



Die uw jeugd vernieuwt
als die van een arend...

De Reformatie

WEEKBLAD TOT ONTWIKKELING VAN HET GEREFORMEERDE LEVEN

KENTEREND TIJ IN DE ZENDING I

N.a.v. D.J. Bosch, *Transforming Mission*

1. Inleiding: *Transforming Mission*¹

In 1991 gaf tie Zuidafrikaanse missioloog prof. dr. David J. Bosch het boek *Transforming Mission* uit. Daarin zet hij de veranderingen uiteen die de theologie van de zending te wachten staan. Een visionair boek van formaat met wereldwijde betekenis. Vóór de uitgave hadden 19 collega-missiologyen het manuscript al bestudeerd en lovend becommentarieerd. Direct na de uitgave werd duidelijk dat dit bijna 600 pagina's tellende werk hét internationale handboek voor de zending zou worden. Toen op 15 april van dit jaar Bosch in een tragisch auto-ongeluk op 62-jarige leeftijd plotseling kwam te overlijden, werd het boek tegelijk ook het 'missiologisch testament' van Bosch.

Voldoende reden dus om dit boek nader te bestuderen. Het is ondoenlijk Bosch' alomvattende benadering in enkele artikelen te bespreken. We beperken ons daarom nu tot enkele momenten. We beginnen bij (2) de betekenis van D.J. Bosch en zijn bedoeling met *Transforming Mission*. Dan volgt een (3) overzicht in vogelvucht van de inhoud ervan. Daarop staan we stil bij de (4) interim-definitie. Met de bespreking van (5) het bijbelgebruik bij Bosch sluiten we af.

2. David J. Bosch (1929-1992): *bruggenbouwer*

Prof. dr. David J. Bosch was lid van de Nederduits-her-

formde kerk in Zuid-Afrika.³ Hij promoveerde in Basel in 1959 bij prof. D. Dullmann over de heidenzending in de toekomstverwachting van Jezus.⁴ Hij werkte 9 jaar als zendeling onder de Xhosa's in Transkei, daarna 5 jaar als docent aan de Theologische School in Transkei. In 1972 werd hij hoogleraar missiologie aan de UNXSA te Pretoria, die m.n. via schriftelijke cursussen universitaire bijscholing verzorgt. Bosch werd o.a. bekend sinds 1973⁵ als energiek uitgever van *Missionalia*, een zendingsblad dat beroemd werd door de uitgebreide Samenvattingen en Reviews van allerlei missiologische literatuur.

Blijkens het voorwoord in zijn boek *Witness to the world*⁶ wilde hij oecumenici en evangelicals bij elkaar brengen, Rooms-Katholiek en Protestant, zwart en wit. Daar heeft hij in het conflictueuze Zuid-Afrika steeds aan gewerkt. Bij zijn begrafenis bleek dat hij het vertrouwen had weten te winnen van blank én zwart, toen hij door velen werd geprezen vanwege zijn pogingen om mensen met elkaar te verzoenen: 'Bosch wou die kloof oorbrug...' Een man dus met een overtuigende 'mission', die groot respect afdwingt.

In *Witness to the World* pleitte Bosch voor een kerk die zich het lot van de wereld zou aantrekken. Afzien van eigen glorie en de grens naar de wereld overtrekken in de vorm van een dienstknecht. Alleen zó zou de kerk in het

HOOFDARTIKEL

Kenterend tij in de zending I
C.J. Haak

UIT DL SCHRIJF

God - partijtrekker
J.W. van der Jagt

KERKELEVEN

Bredere samenwerking: attitude en effecten
M. te Velde

KORT GEHOUDEN

God regeert ook ongelovigen
B. Luiten

KERKELEVEN

Geloven tegen 2000
G.J. van Middelkoop

GELEGEN/ONGELEGEN

J. Kamphuis

KIJK OP DE KERK TE...

Vlaardingen
W.J. van der Vlis

VARIA

Over het getuigenis van de Heilige Geest I
M.J. Arntzen

BOEKBESPREKING

T(h)eologie in konteks(t)

UIT OE KERKEN

voetspoor van Christus wandelen. In diezelfde 'compassion', dat hartstochtelijke mee-Tijden met de wereld wilde Bosch leven. Altijd bezig tegenstellingen te overbruggen, in zijn persoonlijk optreden maar ook in zijn theologiseren. Bosch **was** altijd op zoek naar nieuwe **wegen**. Hij wordt dan **ook** het best getypeerd als iemand die ernaar verlangt theologische visies die niet met elkaar correponderen bijeen te houden in een 'creatieve **spanning**'.⁷ Met *Transforming Mission* wilde hij aanvankelijk een heruitgave van zijn *Witness to the world verzorgen*, maar allengs liep deze poging uit op een grootscheepse totale revisie op hoger plan, zoals blijkt uit de titel. Door de bespreking van *Transforming Mission* willen we Rosch erkennen als missioloog van groot formaat. Hij geeft ons een compleet overzicht van de moderne missiologie, waar we onze **winst** mee kunnen doen. Onze noodzakelijke kritische kanttekeningen zijn uiteraard niet bedoeld om de dankbare eerbied voor Bosch te minimaliseren, maar juist om zijn opvattingen in schriftuurlijk licht te evalueren. Overigens, geheel in overeenstemming met de criteria die Rosch zichzelf stelde.

3. Kort overzicht van de inhoud

3.1. Voorwoord

In zijn voorwoord legt Bosch uit dat de titel opzettelijk dubieus is gehouden. Transforming mission betekent enerzijds dat de zending (en de zendingsleer, evt. -theologie) zelf verandert. We zijn genoodzaakt in andere tijden, met andere visies en perspectieven ook anders over zending na te denken. We leven uitgerekend nu in een periode mei geweldige veranderingen en verschuivingen (shifts). Daardoor wordt ook de zending tot in het hart geraakt en veranderd.

Aan de andere kant betekent Transforming mission ook dat de Zending de wereld om zich heen verandert. Zen-

ding als die dimensie van ons geloof die weigert de werkelijkheid te accepteren zoals die is en er op uit is om die te veraanderen, pg. xv. Het **mes** van de zending snijdt dus nadrukkelijk naar twee kanten. Men **Tij** gewaarschuwd.

3.2. Inleiding

In een adembenemende inleiding brengt Bosch de lezer tot de kern van de zaak. De crisis die sinds de 2e Wereldoorlog de christenheid en wereld bedreigt is onafwendbaar. Ze eist een fundamentele revisie van onze denkvormen. We moeten het gevaar van de crisis zien als een uitdaging: eei uitgelezen kans om als kerk relevant op te treden in de wereld.

Dat betekent herziening van de zendingsfundering en -motieven, zoals die vroeger gehanteerd werden. Het betekent revisie van het zendingsdoel, waardoor vroeger duplicaatkerken overzee werden gesticht. 'gezegd met alle ornamenten van de westerse kerken, van harmonium tot aartsbisschop', pg. 5. Het betekent **ook** nieuwe wegen durven inslaan en nieuwe visies ontwikkelen om het debacle van de zending van de jaren '60 t/m '80 te hoven te komen. Dat houdt in dat er een veelvoud aan zendings-theologieën zullen ontstaan in het universum van de zending zelf.

Gevolg daarvan is weer dat Bosch niet meer dan een voorlopige definitie van zending kan geven. die drie pagina's lang is. Of drie pagina's kort. Want ten diepste blijft zending ondefinieerbaar. pg. 9. Tegen de enghed van ons denken in moeten we genoeg nemen met 'benaderingen' van wat zending is. Daarbij ziet Bosch de gerichtheid van de kerk op de gehele mensheid, als object van Gods heilsplan als de aard en her bestaansrecht van de kerk, pg. 9. De kerk moet een sacrament en teken van Gods 'ja' en 'nee' tot de wereld zijn. Ze moet leven in een creatieve spanning (creative tension) dat ze tegelijkertijd uit de wereld geroepen en in de wereld gezonden is. Ze wordt uitgedaagd om Gods experimentele tuin op aarde te zijn, een fragment van het koninkrijk van God, die de eerste vruchten van de Geest opleveren, Rom. 8 : 23, als een onderpand van hetgeen moet komen, 2 Kor. 1 : 22, pg. 11.

3.3. Deel I. Zendingsmodellen in het Nieuwe Testament

In dit funderend deel (15-180, een derde van het boek!) wil Bosch de missionaire gedachte in de bijbel opsporen, m.n. door het NT als missionair document te lezen. Daarbij zoekt hij naar missionaire activiteit, bv. bij Israël, Jona, Jezus en de vroege kerk. Hij bespreekt uitvoerig u. Mattheus: Zending als het makci van leerlingen; b. Lukas en Handelingen: hei in praktijk brengen van vergeving en solidariteit met de amen; c. Zending hij Paulus: de uitnodiging om mee te doen met de eschatologische gemeenschap. Elk van de onderdelen wordt afgesloten met een conclusie over het 'paradigma' van de betreffende schrijver. **Van** dit onderdeel zullen we het bijbelsebruik van Bosch bespreken, met een toespitsing daarvan i.v.m. zijn visie op Lukas.

KIRNREDACTIE

DR. W. G. DE VRIES (eindred.), DR. G. J. VAN MIDDELKOOP, PROF. DR. M. TE VELDE.

OVERIGE REDACTIELEDEN

DR. R. TER REEK, DR. S. D. LUITEN, DR. C. J. DE RIJTER, DR. H. VELD-MAN, PROF. DR. K. VOLLING

MEDEWERKERS

DR. J. A. BOERSEMA, J. M. DE JONGA, J. OH, KISJES, DR. J. MESSELIJN, DR. J. SMELK

Alle stukken bestemd voor de Redactie aan
De Reformatie, Postbus 21, 8260 AA te Kampen

ADMINISTRATIE/ADVERTENTIES

Uitgever: Oosterbaan & Le Cointre B.V. Postrekening 406040 t.n.v.,
De Reformatie, Goos, Postbus 25, 4460 AA Goos, Tel. (01100) 15591

ABONNEMENT

f 84,75 per jaar; f 45,25 per halfjaar; studenten f 69,25 per jaar (binnenland)
Buitenland: f 113,50 per jaar (zeepost)

Een abonnement kan per maand ingaan, maar slechts beëindigd worden uiterlijk twee maanden voor het verstrijken van de betaalingstermijn.

Losse nummers f 1,85 (excl. porto)

ADVERTENTIES

Prijs f 0,45 per mm. Contracttarief op aanvraag

Zonder schriftelijke toestemming van de uitgever is het niet toegestaan artikelen uit dit blad over te nemen

ISSN 0165-5191

3.4. Deel 2: Historische paradigma's van zending

Dit historisch gedeelte wordt ingeleid door een behandeling (en acceptatie) van de zgn. paradigma-theorie van Thomas Kuhn met de implicaties ervan voor de missiologie. Aan deze verrekende visie zullen we in het vervolg extra aandacht besteden. Hij deelt de zendingsgeschiedenis in zes periodes in, nl.

1. de apocalyptiek van het primitieve christendom,
2. het hellenisme van de patristische periode,
3. het middeleeuws Rooms-katholicisme,
4. het protestantisme en de Reformatie,
5. het modernisme door de Verlichting,
6. het opkomende oecumenisch perspectief.

In dit gedeelte behandelt Rosch dan m.n. de periodes 2 t/m 5. Periode 1 valt nl. volgens Bosch grotendeels samen met deel 1 van zijn boek, de zendingsvisies en -praktijken in het NT. En periode 6 is nog volop in ontwikkeling en krijgt in deel 3 alle aandacht.

Dit deel is geen zendingsgeschiedenis, maar een geschiedenis van de zendingsvisies, zoals die in verschillende periodes van kracht waren en waardoor zending (al dan niet) werd gemotiveerd en in praktijk gebracht. Het valt direct op dat bij Bosch de geschiedenis in het NT (periode 1) op hetzelfde niveau staat als de daarop volgende geschiedenis. Daarin komt de visie op de bijbel al enigszins tot uiting. In dit deel geeft Bosch voortdurend aandacht aan het samenspel van kerk, politiek, samenleving, cultuur en de ontwikkeling van het menselijk denken. Natuurlijk speelt in dit overzicht de mening van Bosch over zending en zijn manier van combineren van historische gegevens een belangrijke rol, waardoor zijn conclusies en typeringen ter discussie blijven.⁸ Ondanks dat, dit gedeelte is onmisbaar als achtergrond voor de kennis en evaluatie van de huidige zendingsproblematiek.

3.5. Deel 3: Op weg naar een relevanter zendingsleer

In dit deel vat Rosch nog een keer samen welke geweldige veranderingen er hebben plaatsgevonden, m.n. door de Verlichting, het opkomen van het zgn. post-moderne denken. We leven in een tijd waarin de zending op de proef gesteld wordt. Kan ze echt hard maken dat ze een wezenlijke boodschap voor de moderne wereld heeft? Bosch neemt die uitdaging op en geeft in 13 onderdelen de contouren aan van een nieuwe oecumenische zendingsvisie. Daarbij komen alle actuele topics van de zending aan de orde.

We noemen alleen de thema's als kerk-met-andere, missio dei, vraag naar gerechtigheid, contextualisatie, bevrijding, getuigenis aan mensen van andere geloven, de toekomstverwachting. Je zou dit onderdeel een beknopte encyclopedie van de moderne zending kunnen noemen, geschreven met al de meeslepende passie waarover Bosch beschikte.

3.6. Slot: zending op vele manieren

Rosch sluit zijn boek af met zijn visie op 'zending op ve-

le manieren'. Hij doet dat aan de hand van het tweede gedeelte van de Apostolische Geloofsbelijdenis: Zending en Christus' voetspoor: incarnatie, kruis, opstanding, hemelvaart, Pinksteren en wederkomst. Bij alle vragen die we moeten stellen blijft staan dat Bosch hiermee Kerk, heilijdenis en Zending als onlosmakelijke eenheid op zeer indringende wijze naar voren heeft gebracht.

