
25 jaar *Theologia Reformata* (1957 t/m 1982)

Analyse, evaluatie, verkenning

C. Graafland

Inleiding en aanleiding

Het ligt voor de hand om ter gelegenheid van het 25-jarig bestaan van ons theologisch tijdschrift aandacht te schenken aan wat er zoal in deze periode aan theologiebeoefening binnen de kring van de medewerkers is gedaan en welke betekenis eraan kan worden toegekend voor de theologische wetenschap in het algemeen en voor de gereformeerde theologie in het bijzonder. Wellicht zou het een objectiever beeld geven, wanneer aan een buitenstaander zo'n analyse en beoordeling gevraagd werden. Wanneer het nu toch gedaan wordt door een van de medewerkers zelf, vindt dit niet zijn grond in een opzettelijke uitsluiting van de buitenstaander. Het is meer om de praktische reden dat door de redactie aan mij gevraagd is om het gedane werk nog eens na te gaan en het een en ander erover te schrijven. Pas achteraf is bij mijzelf de gedachte opgekomen dat het wellicht waardevoller zou geweest zijn om iemand daarvoor te vragen die op enige afstand staat en die toch tegelijk ook genoeg congenialiteit bezit om van binnenuit aan te voelen wat degenen die in de afgelopen jaren de kolommen van *Theologia Reformata* hebben gevuld, heeft beziend. Zover is het echter niet gekomen. Daarom moet de lezer met het gebodene zich tevredenstellen en erop bedacht zijn dat het een gekleurd beeld is. Dat kan nu eenmaal niet anders. Tegelijk besef ik dat het voor mij een primaire taak is om zo objectief mogelijk de zaken weer te geven en met een passende afstandelijkheid te oordelen.

Mij staat daarbij voor ogen eerst een summiere beschrijving te geven van wat er in die jaren geboden is. Tegelijk probeer ik wat dieper analyserend in de stof door te dringen om zowel de betekenis ervan alsook de knelpunten, eenzijdigheden en spanningsvelden in het vizier te krijgen. Zo nu en dan wil ik daarbij enkele vragen stellen, die bedoeld zijn om aan te geven dat wij wellicht staan aan het begin van een nieuwe ontwikkeling of anders gezegd: de gereformeerde theologiebeoefening kan de uitdaging van deze tijd niet uit de weg gaan en zal daardoor genoodzaakt zijn op een aantal punten zich opnieuw te bezinnen.

Beperking

De beschrijving van wat er in de 25 jaargangen van *TR* ons geboden is, kan uiteraard niet uitvoerig zijn. Ik moet me in meer dan één opzicht beperken.

Het is al een grove beperking om ons alleen op *TR* te richten. Men zou terecht kunnen verlangen om bijvoorbeeld ons tijdschrift in het grotere verband te plaatsen van andere dergelijke tijdschriften of, nog wijder, van de Nederlandse theologiebeoefening als zodanig, om nog maar te zwijgen van de internationale verbanden waarin de theologische wetenschap toch steeds meer zich voltrekt en ook dient te voltrekken. Hoe boeiend en belangrijk dat ook zou zijn, ik moet daarvan om allerlei redenen afzien. Ik moet het in de omvang van een artikel onderbrengen, en daarin kan niet zo veel worden gezegd. Daarbij zou het mijn kennis en vermogen te boven gaan om de grote verbanden zodanig te overzien, dat ik *TR* daarin een juiste plaats zou kunnen toekennen.

Het eigen karakter

Wel is het van betekenis om het eigene van *TR* binnen de Nederlandse theologische tijdschriften kort aan te geven. Dat eigene acht ik aan twee aspecten te onderkennen. Allereerst heeft men ernst willen maken met de naam van het tijdschrift: *Theologia Reformata*. Men heeft *gereformeerde* theologie willen beoefenen. Bij de inzet ervan is dat direct al duidelijk onder woorden gebracht. Men wilde uitgaan ‘van een theologie, die gedragen wordt door het reformatorisch geloof’.¹ Men beoogde ‘de reformatorische beginselen’ levend te houden en dit werd gedragen door de overtuiging dat de belijdenisgeschriften der vaders van dit reformatorische geloof en deze reformatorische beginselen getuigenis aflegden.

In dit *Ten geleide* komt ook het tweede kenmerkende van ons tijdschrift naar voren. Het gaat er niet om de theologische wetenschap zuiver voor de wetenschap zelf te beoefenen, maar men heeft er een praktisch doel mee. Men wil de reformatorische beginselen levend houden onder degenen die daarvan nog niet vervreemd zijn, en dat met name met het oog op de dienaren des Woords en die zich voorbereiden voor de Heilige Dienst. Het gaat dus er met name om de predikanten toe te rusten met het oog op hun werken in de kerk. Daarmee is het praktische doel van dit tijdschrift aangegeven, hetgeen overigens geheel in de lijn ligt van de aard van de gereformeerde theologie. Gereformeerde theologie wil als zodanig praktische theologie zijn. Zij wil de dienaren van het Woord van dienst zijn, zij wil de kerk van dienst zijn.

Dit praktisch karakter komt ook in de vormgeving duidelijk tot uitdrukking. Zo is alle jaren door aan het begin een meditatie gegeven, die een theologisch-spirituele impuls wil geven aan de predikant in zijn wekelijkse omgang met de Schrift met het oog op de woordbediening. Theologie en meditatie

1 H. Bout, *Ten geleide*, I/1.

(prediking) liggen hier dooreen gestrengeld. Zoiets is wezenlijk voor *TR*. Het kan niet worden gemist.

Deze gerichtheid op het leven en werken in de gemeente en de kerk komt ook naar voren in de rubriek *Uit de kerk*, die later vervangen is door *Reflexen*. Vooral de eerste rubriek kenmerkte zich door een op de voet volgen van wat er in de kerk zich afspeelt. Ook hier trad een verstrengeling op tussen theologie en praktijk – nu de theologie en de worsteling van de kerk om haar belijden en getuigenis. Later in de *Reflexen* is deze dooreen strengeling wel gebleven, maar is toch meer het accent op de theologie gaan vallen en minder op de kerk. Deze accentverschuiving is toentertijd bewust aangebracht om het theologisch gehalte van het tijdschrift primair in het oog te houden. Maar als wij nu achteraf terugzien op de eerstgenoemde rubriek, moeten wij constateren dat de theologie ook toen er volop in zat.

Ik zei reeds dat met deze praktische gerichtheid *TR* een eigen plaats inneemt binnen de Nederlandse theologische tijdschriften. Leggen wij bijvoorbeeld het *Nederlands Theologisch Tijdschrift* ernaast, dan is het verschil direct duidelijk. Maar ook het meer op de kerk gerichte *Kerk en Theologie* is duidelijk anders. Wel kunnen wij opmerken dat bij de oprichting van *TR* het tijdschrift *Kerk en Theologie* min of meer als model voor ogen heeft gestaan. De naamgeving *Kerk en Theologie* wijst immers in dezelfde richting: theologiebeoefening met het oog op de kerk. Dat blijkt ook uit zijn inhoud, de jaren door. Niet alleen in de *Kroniek* die het geeft van wat er in en rondom de kerk zich afspeelt, maar ook wel in de artikelen zelf. Toch komt er een andere oriëntatie in naar voren, die wij zouden kunnen aanduiden met een sterkere toekenning van de eigen plaats der theologie ten opzichte van de kerk.

Stimulans tot theologiebeoefening

Voordat we op de inhoud ingaan, willen wij eerst nog enkele gegevens noemen die toch ook het beeld van *TR* enigermate kleuren. Als wij de meditatie en de rubrieken *Uit de kerk* en *Reflexen* alsmede de *Boekbespreking* buiten beschouwing laten, blijkt er in de afgelopen 25 jaar een kleine 4000 bladzijden aan theologische artikelen geschreven te zijn. Kwantitatief beoordeeld acht ik dit een gegeven dat het vermelden waard is. Er is wel gewerkt. Vooral als wij dit vergelijken met de voorafgaande periode, waarin met name de Gereformeerde Bond zich presenteerde als een vrijwel uitsluitend kerkelijke beweging, die zich uitsprak in de weekbladen, maar toch weinig meedeed in de theologiebeoefening. Toen *TR* begon te verschijnen, waren dan ook velen van oordeel dat de levenskansen ervan zeer gering zouden zijn, gezien het theologisch geschoold potentieel. Die vrees was niet ten onrechte. Als wij zien hoe weinig in getal de theologen waren die aanvankelijk het tijdschrift vulden, kon

men terecht vermoeden dat *TR* geen lang leven beschoren zou zijn. Echter is de latere ontwikkeling juist een andere kant opgegaan. Zeker mede door middel van *TR* is de theologiebeoefening binnen deze kring gestimuleerd en steeds meer op gang gekomen. Ik kan mezelf daarbij als voorbeeld nemen. De redactie vroeg mij om boeken te bespreken en eens een artikel te schrijven. Dit heeft mij middellijkerwijs ertoe gebracht om ondanks een drukke predikantspraktijk met de theologie bezig te blijven. Zo zal het ook anderen zijn vergaan. Daarom is het mede aan *TR* te danken dat er steeds meer onder ons aan theologische bezinning en studie gedaan is en dat ook steeds meerderen zich daarbij aanmeldden.

Wat dit laatste betreft is er een duidelijke ontwikkeling waar te nemen. In de eerste plaats blijkt dat de afzonderlijke nummers gaandeweg gevulder werden. Men blijkt over steeds meer kopij te kunnen beschikken. Tegelijk is het aantal scribenten de jaren door toegenomen zodat er een grotere spreiding kwam, niet alleen onder de auteurs, maar ook onder de thema's en disciplines die werden behandeld. Dat laatste is met name gestimuleerd toen ook de christelijke gereformeerde theologen gingen meedoen. Om een enigszins concreet beeld hiervan te krijgen, heb ik het aantal schrijvers (alleen dus van de artikelen) geteld en kwam toen op 80 verschillende namen. Als we dit getal leggen naast het aantal artikelen, 165 in totaal, betekent dit dat gemiddeld één theoloog twee artikelen voor zijn rekening heeft genomen. Dat geeft een behoorlijke spreiding aan.

Toch is dit beeld geflatteerd. Er zijn enkele hoog uitstekende pieken, wat meer die in een lager gemiddelde zich ophouden, en het grootste aantal heeft één of twee artikelen geschreven. Om het beeld nog wat aan te scherpen: S. van der Linde heeft verreweg voor de meeste kopij gezorgd: 27 artikelen. Dan komt H. Jonker met 21 en ikzelf met 19. Dan zakt het aantal terug op 10 door H. Schroten en W.H. Velema en 9 door J. Severijn. Zoals reeds gezegd, was het vooral aanvankelijk een klein getal scribenten. We zien een voortgaande spreiding, waarbij in toenemende mate ook jonge theologen zich aandienen.

Wat tevens opgemerkt dient te worden, is dat ook een behoorlijk aantal auteurs buiten de kring van de Gereformeerde Bond hun bijdrage hebben gegeven. Zo heeft W. Aalders tijdelijk zelfs zeer intensief meegedaan en voor 9 artikelen gezorgd, vooral in de jaren 1969-1975. In totaal heb ik 14 theologen geteld die artikelen in *TR* hebben geschreven zonder tot de eigen kring ervan gerekend te willen worden.

De functie van *Theologia Reformata* binnen de Gereformeerde Bond

Ook wil ik in dit inleidende gedeelte nog even ter sprake brengen de functie die *TR* binnen de eigen kring, met name de Gereformeerde Bond, heeft gehad.

Het is wellicht niet precies na te gaan hoe groot de actieradius ervan is geweest. Wij noemden reeds de stimulans om meer aan theologie te doen. Ook de doelstelling om predikanten theologisch te helpen en te begeleiden is nagestreefd. Of dit laatste ook effectief geweest is, waag ik te betwijfelen. Natuurlijk is er een deel van de predikanten dat zich ervan heeft laten bedienen. Daar staat tegenover dat, voorzover ik dat kan overzien, er een nog groter deel is dat *TR* òf ongelezen laat òf slechts incidenteel en oppervlakkig gebruikt. Dat is natuurlijk te betreuren, vooral als wij proberen de oorzaken ervan te zoeken. Die zullen voor een deel liggen in wat *TR* te bieden heeft. Daarom is voortdurend kritische bezinning op de inhoud en het gehalte van ons tijdschrift nodig. Echter zullen wij ook moeten denken aan een theologische allergie bij nogal wat predikanten. Naar mijn vermoeden is bij velen de behoefte om zich theologisch te oriënteren en te bezinnen daarom zo gering, omdat men meent dat men de zaak al rond heeft. Men staat daarom niet open voor correctie, voor nieuwe impulsen, voor een nieuwe verlegenheid om tot een nieuwe gelegenheid te komen verantwoord dienaar van het goddelijke Woord te zijn. En als dat zo is, zal dat zeker weer diepere oorzaken hebben, die in de loop van deze analyse nog wel nader opgespoord zullen worden.

