen fundamentalisme en een reformatorische visie op de Schrift.
Al met al is hier sprake van een belangwekkend boek. De titel is ontleend aan Psalm 56: 'Ik roem in God, ik prijs 't onfeilbaar Woord, ik heb het zelf uit Zijnen mond gehoord'. Zij die zich willen verdiepen in het vraagstuk van de Schrift en haar gezag en met name zij die direct met de Schriftkritiek en haar gevolgen geconfronteerd worden, vinden in dit boek van ds De Vries een goede gids.

Drs P. de Vries is Nederlands-Hervormd predikant te Opheusden.

DE GROOT GOUDRIAAN – KAMPEN
ISBN 90 6140 331 6 / NUGI 631

HET ONFEILBARE WOORD

drs P. de Vries