4. De interim-definitie

4.1. Zending van nature

Voor Bosch van wal steekt met zijn verhaal zet hij de contouren van zijn visie neer in zijn 'interim-definitie'. Centraal is de openingszin: 'Christelijk geloof is van huis uit missionair'. Maar, dat is Islam en Boeddhisme ook. Het specifieke van het christelijk geloof is dat alle geslachten van de aardbodem object zijn van Gods heilswil en heilsplan. Of, anders gezegd, het koninkrijk van God dat gekomen is in Christus is bedoeld voor 'de gehele mensheid'. In volstreekte toewijding (commitment) aan dit geloof zoekt de kerk de wereld en zet elke zendingsdefinitie onder constante kritiek. Zending moet uitdrukking geven aan de dynamische relatie tussen God en de wereld, zoals die in 't bijzonder tot uiting komt in het verbondsverhaal van Israël en in het leven van Jezus.

Je kunt, zegt Bosch, uit de bijbel echter geen onveranderlijke 'zendingswetten' aflezen, die we als blauwdruk in elke situatie kunnen toepassen. Veeleer zal heel het christelijk leven een missionair kenmerk moeten dragen, omdat het evangelie zelf universeel is. Zending moet niet gedefinieerd worden in termen van het adres van de zending, bv. aan heidenen (zending ver weg) of neo-heidenen (evangelisatie dichtbij), maar naar de aard van de zending zelf. Immers, al onze zendingen (missions) geven uitdrukking aan Gods Zending (missio Dei). Gad, die de wereld liefheeft en wiens activiteit kerk én wereld omvat. Een activiteit waarin de kerk participeert met het bericht dat God een 'God-voor-mensen' is.

We merken terloops op dat de gedachte aan zending-van-nature, 'intrinsiek' aan christelijk geloof, hartverwarmend is. Maar we hebben vragen bij het positieve uitzicht op de wereld. Spreekt de bijbel over 'alle' mensen als object van Gods heilsplan? Koninkrijk Gods voor de gehele mensheid? Kerk én wereld omarmd door Gods liefde? Was die liefde van God niet gebonden aan Christus, en de kerk die juist uit die wereld gered wordt? Waarom wordt het 'adres' (heidenen, of: neo-heidenen) in de eindtermen van zending ingeruild tegen een principieel ondefinieerbare zending? Zijn we vergeten waarom er 'heidenen' zijn en waarom eigenlijk het evangelie (en zending) nodig was? Waarom ontbrak de aloude doelstelling van de bekering der heidenen en de stichting van de kerk?

4.2. Totale zending voor de hele mens

Gods zending is volgens Bosch een 'ja' tot de wereld, zo breed als de nood van het menselijk bestaan, geestelijk, persoonlijk, materieel, sociaal enz. Vandaar het kerkelijk engagement i.v.m. onrecht, onderdrukking en armoede.

waarin Gods 'ja' geopenbaard wordt. Maatschappelijke solidariteit als cniicreet en reël heil van God.

Zending betekent ook Gods 'nee' tegen de wereld inzoverre Gods Rijk nog uit zal gaan boven gezondheid, vrijheid, vrede en menselijke ontwikkelingen in het horizontale vlak. Wanneer de kerk zou opgaan in sociale en politieke bewegingen van deze wereld zou ze een politieke godsdienst worden, met verlies van haar identiteit en de gekruisigde Christus. Zending staat in tussen continuïteit met de 7e wereld en dualisme, tussen de geseculariseerde en de separatistische kerk, die zich alleen met de ziel en het hiernamaals bezig houdt. Daarom leeft de 'kerk-in-zending' in 'creatieve spanning' als teken en sacrament.

We merken op dat de positieve gerichtheid op de wereld zelf hij Bosch doorwerkt en vergaande gevolgen heeft. Zending wordt steeds breder, omdat ze op alle fronten moet participeren met Gods heilswil, d.w.z. zo breed en diep als de menselijke nood maar gaan kan. We bewegen ons royaal op politiek, sociaal en economisch terrein, met alleen het voorbehoud dat Gods voorzieningen meer zijn dan een bevestiging van menselijke verlangens. We erkennen met Bosch een 'diakonale taak' van de kerk, of de christelijke verantwoordelijkheid in de maatschappij. Maar toch stellen we dat Bosch bij deze bredere opvatting over het eigenlijke doel van de zending heenschiet. De bekering van de 'heidenen' werd eerst op afstand gehouden, maar verdwijnt vervolgens uit het beeld. Een veelzeggende wijziging in de moderne missiologie.

4.3. Zending omvat evangelie-verkondiging

Zending omvat evngelisering als één van haar wezenlijke dimensies. Dat wil zeggen de proclamatie van het heil in Christus aan hen die niet in Hem geloven, door hen tot berouw en bekering te roepen, hen vergeving van zonden aan te kondigen en hen uit te nodigen om levende leden van Christus' aardse gemeenschap te worden en een dienstbaar leven te hcgiiinen voor anderen in de kracht van de Heilige Geest. pg. 10-11.

In deze ene regel over prediking, bekering en kerk komt de zending: toch nog bij haar doel terecht! Met daarbij ook de nieuwe notie van de dienstbaarheid voor anderen. Zijn we dan toch te vroeg geweest met onze vragen? We zijn er niet gerust op. Want we horen van prediking, roeping, uitnodiging, prachtig. Maar verwacht de zending ook een antwoord? Een helijdenis? Wanneer gaat ze over tot de doop! Wanneer viert ze avondmaal en ontstaat die christelijke gemeenschap?

En, wat me nog zwaarder weegt, wat gebeurt er als dat antwoord en die doop uitblijft? Spreken we dan nog van Gods liefde die de ongelovige wereld even goed omarmt als de gelovige kerk? En kunnen we dan in dit verband volhouden dat de kerk 'de eerste vrucht is van de Geest' als een garantie van wat straks komt voor de 'hele mensheid'? Lopen we nog in het spoor van Bosch als we uitgerkend hier op Gods dreigend 'nee' wijzen als zijn blijvende toorn tegen onbekeerlijke zondaren? We moeten op 7'n minst constateren dat we in Bosch' interim-defini-

tie nog een schriftuurlijke taxatie van 'wereld', 'mensheid', 'heil' en 'evangeliseren' tegoeed houden.

Een minstens zo belangrijk punt is hier dat Zending (mission) volgens Bosch dus veel meer is dan evangelie-verkondiging (als vertaling van 'evangelism') die zich met woord en daad richt op bekering en kerkplanting. Mission is kennelijk de totale opdracht geworden om als kerk in de wereld op te treden ten behoeve van de wereld. We zijn het eens met Bosch dat de kerk haas taak in de wereld moet beseffen, ook met het oog op armoede- en milieuvraagstukken. Maar op deze manier wordt inderdaad de missiologie de allesoverkoepelende wetenschap die kerk en theologie haar plaats wijst. Geen wonder dat dan de definitie van 'mission' principieel onmogelijk wordt! Uiteraard moeten kerk en theologie missionaire aspecten en elan vertonen. Maar in de aanpak van Rosch wordt eei principieële wijziging en verbreding van de missiologie geboden, die een omkeer in het missionair denken én handelen met zich meebrengt. Het is zaak om deze tendens, deze kentering in de missiologie, nauwkeurig te toetsen aan de Schrift, voor we als kerken de last van liet heil, hier en nu, voor de hele wereld op de schouders nemen.

C.J. Haak

¹ David J. Bosch. *Transforming Mission, Paradigm Shifts in Theology of Mission*, New Ynrk 1991, 587 pgg.

² In: *Missionalia* Vol. 11 : 1, april 1990. Ook als apart nummer uitgegeven door J.J. Kritzinger, *Mission in creative tension*. Pretoria 1991.

³ Dar is de kerk die contacten onderhoudt met de (syn.) Gereformeerde Kerken in Nederland.

⁴ *Die Heidenmission in der Zukunftschau Jesu. Eine Untersuchung zur Eschatologie der synoptischen Evangelien*, Zürich 1959.

⁵ In dat jaar bezocht Bosch ook Nederland met een college-serie over God in Afrikaans gewaad. Bij die gelegenheid heeft hij op uitnodiging van FQI op 12 december 1973 gesproken in de Theologische Universiteit, Broederweg te Kampen. Daar werd rundamenteel-kritisch gediscussieerd over zijn visie op God, de Godsnaam, zijn godsdiensthistorische opvattingen en het zgn. hellenisme in het NT. Gezien zijn huidige boek was die kritiek terecht en nog steeds actueel. Zie: *Cornu*, 2e serie, 1e jg., nr. 5, juni 1974.

⁶ *Witness to the world*, Atlanta 1988² (1980¹).

⁷ W. Saayman in het voorwoord van *Missionalia*, Vol. 18 : 1, pg. 2.

⁸ We hebben in het algemeen onze vragen bij her feit dat bij Bosch zijn behandeling van allerhande zendingsvisies en -praktijken de normatieve vraag naar de inhoud van zending niet stelt. Rooms-katholieke /ending lijkt dan even goed (of even fout) als de protestantse zending, waarbij een lichte voorkeur voor de Anabaptisten dan nog opvalt, 245/6. Ook de latere liberale zending wordt op hetzelfde niveau behandeld als de zgn. piëtistische richtingen. In het bijzonder zijn we wel blij met positievere benadering van de reformatie-tijd dan in zijn 'Witticss'. maar toch speelt ook hier Bosch' eigen visie op de zending hem parten in het uiteindelijk minimaliseren van de bijdrage van de Reformatie. Calvijn wordt bv. beter dan Luther genoemd, maar 'omdat hij de wereld meer serieus neemt'. 245. Dat de Reformatie het hart van de zending gered heeft, leven door geloof en genade, lezen we bij Rosch niet.

⁹ Hier citeert Rosch pg. 19 van de *Oecumenische inleiding in de Missiologie* onder redactie van dr. F.J. Verstraelen, Kampen 1988. Even later ook pg. 20 i.v.m. de dynamiische relatie tussen God en wereld, als ook het geloofsgezichtspunt, door Bosch weergegeven als 'commitment'. In deze inleidende pagina's van de Oec. Inl. wordt overigens wel afgerekend met de bijbel als norm voor het geloof, waardoor alle; wat zich als christelijk aandient op het wereldtooneel mee een rol speelt in vaststelling van de zendingstaak. Zie hiervoor de indringende kritiek van J. Kruidhof in *De Reformatie* jg. 64, nr. 34 e.v., onder de titel: 'Wie is aan het Woord?'. De aansluiting van Bosch bij Oec. Inl. moet ons waarschuwen.

GOD – PARTIJTREKKER

'Want de naam Gods wordt om u gelasterd onder de heidenen, gelijk geschreven staat.'

Rom. 2 : 24

Schaak? Dat is in het spel de triomfantelijke voorbode van het einde. De koning staat onbeschermd. Hij wordt bedreigd. De volgende zet is zijn dood Mat! De partij is uit. De koning is dood. Leve de winnaar! Zo is het spel. Is dat ook niet de ernst van de conflicten in het leven? Wie is gedekt staat sterk en geeft goed partij. Dekking zoeken, is de leus! Op het slagveld; in de politiek; in de samenleving; in de gemeente. Jc moet elkaar dekken. Je trekt partij. En het allersterkst is hij met God in zijn partij.

De levende God is onpartijdig. Dat schreven we vorige week. Wordt dan wel ooit een mens door Mem gedekt? De leus 'God wil het' riekt naar zieke kruistochttheologie. Fundamentalisten heten zij die in Gods naam elkaar verslaan. Het beroep op God lijkt dubieus. Is zijn naam niet verheven bóven onze strijd? Onpartijdig – is dat ook partij-lóós?

We noemen Gods naam. Ja, want Paulus doel het: 'Gods naam wordt gelasterd onder de heidenen, gelijk geschreven staat'. Wonderlijk. Nee, niet dat zij lasteren. Het zijn vijanden, toch? Maar wonderlijk zoals 't geschreven staat. Is deze tekst niet uit het verband geplukt? Paulus schrijft "om u" wordt God gelasterd. Het zijn de joden die hij bedoelt. De kenners van Gods wet die haar toch niet doen (vs. 17-23). Daarin klinkt de dreiging door van God die daders vraagt (Jak. 1 : 22-23). Nu de profeet waar Paulus dit geschreven vond. Jesaja (52 : 5) zegt ook: Gods naam wordt de ganse dag gelasterd door de overheersers van zijn volk. Maar bij hem is het de boodschap van Gods heil! Omdat zij lasteren zendt God de vreugdebode van verlossing tot zijn volk (vs. 7). Spreekt de apostel in tegen de profeet? Gods Geest op tegenspraak betrapt? Dan kan een mens ook alle kanten op en elke ketter maakt zijn keus: God dekt toch elke groep. Of toont het Gods afwezigheid: de God die bóven alle partijen staat? Dan wordt niet één door God gedekt. Ook dan heeft elk vrij spel.

De HERE heeft zijn volk gestraft. Dat is gedaan 'om niet', zegt Jesaja in ons bijbeltje. Hij ontkent Israëls zonde niet. Gods straf kwam naar zijn onpartijdig oordeel.

Zijn volk dat zonde deed! En toch, het was 'om niet'. Beter is: tevergeefs. Het gaf niet wat werd verwacht. Het bracht frustratie voort. Want trien Gods stad gevallen was zong de vijand daar z'n heidens hallel: de spotvogel die Hallelu-Ja roept maar daarmee Jahwe vlóekt! God is dood! Leve ónze god! Wat een frustratie! De HERE straft zijn volk en zuivert zijn naam van hun kwaad. Zij hebben Hem verduisterd. Nu zingen de heidenen hun lied: De levende God nog meer ontluisd?