In dit verband moet nog iets worden genoemd. De gereformeerde theologie is praktisch van aard, maar dit kan ook de verzoeking in zich houden om zich te verliezen in de praktijk. Dan komt een tijdschrift dat zich op de theologie als wetenschappelijke achtergrondbezinning toelegt, buiten de horizon te staan, of het wordt op zijn minst als een overbodige luxe verstaan, een hobby van een aantal theologanten. Waarvoor men werkelijk geïnteresseerd is, kan men wel vinden in bijvoorbeeld *De Waarheidsvriend* of het *Gereformeerd Weekblad*. Zo heeft *TR* jarenlang het imago gehad van de vrijblijvendheid. Leuk kan het zijn om het te lezen, maar nodig is het niet. In de praktische gang van zaken binnen de Gereformeerde Bond kon het gemakkelijk worden gemist. Als men met een lezing op de contio van Gereformeerde Bondspredikanten niet zo goed raad wist, stelde men voor om haar in *TR* te publiceren. Dan werd ze veilig opgeborgen, en had ze verder geen consequenties.

Nu ik de afgelopen jaargangen nog weer eens doorgebladerd heb, ben ik tot de conclusie gekomen dat er heel wat materiaal is aangevoerd dat ook voor het praktische leven en werken van de Gereformeerde Bond en de predikanten en ambtsdragers binnen deze kring van zeer grote betekenis en zelfs van verstrekken gevolgen zou geweest zijn, als men er wat mee gedaan had. Maar het is vrijwel alles voor kennisgeving aangenomen, of men heeft er helemaal geen kennis van genomen. Dat is jammer. Natuurlijk gaf dit ook aan de ene kant aan *TR* een zekere vrijheid en ruimte om te zeggen, wat bijvoorbeeld in *De Waarheidsvriend* niet zo gezegd kon worden. Anderzijds is het jammer

dat deze vrijheid en ruimte zo zonder gevolgen zijn gebleven, zo weinig vruchtbaar hebben ingewerkt op de werkelijke gang van zaken. In de laatste jaren heeft men daar iets aan willen doen door de inhoud van de verschenen nummers in *De Waarheidsvriend* bekend te maken. Maar of dat ook opgepikt wordt en nieuwsgierigheid heeft gewekt, is nog de vraag.

Eenzijdige thematiek

Wanneer wij nu meer op de inhoud van deze 25 jaren *TR* ingaan, worden wij allereerst getroffen door de beperktheid en dus ook eenzijdigheid van de thematiek. Toen het tijdschrift 20 jaar bestond is reeds een statistiek gegeven van de verschillende onderwerpen. Naar aanleiding daarvan heb ik toen reeds in de *Reflexen* op deze eenzijdigheid gewezen. Daar wil ik nu wat vollediger en dieper op ingaan. Om te beginnen weer enkele cijfers. De artikelen die over de geschiedenis van het gereformeerd protestantisme gaan, zijn verreweg in de meerderheid: 30. Dan volgen de artikelen die min of meer systematisch over de kerk gaan (23). Een gelijk aantal waarin de confrontatie met de nieuwere theologie aan de orde wordt gesteld. Dan ook vooral het werk van de Heilige Geest (20). Vervolgens de ethiek (19), algemene dogmatische onderwerpen (18), zending en apostolaat (17), prediking (15) en Nieuwe Testament (15), bijbelse theologie (12).

Ik noem dus hiermee de thema's die meer dan tien keer aan de orde zijn gekomen. Anderzijds is het niet minder sprekend wanneer wij letten op de thema's die vijfmaal of minder zijn aangesneden. In dit verband is te noemen de wijsbegeerte (5), vroege kerk (3), de sacramentsleer (2), verbond (1), oecumene (1). Ook zijn er disciplines binnen de theologische wetenschap die in het geheel niet aan de orde zijn gekomen, zoals de godsdienstwetenschap.

De geschiedenis van het gereformeerd protestantisme

Uit het bovenstaande kan enigmatische duidelijk worden waar in de afgelopen 25 jaar de zwaartepunten zijn gelegd en welke delen van de theologie veel minder de aandacht hebben getrokken of zelfs zijn verwaarloosd. Opvallend is de overheersende plaats van de geschiedenis van het gereformeerd protestantisme. Opvallend, maar niet verrassend. Want het ligt voor de hand dat de gereformeerde theologie zich bezighoudt met haar eigen traditie. Dat is dan ook het meest kenmerkende te noemen van wat *TR* tot nu toe heeft laten zien. Direct daarmee verbonden is de grote invloed die S. van der Linde heeft uitgeoefend. Hij beheerst dit terrein als geen ander en vond, omdat het de eigen traditie aangaat, een luisterend oor.

We komen nu vanzelf toe aan een zekere analyse, wanneer wij erop letten hoe deze geschiedenis van het gereformeerd protestantisme aan de orde is

gesteld. We moeten dan de verbinding trekken met de andere twee meest voorkomende thema's die de aandacht vroegen, namelijk de kerk en het werk van de Heilige Geest. Dat betekent dat het punt waarop de bezinning zich richtte overwegend betrekking had op Calvijn en de Nadere Reformatie, beide apart alsook beide met elkaar vergeleken. Inhoudelijk kwamen daarbij voortdurend de kerk en het werk van de Heilige Geest centraal te staan. Dat alles is heel begrijpelijk, omdat de verhouding tussen Calvijn en de Nadere Reformatie met name vanuit de theologie van J.G. Woelderink als discussiepunt en spanningsveld reeds was aangereikt. Deze werd vooral veroorzaakt door de vragen rondom het werk van de Geest, de relatie tussen wedergeboorte en rechtvaardiging, de heilsorde als zodanig en de visie op de gemeente binnen het spanningsveld van verkiezing en verbond. Daarover is heel wat geschreven en er zijn lijnen getrokken die zeker op de duur van vrij diepgaande invloed zijn gebleken, ook in de praxis van prediking en pastoraat.

Toch kunnen wij ook hier een toespitsing constateren, die beperkend heeft gewerkt. Er zouden immers binnen de geschiedenis van het gereformeerd protestantisme nog heel wat andere thema's aangesneden kunnen worden, zelfs als we kijken in de richting van de Nadere Reformatie. Van der Linde heeft daarin als eerste zijn bijdrage geleverd door telkens de toets van de scheidingswaardering aan te leggen, die hij bij Calvijn nog hoog genoteerd zag, zij het niet onbedreigd, maar in later tijd steeds meer zag devalueren.² Vanuit dit zicht op de schepping komen echter nog meer aspecten als evenzovele onderzoeksthema's naar voren. Ik denk bijvoorbeeld aan de schriftuitleg en de hermeneutiek van de Nadere Reformatie, de liturgische, politieke, ethische en culturele aspecten ervan. De concentratie op de pneumatologie heeft ons zo in de greep gehad, dat de veelkleurigheid van het gereformeerd protestantisme, die er in die tijd ook was, niet voldoende aan de orde kon komen. Daarom kunnen wij ons na al het vele en goede onderzoek dat op dit punt gedaan is, niet met de gedachte vleien dat dit veld is afgegraasd. Integendeel. We gaan steeds meer beseffen dat wij nog maar aan het begin staan en dat nog heel veel voor verdere exploratie aangepakt moet worden.

Calvijn als 'norm'

Er is nog iets wat ons bij dit centrale deel van wat 25 jaar *TR* geboden heeft, is opgevallen. Doorgaans is men van Calvijn uitgegaan en heeft men hem als norm gesteld voor de latere ontwikkeling. Inhoudelijk had dit tot resultaat dat

2 Ik denk met name aan zijn artikelen over 'Calvijn en het kennen van God', XIII/3vv en 'De Godservaring bij W. Teellinck, D.G. à Brakel en A. Comrie', XVI/193vv.

de Nadere Reformatie en vooral het latere stadium van het 18^e-eeuwse gereformeerde piëtisme in gebreke werden gesteld. De ontwikkeling bleek geen vooruitgang te zijn, maar neergang. Ook daarin heeft de invloed van Woelderink verder doorgewerkt, door Van der Linde met zijn eigen onderzoek gesteund en ook wel door mijzelf. Maar ook dan zijn er vragen te stellen. Op dit moment daarop terugziende, kan ik mij niet losmaken van het gevoel dat wij Calvijn toch te veel als norm hebben gehanteerd en daarmee hem min of meer gecanoniseerd hebben, terwijl wij anderzijds de Nadere Reformatie te veel in een negatief licht hebben gesteld. Als ik me niet vergis, zien wij op dit ogenblik bij Van der Linde weer een zekere correctie plaatsvinden, waarbij gepoogd wordt de Nadere Reformatie in een meer directe verbinding met Calvijn te verstaan. Bij mijzelf kan ik dit ook constateren en dat komt, wat mij betreft, vooral door twee redenen. In de eerste plaats hebben wij meer oog gekregen voor de breedheid van de Nadere Reformatie. Zij is veel meer geweest dan een verinnerlijking en individualisering van het heil, dat in de Reformatie veel objectiever en meer binnen het kader van de christelijke gemeente werd verstaan. De Nadere Reformatie is echter ook een greep op het geheel van het heil geweest, ook al moet wellicht worden erkend dat verloop en zeker de afloop ervan teleurstellend is geweest.

Anderzijds gaat het ons steeds duidelijker worden dat Calvijn zelf ook reeds diepgaand de sporen vertoont die tot de latere ontwikkeling hebben geleid. We kunnen Calvijn niet op zichzelf plaatsen en dan van een *nacalvijns*e ontwikkeling spreken. Calvijn zelf heeft die ontwikkeling voor een groot deel al op het spoor gezet. En dat spoor zou dan kunnen worden aangeduid met zowel dopers als scholastisch. Calvijn heeft heel intens naar de dopers geluisterd en dat is op veel punten te merken. De latere ontwikkeling heeft daarop voortgeborduurd. Ook al speelt Calvijn expliciet later niet zo'n grote rol, de nadere reformatoren en de gereformeerde piëtisten hebben toch niet zoveel moeite ermee gehad om hun aanklagers te weerleggen en te stellen dat zij voluit leerlingen van Calvijn waren.

Wij noemden ook al even de scholastiek. We kunnen het vele malen in *TR* lezen, waarbij ik vooral wijs op de artikelen van W. van 't Spijker, dat de na Calvijn, met name door Beza, ingevoerde scholastieke methode een diepgaande koerswijziging heeft teweeggebracht. Van 't Spijker noemt het in zijn bespreking van de dissertatie van J. Hoek over *Colonus* zelfs een *wezenlijke* verandering.³ De vooronderstelling daarvan is dat Calvijn nog voluit bijbels theoloog is geweest. We kunnen dit volmondig beamen en toch tegelijkertijd ervan over-

3 XXV/295v.

tuigd zijn dat we bij deze constatering geen halt kunnen houden. Het Calvin-onderzoek van de laatste tijd laat steeds duidelijker zien dat ook Calvin getheologiseerd heeft in het raam van zijn tijd en tegen de achtergrond van zijn verleden en het verleden van de kerk. Dat betekent dat niet alleen het humanisme maar ook de scholastiek en daarachter het Griekse wijsgerige denken een (belangrijke) rol bij hem hebben gespeeld. Het zou daarom wel eens kunnen zijn dat de oude onderscheiding in het Calvin-onderzoek aangebracht door de ethische theologie tussen de bijbelse en scholastieke Calvin opnieuw aandacht verdient en op een kritische wijze dient te worden verwerkt. Aan het eind van mijn verhaal kom ik daarop nog terug.

De uitdaging van onze tijd

Een tweede aspect dat onze aandacht vraagt, is de grote plaats die de confrontatie met de nieuwere theologie heeft ingenomen. We moeten hierbij onderscheiden tussen de nieuwere theologie en de uitdagingen die onze moderne tijd aan de gereformeerde theologie stelt. We beginnen bij het laatste. Het is vooral de bijdrage die H. Jonker aan ons tijdschrift heeft gegeven, die vormgeeft aan een intense betrokkenheid bij het eigentijdse levensgevoel. Jonker is in zijn positieve benadering ervan vrijwel de enige geweest en heeft dit ook op een geheel eigen manier gestalte gegeven. Ik heb het als een boeiende bezigheid ervaren om zijn gedachtengangen op de voet nog eens na te gaan. Er zou heel veel over te zeggen zijn, maar ik wil mij beperken tot twee zaken. In de eerste plaats heeft Jonker voortdurend gezocht naar een invalshoek om bij de moderne mens met de bijbelse boodschap aan boord te komen. Door zijn dissertatie en het vak dat hij doceert (praktische theologie), alsook door zijn predikantschap in Amsterdam was hij daarop geprepareerd. Toch ontdekte ik bij hem nog iets meer. Enerzijds zien wij in hem iets van het klassieke orthodoxe type terug, dat met een theologische standvastigheid toch een brede blikwijdte weet te verbinden en daarom bereid is om bruggen te bouwen, verbindingen te leggen, zelfs een synthese aan te gaan met eigentijdse beschouwingen en eigentijds besef. Jonker heeft dit zelf willen uitdrukken in zijn nieuwe term 'orthognosie'. Als ik hem daarin goed begrepen heb, wil hij ermee een vruchtbare en bevruchtende synthese aangeven van orthodoxie enerzijds en orthopraxie anderzijds. Beide laatste begrippen zijn secties van een groter geheel. Zij dienen verbonden te worden, niet zoals $1+1=2$, maar in een hogere synthese, waarin beide op elkaar inwerken en tot eenheid komen. Jonker spreekt dan van orthognosie: de rechte kennis, die primair kennis van God is, maar zo ook de totale mens en zijn wereld omvat. Meerdere malen spreekt Jonker hierover. Toch is zijn gedachte hierover tot nu toe fragmentarisch gebleven en ook wat abstract. Ik hoop dat hij in zijn te verschijnen *opus magnum*

het begrip dieper uitwerkt en vooral handen en voeten zal weten te geven.^{3A}

Wel begrijp ik eruit dat Jonker in het verlengde hiervan komt tot een steeds meer omvattende synthese van allerlei gestalten van het geestelijke leven. Dat is het tweede dat mij trof. Vooral in zijn laatste *Reflexen* schrijft hij daarover, waarbij hij zich met name ontvankelijk toont voor een positieve integratie van de menselijke ervaring, zij het dan geheiligd door de Geest. Zo komt de cultuur tot haar recht, maar niet minder de mystiek. We zien hier een nog weer verdere doorwerking van de invloed van A.A. van Ruler op Jonker, al geeft hij er een eigen versie van. Opmerkelijk is dat Jonker zodoende juist komt tot een positieve waardering van de Nadere Reformatie, omdat daar volgens hem de koene poging is gewaagd om het heil gestalte te doen vinden tot in de diepten van de menselijke ervaring. En dat hij zo juist een toegangspoort meent te kunnen vinden tot de moderne mens, die zo bij uitstek religieus is en een antenne voor de mystiek blijkt te hebben, ligt voor de hand. Ik acht dit één van de belangrijke momenten in wat *TR* te bieden heeft, juist voor de prediker van vandaag.

Verbindingen en spanningsvelden

Wel blijf ik dan met de vraag zitten, hoe de verbindingslijnen getrokken kunnen worden met wat wij de geloofskritische lijn binnen *TR* zouden kunnen noemen. Ik denk dan weer aan de kritische beoordeling van de Nadere Reformatie, juist toegespitst op het punt van de overtrokken aandacht voor de mens en zijn ervaring. Ook denk ik aan de invloed van Kohlbrugge, die daarmee verwant is. Vooralnog is het mij niet mogelijk om verbindingslijnen te leggen. Misschien raken wij daarmee meteen één van de kenmerken van 25 jaar *TR*. Het blijkt dat we hier niet te maken hebben met een bepaalde theologie, zelfs niet een bepaalde gereformeerde theologie, laat staan met een bepaalde theologische school. Nee, het is veel meer een ruimte, waarbij enerzijds duidelijke begrenzing is aangebracht. Die begrenzing wordt bepaald door de Schrift en het *traditum*. Maar binnen deze ruimte zijn er meerdere bewegingen, die in een vrij onafhankelijke positie ten opzichte van elkaar opereren. Zij bijten elkaar niet of zelden, maar zij vormen ook geen hechte eenheid. En tegelijk is er ook weinig ontwikkeling te zien. Wel voor een deel, maar niet duidelijk. Aan de ene kant is er de variatie van bewegingen, aan de andere kant heeft het geheel toch een statisch karakter. Er is geen sprake van dat hier een theologische school zich aan het ontplooiën of ontwikkelen is. Ik weet niet of dit een

^{3A} Op de dag waarop ik dit artikel inzond, werd mij Jonkers nieuwe boek toegezonden. Ik hoop binnenkort in een uitvoerige bespreking in het *Reformatorsch Dagblad* hierop terug te komen. (Graafland doelt hier op H. Jonker, *Theologische Praxis. Problemen, peilingen en perspectieven bij kenterend getij*, Nijkerk 1983, JH)

voordeel of een nadeel is. Wel is het zo, dat in deze statische verscheidenheid een tendens van de gereformeerde traditie voortleeft. Ik deelde zojuist Jonker in bij de gereformeerde orthodoxie. Ik bedoelde daarmee die lijn in de traditie die met het bewaren van het erfgoed toch midden in de wereld wil staan op een nuchtere wijze. Zo hebben ook mannen als Voetius en Maresius en anderen hun plaats ingenomen. Naast hen zien wij de mannen van het geestelijk reveil, die veel eenkenniger waren, tegelijk ook dichter bij de gemeente stonden en het behoud van de ziel op het oog hadden en al gauw gevaren zagen, die zij meenden te moeten weerstaan. Kortom de praktizijns, met hun kracht en hun beperktheid. Zij waren ook orthodox, maar hun ligging was toch iets anders. Zij hebben elkaar altijd vastgehouden en nodig gehad. En de rijkdom van de gereformeerde traditie wordt voor een goed deel gekleurd door deze verscheidenheid. Een weerglans vinden wij ook in *TR*.

Confrontatie met de nieuwe theologie

Hiermee ben ik toegekomen aan de andere zijde van de benadering van onze eigen tijd. Ik wees er reeds op dat de confrontatie met de nieuwe theologie in *TR* een grote plaats heeft ingenomen. Ik denk daarbij aanvankelijk vooral aan mijn eigen artikelen, later steeds meer, en vooral toegespitst naar de ethiek, aan de bijdragen van W.H. Velema. Met het woord 'confrontatie' is al een bepaalde relatie aangeduid. Zij staat min of meer tegenover het woord 'synthese' of 'dialog'. Daardoor is het klimaat ook anders. Veel meer afwijzend, antithetisch, en tegelijkertijd conserverend wat betreft de eigen positie en traditie.

We moeten ook nog op een ander verschil letten. Bij Jonker gaat het vooral om het moderne levensgevoel, de mens van vandaag, die wij ook in de kerk tegenkomen en voor wie wij in ieder geval ook een boodschap hebben. In het laatste geval gaat het vooral om de moderne theologie, dat wil zeggen om de theologische antwoorden die doorgaans niet-gereformeerde theologen in verschillende gradatie binnen de context van een kritisch eigentijds theologiseren op de eigentijdse vragen menen te moeten geven. Het blijkt dat de bezinning daarop veel negatiever uitvalt. Wanneer ik mijn eigen artikelen in dit verband nog eens nalees, stuit ik op een zeer kritische behandeling van vooral H.M. Kuitert en H. Berkhof. Als mij de vraag zou worden gesteld of ik ook nu nog deze kritiek staande wil houden, zou mijn antwoord daarop bevestigend zijn. Kuitert is één van de eersten geweest in ons land die in een moderne vorm de ervaringstheologie weer heeft binnengehaald en het is gaandeweg duidelijker geworden, met name wat de ethiek en het gezag van de Schrift betreft, dat de afstand tot een authentiek gereformeerde theologie daardoor steeds groter is geworden. W.H. Velema heeft dit vooral ten opzichte van de ethiek aange-toond en radicaal deze weg afgewezen.

Wat Berkhof betreft zijn vooral zijn godsleer, zijn visie op de zonde en zijn christologie onder kritiek gesteld. Hoe bewegelijk Berkhof ook in zijn theologiseren is, op deze kardinale punten is hij (nog) niet veranderd. Misschien moeten wij wel zeggen dat hij steeds duidelijker de praktische consequenties daaruit trekt voor zijn staan in de kerk, zijn prediking en zijn maatschappijvisie.

Toch moet anderzijds worden erkend dat in deze kritische confrontatie het gevaar van negativisme en verenging alsook van verstarring lag opgesloten. Het is nog iets anders om afwijkingen van het rechte belijden te onthullen en te bestrijden en om in positieve zin gereformeerde theologie te bedrijven, waarin de Schrift op een vernieuwende wijze wordt vertolkt en ingegaan wordt op de werkelijke vragen van deze tijd. Ik moet erkennen dat in genoemde confrontatie het eerste veel sterker aanwezig was dan het tweede, terwijl ik achteraf wil erkennen dat het te veel ontbreken van het laatste toch een manco is en een zekere verstarring in de hand gewerkt kan hebben. De confrontatie had toch iets meer van de dialoog in zich moeten hebben.

Dit laatste gaat nog duidelijker spelen wanneer ik denk aan wat ik geschreven heb over het Koninkrijk Gods en het persoonlijk geloof. Daarin werd een ruime plaats ingeruimd voor de bestrijding van O. Noordmans' visie op 'zondaar en bedelaar' die via twee (verschillende) poorten het Koninkrijk Gods binnengaan.⁴ Wij meenden deze gedachtengang te moeten aanvechten en spraken de overtuiging uit dat hier de ontsporing van de nieuwere maatschappijtheologie is begonnen. Ook nu ben ik nog van diezelfde overtuiging. Maar wel zie ik in dat het eenzijdig is geweest om daartegenover alle accent te leggen op de noodzaak van persoonlijk geloof en bekering als de weg, die het Koninkrijk binnenleidt. Dit laatste zou ik nog geheel willen laten gelden, maar er moet wel meer gezegd worden. Het gaat in Gods Koninkrijk primair om Gods koningschap, dat allesomvattend is en zal zijn. Hemel en aarde vallen daaronder en zullen daaronder vallen. Dit laatste moet niet slechts erbij gevoegd worden, maar het krijgt centrale betekenis. Daar is het God om te doen, omdat Hij een God is die niet laat varen het werk zijner handen. Dat alles doet niets af, zoals gezegd, van de nadruk op geloof en bekering, op de onvervangbare waarde van de christelijke gemeente, maar het stelt dit alles wel in het universele perspectief van Gods eschatologisch handelen.

Ik noemde O. Noordmans, ik zou hier ook K. Barth kunnen noemen. Wij hebben in wat wij in de afgelopen jaren over hem schreven altijd zeer kritisch tegenover zijn theologie gestaan. Wellicht mede ook, omdat hij ons zo intens heeft geboeid. En nog meen ik dat Barth zelf, misschien wel zijnsdanks, *dè*

4 XIII/162vv, 230vv.

gangmaker is geweest van de nabarthiaanse theologie, die zo ontzaglijk moralistisch is geworden. Daar zit een stuk tragiek in. Dat komt mede omdat Barth de centrale noties van de klassiek-gereformeerde theologie radicaal afgewezen heeft. Ik denk aan zijn verkiezingsleer, later ook aan zijn godsleer. Toch moet ik ook nu zeggen dat deze afwijzing onzerzijds ons wellicht te onontvankelijk gemaakt heeft voor wat hij aan legitiem-bijbelse boodschap had te leren. Zijn kritiek op de gereformeerde orthodoxie is fel geweest, zodat zij ons kopschuw maakte. Maar zitten er niet vele waarheidselementen in, die wij tot nu toe te veel, tot onze schade, hebben laten liggen?

Het bovenstaande overziende meen ik, nu na 25 jaren *TR*, te moeten zeggen dat wij in de confrontatie te rechtlijnig zijn geweest, te weinig onderscheid hebben aangebracht, zodat het zwart-witschema te veel overheerste. Het was wellicht vruchtbaarder geweest wanneer wij niet alleen voluit oog gehad zouden hebben voor het element van de dwaling, maar evenzeer ook oog voor wat ons aan bijbelse boodschap in deze nieuwere theologie werd geboden. Dan zouden wijzelf wat meer in verlegenheid zijn geraakt, daardoor kritischer geworden zijn ten opzichte van eigen traditie en meer opengestaan hebben voor de noodzaak om vernieuwende theologische bezinning te beoefenen, die weerklank zou vinden in de kerk en in de wereld in nood, waar ook wij middenin staan. Wellicht zouden wij dan ook de jongere generatie, die onder ons is groot geworden en later op eigen wijze met de concrete vragen in kerk en theologie bezig is geraakt, hebben kunnen boeien en haar niet al te gauw kwijtgeraakt zijn aan anderen die de openheid voor deze tijd veel duidelijker hebben getoond, maar in wier antwoorden wij ons toch moeilijk kunnen vinden.

De moderne bijbelwetenschap

In dezelfde lijn ligt het enigszins wanneer wij moeten constateren dat heel wat brandende vragen die door de nieuwere theologie zijn gesteld, zijn blijven liggen of nauwelijks zijn opgepikt. Ik wil in dit verband vooral noemen de moderne bijbelwetenschap. Als wij het aantal artikelen tellen dat gaat over nieuwtestamentische bijbels-theologische onderwerpen, valt het resultaat niet tegen. Ik telde 15 artikelen die tot de nieuwtestamentische wetenschap gerekend zouden kunnen worden, 12 bijbels-theologische (meer algemeen), daarnaast slechts 6 over het Oude Testament. Het Oude Testament is altijd veel zwakker onder ons vertegenwoordigd dan het Nieuwe Testament, althans in theologisch opzicht. Trouwens de bijbelse vakken als zodanig hebben in het verleden niet op een grote belangstelling kunnen rekenen. De geschiedenis van het gereformeerd protestantisme is zo overheersend geweest, dat al het andere in de schaduw ervan kwam te staan. Dat laatste geldt vooral het Oude Testament. Maar is daarvoor ook nog niet een andere reden aan te voeren?