Dit is het ene spreken van de Geest: Gods naam is in het geding! Zijn naam, die God niet lasteren laat. Hij straft met de dóód wie deze naam misbruikt (Lev. 24 : 16). En om zijn naam gaf Hij gehoor toen Mozes pleitte voor het strafwaardig volk: 'Wat zullen ze van U in Egypte zeggen als U hen velt in de woestijn?' (Num. 14). Davids zonde deed Gods vijand lasteren. Dat was Nathans scherp vermaan. Die laster is door God gestopt doordat het kind van Bathseba sterft (2 Sam. 12). En de bevrijding uit de ballingschap moet niemand misverstaan: 'Niet om uwentwil die Ik het, o huis Israëls, maar om mijn heilige naam'. Want de heidenen steken de draak met God (Ez. 36 : 20). Zo komt God zelfs tot inzet van zijn Zoon: God, die de zenden stráft en die ze onverdiend vergeeft door het bloed van deze eigen Zoon. Bij zijn kruis juichten jood en heiden in anti-christelijk koor: die koning is dood! Maar God – de rēchter – koos partij. Hij heeft Hem tot in de hemeltroon verhoogd (Fil. 2). En de kerk juicht: Leve de koning! Déze koning, die Davids troon beklom (Ps. 72). Halleluja! Tot die lof op Gods naam roept zijn Geest ons met het evangelie van deze Zoon (Op. 5 : 13).

God lof! Hij trekt partij! Hij staat niet buitenspel, verheven boven onze strijd. Hij dekt in elk conflict wie zijn naam cert. Daar komt het steeds op aan. Niet onze groep of ons gelijk; niet onze keus of wil, maar: wat spreekt van Gods naam? En wat verhoogt in onze strijd zijn eer? Omdat Hij niet wordt ontluisd.

Dat wettigt ook niet elke keus, elk beroep op Hem. God onderwerpt ons aan zijn Woord dat ons door Christus wordt geleerd. Dat is de strijd in alle strijd, de keus in elk conflict: dát doen, wat naar het evangelie is. Zo raakt Gods kind nooit mat!

J.W. van der Jagt

BREDERE SAMENWERKING: ATTITUDE EN EFFEKTEN

In verschillende gereformeerde organisaties is een bezinning gaande op openstelling en verbreding. Jarenlang achtten wij op verschillende terreinen een vruchtbare organisatorische samenwerking alleen maar goed gewaarborgd als de leden behoorden tot de Gereformeerde Kerken. De laatste jaren is daarin verandering gekomen.

In dit artikel gaat het mij om twee punten. In de eerste plaats is er volgens mij niet alleen maar een wijziging van situatie tussen 1948 en 1992, maar ook een verschuiving in de attitude, in de houding waarmee wij samenwerkings-vragen bekijken en bespreken. In de tweede plaats is het nuttig om ons de vraag te stellen, wat de effecten van bredere samenwerking zijn op het denken over de kerk.

Veranderde attitude

Mensen die gereformeerd denken en uit overtuiging tot de vrijgemaakte Gereformeerde Kerken behoren, blijken in kwesties als samenwerking in de politiek en rond het ND verschillende lijnen te trekken en standpunten in te nemen. Ik heb nog eens weer allerlei artikelen gelezen en overwogen die daar de laatste jaren over zijn verschenen. En ik heb ook geprobeerd goed te luisteren naar wat er onder onze jongeren leeft en hoe zij over samenwerking met andere christenen denken. Je vraagt je dan af: waar komt de verschuiving in onze bereidheid tot samenwerking vandaan?

Het opvallende is dan, dat de positievere kijk op samenwerking niet zozeer een theoretische, een inhoudelijke onderbouwing heeft, maar het gevolg is van een nogal ingrijpende mentaliteitsverandering. Ik noem drie factoren daarin.

1. In het verleden hebben wij altijd veel werk gemaakt van de verschillen die er tussen ons en andere christenen waren. Het stak voor ons in het christen-zijn en het kerk-zijn heel nauw. We hadden misschien wel allerlei met anderen gemeenschappelijk, maar wij concentreerden ons

steeds op de verschillen. Die accentueerden we en daarover wilden we doorpraten, in de hoop dat we de anderen ooit nog eens konden overtuigen en zo tenslotte de eenheid zouden vinden.

Tegenwoordig is er onder ons veel minder interesse voor de verschillen met andere christenen en spreken we meer onbekommerd over veel wat we gemeenschappelijk hebben, wat we bij anderen waarderen kunnen en misschien wel van hen kunnen leren. Dat betekent, dat het gevoel van verwantschap veel sterker is geworden en in toenemende mate een rol gaat spelen. Bovendien zijn we veel meer geneigd om de verschillen die er zijn te relativiseren en in elkaar te verdragen, als ze maar niet in de sfeer van vrijzinnigheid en Schriftkritiek liggen.

2. In het verleden hebben wij ons in het bepalen van onze houding t.o.v. andere christenen altijd geconcentreerd op de 'officiële' gegevens, op de positie die zij krachtens officiële uitspraken en verhoudingen en structuren hadden. Bij de gereformeerde-bonders bijvoorbeeld kon er plaatselijk misschien wel goed gepreekt worden, maar we beoordeelden ze naar hun positie in hun kerkverband, naar hun onderworpenheid aan een verkeerde kerkorde en naar de uitspraken van hun synodes. Daarvan waren wij dankzij catechisaties, gereformeerd onderwijs en vooral ook het *Nederlands Dagblad* altijd goed op de hoogte.

De laatste jaren is er een heel andere benadering gegroeid. Men ervaart de oude wijze van kijken als theoretisch. Je komt in de praktijk gereformeerde-bonden tegen. En je merkt dat er bij hen serieuze catechese, gereformeerde prediking en oprecht geloof is. Wat zou je die mensen dan beoordelen op hun papieren, hun kerkrechtelijke status in een kerkverband of de besluiten van hun synodes? Dat is maar theoretisch. Je moet naar de praktijk kijken, naar hoe het functioneert.

3. Een derde factor hangt met de vorige nauw samen. In het verleden hebben we in het maken van keuzes rond de samenwerking met andere christenen altijd veel werk gemaakt van de degelijke onderbouwing van ons beleid. En degelijk was dan voor ons: met rationele argumentatie, met beroep op de Schrift en de confessie, met weerlegging van allerlei bezwaren die zich voordeden. Je discussieerde dan heel wat af. En je ging ervan uit, dat er eigenlijk maar één deugdelijk beleid mogelijk was. dat je samen moest zien te vinden.

De laatste jaren hebben velen de interesse in dit soort discussies verloren. Zij maken hun keuzes minder op basis van allerlei na te rekenen argumenten, maar kiezen veel meer intuïtief. Wanneer ze met andere christenen in aanraking komen en ze voelen zich daarmee verwant, dan is dat voor hen tot op grote hoogte doorclaggevend.

Als je nu deze factoren vertaalt naar de vragen die onder ons in bespreking zijn, dan zie je dat gereformeerde mensen in eenzelfde stand van zaken en met dezelfde feiten voor ogen tot verschillende keuzes komen.

Ga je dan met elkaar in gesprek, dan zie je het volgende gebeuren. Broeder A zet de puntjes op de i en doet eens precies uit de doeken, wat er bij bv. de gereformeerde-bonders allemaal fout is. En dan denkt hij, dat nu de conclusie ook voor broeder B wel moet zijn, dat samenwerking onmogelijk is. Maar broeder B ontkent helemaal niet al die fouten van de 'bonders'. Hij gaat van precies dezelfde feitelijke stand van zaken uit. Maar hij weegt de feiten anders.

Hij staat veel meer open voor het positieve dat er bij anderen toch ook is. Hij beoordeelt hen veel meer op de praktische stand van zaken dan op hun officiële positie en papieren. En hij laat zich meer leiden door een gevoel van verwantschap dan dat hij zijn visie ook met specifieke argumenten kan onderhouden; hij voelt de zaken gewoon anders aan. En daarom wil hij graag samenwerken. Twee belangen zijn nu in dit verband door ons te bewaken. In de eerste plaats moeten we ons inspannen om te streven naar meer eensgezindheid in onze verhouding tot andere christenen. Juist de veranderde attitude en mentaliteit zal daarbij m.i. meer opzettelijk ter sprake moeten komen. Hoe komt het dat je met dezelfde feiten voor ogen zo heel verschillend kiest? Geeft de Schrift ons hierin ook richting? Hoe spreekt Gods Woord over omgaan met verschillen tussen christenen! Misschien kunnen we met elkaar verder komen als we de zaken ook eens vanuit deze invalshoek benaderen.

In de tweede plaats moeten we ertegen waken, dat we ons niet zomaar door een verandering in het denkklimaat laten meenemen. Wij zijn mensen van *deze* tijd. We worden net zo goed als anderen beïnvloed door moderne trends. En dat moeten we ook willen weten!

Daarom moeten we naar twee kanten kijken. De 'oude' lijn van denken had haar sterke kanten. De 'nieuwe' lijn heeft het ook. Nu komt het er op aan, dat we het goede uit beide proberen te verenigen in een nieuw beleid, dat op een evenwichtige manier recht doet aan wat we met andere christenen gemeenschappelijk hebben en waarbij tegelijk wordt verdisconteerd dat er reële verschillen met hen zijn, die een confessioneel gehalte hebben.

Juist door die twee kanten te bewaken zullen we hopelijk overtuigd en meer eensgezind onze weg in de vragen rond kerk en organisatie vinden.

Effekt op het denken over de kerk

In de tweede plaats zou ik aandacht willen vragen voor de

effecten die beslissingen tot bredere samenwerking kunnen hebben voor onze manier van denken over de kerk. Het lijkt erop dat bv. de mensen van het ND die nog steeds anders inschatten dan veel predikanten en ouderlingen, die de zaken vooral vanuit een kerkelijke invalshoek bekijken.

Ik bedoel dit. Voor hen die momenteel pleiten voor meer samenwerking met andere christenen lijkt het front waartegen je de pleidooien en argumenten moet richten vooral het 'extremisme' te zijn. Ze wijzen es steeds op, dat je toch moet toegeven dat er buiten de vrijgemaakte Gereformeerde Kerken ook ware gelovigen zijn. En dat er onder hen toch ook veel goed gereformeerd denken en spreken is.

Die aanpak bevredigt niet, om twee redenen. In de eerste plaats voelen veel mensen die vraagtekens zetten bij een verbreding van de samenwerking zich hierdoor niet echt aangesproken. Dat van die ware gelovigen in andere kerkgemeenschappen weten ze best en ze willen daar ook wel waarderen over spreken. Ze vinden dat ook helemaal geen ontdekking van de laatste tien jaar. Waar het hun wel om gaat, is dat ze de winst van een bredere samenwerking niet vinden opwegen tegen het verlies aan 'lichtsterkte'. Ze wegen de relevante factoren dus gewoon anders dan bv. het ND doet. En we moeten dus de discussie ook *daarover* laten gaan. En elkaar geen 'extremisme' of 'exclusivisme' aanpraten waar het niet bestaat. In de tweede plaats wordt in de discussies over bredere samenwerking te weinig rekening gehouden met de ideeën die er onder jongeren tussen 20 en 35 jaar leven. Een deel daarvan interesseert zich niet meer zo voor discussies over de vraag, of samenwerking nu wel of niet goed is, en over de nadelen en risico's en de grenzen daarvan. Dat vinden ze maar een 'achterhoede-gevecht', oninteressant 'gehakketak' tussen mensen die 1944 of 1967 nog bewust hebben meegemaakt. Voor niet weinig jongeren is samenwerking een vanzelfsprekende zaak. Het moet nodig! Wat zeuren die ouderen nog? We hadden het al veel eerder moeten doen! Over condities en garanties daarbij moet je je niet zo druk maken.

En daar blijft het niet bij. Bij een deel van onze jongeren blijkt es de laatste jaren een erosie van het 'kerkbesef' te zijn. Vandaag de dag zijn veel méér jongeren dan tien jaar geleden geneigd de kerkelijke verschillen te relativiseren. Soms zelfs fors te relativiseren. De kerk-grenzen worden vager en de keus voor de Gereformeerde Kerken wordt subjectiever.

Die vervaging van kerk-grenzen blijkt uit bijv. kerkgang in andere kerkgemeenschappen, gemengde verkering, pleidooien voor interkerkelijke evangelisatie en dergelijke. De subjectivisering van de 'kerkkeus' zie je daar waar men de keuze voor de Gereformeerde Kerken ziet als niet méér dan een zaak van persoonlijke overtuiging. Praat je er over door, dan blijkt dat men wel wil zeggen dat onze ouders aan God gehoorzaam waren toen ze met de Af-scheiding of de Vereniging of de Vrijmaking meegingen, maar dat men niet wil spreken van kerkelijke ongehoor-

zaamheid hij ken die vandaag hun plaats innemen in de hervormde, 'synodale' of Nederlands-gereformeerde kerken. Je bent zelf 'vrijgemaakt' van huis uit. Daarom is dat voor jou wel de 'eerste keus'. Maar een ander kan met goed recht een andere kerkelijke weg gaan.

Als ik het goed proef komt er in onze kerken op het ogenblik een kerkelijk 'meer-wegen-stelsel' op, waardoor de boodschap van bv. art. 28-29 NGB wordt gerelativeerd. Men trekt de lijn van de meerdere 'openheid' van de organisaties dóór in het kerkelijke en gaat er aardig wat verder mee dan de huidige leiders in de organisaties willen of bedoelen. Concreet leeft dan de gedachte: of je nu gereformeerd of christelijk-gereformeerd of hervormd of synodaal-gereformeerd bent (de beide laatste dan wel in een 'orthodoxe' gemeente), dat maakt eigenlijk niet uit. Onderlinge verschillen zijn er wel, maar die zijn niet essentieel. Zo'n gedachtengang kan ook meeklinken in een oprukkende term als 'anders-kerkelijken'.

Daar komt nog iets bij. Zulk relativiseren beperkt zich niet tot de artikelen over de kerk. Er zijn tussen de verschillende kerkgemeenschappen nok andere punten in geding. Kerkelijke gescheidenheid komt nu eenmaal niet van niks. Die heeft altijd confessionele implicaties. Het gaat altijd ook over geloofs-inhouden. Je moet je dus niet verbazen als jonge mensen vervolgens allerlei kwesties waarop zich in het verleden een breuk heeft voltrokken niet meer zo relevant vinden. Willekeurige 'details' van de gereformeerde belijdenis vinden ze niet meer zo belangrijk. En verschillen tussen gereformeerd en evangelisch bv. vinden ze niet van een zwaarder gehalte dan die tussen gereformeerd en orthodox-hervormd of Nederlands-gereformeerd, ook al wil het ND juist wel een grens t.o.v. de evangelischen trekken.