Meer nog dan het Nieuwe Testament is (in het verleden althans) het Oude Testament voorwerp geweest van de schriftkritische wetenschap. Daarvoor is men onder ons zo benauwd gemaakt en geworden, dat men deze tak van de theologie maar liever aan anderen overliet. Wat men ervan meende te moeten zeggen, was dat men de schriftkritiek afwees. Maar vrijwel nimmer werd daar een positieve bijdrage tegenover geplaatst.

Deze positie vindt ook in *TR* haar weerspiegeling. Opmerkelijk is dat drie van de zes oudtestamentische artikelen gaan over de Amsterdamse school, maar dan nog grotendeels geschreven door theologen uit niet direct eigen kring.⁵ Men vond het thema blijkbaar wel van betekenis, maar kon geen eigen scribenten ervoor vinden. Ook de belangrijkheid was echter van een indirecte en negatieve strekking. Het was in feite meer belangwekkend omdat het de ronde deed, dan dat het belangrijk was omdat het eigen positie betrof, en ons voor wezenlijke vragen stelde.

Diezelfde afstandelijkheid treffen wij aan wanneer het moderne bijbelonderzoek in het algemeen aan de orde wordt gesteld. A. Noordegraaf heeft daarover geschreven naar aanleiding van de studie van C.J. den Heyer over *Exegetische methoden in discussie*.⁶ Noordegraaf geeft een waardevolle bespreking van dit boek, maar zijn methode is typerend, vooral voor hemzelf, maar toch ook wel voor ons allen. Hij noemt de studie van Den Heyer een waardevolle bijdrage, maar stelt dan vervolgens 'enkele vragen', waarin de kritiek sympathiek onder woorden wordt gebracht, maar die niettemin inhoudelijk een duidelijke afwijzing impliceren. Het effect ervan is dat we weten wat er te doen is op dit gebied, maar dat wij er zelf toch geen boodschap aan hebben. Dat eerste is belangrijk en geeft met name aan Noordegraafs bijdragen zijn kracht. Wij worden deskundig geïnformeerd. Maar het laatste roept toch ook vragen op. Kunnen wij altijd doorgaan met het stellen van kritische vragen, zonder dat wij onszelf er eens aan wagen om er midden in te springen? Ik weet dat dit van mijn kant gemakkelijk gezegd is, omdat het niet tot mijn eigen vakgebied behoort. Maar het dringende ervan ga ik steeds meer aanvoelen en kan ik ook om mij heen constateren. Wanneer komt ons tijdschrift eraan toe om geëngageerd mee te doen met de eigentijdse bijbelwetenschap en daarin een wellicht eigen gereformeerde bijdrage te leveren? Deze vraag komt mede bij mij op naar aanleiding van wat ik las in een bijdrage van H.G. Abma in de rubriek *Uit de kerk bij het heengaan van prof.dr. J. Severijn*: 'Enigermate bre-

5 A. v.d. Kooij, 'Een nieuwe benadering van het Oude Testament', XVI/162vv. Een reactie daarop van C.A. Tukker, 'Een kwestie van taal', XVI/236vv. Ook B. Maarsingh, 'De Amsterdamse school', XXV/89vv.

6 A. Noordegraaf, 'Een kritische toetsing van het moderne bijbelonderzoek', XXI/182vv.

dere blik mogen wij wel hebben, omdat dit tijdschrift niet op het smalst vakwetenschappelijke theologie wil bedrijven.⁷ Slechts één keer is er in de afgelopen jaren een serieuze poging in die richting gedaan, namelijk door B.J. Oosterhoff, die de consequenties bekijkt van de moderne bijbeluitleg voor de prediking.⁸ Zijn artikel heeft iets tastends, voorzichtig de mogelijkheden nagaand, waar wij positief van de nieuwere exegetische methoden gebruik kunnen maken voor de prediking. Deze enige bijdrage in die richting acht ik bijzonder waardevol, ook al ontveins ik me niet dat we daarbij risico's lopen. Maar hoort dit niet bij een existentiële theologiebeoefening? En dan is dit nog maar een kleine aanzet, die de consequenties van de bestaande nieuwe methodes bespreekt en nog niet inhoudelijk meespreekt over de methoden zelf, laat staan ertoe komt om nieuwe wegen in te slaan, waarin òn het authentieke van de reformatorische schriftgehoorzaamheid òn de mogelijkheden van een moderne wetenschapsbeoefening kritisch maar tegelijk ook vruchtbaar worden gecombineerd. Nogmaals: het is gemakkelijk gesteld. Maar dat het een uitdaging is die we niet langer kunnen ontlopen, lijkt mij onweersprekelijk.

Hermeneutiek en belijdenis

Wat de exegese en de bijbelwetenschap in het algemeen geldt, geldt wellicht in nog sterkere mate de hermeneutiek. Ze is expliciet eveneens weinig aan de orde gesteld.⁹ Maar dat zal ook wel zijn oorzaak hebben in het feit dat in de hermeneutiek zo ongeveer alle theologische vakken aan de orde komen. In feite is er natuurlijk alle jaren door in *TR* een gereformeerde hermeneutiek voorondersteld, waarvan men al of niet stilzwijgend uitging en waarmee men anderen tegemoettrad. We raken hier het hart van wat *TR* heeft willen uitdragen: gereformeerde theologie. Daarbij is vrij zelden de vraag: 'Wat is gereformeerd?' expliciet gesteld. Toch is ze wel impliciet voortdurend aan de orde gekomen, met name als het ging over de plaats en betekenis van de belijdenis en de belijdenisgeschriften. Aan het begin wezen wij al op de inzet van ons tijdschrift. Het gaat om de religie der Schriften, maar daaraan werden meteen verbonden de reformatorische beginselen, waarvan de belijdenisgeschriften getuigen. H. Bout, die dit startschot loste, schrijft later dat het gaat om de Schrift en het *traditum*.¹⁰ Hier stuiten wij op een relatie die gaande meer is

7 IX/166.

8 B.J. Oosterhoff, 'Uitleg van de Heilige Schrift en de konsekventies hiervan voor de prediking', XXIII/162vv.

9 Een enkele keer wel: W.H. Velema, 'Hermeneutische overwegingen rond het Schriftgezag', XIII/131vv en H.J. de Bie, 'Tussen en "achter" de Testamenten?', XXIV/113vv.

10 H. Bout, 'Uitbreiding', XIII/130.

uitgegroeid tot een spanningsveld. Jonker heeft later dit onder woorden gebracht door te onderscheiden tussen de Traditie en de tradities.¹¹ In de Traditie zet de Schrift zich door in de geschiedenis van het dogma, van de kerk, van de gemeente en de prediking en van het gebeuren in de wereld. De tradities zijn de veel meer tijdgebonden, secundaire concretisering, die dan ook van een veel minder gewicht zijn en dienen te zijn. Maar het spanningsveld wordt in geen geringe mate bepaald door de vraag waar hier de grenzen liggen, omdat de één tot het *traditum* rekent, wat de ander tot de secundaire uitwerking in de tradities wil gerekend zien.

De grondvraag bij dit alles is welke hermeneutische regel moet worden toegepast wanneer men enerzijds voluit het *sola Scriptura* wil handhaven en hanteren en anderzijds toch de traditie der kerk, en dan met name de gereformeerde traditie, daarbij wil integreren. Het valt op dat deze vraagstelling menigmaal aan de orde is gesteld en dat dan formeel de weegschaal doorslaat naar het primaire gezag van de Schrift en het (slechts) afgeleide gezag van de belijdenstraditie van de kerk. Dat is vooral duidelijk wanneer deze traditie gezien wordt in het licht van de concrete theologiebeoefening, waarin de filosofie immers zo'n grote rol heeft gespeeld, ook en met name in de gereformeerde orthodoxie.

Het was voor mij een verrassing om op dit punt de artikelen van J. Severijn nog eens na te lezen. In mijn herinnering, als leermeester, leeft hij voort als een theoloog die nogal wat filosofie door zijn beschouwingen heen mengde waardoor ik, met diep respect voor zijn persoon en leiderschap, toch door zijn theologie, zeker als student, mij niet zo aangesproken voelde. Nu nog weer eens zijn artikelen nalezend, werd ik getroffen door zijn kritische, zelfs afwijzende houding ten opzichte van de scholastieke filosofie, waardoor naar zijn overtuiging de gereformeerde orthodoxie zich te veel heeft laten leiden. Daar nam ik met veel instemming nota van en ik moedig anderen aan om zijn artikelen op dit punt eens te herlezen. Achteraf ga ik nu ook begrijpen waarom hij, in tegenstelling tot nogal wat anderen die mij geestelijk veel nader stonden, mijn *Verschuivingen in de Gereformeerde Bondsprediking* (1965) positief beoordeelde. Dat was toen voor mij een verrassing, maar dat ga ik nu achteraf begrijpen.

Schrift en scholastiek

Trouwens in de vraagstelling rondom de relatie Schrift-belijdenis-theologie-filosofie is in ons tijdschrift steeds duidelijker een anti-scholastische opstelling waar te nemen. Ik wees daar reeds op, maar wil dit aspect hier nog wat meer

11 H. Jonker, 'Traditie en tradities', VIII/77vv.

uitdiepen. Vooral W. van 't Spijker heeft hierover resolute taal gesproken. Wellicht kan hij daarom zo lyrisch spreken over Noordmans (naar aanleiding van het verschijnen van zijn *Verzamelde Werken*, deel 3: 'Noordmans, een van de meest oorspronkelijken! Dankbaarheid voor deze derde band'), en dat als deze zijn ethisch standpunt omschrijft in het derde deel van zijn *Verzamelde Werken*.¹² De vraag is echter wel, in hoeverre dit theologisch hout snijdt. Kunnen de theologische gevolgtrekkingen van Noordmans ook zulk een positief onthaal bij Van 't Spijker verwachten, of schrikt hij dan terug en kruipt hij weer in zijn orthodoxe schulp? Ik noem hier Van 't Spijker, omdat hij op hoog niveau model staat voor wat wij doorgaans tegenkomen in *TR*, en waar ikzelf ook op mijn manier aan meedoe. Toch stuiten wij hier op een paar fikse knelpunten.

Het is nog niet zo moeilijk om de scholastiek de deur te wijzen, zolang het om reformatorische theologiebeoefening gaat, maar welke consequenties heeft dit voor de hermeneutische betekenis van het *traditum* in relatie tot de Schrift? Of anders geformuleerd: kunnen wij zo duidelijk het beginpunt van deze filosofische inmenging fixeren dat wij de Reformatie, in casu Calvijn, daarvan vrijwaren en dan Beza als de eerste schuldige aanmerken? Ook al zouden wij dat doen, dan komen wij toch voor het gegeven te staan dat de Dordtse Leerregels toch ook in deze bezaans-orthodoxe traditie hun theologische plaats innemen. De leerregels zijn immers ook vrucht van een langdurige theologische discussie, waarvan toch niet kan worden gezegd dat het scholastieke element daarin geheel ontbroken heeft. Heeft dan de uitwijzing van de scholastiek geen gevolgen voor onze *theologische* beoordeling van Dordt?

De historische context van de Reformatie

Maar dit grijpt nog dieper, wanneer wij achter Beza teruggaan en ook Bucer en Calvijn en andere tijdgenoten daarbij betrekken. Van 't Spijker heeft zeer waardevolle en inspirerende artikelen geschreven, waarin hij als Bucerkenner duidelijk vormgeeft aan het geestelijk en theologisch klimaat waarin deze heeft geleefd en gewerkt. Tegelijk aantonend hoe groot de invloed van hem op Calvijn is geweest. Wij krijgen uit dit alles de indruk mee dat deze mannen intens en gehoorzaam de Schriften hebben willen vertolken en daaraan gestalte wilden geven in het leven der gemeente en in de samenleving, maar dat zij zich daarbij tevens kinderen van hun tijd betoond hebben, waarbij het confrontatiekarakter ten opzichte van Rome enerzijds en de dopers anderzijds

12 XXV/303. G. Biesbroek merkte al eerder bij de 100-ste geboortedag van O. Noordmans op dat zijn theologie nog 'springlevend' is, XIV/245. Voor wie echter geldt dit, zo zou ik willen vragen (C.G.).

een medeconstitutief element hebben uitgemaakt. Dit is een ver reikend gegeven, met name voor een gereformeerde hermeneutiek. Want betekent dit niet dat wij wel in hoge mate naar deze reformatorische theologie hebben te luisteren, maar dat dit nooit kan insluiten dat wij Calvijn cum suis als normatieve uitleggers van de Schrift zonder meer te aanvaarden hebben? Of nog iets toegespitster geformuleerd: vraagt een werkelijk ernst maken met het *sola Scriptura* niet van ons dat wij ook achter Calvijn terug moeten naar de Schrift? De uitdrukking ‘achter Calvijn terug’ kan misschien misverstand wekken. Ik bedoel daarmee niet dat wij Calvijn cum suis opzij moeten zetten om zo de weg vrij te maken naar de Schrift. Dat zou iets in zich hebben van een grensoverschrijding. Maar wel bedoel ik ermee dat wij niet moeten menen dat Calvijn een canonieke schriftuitleg heeft gegeven die wij als norm hebben te hanteren. Het is zelfs niet zo dat wij via Calvijn alleen tot de Schrift kunnen komen om reformatorische hermeneutiek te beoefenen. Ik zou ook Calvijn willen laten vallen onder het ‘alles’ waarover de apostel Paulus spreekt: Alles is uwe, maar gij zijt van Christus (1 Cor. 3:21, 23). En dan mag zeker binnen dit ‘alles’ Calvijn een heel vooraanstaande plaats innemen, evenals de andere reformatoren, maar hij mag nooit enigszins een belemmering zijn voor het ‘van Christus zijn’, in casu van het de volle ruimte geven aan de Schrift zelf. Het behoort onzes inziens tot de meest aangelegen zaken om opnieuw tot de Schrift zelf te gaan om van daaruit te ontdekken zowel de grote betekenis van Calvijn als toch ook zijn tijdgerichtheid en in die zin ook tijdgebondenheid. Voorzover ikzelf van Calvijn geleerd heb, is het mijn overtuiging dat juist deze manier van omgaan met de Schrift en de traditie voluit calvijns is.

Ontwikkeling vanuit de missiologie

Nu zien wij vooral in de laatste tijd ook binnen *TR* de bovengenoemde ontwikkeling naar voren treden. We wijzen in dit verband op de laatste twee artikelen van B. Plaisier over ‘De belijdenis in de jonge kerken’.¹³ Enerzijds stelt hij daarin dat ook in de jonge kerken van Indonesië blijkt dat men uiteraard belijdende kerk is en dat dit ook insluit dat men niet zonder een belijdenis kan. Daarin blijken de jonge kerken geen afwijking te vormen van de oude kerken. Maar tegelijk maakt hij duidelijk dat dit niet betekent dat de oude kerken uit het Westen hun belijdenisgeschriften kunnen overdragen aan deze jonge kerken. Er is gelijkheid in het ‘dat’ van het belijden, en in hoge mate ook een gelijkheid in het ‘wat’ van het belijden, maar er is een verschil in het ‘hoe’ van dit belijden. Dat wil zeggen dat de vormgeving en de uitwerking en de

13 Vooral XXV/171vv.

accenten en spitsen van het belijden der jonge kerken verschillen van die van de oude kerken uit het Westen.

Zo wordt vooral uit de hoek van de missiologie het betrekkelijke, dat wil zeggen de tijd-betrokkenheid en daardoor ook tijdbeperktheid van onze klassiek-reformatorische belijdenisgeschriften aangewezen. Nu is er op dit punt al eerder, zij het buiten ons tijdschrift om, discussie geweest. Er zouden inderdaad aan genoemde benadering vragen te stellen zijn. Wat mijzelf betreft blijf ik met de vraag zitten of het wel ten volle juist is om te stellen dat bijvoorbeeld de jonge Indonesische kerken in hun concrete situatie tot een *eigen* vormgeving van het christelijk belijden gekomen zijn en bezig zijn te komen. Als ik de nu pas aanvaarde belijdenis lees, word ik sterk herinnerd aan het theologisch klimaat waarin de Nederlandse Hervormde Kerk in en vlak na de Tweede Wereldoorlog zich bevond en waarvan bijvoorbeeld *Fundamenten en Perspectieven* een proeve heeft gegeven. Dit ontlokt bij mij de vraag, of toch ook niet in deze belijdenis van de Indonesische kerk op Celebes evenzeer westerse invloed valt waar te nemen, alleen niet de invloed van de klassieke belijdenisgeschriften, maar van de neo-orthodoxe, christocentrische theologie, die rondom de Tweede Wereldoorlog ook in ons eigen land en daarbuiten grote invloed uitoefende. En dan blijft het van kracht, of er niet vanuit het klassieke reformatorische belijden vragen te stellen zijn aan deze belijdenis, niet zozeer om te corrigeren, maar meer om te verdiepen en te verbreden.

Toch blijft het van grote betekenis dat in het licht van de missionaire positie van de kerk in deze wereld bij uitstek de noodzaak gevoeld wordt om achter de Reformatie of zo mogelijk via de Reformatie tot de Schrift zelf te komen. Kennelijk heeft juist de missionaire gestalte van de kerk daaraan behoefte. En het ligt voor de hand dat dit niet meer alleen opgaat voor de kerk in Indonesië of elders in de derde wereld, maar evenzeer en steeds meer voor de kerk in het Westen, die steeds meer missionaire kerk gaat worden of althans dient te worden.

Schrift en eigen situatie

Wel zou ik daarbij een aantekening willen maken. In het kader van de discussie rondom dit punt wordt vaak veel nadruk gelegd op het eigene van onze tijd met zijn specifieke vragen en noden, in onderscheid van bijvoorbeeld de tijd der Reformatie. Ik denk dat wij wel gedwongen worden om met dit gegeven steeds meer rekening te houden, ook in onze theologische bezinning. Toch zou ik hierop niet het zwaarste accent willen laten vallen. Nog veel sterker dan op de eigentijdse situatie zou ik willen wijzen op de directe toegang tot de Schrift. Dat doe ik in de overtuiging dat de Schrift zelf haar uniciteit bezit boven elk spreken van de kerk, ook boven elk belijden der kerk, in haar blijvende, gezag-

hebbende, goddelijke actualiteit. Zo is zij de *norma normans* van en in elke situatie, altijd en overal. Maar dat betekent dan opnieuw dat wij niet aan de reformatorische hermeneutiek in concreto het alleenrecht kunnen toekennen om de Schrift uitputtend te verstaan. We mogen het reformatorisch belijden relativeren, niet zozeer door het in relatie te brengen met onze eigen situatie als wel door het in relatie te brengen met de Schrift. En dan geldt dat wij èn het reformatorisch erfgoed èn ons eigen tijdbetrokken theologische en confessionele spreken hebben te laten voeren tot de gehoorzaamheid aan Jezus Christus.

Wel is het zo, zoals gezegd, dat het ontdekken van de missionaire positie van de christelijke gemeente middellijkerwijs ons daarvoor de ogen doet opengaan, gaande meer. Daarom is het niet onbegrijpelijk dat de artikelen in *TR* die zich met de zending bezighouden, buiten en binnen ons land, het meest direct terugkoppelen naar de Schrift zelf. Als voorbeeld daarvan wijs ik op de artikelen van H. van 't Veld, B.J. Wiegeraad en A. Romein.¹⁴ Voorzover ik zien kan, vermoed ik dat deze missionaire ontwikkeling ons steeds meer zal gaan bezighouden en wellicht ook ons zal brengen tot een bijbelse herwaardering van ons eigen gereformeerd verleden.

De ethiek

Al deze dingen lenen zich ervoor om nader te worden uitgewerkt en geconcretiseerd. Het gebodene in 25 jaar *TR* wil ons intussen daarin gaarne van dienst zijn. Waar het nog het gemakkelijkst lijkt toe te gaan is op het punt van de ethische bezinning. Het is een verrijking van de theologische bezetting van ons tijdschrift gebleken, toen W.H. Velema zich liet inschakelen en hij vooral de ethiek voor zijn rekening nam, hoewel hij niet de enige is geweest die in dit vakgebied waardevolle bijdragen heeft geleverd. De ethiek is in onze tijd sterk aan de orde, omdat allerlei nieuwe vragen zich voordoen en vooral omdat allerlei nieuwe antwoorden worden gegeven. De ethiek heeft hier meteen ook weer met de hermeneutiek te maken. Daarom is het te begrijpen dat juist Velema zich zo intens bezighoudt met het schriftgezag.¹⁵ Toch geven de nieuwe ethische vragen een ruimte die aan de eigentijdse bezinning een zekere vrijheid verschaft, ook wanneer zij zich confessioneel gebonden acht. Er zijn natuurlijk duidelijke uitzonderingen op, met name waar het over zaken gaat

14 H. van 't Veld, 'De functie van de Psalmen in de Afrikaanse kerken', VII/80vv, en 'De diaken in de jonge kerken', VII/186vv, B.J. Wiegeraad, 'Evangeliseren, taak van de kerk', XV/37vv, A. Romein, 'Het diakonaat van de gemeente', XIX/268vv.

15 Vgl. o.a. W.H. Velema, 'Het rapport "God met ons...over de aard van het Schriftgezag" van de Gereformeerde Kerken in Nederland', XXIV/269vv.

die *expressis verbis* ook in de Schrift genoemd worden, zoals huwelijksethiek en homofilie. In vele gevallen gaat het echter om volstrekt nieuwe vragen die niet alleen in de Schrift expliciet niet voorkomen, maar ook in de Reformatie nog onbekend waren en in de belijdenisgeschriften niet worden genoemd. Dat geeft een marge van indirectheid, en het lijkt mij boeiend, maar tegelijk ook uiterst moeilijk om hier wegen uit te stippelen, die als geloofwaardig en overtuigend schriftuurlijk en reformatorisch worden aanvaard, ook door anderen. W.H. Velema heeft op dit gebied ons veel aan informatie en doordenking gegeven.¹⁶ Het lijkt me toe dat wat het klimaat betreft steeds meer een synthese van resoluutheid en duidelijkheid met tegelijk voorzichtigheid en bescheidenheid moet worden nagestreefd. Juist vanwege de indirectheid in relatie tot de Schrift.

Het werk van de Heilige Geest

Moeilijker wordt het wanneer de soteriologie aan de orde komt, toegespitst op het werk van de Heilige Geest. We wezen er al op dat hierover veel geschreven is, voor het grootste deel in een historische context. Maar omdat dit stuk geschiedenis meteen het eigen levensverhaal van de gereformeerde theologie uitmaakt, ligt geschiedenis hier vlak bij existentiële eigentijdse bezinning. Enkele aspecten die mijn aandacht troffen, wil ik naar voren halen. We noemen allereerst de heilsorde en daarin vooral de plaats van de wedergeboorte in relatie tot het geloof en de rechtvaardiging. Dit blijft een veld waarbij Calvin enerzijds en de orthodoxie en het piëtisme anderzijds min of meer in spanningsrelatie tot elkaar staan. De aandacht voor Kohlbrugge geeft de mogelijkheid om via of over het piëtisme heen weer terug te grijpen op Calvin. Het punt zal wel aan de orde blijven, maar het lijkt me niet overbodig om ook deze zaken meer direct onder het licht van de Schrift te plaatsen. Misschien valt daarvan een overstijging van de problematiek te verwachten, die niet aan één van de partijen het gelijk toekent, maar die de spanning erin houdt, alleen dan niet onvruchtbaar en exclusief, maar opbouwend en inclusief. Er zou dan misschien ook meer antenne komen voor het feit dat de bevinding waarlijk niet het privébezit van de gereformeerde richting is, maar een schat die ook door anderen in andere theologische tradities wordt megedragen.

De hermeneutische dimensie hierin trof mij in het artikel van H. Goedhart over 'Enkele notities over het Vaderschap Gods', waarin hij (nog) heel sterk de invloed van I. Kievit verraadt en de geloofsvrijmoedigheid om God als

16 Met name noem ik zijn artikelen over 'Enkele aspecten van het abortusvraagstuk', XIV/199vv, 'Kerk-politiek-prediking', XIX/110vv en 'Secularisatie en ethiek', XX/5vv.

Abba-Vader aan te roepen laat geboren worden in het absolute bevindelijke moment.¹⁷ Dezelfde gedachte trof ik later ook weer aan in het eerste artikel van W. Balke, waarin heilshistorie en heilsorde kieviteriaans met elkaar worden verbonden.¹⁸ Opmerkelijk is dat deze invloed vrijwel is weggeëbd. Maar dit betekent niet, dat de vragen rondom de heilsorde zijn opgelost of tot een *communis opinio* zijn gekomen.

Wet en evangelie

Dat laat zich aantonen op het punt van de verhouding tussen wet en evangelie. Het boeiende hiervan is dat meteen de belijdenis van de kerk erbij betrokken is, in casu de Heidelbergse Catechismus. W. Aalders schrijft in zijn artikel over *Luther en Melanchthon* dat Melanchthon ten diepste toch het authentiek reformatorische geloof verraden heeft door het uit te leveren aan de scholastiek.¹⁹ Aalders zegt de dingen vaak overtrokken, maar er zit altijd een kern van waarheid in. Zeker ook op dit punt. Hij zegt ook dat het waar is wat Luther vermoedde, dat Zwingli van een ander geloof was dan Luther zelf.²⁰ Ook dat is een verstrekkende conclusie. Maar wat Melanchthon betreft, zijn invloed op de tweedeling van wet en evangelie zoals de Heidelbergse Catechismus die laat zien en vooral zoals Z. Ursinus die in zijn verklaring heeft uitgewerkt, is onweersprekelijk.²¹ Vergelijken wij daarmee Calvijn, dan komt hij tot een veel bewegelijker structuur, waarin niet de tweeslag van wet en evangelie overheerst, maar veeleer de kennis van God in Jezus Christus door de Heilige Geest in het geloof, dus een duidelijke trinitarische structuur.

Nu leert de traditie ons, hoeveel moeite het schema wet-evangelie heeft gegeven. Niet alleen theologisch, maar ook en vooral in prediking en pastoraat.²² Hier raken wij opnieuw een punt waarbij het nodig is om door de Reformatie heen te stoten naar de Schrift zelf. Juist de variatie binnen de klassieke Reformatie toont ons dat toen geen laatste antwoorden zijn gegeven. We dienen de problematiek opnieuw open te werpen naar de Schrift toe en zo ook naar de gemeente toe en onze kijk op de gemeente.