Bij zo'n stand van zaken moeten we als we over samenwerking bezig zijn onze 'context' goed in de gaten houden. Wie vandaag bijna uitsluitend argumenteert in de richting van (vermeend) extremisme, ziet kennelijk een ander front niet, nl. dat van het relativisme. Ik heb het idee, dat hier een van de oorzaken ligt waarom het ND nog al eens aanvaringen heeft gehad met kerkbodes. Zij die verantwoordelijkheid dragen in het kerkelijk leven zien onder gemeenteleden vervaging en relativisering. Is het dan een wonder, dat ze in de openstelling en verbreding van gereformeerde organisaties op dit moment meer risico's dan winst zien? En dat ze dan toch minstens wel wat beccennende maatregelen willen zien?

Dat leidt tot de volgende concrete toepassing. Als samenwerking geboden is, dan moeten we die wel goed beschermen tegen de slijtage van het relativisme. Mijns inziens zou iedere organisatie die een bredere samenwerking aangaat, in de huidige situatie meer aandacht moeten besteden aan de defensie tegen relativisme dan aan die tegenover 'extremisme'. Zo'n aanpak zal ook op meer steun en eensgezindheid in 'de achterban' kunnen rekenen!

M. te Velde

KORT GEHOUDEN

GOD REGEERT OOK ONGELOVIGEN

Laarst was ik in gesprek met een aantal verpleegkundigen. Het ging over de uitoefening van hun beroep, en over het belijden van Gods Naam daarin.

Zij zagen tot dit laatste niet veel mogelijkheden. Zij waren niet in het ziekenhuis om te evangeliseren. Stel je voor, zij zouden nog moeilijkheden kunnen krijgen met de directie. Nee, het was hun christen-taak om hun werk goed te doen, betrouwbaar, zorgzaam en vriendelijk te zijn. Maar verder zouden ze ook een gepaste afstand moeten bewaren, door o.a. de patiënt in de waarde te laten van diens eigen levensovertuiging.

Ik begrijp deze moeite wel. En ik stem ook toe, dat je tegelijk met de eerste wasbeurt nog niet de basis hebt gelegd voor een wat diepergaand gesprek.

Maar er zijn ook patiënten die je vaker ziet, doordat ze langer blijven, reël verzorging nodig hebben, of hoe dan ook. Vaak zijn ze dan ook ernstig ziek, maar dat hoeft niet altijd. Als predikant kom ik die mensen ook wel tegen op de ziekenzaal.

Door mijn hoofd speelt dan altijd de gedachte dat God óók het leven van de ongelovige regeert (Amos 9 : 7), en dat het daarom niet toevallig is dat ik op zijn weg kom. Ik wil onze ontmoeting dan ook van de andere kant bekijken.

Stel u voor: iemand doet aan God noch gebod. Zo zijn al vele jaren van zijn leven voorbij gegaan, met tal van kwalijke praktijken. Dan opeens krijgt hij (van God) een gezwel in de buikholte. dat aan het ergste doet denken. Hij wordt opgenomen in het ziekenhuis, om daar over zijn leven en zijn toekomst na te denken. En dan ontvangt hij daar, uit Gods hand, een christen-verpleegkundige aan zijn bed. Souvereine besturing! Wat zou dan Gods bedoeling daarmee zijn?

Heeft die christen in die situatie dan genoeg gedaan, als hij de verpleegkundige handelingen correct en vriendelijk heeft uitgevoerd? Of had God nog een andere verwachting van hem? Ik denk stellig het laatste. Omdat God die persoon aan je zorgen heeft toevertrouwd. En omdat het ook onze eerste bede is. Ieder dag opnieuw, dat God zijn Naam door ons bekend maakt.

Ik zou bovendien niet weten welk bezwaar er zou kunnen zijn tegen de simpele vraag: 'meneer/mevrouw, gelooft u in God?' eventueel aangevuld met 'Hij zou zo veel voor u betekenen'.

Welk ziekenhuis zou een dergelijke vraagstelling met goed recht kunnen of mogen verbieden? Je vraagt toch ook, hoe iemand zich voelt? Het kan om leven of dood gaan!

Deze gedachten zijn niet tot het werk van verpleegkundigen beperkt. Ik kan mij voorstellen dat ook een christen-psycholoog, een maatschappelijk werker of wie dan ook zichzelf voortdurend afvraagt: 'waarom brengt God die persoon, helemaal ongelovig, bij mij? Wat bedoelt Hij daarmee? Wat zal ik als christen voor hem betekenen? Die vragen laten zich niet bevredigend beantwoorden door een deskundige aanpak alléén. Ook op deze terreinen is de vraag naar het persoonlijk geloof een wezenlijke zaak, met eventueel een vriendelijk appél.

En stel u voor, een machtige directeur, die God niet kent. en die alleen maar kan denken in cijfers voor de komma, krijgt op een goede dag een christen-boekhouder in dienst. Zelf heeft hij dit niet gezocht, hij vroeg alleen maar iemand met diploma's, maar God beschikte dit zo in zijn zakenleven. Wat zou God daarmee bedoelen, wat zou zijn plan zijn! De directeur weet het niet, maar de boekhouder wel.

En zo maar door.

God leidt het leven van de ongelovigen, zo brengt Hij ze soms op onze weg. Ieder krijgt daarmee te maken, vroeg of laat. Dan ml het zaak zijn om de gelegenheden niet onbenut voorbij te laten gaan.

Je kunt later moeilijk zeggen, dat je iemand verloren hebt laten gaan om hem niet te kwetsen.

B. Luiten

GELOVEN TEGEN 2000

De kerken lopen leeg

Retekenen geloof en christendom nog wel iets? In de tweede helft van de twintigste eeuw lijken heide sterk op hun retour. In ieder geval in West-Europa. Sociologen spreken van een massale ontkerkelijking. De cijfers die ze laten zien, bieden een ontstellend beeld. Ontstellend, zeker wanneer je de kolommetjes van verschillende jaren met elkaar vergelijkt: het gaat heel hard. Men heeft zich wel getroost met de gedachte, dat mensen dan wel niet meer naar de kerk gingen, maar toch nog wel gelovig waren. Misschien wel echter dan de sleurmatige kerkganger. Maar ander sociologisch onderzoek maakte duidelijk, dat het zo niet lag. Mensen kunnen buiten de kerk wel op hun manier religieus zijn, maar van christelijk geloven kan toch moeilijk worden gesproken.

Er is dus een snel dalende invloed van kerk en kerkelijk geloof.

De kerken lopen op hun laatste benen. Hun taal spreekt niet meer aan. Er is een geloofscrisis die door merg en heen gaat. Kerkgang en kerkelijk geloof kalven snel af. Maar ook over de inhoud van het geloof is grote onzekerheid. Dat geloof vervaagt steeds meer en heeft daardoor weinig invloed op het dagelijks leven. Vroeger zagen we God als de almachtige Heer en Meester van al het geschapene. Hij stond boven deze wereld. De hedendaagse theologie heeft een heel ander beeld van God: Hij is machteloos en lijdt, Hij is liefde en Mij is solidair met de lijdende mens.

Nog moderner is de opvatting, dat God en wereld niet goed te scheiden zijn. We moeten geen tegenstellingen zien tussen hemel en aarde, tussen rijk Gods en aardse werkelijkheid, tussen genade en natuur. God, natuur en mens zijn samen één geheel, dat zich ontwikkelt. En godsdienst of liever religie is vooral een beseffen en beleven van dat geheel.

Ook problemen in de samenleving

Dit is de tekening van de hedendaagse geloofscrisis die we tegenkomen in *Geloof en Christendom in de jaren negentig* (Kok, Kampen 1992). De schrijvers (S.W. Couwenberg, P.A. van Gennip, J.L.M. Elders en anderen) zien in samenhang met deze geloofscrisis ook een crisis in onze hele samenleving.

Van deze maatschappij geven ze het volgende portret: Onze cultuur en samenleving tolereren veel en staan veel vrijheden toe. We zijn vooral gericht op wat nuttig is en we zijn uit op verbetering van de wereld. Als de vraag naar de waarheid gesteld wordt, gaat het om

een harde waarheid, waar je concreet wat aan hebt. Hebben de dingen praktisch belang, dat is de vraag die men stelt.

De structuur van de samenleving kent allerlei schaalvergroting.

In die grotere gehelen worden de mensen anoniem. Dat heeft nadelen, maar het schept ook grotere individuele vrijheid. Daarbij komt er ruimte om op een vrijere manier gemeenschappen te vormen die bij eigen wensen passen. Het moderne klimaat hecht hoge waarde aan vrijheid, beroep op eigen gewezen, gehechtheid aan persoonlijk oordeel en optimale ontplooiing van het zelf. In zo'n klimaat kan autoriteit niet zo goed functioneren.

In de moderne samenleving wordt de staat steeds belangrijker dan de kerk. Vroeger werd de bevolking geadministreerd in kerkelijke doopboeken en trouwregisters. Nu hebben we het *sofi-nummer*.

Godsdienst is privé-zaak geworden en de godsdienstige organisatie kun je vergelijken met de ANWB en het Rode Kruis (of de kaartclub of de bingovereniging). Kerk en godsdienst komen aan de rand te staan; voor het publieke leven hebben ze steeds minder te betekenen.

Vroeger streefde men naar zelfverloochening, in het kader van een dienen van God, met een perspectief op de eeuwigheid. In onze dagen is een optimale zelfontplooiing toonaangevend. In die ontplooiing ontdekt de mens de ander en de samenleving, met hun mogelijkheden en noden. Bovendien worden die erkend als elementen die de kwaliteit van het eigen bestaan mee bepalen. Een echt menswaardig bestaan krijg je doos de ontplooiing van het individu te koppelen aan de kwaliteit van samenleving en cultuur.

Hoe moeten we dit alles duiden?

Onze samenleving is in een langdurig proces gemoderniseerd en verwereldlijkt. Daardoor is het religieuze fundament weggeslagen, waarop de publieke moraal eeuwenlang heeft gerust. De mensen voelen zich niet meer aan wetten gebonden. De normen voor hun doen en laten vervagen. Er is een zedelijk verval en een normloos zoeken naar plezierig leven.

Nu kun je verschillend aankijken tegen de samenhang tussen de crisis van het geloof en de crisis van de samenleving. Maar hoe je het ook ziet: voor de samenleving in het westen van Europa geldt in toenemende mate, dat er geen sprake meer is van een allesbeheersende religieuze cultuur. En ook vind je steeds minder van een samenhangend stelsel van opvattingen, die het denken en doen van

de mensen bepalen. Er kan niet langer worden gesproken van een overkoepelende ideologie.

Als we in onze samenleving verschillend gaan aankijken tegen wat we van betekenis en belang vinden in ons leven, komen ook de normen voor ons handelen in de lucht te hangen. Onze samenleving is niet langer eenvoudig, maar pluriform. We hebben niet langer een religieuze of levensbeschouwelijke moraal, waarbij we van buitenaf voorschriften krijgen. Hoe kunnen we nu een gemeenschappelijke ethische grondhouding vinden? Hoe moeten we de mensen *mores leren*, vraagt minister van justitie Hirsch Ballin. Is dat niet iets voor de kerken? En de socialistische minister van onderwijs Ritzen ziet een pedagogische taak voor de scholen weggelegd: die moeten de nieuwe generaties *waarden en normen* bijbrengen.

Er is een samenhang tussen de problemen van de kerken en die van de samenleving als geheel. De crisis van de kerken staat in de context van die van de hele maatschappij. En dat wat er in en met de kerken gebeurt, heeft consequenties voor de maatschappij en de cultuur waarin wij leven.

Een vérgaande individualisering heeft tot gevolg, dat er steeds minder een basis nodig is waarover de mensen het eens zijn met elkaar. En zo'n basis heb je toch broodnodig om de samenleving draaiende te houden. Een tweede gevolg van die individualisering is, dat de mensen veel minder betrokken zijn op de samenleving en op de publieke zaak. Men stelt zich veel meer vrijblijvend op.

Zou dan toch de godsdienst hier moeten helpen en ons het inzicht geven, dat er gemeenschappelijke waarden bestaan, die we zo nodig hebben om maatschappelijk normbesef te vormen en te handhaven?

Aanpassing van de kerk?

Wat zou de kerk kunnen betekenen in deze samenleving? Couwenberg tast enige mogelijkheden af.

Volgens velen zou de kerk zich moeten aanpassen aan de huidige samenleving om het contact niet te verliezen. Willen de kerken in de toekomst een rol blijven spelen, dan zullen zij zich moeten aanpassen aan het moderne levensbesef.

Toch rijzen hier vragen.

Het vrijzinnig christendom is in die aanpassing vooropgegaan. Maar ook de vrijzinnige richting verkeert in een impasse. Ook hier een sterke teruggang van het aantal kerkleden, een aanzienlijk verlies van maatschappelijke invloed en een tekort aan religieuze creativiteit.

En daarbij: het moderne levensbesef is zelf ook dubieus geworden. Kloppen de gangbare benaderingen wel? Moeten we daarvan geen afstand nemen? Er is sprake van een radicale zelfkritiek van het moderne denken.

Zo ontstaat een levenshouding die diepgaand relativistisch en sceptisch is.

Ook de praktische aanpassing van christelijke organisa-

ties roept vragen op. Onderscheiden zij zich nog wel voldoende door een echt christelijke inspiratie? Heeft het christelijk onderwijs zich niet teveel aangepast aan de geseculariseerde wereld en daardoor zijn oorspronkelijke roeping verloochend? Wat komt er in de praktijk nog terecht van het overdragen van de christelijke geloofsleer en -traditie en het aankweken van een christelijke levenshouding op christelijke scholen?