17 IX/67vv.

18 W. Balke, 'Enkele overwegingen bij het heilsfeit van Pasen', V/25vv.

19 XIII/147vv.

20 W. Aalders, 'Luther en Zwingli', XV/7vv.

21 Vgl. C. Graafland, 'Ursinus, Woelderink en Miskotte over Zondag 2 van de Heidelbergse Catechismus', XXIII/7vv.

22 Vgl. ook C. den Boer, 'Prediking van de Wet in de Schrift', XVII/167vv en 'De functie van de Wet in de prediking', XVII/251vv. Ook C. Graafland, 'Wet, boetvaardigheid en genade', IV/2vv.

De verkiezing

Als laatste voorbeeld noem ik in dit verband het spreken over de verkiezing. Vier artikelen zijn daaraan uitdrukkelijk gewijd. Mij trof de divergentie op dit punt. J. Hoek wijst er in zijn artikel over 'De grond van de verwerping', naar aanleiding van Romeinen 9, op dat we de verwerping niet hoeven te (mogen) prediken. En hij tast dan naar een synthese tussen een individuele (Calvijn) en een heilshistorische interpretatie van Romeinen 9 (H.N. Ridderbos).²³ Daartegenover stelt H.J. de Bie in zijn bijdrage over 'De dubbele predestinatie in de prediking', dat deze dubbele predestinatie ook dient te worden gepredikt, en hij meent daarvoor onder andere grond te vinden bij Calvijn.²⁴ Dat is een ander geluid, symptomatisch voor de divergentie die er op dit punt bestaan heeft in de traditie zelf. Daarom is het ook interessant om na te gaan hoe de lijnen in deze traditie lopen, zoals J.J. Tigchelaar gedaan heeft in zijn artikel over 'De functie van de praedestinatie in de theologie van Calvijn en Brakel'.²⁵ Wie enigermate de gereformeerde traditie kent, zal moeten erkennen dat hier behoorlijke aporieën voorkomen en dat wij deze traditie niet juist beoordelen als wij haar niet zien in de context van haar tijd, in casu de strijd tegen de socinianen en de remonstranten en tegelijk de integratie van het scholastieke denkmateriaal.

De godservaring

In dat licht is het van betekenis dat in de laatste jaren ook binnen TR bezinning plaatsvindt niet alleen rondom de godsleer, maar ook rondom de godservaring. In de discussie tussen V. Brümmer en ondergetekende ging het om enerzijds het volledig belijden van het genadekarakter van het heil, ook in de *applicatio salutis*, maar anderzijds om het afweren van een neutraal causaal denken, toegepast op God, met name het werk van de Geest.²⁶ Het lijkt me waardevol wat S. Meijers ter aanvulling hierop schreef naar aanleiding van de dissertaties van A. Vos en L.J. van den Brom.²⁷ Beide laatsten hebben geprobeerd om boven oude dilemma's uit te komen en een godsleer te ontvouwen waarin de eigenschappen van God zoals de klassieke theologie deze heeft

23 XVIII/121vv.

24 XVIII/297vv.

25 I/170vv. Vgl. ook C. Graafland, 'Belijdenis, verkiezing en verbond – enkele themata uit het Examen van het Ontwerp van Tolerantie van A. Comrie en N. Holtius', XV/180vv.

26 V. Brümmer/C. Graafland, 'Genade en onwederstandelijkheid', XXIV/24vv.

27 S. Meijers, 'Een logische reflex', XXV/278vv, n.a.v. L.J. van den Brom, *Gods alomtegenwoordigheid*, Kampen 1982 en A. Vos, *Kennis en noodzakelijkheid*, Kampen 1981.

beschreven vast te houden en tegelijk de verouderde scholastieke categorieën te corrigeren of aan te vullen. Het komt mij voor dat ook Jac. J Rebel op dit punt een aanmerkelijke stap verder doet in zijn dissertatie *Pastoraat in pneumatologisch perspectief* (Kampen, 1981). Hoezeer de oren (kritisch) zich gaan spitsen als het over deze dingen gaat, blijkt uit zijn artikel 'Pneumatologie en pastoraat'.²⁸ In dat verband zou ik ook graag de artikelen van F.G. Immink willen noemen, die met behulp van met name de wijsgerig-theologische bezinning in Amerika op dit punt ook tot een herbezinning tracht te komen ten opzichte van wat wij belijden aangaande God en zijn openbaring en werken.²⁹ Zo geeft de pneumatologie verbonden met de godsleer en ons heil ons dus nog genoeg theologisch huiswerk op, met name ook als het gaat om de trinitarische verbanden tussen Geest en openbaring, Heilige Geest en Christus, en ook betreffende de wijze waarop de Geest omgaat met de mens en het menselijke. We zouden dan ook nog, specifiek op het werk van de Geest ons richtend, kunnen denken aan de charismata. We vonden hierover niet zo veel in de jaargangen van *TR*. Wat wij ervan vonden, wees op een zekere divergentie. A.J. Jorissen stelt vragenderwijs dat het charismatisch werk van de Geest gelijkgesteld dient te worden met het 'gewone' werk des Geestes in de toepassing van het heil.³⁰ Zonder het te noemen sluit hij daarin wel aan bij de traditie, zeker zoals M. Bucer die mede heeft gevormd, die er ook op wijst dat het om gewone gaven gaat, maar dan wel geheiligd. Hoewel bij Bucer toch al daarmee een meer eigen plaats aan deze gaven wordt gegeven en bij hem ze niet opgaan in heilstoe-eigening.³¹ Een andere kant denkt J.P. Versteeg uit, die ruimte wil laten voor de eigen en bijzondere plaats van de charismata, en die ook wijst op de blijvende betekenis ervan.³² Beide lijnen lopen nog steeds min of meer naast en soms tegenover elkaar door, hoewel de nadruk op het bijzondere charismatische werk van de Geest wel veld wint, als ik mij niet vergis. Het is in dit verband een verrijking wat J. van Oort aan materiaal over het charismatische leven in de vroege kerk heeft aangereikt.³³

28 XXV/155vv.

29 F.G. Immink, 'Over het bestaan en de eigenschappen van God', XXII/290vv en 'Kunnen wij weten dat God bestaat?', XXIV/196vv.

30 III/59.

31 Vgl. W. van 't Spijker, 'De relatie tussen filosofie en theologie bij Bucer en haar betekenis voor zijn spiritualiteit', XXII/22.

32 J.P. Versteeg, 'Het eschatologisch-pneumatisch karakter van de kerk, volgens het Nieuwe Testament', X/79vv.

33 J. van Oort, 'De Heilige Geest en de Oude kerk: leer, belijdenis, ervaring' II, XXV/102vv.

De kerk

Ik wil ook enige aandacht besteden aan wat er omtrent de kerk aan theologische bezinning heeft plaatsgevonden. Ik wees er al op dat *TR* als één van de belangrijkste doelstellingen kent om het leven der kerk en haar verkondiging en dienst met haar theologische bijdrage te bevorderen. Vandaar ook het van meet af aan praktisch karakter van haar bezinning. In dit verband wil ik niet alleen op de vele artikelen wijzen over prediking, pastoraat en catechese van diverse auteurs, maar heb ik speciaal ook aandacht gegeven aan de rubrieken *Uit de kerk* en *Reflexen*. Het is boeiend om na te gaan hoe hieruit de ontwikkeling valt af te lezen van de kerken en de Nederlandse Hervormde Kerk in het bijzonder, maar ook van de houding daartegenover van de scribenten in *TR*, die daarmee hun stem hebben gegeven aan wat er binnen deze kring leeft. Enkele gegevens hieromtrent wil ik naar voren brengen. De groeiende relatie tussen de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken wordt voortdurend ter sprake gebracht, waarbij vooral de aandacht voor de inbreng van de laatstgenoemde opvalt. Aan het begin horen wij nog een positieve verwachting doorklinken vanwege het gereformeerd belijden dat in de Gereformeerde Kerken aanwezig geacht wordt. In een volgend stadium treedt er steeds meer een ambivalentie op. Men ziet de theologische ontwikkeling en de wijze waarop de Gereformeerde Kerken daarop inspelen met lede ogen aan en men gaat zich steeds meer afvragen of er van een samengaan van beide kerken werkelijk heil te verwachten valt. Men gaat er steeds minder in geloven, maar sommigen willen vasthouden aan een volhardende positieve inzet, juist ook van de kant van de Gereformeerde Bond. In het laatste stadium gaat de negatieve beoordeling van dit samen op weg-zijn steeds meer de positieve verwachting overheersen en treedt er zelfs een zekere verbittering op in de toon, die ik niet anders wil verklaren dan uit teleurstelling, omdat het verleden van de Gereformeerde Bond juist zo heel dicht stond bij dat van de Gereformeerde Kerken.

Maar ook de ontwikkelingen binnen de Nederlandse Hervormde Kerk zelf laten een duidelijke tendens zien. Ik noem enkele zaken. Laten wij bij de liturgie beginnen. In de afgelopen 25 jaar is het nieuwe liedboek tot stand gekomen, in een langdurig proces van 'Proeven' en beproeven. Wij lezen daarover aanvankelijk positieve verhalen, niet zonder enthousiasme, waarin het verlangen schuilgaat dat eindelijk het liturgisch isolement van de Gereformeerde Bondsgemeenten uit de wereld zou zijn geholpen. Toch komen er voortdurend ook steeds meer kritische geluiden en ten slotte zien wij dat de aandacht ervoor verdwenen is, omdat de verwachte uitkomst niet is bereikt.

Het getuigenis van de kerk in de wereld

Nog sterker zien wij de ontwikkeling optreden, als het gaat over het publieke-

lijke spreken van de kerk over actuele vraagstukken zoals de atoombewapening en het rassenvraagstuk in Zuid-Afrika. Reeds in 1959 treffen wij een uitvoerig artikel aan over 'Atoombewapening' van de hand van G.B. Smit en J.C. de Vos.³⁴ Hierin wordt duidelijk gesteld dat de kerk dient te spreken ook in deze aangelegen zaken. En dan niet vanuit de situatie en onze menselijke berekening ervan, maar vanuit het gezaghebbende Woord Gods. Opvallend is, dat er dan juist in dit verband de oproep tot bekering gehoord wordt, gericht tot overheid, land en volk, in Nederland en daarbuiten. Drie jaar later bespreekt A. Noordegraaf het toen uitgebrachte rapport over de kernwapenen en merken wij bij hem een veel meer tastende en aarzelende toon op, al stelt hij intussen wel dat de overheid geroepen is om geweld met geweld te keren, hetgeen bij hem echter kritiek op het Westen niet uitsluit.³⁵ Nog weer zes jaar later horen wij S. Meijers over hetzelfde punt spreken. Het is dan nog de tijd dat de synode van de Gereformeerde Kerken een krachtig geluid laat horen tegen de Oostbloklanden en van de I.K.V. niets wil weten. Meijers zelf wil vooral genuanceerd denken over de verhouding Oost-West, waarin naar beide kanten de kritiek vanuit het Woord Gods wordt vertolkt.³⁶ Meijers heeft deze benadering volgehouden en heeft zich daarom achter de zogenaamde Pastorale brief gesteld. Maar om te zeggen dat hij daarin de stem van het geheel vertegenwoordigt, namens wie hij vooral wilde spreken, valt niet meer vol te houden. Dat is in de jongste tijd wel gebleken. Is dat een symptoom van een bepaalde ontwikkeling?

Ik moet daarbij denken aan wat ik las in de 11^e jaargang (1968) van de hand van K. Exalto in de rubriek *Uit de kerk*.³⁷ Het gaat dan ook over het politieke spreken van de kerk. Exalto wijst met nadruk erop dat dit noodzakelijk is. Het behoort tot de profetische roeping van de kerk. Temeer, daar hij beseft dat wij in een crisis leven als nooit tevoren. Natuurlijk is er dan ook een kritisch volgen van het spreken der kerk, waarbij meningen uiteengaan en er zelfs fronten worden gevormd. Maar Exalto beklemtoont dat wij meer dan anders de opdracht hebben als hervormde kerk elkaar vast te houden en in dit verband waarschuwt hij tegen 'frontverstarringen'. Er dient wel strijd geleverd te worden, maar deze moet een bewegelijke strijd zijn. Geen kerkelijke loopgravenoorlog. Ik denk dat het goed is om op dit moment dit soort stemmen nog eens opnieuw te beluisteren.

34 G.B. Smit en J.C. de Vos, 'Atoombewapening', II/19vv.

35 V/217vv.

36 XI/163vv.

37 XI/32vv.

Ongeveer eenzelfde lijn zou getekend kunnen worden wanneer het gaat om het rassenvraagstuk in Zuid-Afrika. Al moet worden gezegd dat hier niet zozeer van een ontwikkeling kan worden gesproken, als wel van min of meer divergerende opvattingen binnen de eigen kring. Enerzijds valt op dat H. Schroten, op grond van wat de Nederlandse Geloofsbelijdenis aangaande de (zichtbare) kerk belijdt, komt tot een principiële en radicale afwijzing van de apartheid.³⁸ Anderzijds wijzen anderen op het empirische gegeven van de culturele verhoudingen en politieke belangen die in het spel zijn, en tonen veel meer begrip voor het blanke Zuid-Afrikaanse beleid.

We zouden in dit verband ook nog kunnen wijzen op de aandacht die in *TR* gegeven is aan de ontwikkelingen binnen de Rooms-Katholieke Kerk, omdat het ook hierbij gaat om de mondiale aspecten van kerk en theologie. Wij worden dan opnieuw getroffen door een vrij ingrijpende wijziging in opstelling in de afgelopen jaren. H. Goedhart heeft in een artikel over 'Reformatische heroriëntering' (X, 133vv) zich hoopvol uitgelaten over het Tweede Vaticaans Concilie. Hij spreekt van een 'gespannen en biddend de nieuwe ontwikkeling volgen'. En al bestaat er ook vrees voor een negatieve uitkomst, hij stelt toch: 'De aanwezigheid van de Heilige Schrift onder de rooms-katholieken moet allen die vertrouwen hebben in het Woord Gods, hoopvol stemmen'. Daarom roept hij op bij de herdenking van de Hervorming in dit jaar (1967) het gebed voor de kerk van Rome niet te vergeten.

Twee jaar later, als het pastoraal concilie aan de gang is, uit A. Noordegraaf zich al veel kritischer. Hij vreest een terechtkomen in een humanisering van de geloofsbeleving. Verder meent hij dat, ook al is het klimaat veranderd, er geen sprake is van een principiële koerswijziging (XII, 93). In een nog later stadium wordt in *TR* over Rome helemaal niet meer gesproken. Kennelijk heeft men dan alle hoop op een werkelijke vernieuwing laten varen en is zij buiten de horizon verdwenen. Behalve dan misschien, wanneer men in het proces van toenemende polarisatie verwantschap herkent in bepaalde ethische standpunten bij (ultra)rechtse rooms-katholieken.

Het kerkbegrip

Ik wil echter vooral de aandacht richten op het kerkbegrip als zodanig. Wij zijn in ons tijdschrift wel altijd intens met de kerk bezig geweest, maar dat impliceert niet dat er sprake is van een duidelijk en omljnd kerkbegrip. Het lijkt erop dat dit laatste niet zo belangrijk wordt gevonden. Het leven van de kerk in concreto interesseert ons hevig. Hoe men echter de kerk in haar wezen

38 IV/101.

beschouwt, is in de praktijk ook van de theologiebeoefening secundair. Daaruit is onder andere te verklaren dat het mogelijk was theologen uit de Christelijke Gereformeerde Kerken bij het werk te betrekken. Men wist van een gezamenlijk onderschrijven van en leven en denken vanuit de belijdenis, en dat was voldoende. Als het op het punt van de kerk aan zou komen, zouden toch nog wel aanmerkelijke verschillen aan de dag komen.

Betekent dit nu dat er ten opzichte van de kerk een ruime marge wordt aangebracht en dat men dus niet zo gauw uit de boot valt? In een bepaald opzicht wel. Men zie boven. Het geldt ook nog in een ander opzicht. Juist als de vraag urgent wordt of de hopeloos verdeelde kerk nog wel de trekken van een werkelijk Christusbelijdende kerk vertoont, legt men de relatie naar het verbond dat als zodanig wijdere omtrekken beschrijft dan een schrift- en belijdenisgetrouwe kerk doet. Met name W.L. Tukker heeft dit accent telkens aangereikt. 'Men kan de versplinterde zaak van de kerk bezien vanuit het verbond Gods, vanuit de belofte van het verbond en vanuit de roeping van het verbond. Tot dit laatste ben ik persoonlijk altijd geneigd.'³⁹ Vanuit een andere benadering is deze ruimte er echter weer helemaal niet. Ik moet dan weer terugkomen op het functioneren van de belijdenis. Het is toch wel *communis opinio* dat men daar niet aan mag komen. Alleen blijkt, juist op het punt van de kerk, dat dit wel een sterk formeel karakter draagt. Wat onze belijdenis leert aangaande de kerk blijve onverkort overeind staan. Maar dat men dit verschillend interpreteert en ook divergerende praktisch-kerkelijke consequenties daaruit trekt, dat is wel mogelijk. Hier zit een zekere spanning tussen het formele en het materiële. Ik heb geen behoefte om daar bezwaren tegenin te brengen. De nood is ons trouwens opgelegd, als wij tenminste het gegeven van de kerkelijke verscheurdheid binnen de gereformeerde gezindte niet willen verdoezelen. Maar wel komt de vraag op, of deze marge in de interpretatie dan ook niet in andere delen van het belijden kan worden aangebracht. Het blijkt dat het dan veel moeilijker is. We komen hier opnieuw met de vraag in aanraking, wat we precies onder gereformeerde theologie hebben te verstaan. Daar is in de afgelopen jaren meerdere malen uitdrukkelijk over geschreven. Juist het gegeven van de kerkelijke gebrokenheid toont aan dat het nog niet zo eenvoudig is om aan te geven wat gereformeerd-zijn betekent. Er is een lijn die de verbinding Schrift en *traditum* benadrukt. Er is ook een lijn die deze juxtapositie, gesteld dat deze zo is bedoeld, met beslistheid afwijst. Gereformeerd-zijn betekent dat de Schrift het alleen voor het zeggen heeft, ook in de kerk. Dan komt er een bewegelijker omgaan met de belijdenis. Ook een meer inhoude-

39 IV/141. Vgl. ook V/206.

lijke omgang in plaats van een meer formele. Dan blijkt de Schrift voortdurend weer uniek te zijn en een zo overvloedige bron, dat de betrekkelijkheid van de gefixeerde belijdenisgeschriften juist op inhoudelijke gronden wordt ingezien en deze naar de Schrift zelf wordt toegebogen.

Kerk en Israël

Duidelijk is dit bijvoorbeeld gebleken in de bezinning rondom de verhouding tussen kerk en Israël. Daarover is verschillend gedacht, en die discussie is ook in *TR* gevoerd.⁴⁰ Maar er is in dit opzicht toch wel een duidelijke ontwikkeling op gang gekomen, die een proeve zou kunnen zijn van een voortgaand belijden, waarin juist het gereformeerd-zijn van onze theologie kenbaar wordt in haar gehoorzaam luisteren naar de Schrift, ook op wegen die onze belijdenisgeschriften (nog) niet hebben zien liggen. Maar mag dit laatste nu openlijk worden uitgesproken of niet?

De dienst aan het Woord

Wat in de bezinning rondom de kerk ook opvalt, is dat telkens weer de nadruk valt op het centrale van de prediking. Ik wees daar reeds op. Er zijn heel wat artikelen aan gewijd, maar ook in het praktisch-concrete inspelen op de actuele situatie van de kerk blijkt het telkens daarom te gaan. Dat is op enkele momenten in de afgelopen 25 jaren heel duidelijk gebleken. Ik denk in dit verband aan de zogenaamde Brief van de 24, waarin verontrusting werd geuit over de gang van zaken in het handelen van de kerk niet alleen, maar vooral ook in het spreken der kerk en in de woordbediening, die door het politieke elan dreigde te ontaarden in een ideologische voorlichting in plaats van de gemeente te voeden uit en te weiden in de Schriften.

Op een nog krachtiger wijze is dit herhaald in het zogenaamde Getuigenis. We zien dan ook het verschijnsel van de polarisatie optreden, waardoor de posities naar beide zijden eenzijdig dreigen te worden. Die eenzijdigheid vinden wij ook weerspiegeld in *TR*, met name in de periode dat W. Aalders zijn bijdragen leverde. Aalders meent dat het nodig is zwaarder dan ooit het geestelijk karakter van het heil excessief te benadrukken. Maar tegelijk wordt, met name van de kant van H. Jonker, medeopsteller van het Getuigenis, op het gevaar hiervan gewezen en stelt hij met nadruk dat men de ene eenzijdigheid

40 Vgl. H. Bout, 'Calvijn en het Oude Testament', III/6vv en de reactie daarop van H. Schroten, 'Gods verbond met Israël', III/99vv. Zie ook: C. Graafland, 'De plaats van Israël in de Bijbel', XIX/180vv en de discussie in *TR* rondom de dissertatie van S. Gerssen over *Modern Zionisme en christelijke theologie* (1978), XXI/198vv.

niet met de andere moet bestrijden.⁴¹ Toch ging het bij dit alles om het in stand houden van de dienst des Woords en zo van de christelijke gemeente. In die tijd van felle polarisatie is ook de vraag gesteld, of het geen tijd werd om de Nederlandse Hervormde Kerk te verlaten. Maar de wenselijkheid en noodzaak daarvan werden resoluut van de hand gewezen, juist op grond van de opdracht om het Woord te prediken. Predik het Woord, houd aan, tijdig en ontijdig (2 Tim. 4:2).

De ambten

Als wij aan de kerk denken, denken wij uiteraard ook aan de ambten. Daarover is in *TR* veel geschreven, wat ook voor vandaag naar ons inzicht van groot belang is. Al gauw kwam de kwestie over de vrouw in het ambt ter sprake. In de kerk en dus ook in de rubriek *Uit de kerk*. De algemene tendens die wij uit deze kolommen kunnen opmaken, is duidelijk afwijzend. Men meent dat de Bijbel deze mogelijkheid niet toestaat en dat, wanneer men toch de vrouw tot de ambten toelaat, geweld wordt aangedaan aan (het gezag van) de Schrift. Toch zijn er ook opmerkingen te vinden die wijzen op een meer genuanceerde benadering. L. Kievit is het ook niet eens met de toelating van de vrouw tot de ambten, maar wijst er tegelijk op dat wij onze kerkenraad, zoals deze er nu uitziet, ook niet in de Bijbel kunnen terugvinden. Er wordt volgens hem onder ons ook niet volledig recht gedaan aan de Schrift en Kievit meent dat de gegevens der Schrift dienaangaande nader moeten worden bezien.⁴² Hij brengt dus een zekere ruimte aan en spoort aan tot voortgaande bezinning, die overigens later niet of nauwelijks heeft plaatsgevonden. In een andere benadering wordt eveneens het afwijzend standpunt herhaald, maar er wordt aan toegevoegd dat wij de zaak niet moeten opblazen. Ze behoort niet tot de primaire dingen. Primair is en blijft de verkondiging van het Woord. En we moeten deze orde in het gestalte geven van de waarheid wel in de gaten houden en ook onze plaats in de kerk daardoor laten bepalen.⁴³ Ook hier weer dus het centrale van de prediking en de onderschikking van andere zaken hieraan. Dat dit concrete kerkelijke consequenties heeft, blijkt daaruit dat ook rondom deze zaak de gedachte bleek te leven dat het weleens tijd werd om de kerk te verlaten. Men wijst deze gedachte zonder aarzeling af. Wat het zwaarste is, moet ook het zwaarste wegen.

41 XVII/54.

42 I/122v.

43 Zo S. Gerssen, II/46v. H.J. Smit wijst op het gevaar om de kwestie van de vrouw in het ambt te dramatiseren, II/189.

Het ambt in de gereformeerde traditie

Opvallend is dat ook in de strikt theologische bezinning veel aandacht aan de ambtsleer is geschonken. Aanleiding daartoe was met name het ambtsrapport verbonden aan de naam van A.A. van Ruler, dat op een gegeven moment werd opzijgeschoven ten gunste van een ander rapport dat op naam stond van H. Berkhof. W. Balke vooral is in een uitvoerig en instructief artikel diep hierop ingegaan, met als uitkomst dat Van Rulers ambtsleer wordt aanvaard en die van Berkhof wordt afgewezen.⁴⁴ In Van Rulers ambtsbegrip komt vooral het element van het 'tegenover' van het ambt ten opzichte van de gemeente naar voren, zoals Christus tegenover de gemeente staat en juist zo de gemeente dient. Berkhof daarentegen laat het ambt veel meer uit de gemeente zelf opkomen, ziet daarom ook een heel nauwe verbinding tussen ambt en charisma, en neigt ertoe om ambt en gemeente in elkaar te laten overvloeien. Balke wijst erop dat Van Ruler veel duidelijker zich beweegt in de lijn van de calvijnsse traditie. En naar zijn mening heeft Calvijn op dit punt de Schrift juist verstaan, ook al wil hij erkennen dat er eveneens in Calvijns terugkoppeling naar de Schrift een zekere ruimte aanwezig is.

Dit laatste punt, de reformatorische wortels van de gereformeerde ambtsleer, is vooral door W. van 't Spijker naar voren gehaald. Hij heeft daarover enkele inhoudrijke artikelen geschreven, waarvan men zou wensen dat zij nog eens opnieuw onder de aandacht worden gebracht. Vandaar dat ik even iets uitvoeriger hierop inga, mede ook met het oog op de actualiteit van vandaag.