Op praktisch alle terreinen van het maatschappelijk leven is de identiteit van christelijke instellingen en organisaties problematisch geworden. Er is sprake van een innerlijke ontzuiling en een verdamping van de oorspronkelijke principes. Zo worden de waarden en normen vaag en algemeen en daardoor krachteloos. In de praktijk blijkt de grondslag van weinig belang en weinig functioneel te zijn. Eigenlijk zouden een christelijke organisatie en instelling toch alleen maar reden van bestaan hebben en houden als ze een reële betekenis en inhoud weten te geven aan hun christelijke identiteit.

Het CDA wil de politieke betekenis van het Evangelie weergeven in de vier kernbegrippen gerechtigheid, solidariteit, rentmeesterschap en gespreide verantwoordelijkheid. Maar zijn dit specifiek christelijke begrippen? Die vraag is tot dusver nauwelijks ter discussie geweest. Toch is er alle reden tot twijfel hieromtrent. Op de keper beschouwd zijn de christendemocratische gedachten een burgerlijke ideologie in een christelijk jasje.

Verzet en tegencultuur?

In de kerken ziet Couwenberg daarnaast een invloedrijke radicale beweging, die sterk het accent legt op de sociaal-ethische kant van het geloof.

Het gaat deze mensen vooral om het feitelijke handelen van de christenen. Dat handelen moet gericht zijn op bevrijding van de mens, en dat in en door de politiek.

Vandaag heeft deze benadering de wind niet mee. De burgerlijk-liberale normen en waarden staan weer hoog genoteerd. Links-radicalen stromingen en bewegingen capituleren. De strijd voor grote collectieve idealen spreekt de huidige jongere generatie niet meer aan. Er is kennelijk geen behoefte meer aan utopieën en collectieve visioenen van een nieuwe en betere wereld.

Maar een levenswijze die evangelisch geïnspireerd is, moet toch op gespannen voet staan met zaken als een concurrerend individualisme, een prestatie-moraal, een consumptie-verslaving, een materialistisch bezitsdenken en een zoeken van genot?

Het christendom zou er goed aan doen een bondgenootschap te sluiten met het humanisme. Vroeger werd vooral een tegenstelling beleefd tussen beide. Nu zou er een zeker samengaan en integratie kunnen komen. Christendom en humanisme zijn immers beide inspiratiebronnen van de Europese beschaving. Misschien zou een samengaan van de twee voor een verenigd Europa een religie opleveren die voor alle burgers betekenis kan hebben. Er is een veelheid van geloven, denken en weten. Maar in die veel-

heid moeten **we** toch een gemeenschappelijke geestelijk-zedelijke **grondslag** in stand houden ter fundering van een publieke moraal.

Dogma of maatschappij?

In de huidige geloofs- en morele crisis doet zich ook een fundamentalistische reactie voor. Daarin grijpen mensen terug op traditionele geloofsvoorstellingen, waarden en normen. Zij zetten zich af tegen een wereldse **vormgeving** van geloofsbeleving en moreel besef, zoals die nu in kerken en christelijke organisaties bestaan.

Velen zien in dit orthodoxe reveil, waarin **schriftgetrouwheid**, persoonlijk heil en **zendingsdrang** opnieuw centraal staan, een geestelijk achterhoedegevecht. Sommigen zien hierin echter een tegenbeweging die de overgang inleidt van de huidige crisis van de traditionele religies naar **een** crisis van het verwereldlijkte denken.

Couwenberg vindt, dat je deze fundamentalistische reactie, die vaak tegen de **moderne** gesecculariseerde horst stuit, **wel** serieus moet nemen, al was het maar om haar negatieve aspecten van religieuze onverdraagzaamheid en aanmatiging niet te versterken. Het **is** echter duidelijk, dat hij deze weg niet kiest.

De problematiek van het christendom spitst zich volgens hem tegenwoordig niet langer in de eerste plaats toe op inhoud en hetkenis van het geloof – over verschil in dogmatische uitgangspunten vinden **weinig**en zich meer op – maar op de politiek-sociale vertaling en toepassing van het geloof.

Ook andere schrijvers uit deze bundel **hebben** niet veel op met het orthodoxe reveil. Woldring verwacht weinig van het traditionele christendom. Hij meent dat we vandaag een geloof nodig hebben zonder grote woorden. Een geloof als activiteit, dat uitstraling zal hebben en nieuwe woorden weet te vinden om zoekenden in hun kleine levenssituaties weer hoop en perspectief te geven.

Elders denkt dat de religie een **belangrijke** rol kan spelen in de moderne samenleving. Maar de gelovige zal dan wel moeten aanvaarden, dat **dogma's** alleen nog een rol spelen binnen de kerken. Alleen de kerngedachten die de grote wereldgodsdiensten gemeenschappelijk **hebben**, kunnen de bron vormen voor de **normen** in de samenleving. Daarbij moet je de ruimte die je voor eigen geweten vraagt, **ook** aan anderen gunnen.

Zijderveld tenslotte, stelt, dat in een **cultuur** die volop gemoderniseerd is, geen **ruimte** meer bestaat voor religieus dogmatisme en ideologische **scherpslijperij**. In zo'n samenleving zijn geen ware gelovigen en afwijkende keiters meer. Er is geen ruimte en ook geen begrip voor fanatisme. Er heerst een makkelijk soort consensus. En mensen die volop gemoderniseerd – dat wil zeggen: gemancipeerd en geïndividualiseerd – zijn, kunnen en willen niet meer leven in fundamentalistische kaders met een dogmatische binding-naar-binnen en een seclarische

scheiding-naar-buiten. Een ondogmatisch christendom zou echter betekenis kunnen houden voor de **moderne** samenleving.

Geloof in de jaren negentig

Als Gereformeerde mensen leven we volop in de moderne samenleving. We leven en ademen in de moderne sfeer en herkennen de **tekening** dan **ook** goed. Tegelijk geloven **we**, dat het vasthouden aan het orthodoxe geloof ook vandaag goed en heilzaam is. Goed en heilzaam voor onszelf en voor onze omgeving, ook in allerlei samenlevingsverbanden waarin we verkeren.

Dat ons geloven haaks staal op de gedachten en praktijken van de tegenwoordige wereld, ervaren we ook dagelijks. En we ervaren dat die wereld niet alleen **buiten** ons is, maar op allerlei manier ook deel **van** onszelf uitmaakt. Toch overwint het geloof de wereld.

Voor het bepalen van een verantwoorde houding in deze cultuur hebben we allereerst **nodig** een prediking die ons voortdurend bindt aan het Woord van onze God. Levend en actueel. Oude en nieuwe schatten **opdiepend**. Dat is de eerste taak van de kerk naar gereformeerde opvatting. Die opvatting moeten we niet inruilen voor idealen over een vooral maatschappelijke gerichtheid van de kerk. En dat zeker niet, wanneer daarbij uit het zicht verdwijnt wat Lukas als eerste karakteristiek van de kerk na Pinksteren vermeldt: het trouw vasthouden aan het onderwijs der apostelen.

Een geloof dat daarvan afstand neemt en zich zou laten omvormen tot een wat vage inspiratiebron – **waaruit** we putten als we iets willen zeggen over de zin van **ons** liandelen en dat ons richting geeft bij het vaststellen van **onze** normen –, **is** iets anders dan **hei** geloof dat Christus op aarde wil vinden **als** Hij komt.

G.J. van Middelkoop

In de doolhof van de bevindelijkheid

We zagen, hoe er grote verwarring is als het gaat over 'het bevindelijk element'. Het *lijkt* wel duidelijk, als naast elkaar worden gezet 'bevindelijk-gereformeerd' en 'orthodox-gereformeerd' om b.v. het *Ref.* Dagblad en het *Ned.* Dagblad te onderscheiden. Het *lijkt* duidelijk geformuleerd als de eis wordt gesteld van een 'Schriftuurlijk-bevindelijke' prediking. Maar het is het allerminst! Christelijke Gereformeerden klagen er over dat het bevindelijk element hij 'vrijgemaakten' ontbreekt. Maar aan het adres van diezelfde christelijke gereformeerden wordt de klacht geadresseerd, dat bij hen geen 'bevinding' is. We hoorden die klacht bij *De Wachter Sions*.

Maar het wordt nog verwarrender. We komen in een complete doolhof.

Want er zijn *twee* groepen Gereformeerde Gemeenten. De getalsmatig grootste groep is die van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland en Noord-Amerika (Orgaan: *De Saambinder*). Een veel kleinere groep is die van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland (Orgaan: *De Wachter Sions*). Voor beide is ds. G.H. Kersten (1882-1948) gezaghebbend. Beide groepen willen de leerspraken van 1931 handhaven: het Verbond staat onder de beheersing van de Verkiezing. Maar in de kring van de grote Gereformeerde Gemeenten is de positie-keus van ds. Kersten *gemiteerd*. In die van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland *geradicaliseerd*. Beide handhaven: het Verbond is en wordt wezenlijk alleen gesloten met (Christus en in Hem met) de uitverkorenen. Maar in de grootste groep vreest men voor de consequenties van een ongeremde lijdelijkheid. Daarom wil men toch een plaats openhouden voor het 'aanbod der genade' dat in de prediking uitgaat tot *alle* hoorders. Anderi kun je 'de kerkdeuren' wel sluiten!

Hierop is fel gereageerd door de ons al bekende ds. C. Steenblok. Geen enkel 'aanbod' aan 'verworpenen'! Vóórdat het Evangelie en de belofte van de genade tot een mens komt, moet hij *eerst* verbijzeld zijn door de wet. *Bevindelijk* moet hij *éerst* z'n ellende kennen vóór het Evangelie van de verlossing boodschap aan hem heeft. Men leest dit in de onderwijs-ordening van de Catechismus: ellende, verlossing en dankbaarheid. Steenblok heroept zich op Kersten, die over de Cat. schreef: 'De leer der Schriften wordt er objectief in gehandhaafd, maar ook *bevindelijk* (gecursiveerd door de schrijver) behandeld. Onze Catechismus weet niet van een pleiten op de beloften van het Evangelie, zonder de ontdekkende werking der Heiligen Geestes, *aan de opening van het Evangelie voorafgaand*' (cursivering *van* mij). Daar sluit Steenblok bij aan *tegenover* de woordvoerders van de grote Gereformeerde Gemeenten. *Geén* 'algemeen en onvoorwaardelijk aanbod' aan alle hoorders, want: 'eerst de Wet en dan het Evangelie; eerst het werkverhond en dan het genadeverbond; eerst het recht en dan de genade in Christus; eerst ware zelfkennis en dan dierbare Christus-kennis'. Dát is dan 'de ware bevinding' en die is in geding in het conflict *hinnen* de Gereformeerde Gemeenten! (vgl. C. Steenblok, *Rondom Vel-hond, roeping en doop*, 228, 229). En omdat het conflict over 'de bevinding' gaat, is het fundamenteel! En leeft het tot vandaag voort in *De Wachter Sions*.

Daar zijn we midden in de doolhof! Christelijke Gerefor-

meerden beschuldigen de Gereformeerden. De Gereformeerde Gemeenten beschuldigen de Christelijke Gereformeerden. De Gereformeerde Gemeenten beschuldigen elkaar onderling over 'het bevindelijk element'.

Interesseert het ons nog? Interesseert het onze jeugd nog? Een zaak voor 'fijnproevers' en misschien voor oude mensen. Maar vandaag zijn er andere en eerdere vragen aan de orde!

Welke vragen in geding?

Ja, andere vragen vandaag! Ik weet er van en ik doorleef die vragen! Vóór alles gaat vandaag de grote vraag, of al onze woorden (in prediking en in gebed, ook persoonlijk gebed) niet in een luchtledig klinken? Zijn onze vrome en dogmatich-zuivere termen daarom niet cliché geworden! Waar is in een god-loze wereld de levende God? Maarten 't Hart is onze gesprekspartner, niet dominé Smytegelt.

Ik ken de vragen. Ze kloppen aan de deur van het eigen hart. Waarom aandacht voor het 'bevindelijk' gereformeerden-dom met alle dogmatische haarkloverij als de leerlingen van Nietzsche in Nederland een grote mond opzetten tegen de hemel?

Ik wil daar hier persoonlijk op antwoorden, omdat de vraag naar het *aandachtsveld* voor ons en van onze jongens en meisjes zonder meer een levenskwestie is. Ik wil nu eens *bevindelijk* reageren! Ik heb die vragen mij zo vaak gesteld! Eerst toen ik in m'n jeugd onder de piëtisten leefde en Marsman en Nietzsche las. Later toen ik als jonge dominé in een door het gereformeerd piëtisme gestempelde gemeente werkte en preekte en Menno ter Braak las. Nog weer later, toen in de 'cultuur-omslag' van de jaren zestig 'de dode god' van de christenen belachelijk werd gemaakt door gewezen gereformeerden. Ik stel me nog die vragen, nu ik – is het toeval? – naast elkaar lees Bernard Smytegelt, de piëtist uit de 19e en Arthur Schopenhauer uit de 19e eeuw, 'voorloper' van het atheïstisch existentialisme van onze eeuw.

Altijd weer – daar is dan de biecht! – ben ik tot de conclusie gekomen dat in de grond van de zaak de vraag naar de *echte bevinding* legitiem is. Jargon kan verslijten en ontsporingen zijn er genoeg. Maar – nu we dan aan het einde van de 20e eeuw als christenen met onze rug tegen de muur staan, nu meen ik dat allen die God vrezen, moeten hedenken, dat niemand de levende God leen kennen dan wie vlucht tot zijn genade in zijn Zoon. Wie denkt dat de vraag naar het 'bestaan' van God (afschuwelijke formulering!) en de vraag van Luther en van de Nadere Reformatie: 'hoe krijg ik een genadig God?' *twee* vragen zijn, *vergist* zich tot op de bodem van het leven. Alleen wie zich als zondaar kent in het licht van het Evangelie zal bestand zijn tegen de druk van tweeduizend jaar Christus-bestrijding vanaf Celsus, de apologet van een stervend heidendom in de tweede eeuw tot de profeten van het herlevend heidendom in onze tijd.