Om bij het zo-even genoemde te beginnen: het is van belang dat Van 't Spijker constateert dat Calvijn (ook) op het punt van de ambten de Schrift niet uitputtend heeft uitgelegd.⁴⁵ Hoe zou hij ook kunnen. Maar hij heeft het ook niet geprobeerd. Integendeel. Het blijkt dat Calvijn bewust rekening heeft willen houden met de situatie in zijn heden en met de toen aanwezige behoeften van de gemeente. Een bijbelgetrouwe synthese tussen schriftgegeven en actuele situatie en behoefte heeft Calvijn tot zijn ambtsleer gebracht.⁴⁶ Op grond daarvan komt Van 't Spijker tot de conclusie 'dat juist binnen het gereformeerde standpunt van oorsprong een ruimte is die *elke (sic)* ambtsvervulling waaraan in de gemeente van Christus behoefte bestaat, mogelijk maakt.' Dat lijkt me een gegeven waar we ook nu nog heel zorgvuldig mee hebben om te gaan, als wij nog steeds op zoek zijn naar een gereformeerde ambtsleer. En dat te meer, omdat blijkt dat de oorspronke-

44 W. Balke, 'Wat is er aan de hand met de hervormde bezinning op het ambt?', XII/248vv.

45 W. van 't Spijker, 'De Reformatie en de structuur van de kerk', XIV/237v.

46 XIV/238.

lijke ruimte in de Reformatie door de latere orthodoxie drastisch is ingeperkt.

Het interessante van de bijdrage van Van 't Spijker is, dat hij telkens ook uitvoerig M. Bucer erbij betreft, een veld waarop hij helemaal thuis is. Zo wijst hij er onder andere op dat in Bucers ambtsopvatting niet minder dan vier stadia zijn op te merken.⁴⁷ Dat kwam wellicht door zijn steeds dieper inzicht in de Schrift, maar vooral ook door zijn steeds wisselende frontposities, in verhouding tot de Romana en de dopers, en ook door zijn wisselende bronnen van beïnvloeding, waarbij de toenemende invloed van Luther vooral van betekenis is geweest. Zo bewegelijk ging het dus toen rondom de ambten. En als wij bedenken dat Calvijn toch wel heel sterk de invloed van Bucer heeft ondergaan, is het niet verwonderlijk dat er ook bij hem een aanzienlijke bewegelijkheid in dit opzicht valt te constateren. Dat geldt het aantal ambten. Dit komt ook naar voren wanneer wij Calvijn lezen in zijn *Institutie* of in zijn commentaren. In zijn *Institutie* probeert hij tot een zekere systematisering te komen in zijn ambtsleer, en hij moet dan wel de sprankelende verscheidenheid van de schriftgegevens enigermate nivelleren en een aantal exegetische *cruces* in een bepaalde richting forceren. Gaan wij hem echter na in zijn commentaren, dan blijkt Calvijn veel meer differentiatie in zijn ambtsgedachte aan te brengen.⁴⁸ Dat laatste laat zich overigens geheel verklaren uit het feit dat ook de Schrift zelf in dit opzicht een aanzienlijke speelruimte en bewegelijkheid laat zien. Van grote betekenis is ook Van 't Spijkers constatering dat ook hier Th. Beza verstarrend heeft gewerkt en de oorspronkelijk hechte en levende verbinding tussen gemeente, charisma en ambt heeft verzwakt ten gunste van een aristocratische verzelfstandiging van het ambt tegenover de gemeente. Van 't Spijker wijst er tevens op dat het gevaar bestaat om Calvijns ambtsleer via de bril van Beza te bezien.⁴⁹ Dit gevaar om het ambt te aristocratiseren en zodoende toch weer een (verborgen) hiërarchische betekenis toe te kennen kunnen wij ook in de actuele bezinning rondom het ambt in *TR* constateren, wanneer bijvoorbeeld W.L. Tukker opmerkt: ‘k Zou als predikant wel gaarne willen, dat wij als ambtsbroeders, en zeker weer *daarboven* (curs. C.G.) onze professoren en de bestuurders der kerk met een gezag bekleed waren zoals de profeten en de apostelen dat hadden. Met hoeveel waardigheid zeiden ze hun: “Zo zegt de Here, zo zegt de Geest, zo zegt het woord des Heren”. En dan past ieder, niet veel te praten, niet het nog eens te bekijken, maar het te doen, het te geloven.

47 W. van 't Spijker, 'Ambt en gemeente aan het begin van de gereformeerde traditie', XVI/11v.

48 XVI/30.

49 XVI/26vv.

Zo, dacht ik, wil de Bond de kerk zien! Zo wil ook de Bond in de kerk zijn!⁵⁰

Wat in ieder geval wel telkens één van de dominanten blijkt te zijn, is dat het ambt evenals de kerk alles met de Heilige Geest te maken heeft en dus ook met de gaven van de Geest. Bucer heeft daarop grote nadruk gelegd. Het gaat niet om de kwaliteit van de mens als zodanig, vanuit welk gezichtspunt ook beoordeeld. Geen autoriteit vloeit voort uit de persoon, maar alleen uit het Woord.⁵¹ Het gaat erom dat de Geest zijn gaven schenkt, en dat deze door de gemeente dienen te worden gekend en erkend. Zo werkt God zijn welbehagen uit, door de gaven te schenken binnen de gemeente. Hoe dan precies de afbakening is tussen wel en niet ambtelijk erkende gaven, blijft een zeer bewegelijke zaak. Bucer is wat dat betreft wel steeds 'ambtelijker' gaan denken, maar dat is dan wel meer toe te schrijven aan de invloed van Luther dan aan het lezen van de Schrift.

Ook in dit verband is de prediking van centrale betekenis geweest, omdat primair daardoor de gemeente wordt gebouwd,⁵² terwijl Bucer met name ook een heel zwaar gewicht legde op de zielszorg. Van 't Spijker wijst dan op zijn indeling van de gemeente in kleinere gemeenschappen, kerngemeenten, die in de latere traditie met name binnen het piëtisme telkens weer opduiken.⁵³ Zouden wij ook in dit opzicht ook eens naar de reformatorische wortels kunnen kijken? Het is opmerkelijk dat Van 't Spijker later in niet-historisch kader de gedachte van 'de kleine kerk' afwijst. Maar het is duidelijk dat anderen daar anders over denken. Om het met de woorden van Van 't Spijker zelf te zeggen: anabaptistisch misbruik hoeft het reformatorisch gebruik niet uit te sluiten.⁵⁴

Dit alles spitst zich vooral toe op het al genoemde gegeven van de toelating van de vrouw tot het ambt. Ik denk dat door de relatie tussen ambt en charisma, alsmede ambt en gemeente, ook in dit opzicht in de begintijd der Reformatie een zekere bewegelijkheid valt te constateren. We kunnen denken aan het Convent van Wezel, maar ook aan Calvijn zelf. In onze tijd komt de vraag opnieuw op ons af, in hoeverre het gezag van de Schrift in het geding is wanneer men de vrouw ook een plaats binnen de ambten zou willen toekennen. Ik denk dat vooral twee zaken hierbij van betekenis zijn. In de eerste plaats het door Van 't Spijker geconstateerde feit dat Calvijn en Bucer met de uitleg van de Schrift op dit punt niet klaar zijn gekomen, daarom een zekere bewegelijk-

50 XII/167.

51 XIV/230.

52 W. van 't Spijker, 'Doctrina naar reformatorische opvatting', XXI/24.

53 W. van t Spijker, 'De Reformatie en de structuur van de kerk', XIV/227v.

54 XIV/228.

heid vertonen en een verantwoorde synthese gezocht hebben tussen de gedifferentieerde schriftgegevens en de actuele positie en behoefte der gemeente.⁵⁵ Dat geeft een bepaald hermeneutisch beeld dat onze aandacht ook nu ten volle verdient. Het tweede is dat door Calvijn en Bucer grote nadruk is gelegd op de verbinding tussen ambt en gemeente, ambt en gaven, en dat de Geest daarbij zich niet bindt aan antropologische categorieën (ras, graad van ontwikkeling, geslacht) maar soevereine en milde schenker is van zijn charismata. Deze charismata geven de doorslag, zodat de meest eenvoudige, door de Geest toegerust, het meeste gezag heeft, een gezag dat ook daadwerkelijk functioneert omdat het door de Geest verleend is en bekleed is met Gods eigen Woord.

Het diaconaat

Daarbij wordt duidelijk dat wij ook in dit opzicht door Calvijn en Bucer opnieuw naar de Schrift zelf worden verwezen. We kunnen met name in onze tijd niet volstaan met wat Calvijn of de Reformatie over deze zaak heeft gezegd. Het *sola Scriptura* blijft actueel. Als wij op grond daarvan tot een verdieping van ons inzicht komen, is dat geen vrucht van schriftverzaking maar juist van een voortgaand gehoorzaam luisteren naar wat God in zijn Woord ons zegt. In dit verband zou ik vooral willen wijzen op de diaconale roeping van de gemeente. Bucer zei reeds dat zorg voor de gemeente het belangrijkste is. Deze zorg betreft het geestelijke maar ook het lichamelijke welzijn van de gemeente.⁵⁶ Wanneer ik daarnaast het gegeven leg dat in *TR* vooral vanuit de zendingssituatie het diaconaat aan de orde is gesteld, blijkt opnieuw hoezeer wij eraan toe zijn de *diakonia* van en in de gemeente te heroverwegen, ook in *theologicis*. Zowel H. van 't Veld vanuit de zendingsspraktijk⁵⁷ alsook A. Romein vanuit de missionaire gemeente op het thuisfront⁵⁸ constateert dat het met het diakenambt in de gemeente ergens mis is gegaan. Het is versmald, geformaliseerd, te veel een kerkvoogden- en regentenambt geworden. Misschien moeten wij zeggen: te veel vermannelijkt, een heersende in plaats van een dienende functie geworden. Dit alles heeft mij duidelijk gemaakt dat wij nog lang niet klaar zijn met onze bezinning op het ambt, maar veeleer zijn toegekomen aan

55 'Bucer noch Calvijn hebben bij wijze van blauwdruk hun visie op de kerk aan de Schrift ontleend. Hun beschouwing is geen product van een nauwgezet exegetisch onderzoek... Neen. In een voortdurende confrontatie van de historische situatie met zijn moeilijkheden en mogelijkheden met de norm der Schrift zijn zij tot hun standpunt gekomen' (W. van 't Spijker, XIV/238).

56 W. van 't Spijker, XIV/233.

57 H. van 't Veld, 'De diaken in de jonge kerken', VII/186vv.

58 A. Romein, 'Het diaconaat van de gemeente', XIX/268.

een nieuwe stroomversnelling. Waarbij ook nu, evenals in de Reformatie, de confrontatie en de dialoog met vigerende tendensen niet erbuiten gehouden maar binnengehaald dienen te worden.

Afronding

Ik wil nu tot een afronding komen. 25 jaar *TR* geeft nog veel meer stof tot overdenking. Als sommige auteurs uit die jaren niet genoemd zijn, moeten zij niet denken dat ze aan mijn aandacht voorbij gegaan zijn. Nee, ik heb alles nog eens opnieuw gelezen en bij mijzelf heroverwogen. Maar er moet nu eenmaal in het kader van een artikel beperking worden aangebracht. Nu aan het eind nog eens alles overziende, komt opnieuw de vraag boven of er sprake is van een weg die ergens naartoe gaat, die wijst op voortgang of zelfs vooruitgang, of misschien ook op achteruitgang. Ook nu moet ik het antwoord schuldig blijven. Voortgang en vooruitgang constateer ik in het kunnen beschikken over een breder arsenaal van theologische deskundigheid, waarbij vooral mijn oog op de jongeren gericht is. Achteruitgang meen ik te ontdekken als ik toch wel een ‘verstarring van de fronten’ constateer, waartegen K. Exalto destijds zo waarschuwde en daardoor een theologisch isolement. Wat in ieder geval de moeite waard is om aan het eind nog eens vast te stellen is, dat wij de opdracht hebben en houden om het *sola Scriptura* in onze tijd opnieuw theologisch gestalte te geven. Want niet alleen van de *ecclesia* maar ook van de *theologia* geldt: *reformata, quia semper reformanda*. Aan dit ‘semper reformanda’ schort het onder ons mijns inziens te veel. Daardoor boet juist ook het ‘reformata’ aan bijbelse kracht en geloofwaardigheid in. Dat wijst op een impasse waarin we terechtgekomen zijn, al of niet herkend en erkend. Dat wijst ook op de noodzaak van een nieuwe inzet. Wat dit voor de toekomst zal inhouden, wachten wij met een tamelijk grote spanning af, daarbij de hoop uitsprekend dat het ons met vele anderen, vooral jongeren, gegeven zal worden om op verantwoorde wijze daaraan gestalte te geven. Bij J. Coccejus las ik onlangs: theologie bedrijven is een vorm van vreugde bedrijven. Dat is waar. Hoewel niet de hele waarheid ermee is uitgedrukt. Toch hoop ik dat dit voor alle medewerkers aan *TR* zal gelden en blijven gelden, *solī Deo gloria*, alleen tot Gods eer, en zo ook tot heil voor kerk en wereld.

Dr. C. Graafland (1928-2004) was buitengewoon hoogleraar vanwege de Gereformeerde Bond en docent in de geschiedenis van het protestantisme aan de Rijksuniversiteit Utrecht.