Laat het een persoonlijke eigenaardigheid zijn om naast elkaar te lezen de *Parerga* van Schopenhauer en Her *Gekroonde Riet* van Smytegelt, de vraag naar de kracht en de zwakheden van het gereformeerd piëtisme en de vraag naar ons actuele antwoord op het welverzekerde atheïsme vallen uiteindelijk samen. Daarom is *geduld* in het zoeken van de antwoorden (ons in de openbaring geschenken) op de vragen van onze tijd met recht *een* schone zaak. En gaan we dus een volgende keer verder: *waar* ontspoot bevindelijkheid? Waar is de stem van de zuivere bevinding?

J. Kamphuis

VLAARDINGEN

2300 v. Chr. Vlaardingen-Cultuur

Vlaardingen als woongebied is al heel oud. Ruim 4000 jaar geleden woonden hier al mensen. Men ontdekte dit in 1959 toen er begonnen werd met de bouw van flats in het zuidwestelijk stadsdeel.

Er werden sporen van woningen en grote hoeveelheden gebruiksvoorwerpen, goed geconserveerd, in de bodem aangetroffen. Daardoor kon men zich een goed beeld vormen, hoe de mensen van de, zo genoemde, Vlaardingen-Cultuur hadden gewoond en geleefd. Voorwerpen van religieuze aard werden niet gevonden.

Willibrord in Vlaardingen

In ca. 700 n. Chr. bouwde Willibrord in Vlaardingen, destijds Fleretinghe genoemd, een houten kerkje. Dit gebouwtje van vijf bij zeven meter, stond op een natuurlijke hoogte aan de oever van een getijderekreek. Er zijn uit boomstammen gehouwen doodskisten gevonden, waaruit blijkt dat er rondom de kerk een vroegchristelijke begraafplaats is geweest.

Willibrord heeft met veel zegen hier gewerkt en stichtte in de omgeving kerken en kapellen, die verbonden waren aan de moederkerk in Vlaardingen. Maar we kennen de geschiedenis, de kerk zakte in latere eeuwen weg in een moeras van dwaling en bijgeloof. Een reformatie was nodig om de kerk weer de zuivere bediening van Woord en Sacramenten terug te geven.

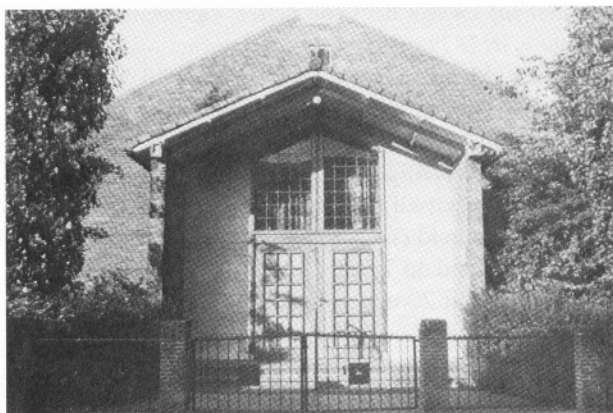
Reformatie

In 1572 was de Reformatie in Vlaardingen een feit. Vrijwel de hele bevolking ging over tot de 'nije leer' en er was in Vlaardingen geen R.K. kerk meer. De eerste predikant was Cornelius Christiani. Hij begon zijn werk in 1572 en diende ook de gemeenten De Lier en Pijnacker.

In 1574 overkwam Vlaardingen een ramp waarvan de gevolgen tot op vandaag merkbaar zijn. De stad werd geplunderd door vrijbuiters en in brand gestoken. Omdat de bewoners waren gevlucht, had het vuur vrij spel. Bijna alle woonhuizen, het stadhuis, het weeshuis, de kerk en de toren werden verwoest. Zelfs de klokken werden uit de toren geroofd. De archieven in het stadhuis zijn grotendeels verloren gegaan, zodat men bij geschiedenisonderzoek dikwijls niet verder komt dan tot 1574.

Afscheiding

Zo'n tweeënhalf eeuw na de Kerkhervorming was de Kerk opnieuw in verval geraakt. Na vruchteloze pogingen tot reformatie begonnen kerken en personen zich af te scheiden van de Herv. Kerk. In Vlaardingen begon dit in



1836. Gedurende ca. 12 jaar scheidden zich gezinnen en personen af, zonder opnieuw een kerk te vormen.

In Schiedam hadden afgescheidenen wel een gemeente gevormd en ds. Brummelkamp beroepen. Veel Vlaardingens gingen toen in Schiedam kerken, maar anderen bezochten conventikels en lieten zich stichten door oefenaars. Eind 1848 zag men in dat deze situatie niet goed was en besepte men de noodzaak om weer tot een normaal kerkelijk leven te komen.

Op 14 december 1848 werd een memorandum geschreven ter gedachtenis aan het ontstaan van de Christ. Afgescheidene Gemeente te Vlaardingen. De kerkeraad schreef 'dat men na geruimen tijd als schapen hebbende gedwaalt die geen herder en hebben', de broederband met alle afgescheidenen in Vlaardingen wilde herstellen. De kerk werd geïnstitueerd op 14 dec. 1848.

Alles bij elkaar was het maar een klein groepje, dat kerkte in een gedeelte van het woonhuis van br. Gt. Redering in de Fransenstraat. Als regel werd er driemaal per zondag dienst gehouden.

De gemeente groeide en men zag uit naar een ruimer lokaal, dat vond men in 'De Oude Zalm', een voormalig logement in de Smalle Havenstraat. De eerste predikant was een student, I. Middel, die op 19 juni 1853 door zijn vader, ds. H.H. Middel van Middelburg, werd bevestigd.

Inmiddels was de vergaderruimte weer te klein geworden en kocht men een pand aan de Lombardsteeg, hoek Kuiperstraat. Dit pand werd verbouwd tot een geschikte kerk. Op zondag 11 sept. 1859 werd de kerk officieel in gebruik genomen. Inmiddels was het ledental in 1873 gegroeid van 220 naar 505 zodat het gebouw alweer te klein werd. Men kocht een geschikt stuk grond aan de Landstraat en na 17 maanden kon de kerk in gebruik worden genomen, op 4 maart 1877. Ds. Kleinendorst hield een in-

drukwekkende preek over Haggai 2 : 10A: 'De heerlijkheid van dit laatste huis zal groter worden dan van het eerste, zegt de HEERE der heirscharen'.

Doleantie en vereniging

Op 10 juni 1887 kwamen in Vlaardingen de Doleantie tot stand. De kerkeraad van deze gemeente was erg actief en schreef brieven aan de Christ. Geref. Gemeente (de afgescheidenen) en aan de Vrije Geref. Gemeente. Deze gemeente is in 1879 ontstaan na een conflict over het beroepingswerk. Men verkoos n.l. 'een bevindelijke dominee'. Pas in 1892 kreeg de dolerende kerk een predikant, ds. F. Drost van Leeuwarden. Dit jaar was ook het jaar van de landelijke vereniging. Maar het zou nog tot 1920 duren, dat de plaatselijke samensmelting erdoor was. Na eindeloze gesprekken en onderhandelingen kwam de vereniging tot stand op 3 dec. 1920. De gezamenlijke kerkeraad bestond uit 20 ouderlingen, 16 diakenen en 3 predikanten, B. Hagenheek. H.J. Heida en W. Sieders. Ds. K. Schilder, die ook sterk voor de vereniging was, had in sept. 1919 een beroep naar Gorinchem aangenomen.

Gereformeerde Kerk van Vlaardingen

De gemeente groeide nog steeds en men besloot tot de bouw van een grotere kerk in de Oostwijk.

In de dertiger jaren trokken zich donkere wolken samen. Niet alleen door de dreiging van een wereldoorlog, maar ook door een zich aankondigende kerkstrijd. Na de Synode van Amsterdam, handelde ook de Synode van Sneek 1939/1942 meer en meer op eigen gezag. Op 22 aug. 1940 werd prof. Schilder door de bezetter gearresteerd en het blad *De Reformatie* verboden. De talrijke verzoeken om de behandeling van de leergeschillen uit te stellen tot na de oorlog hadden geen resultaat.

Vrijmaking

Na een uitzichtloze strijd en eindeloze moeite, kwam in Vlaardingen op dinsdag 4 dec. 1945 de Vrijmaking. Zes ambtsdragers, waaronder ds. F.L. Bos, maakten zich vrij en 164 kerkleden volgden. Maar de eerste zondag was de gehuurde zaal zo vol, dat de mensen er nauwelijks in konden.

Het aantal kerkleden was eind 1947 gegroeid naar 619, maar ook de spanningen groeiden. Ds. Bos had zich wel vrijgemaakt maar was eigenlijk nog steeds dolerend. Hij bleef wegen zoeken tot contact met 'Oud Verhand', hoozocht op eigen initiatief conferenties in Oosterbeek en kwam toen een conceptschrijven op de kerkeraad, gericht aan de synodale kerk, om de weg te openen tot de terugkeer van de hele gemeente. Het grootste deel van de kerkeraad wees dit met verontwaardiging van de hand. De spanningen stegen. De gemeente was in grote onrust.

Spanningen en moeite

Op 3 maart 1950 barstte de bom. Ds. Bos onttrok zich met vijf ambtsdragers en tweehonderd kerkleden die allen teruggingen naar de synodale kerk.

Op 15 okt. 1950 deed ds. D. Nieuwenhuis zijn intrede en kwam er een periode waarin weer kon worden opgebouwd. Er werd besloten tot kerkbouw en bij het vertrek van ds. Nieuwenhuis naar Bunschoten-Spakenburg in 1956, was de gemeente weer gegroeid naar 507 leden.

Maar de beproevingen waren nog niet ten einde. Ds. W.H. de Boer koos de zijde van ds. Van der Ziel en kwam juli 1966 met het voorstel ter kerkeraad om uit te spreken dat de schorsing en afzetting van ds. A. v.d. Ziel onrechtmatig waren. De kerkeraad wees dit voorstel af en er ontstond een conflictsituatie. Op 21 sept. 1966 onttrok ds. De Boer zich met zijn gezin en ging over naar de synodale kerk in Vlaardingen. De gemeente was in opschudding en tijdens de ambtsperiode van ds. M. v. Dooren vond er op 10 mei 1969 opnieuw een uittocht plaats, 171 kerkleden gingen 'Buiten Verband'.

De laatste twintig jaar

Op 16 april 1972 deed ds. R.K. Wigboldus uit Waardhuizen zijn intrede. Een rustige predikant, een zorgzame herder, die goede gereformeerde preken liet horen. De gemeente herademde.

Na een vacante periode van vijf jaar kwam ds. J.P. v.d. Wal van Surhuisterveen naar Vlaardingen. Er werd behoefte gevoeld aan uitbreiding van het aantal vergaderzalen van twee naar vijf naast en achter de kerk, een ruime keuken en vier toiletten. Ds. Van der Wal sloeg vakkundig de eerste paal en dr. Nieuwenhuis metselde de gedenksteen in.

In het voorjaar van 1990 kreeg ds. Van der Wal een beroep naar Leek en op 10 juni 1990 hield hij zijn afscheidsprek. Wij missen nu hem een predikant die ons elke zondag weer wist te boeien door zijn prediking.

In 1991 moesten de al vrij oude gaskachels in het kerkgebouw worden vernieuwd en gingen we over op voetverwarming. Ook werd wat gedaan aan de slechte akoestiek. Het plafond werd voorzien van harde platen die het geluid weerkaatsen en het resultaat is heel goed.

Het aantal kerkleden is door verhuizingen naar andere gemeenten teruggelopen naar ca. 300. Nadat enkele beroepen tevergeefs werden uitgebracht, werd na toestemming van de classis een tweede beroep uitgebracht op ds. J. Holtland van Steenwijk, die het beroep aannam. Op 28 juni 1992 werd hij bevestigd door onze voormalige predikant ds. J.P. van der Wal.

W.J. van der Vlis

Wie na het lezen van dit beknopte overzicht meer wil weten over de kerkgeschiedenis van Vlaardingen, verwijs ik naar mijn boek *Vlaardingen, dertien eeuwen kerkgeschiedenis* (213 pag. met ill.).

OVER HET GETUIGENIS VAN DE HEILIGE GEEST I

Ieder meelevend gemeentelid heeft wel gehoord van het getuigenis van de H. Geest. Er is ander gereformeerde heilijders ook veel over nagedacht, gesproken en geschreven. En juist omdat wij voor onze geloofszekerheid ons ten diepste niet verlaten op de kerk, kreeg die getuigenis grote betekenis voor ons. God zelf geeft ons de geloofszekerheid, door zijn Geest en Woord. Toch blijven er ook dan nog veel vragen over, waarop niet altijd een eensluidend antwoord is gegeven. Waarop heeft dit getuigenis van de H. Geest nu betrekking? Op ons kinschap van God? Dat lezen we in Rom. 8 : 16. Maar de Ned. Geloofsbelijdenis spreekt ook duidelijk van een getuigenis van de H. Geest, waardoor we ervan verzekerd zijn, dat de H. Schrift Gods Woord is. En hoe werkt dit getuigenis dan? Geldt dit voor alles wat in de heilige boeken staat, of misschien alleen voor de 'kern' van de bijbelse boodschap? En hoe is de verhouding tussen het getuigenis aangaande ons kinschap en de goddelijkheid van de Schriften? Voorts: Is er misschien ook nog een meer algemeen getuigenis van de H. Geest? Ieder heeft immers een zeker Godsbesef (zie Rom. 1 : 19, 20). Wordt dit Godsbesef, deze *sensus divinitatis*, ook door een getuigenis van de H. Geest bewerkt? En hoe weten we b.v. dat we onze waarnemingen kunnen vertrouwen, dat onze zintuigen ons niet bedriegen? Men heeft wel gezegd, dat we dit ook door de overtuigende werking van de R. Geest weten, en dat er daarom ook een meer algemeen getuigenis van de H. Geest is. Is zulk een gevoel juist? We hopen er iets meer van te zeggen in het derde artikel.

Dan is er de vraag, of het getuigenis van de Geest rechtstreeks komt tot het hart van de gelovigen, of altijd door het Woord. Ook daar werd niet altijd gelijk over gedacht. Dua vragen 1e over. We zijn zeker niet de eersten, die ons ermee bezighouden, maar het kan geen kwaad om erin te verdiepen. Het gaat tenslotte om de diepste geloofsvragen.

Vaak wordt gesproken over het Testimonium Spiritus Sancti (afgekort T.S.S.). Dit is gewoon de Latijnse vertaling van het Hollandse 'Getuigenis van de H. Geest'.

Het lijkt ons goed eerst stil te slaan bij het Getuigenis van de H. Geest in verband met het goddelijk gezag van de bijbel. Dan komt meteen het verschil met de r.k. en de vrijzinnige opvatting aan de orde. We willen dan ook iets zeggen over de opvattingen van Calvijn en latere calvinisten en over de vraag of het getuigenis middellijk of onmiddellijk is. Daarna willen we bij enkele bijbelplaatsen

stilstaan, en vooral bij Rom. 8 : 16, het getuigenis over ons kind van God zijn. Dit staat in zeer nauw verband met het getuigenis over het gezag van de Schriften, die ons de wil van God over onze verlossing bekend maken. En tenslotte is er nog een artikel over het 'algemeen' getuigenis van de H. Geest.

Het T.S.S.¹ en het bijbelgezag De R.K. opvatting

Art. 5 Ned. Geloofsbel. zegt dat wij de bijbelboeken als heilig en canoniek aanvaarden... vooral omdat de H. Geest in ons hart getuigt dat ze van God zijn. Maar hoe hebben we ons dat in te denken? De r.k. kerk heeft hier een eigen opvatting nl. deze: Wij nemen de bijbelboeken (met inbegrip van apocriefe boeken) aan omdat de kerk daarover een gezagvolle uitspraak heeft gedaan. We moeten daarbij wel goed onderscheiden. Ook de r.k. kerk erkent dat de bijbelboeken het goddelijk gezag van zichzelf hebben, en dat de uitspraak van de kerk ze niet goddelijk maakt. Het Eerste Vaticaans Concilie (1870/1) bevestigde de uitspraak van het Concilie van Trente (1545-1563) met deze woorden: 'Men moet de volledige woorden van het Oude en Nieuwe Verbond met al hun delen, zoals ze in de leerbeslissing van dezelfde kerkvergadering (van Trente, M.J.A.) worden genoemd en in de Latijnse Vulgata zijn vervat, als heilig en canoniek aan nemen. Niet daarom beschouwt de kerk deze boeken als heilig en canoniek omdat zij onmogelijkerwijs alleen door menselijke inspanning samengesteld en daarna op hun eigen gezag zouden zijn erkend; ook niet daarom omdat zij de openharing feilloos bevatten, maar daarom, omdat ze geschreven zijn op ingeving van de H. Geest, God tot oorsprong hebben en als zodanig aan de kerk zijn overgegeven.'²

Maar het r.k. standpunt blijft wel, dat de leer van de inspiratie van de H. Schrift, door de kerk en haar leerambt wordt vastgesteld en veilig gesteld. Door het woord van de kerk betuigt de H. Geest dat de Schrift zijn Woord is (M. Schmaus, *Katholische Dogmatik* I, 85). Men heeft verschillende argumenten aangevoerd om dit kerkelijk gezag zo sterk op de voorgrond te plaatsen.

Vaak werd erop gewezen, dat de kerk er toch eerder was dan de bijbel. De bijbelschrijvers hoorden immers al tot de kerk. Reeds Joh. Eck redeneerde zo in zijn dispuut met Luther.³ Toch maakt de kerk de bijbel niet canoniek, ook niet volgens Rome. Men maakte wel een vergelijking met

de rechtspraak van Salomo (1 Kon. 3 : 16-28). De wijze uitspraak van de koning maakte de vrouw die gelijk had, niet tot moeder van haar kind, maar de koninklijke uitspraak stelde dat wel vast. Zo maakt de kerk in haar uitspraak deze boeken niet tot werk van de H. Geest, maar stelt het wel onbetwijfelbaar vast voor de gelovigen.⁴ Daartegenover geloven wij niet, dat het gezag van de bijbel pas voor ons vaststaat, als de kerk daarover een uitspraak doet. Zulk een uitspraak kan ons wel in ons geloof sterken en een steun geven. Maar het Woord van God is zelf levend en krachtig, de H. Geest werkt daar kennelijk in. Niet alleen toen de boeken van O.T. en N.T. geschreven werden, terwijl de bijbel nu zou zijn als een dode vulkaan of als het badwater van Siloam, dat maar af en toe in beweging kwam. Nee, bij het lezen en horen van de Heilige Schriften ervaren we duidelijk door de werking van de Heilige Geest, dat we met Gods Woord te doen hebben. Dat heeft de kerk de eeuwen door beleden, en dat belijdt zij ook nu nog, ondanks allerlei dwaling, ook in eigen boezem. En deze belijdenis stelt de kerk dan vast. Maar die erkenning en belijdenis vindt plaats, nadat wij door het getuigenis van de H. Geest overtuigd zijn, dat de bijbel Gods Woord is.

Het reformatorisch verweer

Het is opmerkelijk, dat de N.G.B. in artikel 5 niet ontkent, dat we de bijbel als Gods Woord aanvaarden omdat de kerk ze aanneemt en als canoniek erkent. Er staat – zoals bekend –, dat we die boeken als heilig en canoniek ontvangen niet *zozeer* omdat de kerk ze aanneemt, maar *vooral* omdat de H. Geest in onze harten getuigt dat ze van God zijn (cursivering van mij, M.J.A.). Dus het getuigenis, de belijdenis van de kerk over de goddelijkheid van de H. Schrift is niet zonder betekenis voor ons. Het is alleen niet de *grond* van ons geloof. Men heeft in dit verband vaak verwezen naar de bekende uitspraak van Augustinus: Ik zou het evangelie niet geloofd hebben, als het gezag van de kerk mij daartoe niet bewogen had. Calvijn (*Institutie* I, 7, 3) is op die uitspraak ingegaan en betoogde dat iemand die nog vreemd is aan het geloof alleen tot het omhelzen ervan kan komen door het gezag van de kerk. Maar het Schriftgeloof zou in het gezag van de kerk niet zijn diepste verklaring vinden. Het gezag van de kerk is de inleiding waardoor wij tot het geloof in het evangelie worden voorbereid. In dit verband spreekt dr. A. Kuiper over de schakel van de kerk.⁵ Zo hebben de latere gereformeerden het ook geleerd. W. à Brakel (1635-1711) schrijft in zijn bekende werk *Redelijke Godsdienst* (I, 21) dat de ware kerk het middel is waardoor de H. Geest de mens tot het Woord brengt en waardoor mensen worden bewogen te geloven. Maar de kerk kan het fundament niet zijn, want deze kerk ontvangt haar gezag van het Woord.

1992
Drs. S.P. Dee heeft op 4 april 1929 voor de Geref. Predikantenvereniging een referaat gehouden over het T.S.S. als subjectief principe van het Schriftgeloof. Deze rede is

later opgenomen in het *Geref. Theologisch Tijdschrift*.⁶

In dit referaat bekritiseert dr. Dee de formulering van art. 5 N.G.B. Hij ziet in die bewoordingen een afwijking van Calvijn. Laatstgenoemde, redeneert dr. Dee, stelde het T.S.S. tegenover de kerkelijke autoriteit en redelijke argumentatie, de Nederlandse Geloofsbelijdenis zou ze echter coördineren. Calvijn zou niet ontkend hebben dat het getuigenis van de kerk onmiskenbaar psychologische waarde had. Ook andere argumenten zouden te waarderen zijn als bevestiging achteraf van ons geloof (dat de Schrift Gods Woord is). Maar volgens Dee mag de schijn niet worden gewekt alsof ook maar één van beide enige *principiële, beslissende* betekenis voor ons Schriftgeloof zou hebben (de cursiveringen zijn van Dee). De referent vond de formulering van de Confessio Gallicana veel beter dan die van de N.G.B.

Men kan de vraag stellen, of dr. Dee de zaak niet wat erg opblaast. Het voert te ver, het verschil in bewoordingen van de Confessio Gallicana en de N.G.B. te gaan analyseren. Maar dit kunnen we ervan zeggen: Er staat in de Franse Confessie (de Conf. Gallicana) dat we de boeken van de bijbel als canoniek en als regel voor ons geloof erkennen niet zozeer (non tant) door het algemeen goedgevonden en de toestemming van de kerk, dan wel (que par) het getuigenis en de innerlijke overtuiging van de H. Geest. Maar dat lijkt toch sterk op de betoogtrant van art. 5 N.G.B. Bovendien overtuigt toch ook de kerk door de prediking van het Woord. We kunnen met G.C. Berkouwer vaststellen dat art. 5 N.G.B. het getuigenis van de kerk en dat van de H. Geest niet coördineert (op één lijn stelt).⁷ Ook A.D.R. Polman komt tot de conclusie, dat er geen coördinatie is, wel coöperatie (samenwerking).⁸ Inderdaad: De H. Geest is de eerste Auteur van de H. Schrift. Deze Geest inspireerde de menselijke schrijvers, ook de Schriften zelf (2 Tim. 3 : 16). Dezelfde Geest getuigt met en door het Woord in onze harten, zodat we deze Schriften als goddelijk ervaren en belijden. De kerkelijke verkondiging bereidt ons aan de ene kant erop voor de heilige boeken als Gods Woord te aanvaarden. Anderzijds versterkt deze prediking ons in dit geloof.

Misverstanden aangaande het T.S.S.

De belijdenis van het T.S.S. is zwaar bekritiseerd van ongelovige kant. Men heeft gesproken van een cirkelredenering. Immers, men gelooft een openbaring. Waarom? Omdat er een openbaring over die openbaring is. Zo komen we natuurlijk niet verder, aldus de kritiek. We kunnen op zulke bezwaren niet anders antwoorden dan dat we het geloven en weten van God zelf. Hier houdt alle redeneren en argumenteren op. We zeggen met de psalm in de oude berijming 'Ik heb het zelf uit zijnen mond gehoord'. Bavinck heeft er op gewezen, dat dit allerminst een machtsspreuk hoeft te wezen in de trant van: 'Zo wil ik het en zo moet het dus zijn'. Voor het redenerend verstand zou dan mijn wil in de plaats komen. In dit verband wijst Bavinck er op, dat ook het ongeloof in het hart wor-

stelt en niet rust op bewijzen en redeneringen. Met een citaat van Pascal wordt er dan op gewezen, dat God kenbaar genoeg is voor wie Hem zoeken en verborgen genoeg is voor wie Hem ontvluchten.⁹ Berucht werd ook, wat de radicaal kritische D.F. Strauss (1808-1874) over het Testimonium heeft gezegd. Hij vond het T.S.S. de Achilleshiel van het Protestantse systeem. Volgens Berkouwer bedoelde Strauss daar kennelijk mee, dat zo voor de protestanten het diepste gezag niet meer lag in de openbaring zelf, maar in het menselijk hart, in de subjectiviteit van een 'inwendige openbaring'.¹⁰ Dit zou niet anders dan een groot misverstand zijn. Want de grond van de zekerheid ligt toch nooit in onszelf. Het Woord getuigt van Zichzelf, van de verlossing door Christus. Maar ik, arme, verloren zondaar, heb er pas de vreugde en rust van, doordat de H. Geest dit Woord aan mijn hart verzegelt. Dit is geen geïsoleerde werking van de H. Geest. Hij verzekert mij van mijn deel in de zaligheid samen met al de anderen, die daartoe geroepen zijn en in het lichaam van Christus worden ingelijfd. Prachtig spreekt Bavinck hierover: Het Testimonium Spiritus Sancti is maar niet een particuliere opinie, maar het getuigenis van de kerk aller eeuwen, van de ganse christenheid, van heel de herborene mensheid. De H. Geest heeft haar vijandschap gebroken, haar verstand verlicht, haar wil gebogen. Heel de belijdenis der gemeente is een Testimonium Spiritus Sancti... Bavinck besluit dan met de woorden, dat het T.S.S. zo weinig de Achilleshiel is van het protestantisme, dat ze veeleer verdient te heten de hoeksteen der christelijke belijdenis, de kroon en het zegel van alle christelijke waarheid, de triumpf des H. Geestes in deze wereld.¹¹

Hoe kan Bavinck zo 'lyrisch' spreken? Is het niet, omdat de mens die zich verloren weet, door het getuigenis van de H. Geest er zeker van is, dat Gods Woord waar is?

En dat het dan ook voor *hemzelf* waar is? Dit Woord spreekt toch van Gods liefde, dat ieder, die in de Zoon gelooft, het eeuwige leven heeft. En deze centrale waarheid verzegelt de H. Geest aan ons hart. Niet alsof de H. Geest alleen een 'kern' of een 'centrum' van het Woord van God als waar betuigt en aan onze harten verzegelt, terwijl het overige dan buiten het Testimonium zou vallen. Ook niet alsof de Heilige Geest een aparte verzekering aan ons zou geven, dat de bijbel Gods Woord is. Kuiper zegt, dat dit de voorstelling is van 'min kundigen'.¹² Nogmaals, met en door het lezen en horen van Gods Woord overtuigt de H. Geest Gods kinderen, dat deze Schriften van God zijn. Dit Woord wordt ze te sterk. Het overweldigt ze. Ze geloven het, omdat ze het niet kunnen laten, zoals K. Schilder zegt.¹³

Calvin en zijn volgelingen

We willen nu eerst nog in grote lijnen aangeven hoe in de kring van de door Calvin beïnvloede reformatie over het T.S.S. is gedacht.

In de eerste plaats willen we dan stilstaan bij Calvin zelf. Heel bekend is zijn passage in de *Institutie* I, 7, 4: In deze

paragraaf betoogt de hervormer, dat de geloofwaardigheid van de Schrift staat en valt met haar goddelijk karakter. Uitvoerig zet Calvin dan uiteen dat er ook allerlei argumenten voor dit goddelijk karakter tegenover de tegensprekers aan te voeren zijn. Maar, zegt hij, het bewijs van deze zekerheid en goddelijke autoriteit van de Schriftuur moet van hogerhand verwacht worden dan van menselijke redeneringen, oordelen of gissingen. We zijn dan aangewezen op het inwendig getuigenis van de H. Geest. Het getuigenis van de H. Geest is voortreffelijker dan alle redeneringen. God kan alleen van zichzelf getuigen in zijn Woord, en dan zal ook dat Woord niet eerder geloof vinden in de harten van de mensen, voor het met het inwendig getuigenis van de H. Geest wordt verzegeld. Dezelfde Geest, die door de mond van de profeten gesproken heeft, moet onze harten doordringen om ons te overtuigen dat ze getrouw hebben gesproken wat ze van Godswegen opgedragen is.¹⁴ In het vervolg wijst Calvin op de rust en het vertrouwen door deze zekerheid. Wanneer we door zijn kracht (nl. van de H. Geest) verlicht zijn, geloven wij niet door eigen of anderer mensen oordeel, dat de Schrift haar oorsprong heeft in God, maar boven elk menselijk oordeel opstijgende, houden wij het voor zekerder dan zeker (niet anders dan of wij daar de godheid Gods aanschouwden) dat ze door de dienst van mensen uit Gods eigen mond tot ons gekomen is.¹⁵

Wat staat deze geloofstaal mijnenver af, wat is ze ook verheven boven veel wat we tegenwoordig horen en lezen over het gezag van Gods Woord. Wij zijn dan vrije mensen, staan ook vrij tegenover de bijbel. Geleid door ons eigen inwendig licht zijn we op zoek naar de waarheid. Uit de bijbel selecteren we dan wat we gebruiken kunnen. Alle eerbied en schroom tegenover God lijkt uit zulk spreken verdwenen.

In de gereformeerde traditie is men bij het spreken over het T.S.S. intussen wel in Calvijn's voetspoor gebleven, al klonk het geluid misschien wel eens wat minder krachtig. Mogelijk gold dit al enigszins voor Th. Beza (1519-1605), al heeft men het verschil tussen laatstgenoemde en Calvin ook wel overdreven. Ook Beza sprak uit dat hij door de H. Geest door middel van de Schrift onderwezen werd, en dat hij daardoor geloofde wat hij geloofde, omdat het zo geschreven staat in het Woord des Heren.¹⁶

Bij W. à Brakel in de *Redelijke Godsdienst* vinden we toch wel een wat zwakker getuigenis. Bestreden wordt ook hier, zoals we al zagen, dat we op gezag van de kerk geloven. Dan lezen we: Maar de Heilige Schrift openbaart zijn goddelijkheid aan de aandachtige lezer of hoorder: *a.* de opschriften roeren het hart. *b.* de heiligheid en de zuiverheid van de bevelen en de weg die de mens wordt voorgehouden tonen de mens haar goddelijkheid. Vergeleken daarbij zijn alle andere geschriften aards, grof en ijdel. *c.* de kracht die het Woord heeft, neemt de harten in. *d.* het Woord brengt wonderlijk licht in de ziel, zoete troost en onuitsprekelijke blijdschap. *e.* de voorzeggingen van eeuwen geleden werden vervuld. Dit zijn allemaal stralen van de goddelijkheid van het Woord. En dan

T(H)EOLOGIE IN KONTEKS(T)

Vorig jaar is in Zuid-Afrika een boek van ruim 620 pagina's verschenen, waarin alle boeken van het Nieuwe Testament afzonderlijk worden besproken. We treffen daarin een beschrijving aan van de huidige stand van zaken in de nieuwtestamentische wetenschap, waarbij de meest gangbare opvattingen nog eens op een rijtje worden gezet en van literatuurverwijzingen worden voorzien. Hoewel het boek uiteraard zo compleet mogelijk probeert te zijn, moesten twee brieven 'door omstandigheden' buiten beschouwing blijven. Die 'omstandigheden' daargelaten, in een boek als dit zou zoiets eigenlijk niet moeten kunnen. Een soort supplement over Galaten en 1 Petrus zou de leemte alsnog kunnen opvullen.

Nu zijn er natuurlijk wel meer van dergelijke overzichten in de handel. Het eigene van deze bundel kan toch niet alleen zijn dat hij is opgedragen aan prof. A.B. du Toit? Typisch Zuidafrikaans is echter de ruime belangstelling die de auteurs aan de dag leggen voor de logische structuur van de tekst, compleet met het bijbehorende jargon. In verschillende bijdragen wordt dan ook naarstig gezocht naar een bepaalde 'makrostructuur'. De periode van historisch-kritisch knip- en plakwerk lijkt in Zuid-Afrika goeddeels voorbij en wie zal daarom treuren? Uitgangspunt van onderzoek zal de literaire eenheid van de tekst moeten zijn, zoals die ons is overgeleverd. Wanneer in de titel gesproken wordt over 'theologie in kontekst', worden eigenlijk twee dingen bedoeld: a) de boodschap van nieuwtestamentische brieven moet worden gelezen in zijn eigen sociale en historische kontekst; b) elke nieuwtestamentische brief als geheel is zelf een kontekst voor de boodschap die zij bevat.

Wat ik in deze kontekst wel enigszins heb gemist is een samenvattende beschrijving die de afzonderlijke hoofdstukken tot een geheel smeedt. Het geheel is immers meer dan de som van de delen. Daarom kan een 'theologie' van nieuwtestamentische brieven nog niet automatisch hetzelfde zijn als een 'theologie' van het Nieuwe Testament. Of om in Zuidafrikaanse stijl te blijven: waar is nu de makrostructuur van al de besproken bijbelboeken? Waarom geen dwarsdoorsnede door de evangeliën over de prediking van Jezus of een overzicht van thema's uit de apostolische prediking door de brieven van het Nieuwe Testament heen? Daarmee zou de grote kontekst van het Nieuwe Testament duidelijker omlijnd zijn dan nu het geval is.

Tenslotte nog een even onvermijdelijk als pijnlijk punt.

volgt: 'Doch het gemoed ten volle is overreden, bijzonder van iemand die zijn verdorven rede tot rechter stelt, is het werk van Gods Geest, die is een Geest des geloofs (2 Kor. 4 : 13). Die geeft het geloof (1 Kor. 12 : 9). Deze Geest getuigt, dat de Geest, sprekende in het Woord, de waarheid is.¹⁷

Veer dan Calvijn schijnt Brakel waarde te hechten aan 'redelijke argumenten'. Zijn redeneertrant doet enigszins denken aan de Westminster Confessie. Maar ook bij Brakel worden we pas ten volle verzekerd door de H. Geest zelf. En de redelijke argumenten, vooral onder c, d en e zijn ook zo heel 'redelijk' niet. Ze spreken eerder van de krachtige en troostende werking van de H. Geest, die alle verstand en redenering te boven gaat. En zo is ook het verschil tussen Calvijn en Brakel minder groot dan men aanvankelijk zou vermoeden.

M.J. Arntzen

¹ Spreken wij in het vervolg over het T.S.S. dan wordt daar gewoon het Testimonium Spiritus Sancti, het Getuigenis van de H. Geest mee bedoeld.

² Zie Denzinger Schönmetzer *Encheiridion Symbolorum* 1768, 3006, pag. 588 en H. Ott: *De leer van het Eerste Vaticaans Concilie*, Nijkerk z.j. 57. Ondanks het feit dat veel r.k. theologen schriftkritisch zijn ingesteld blijft dit de officiële (en onveranderlijke!) r.k. leer. Uit de Vaticaans uitspraak zou nien kunnen opmaken, dat de Latijnse Vulgata-vertaling min of meer canoniek wordt verklaard. M. Schmaus *Katholische Dogmatik*, München I, 84, tekent daarbij echter aan, dat het Concilie alleen bedoelde dat onder allerlei Latijnse vertalingen de Vulgata de voorkeur had. Het ging er zeker niet om de Hebreeuwse of Griekse tekst achter te stellen.

³ Zie hierover o.a. A.D.R. Polman, *Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis*, Franeker z.j., I, 219. Opmerkelijk is dat G.E. Lessing in de tijd van de Verlichting ook met dergelijke redeneringen kwam. Maar het ging Lessing er meer om van het juk van de letter en de traditie verlost te worden. Bij de Verlichting inaaakt de 'rede' uit hoe we de bijbel moeten verstaan, hij Rome de clerus.

⁴ A.D.R. Polman, *a.w.*, I, 219/20.

⁵ Zie hiervoor G.C. Berkouwer, *De Heilige Schrift* I. Kampen 1966, 43/4. De opmerking van Kuyper vindt men in zijn *Encyclopedie der Heilige Godgeleerdheid* II, 510.

⁶ G.T.T. 1929/30, 232-256.

⁷ G.C. Berkouwer, *Op Heilige Schrift*, I, 52, nt. 60.

⁸ A.D.R. Polman, *a.w.*, I, 231 vv.

⁹ H. Bavinck, *Ger. Dogmatiek* I^d (1928) I, 550v., 560.

¹⁰ Berkouwer, *a.w.*, I, 42.

¹¹ Bavinck, *Ger. Dogm.*, I, 569/70.

¹² A. Kuyper, *Encycl.* II, 51 1/12.

¹³ K. Schilder, *Heidelb. Catechismus*, Goes 1949, II, 489.

¹⁴ Calvijn, *Institutie*, I, 7, 4. Zie ook J. van Genderen, *Het Getuigenis van de H. Geest*, Alphen a/d Rijn 1961, 4.

¹⁵ *Instit.*, I, 7, 5.

¹⁶ Zie Van Genderen, *a.w.* h.

¹⁷ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, Rotterdam z.j., I, 24/5.

Hoewel verreweg de meeste bijdragen in de Afrikaanse taal zijn geschreven, tellen de literatuuropgaven vrijwel geen titels uit het Nederlandse taalgebied. Waar zijn H. Baarlink en J. van Bruggen bij Marcus, M. de Jonge en H. Ridderbos bij Johannes, A. Noordegraaf bij Handelingen of J.P. Versteeg bij de brieven van Paulus gebleven om slechts de meest voor de hand liggende voorbeelden te noemen? Nu moeten de lezers het doen met enkele bijdragen van W.C. van Unnik, die ooit in het Engels zijn vertaald. En de enige Nederlandstalige verwijzing die ik bij de vermelde literatuur heb aangetroffen bleek tot mijn verbijstering onder de Engelstalige bijdrage van S.W. Theron te staan (p. 424)!

Zou Nederlandstalige literatuur om een of andere reden taboe zijn in Afrika of is men de Lage Landen geheel ontgroeid? Toch is dit boek wel ter beoordeling toegestuurd aan *De Reformatie*. Mogen wij er dan van onze kant op wijzen dat er ook nog een Nederlandse kontekst bestaat in de theologie?

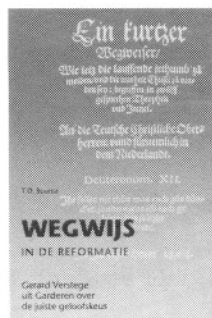
P.H.R. van Houwelingen

N.a.v.: *Theologie in konteks* (red. J.H. Roberts; W.S. Vorster; J.N. Vorster; J.G. van der Watt). Verkrijgbaar bij uitgeverij Orion, P.O. Box 3068, Halfway House, 1685, Zuid-Afrika. Prijs: Rand 95.



T.D. Bouma
Wegwijs in de Reformatie
208 pag., geb., f 26,50

1564. Een jaar na de verschijning van de Heidelbergse Catechismus verschijnt "Ein kurtzer Wegweiser". Dit geschrift bevat twaalf gesprekken over dwaling en hervorming, gericht op Nederland. Schrijver? Gerard Verstege, geboren op de Veluwe, neef van de beter bekende Johannes Verstege (Anastasius). Het is een historisch document dat actuele vraagstukken behandelt en belicht. (o.a. avondmaal / de ware kerk)



T.D. Bouma heeft dit boekje weer onder het stof vandaan gehaald en opnieuw bewerkt.

(ook verkrijgbaar in de boekhandel)

Oosterbaan & Le Cointre b.v.
Postbus 25, 4460 AA GOES
Tel. 01100 - 15591

UIT DE KERKEN

BEROEPEN

Beroepen: te Creil i.c.m. Nagele, T. Schutte, kand. te Kampen; te Deventer: Jac. Ophoff, kand. te Kampen; te Gramsbergen; A.H. Verbree te Ulrum; te Groningen-Noord, voor de missionaire dienst op Irian Jaya: H.S. van Hemmen, kand. te Gouda; te Harkstede i.c.m. Overschild: R.M. Meijer, kand. te Kampen; te Voorthuizen-Barneveld: J.H. Ulehake te Leusden.

Aangenomen naar Kralingse Veer/Krimpen a/d IJssel: E.A. de Boer te Pretoria.

Bedankt voor Emmeloord: P. Niemeijer te Dordrecht.

Preekconsent is door de classis Kampen verleend aan A. Veefkind, Thorbeckestraat 102, 8262 SM Kampen, ☎ (05202) 27286.

Doctoraal examen te Kampen: aan de Theologische Universiteit slaagden voor dit examen: S. Avrella te Kampen, A. de Braak te Drachten, D. Griffioen te Hattem, J.E. Kramer te Kampen, M. Tel te Harderwijk en R. Tigelaar te Stads kanaal.

PERSBERICHT

Kampen. De senaat van de Theologische Universiteit van De Gereformeerde Kerken in Nederland belegt, mede namens het college van deputaten-curatoren, een bijeenkomst waarin afscheid genomen zal worden van prof. dr. C. Trimp. Deze is voornemens tijdens deze samenkomst een afscheidscollege te geven, getiteld 'Het leer-amt is bepaald geen grap'.

Professor Trimp is sinds 13 april 1970 aan de universiteit werkzaam geweest als hoogleraar in de ambtelijke vakken.

De afscheidssamenkomst wordt D.V. gehouden op woensdag 2 december 1992 in de Stadsgehoorzaal, Burgwal 84 te Kampen. Aanvang 14.30 uur. Na afloop is er gelegenheid professor Trimp de hand te drukken.

Registers op De Reformatie

Hebt u deze al in uw computer?

Jaargang 21-67 (1946-1992).

Info: ☎ (03440) 15997.