

Rechtvaardiging

Prof. dr. W. van Vlastuin

Inleiding

De vraag naar het eigenlijke van Luthers theologische ontdekking is al vele malen gesteld. Onderzoek van de laatste jaren heeft aangewezen dat er in tal van theologische thema's continuïteit was tussen de middeleeuwen en de Reformatie. Het eigenlijke van Luther is niet te zoeken in de triniteitsleer, de leer van de twee naturen van Christus, de scheppingsleer, de voorzienigheidsleer, de leer van de wederkomst, of de leer van hemel en hel. Luther kon verschillende werken uit de scholastieke theologie en de kloosters met instemming lezen. Zelfs de thema's die Luther bezighielden, waren niet uniek voor de traditie waaruit hij kwam. In die zin is Luthers theologie geen volledige breuk met de voorgaande traditie, zoals al te vaak wordt gedacht. De voorstelling is dan dat de waarheid aan Luther werd geopenbaard als een soort lichtflits bij heldere hemel en toen de kerkgeschiedenis werkelijk op gang is gekomen.

Deze constatering maakt de vraag des te dringender waarin het nieuwe van Luthers theologie dan wel is gelegen. Want dat hij in zijn tijd en situatie iets te zeggen had, zal niemand betwisten. Er is een beweging van reformatie op gang gekomen met een uitwerking op de kerk en de samenleving die tot op de dag van vandaag sporen heeft getrokken.

Luthers concentratie op het persoonlijke heil

De Luther-kenner Bernhard Lohse heeft het nieuwe van Luthers theologie trefzeker gedefinieerd: 'Het nieuwe bestaat veelmeer daarin dat bij alle problemen waarmee de theologie te maken heeft, de vraag naar het heil van de mens bepalend is voor de scopus.¹ De vraag naar het heil en de zekerheid van het heil moeten volgens

1. B. Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historische Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1995, 48.

Luther bij alle thema's van de theologie in het middelpunt staan. Als deze vragen niet meer centraal staan, beantwoordt de theologie niet meer aan haar doel.

In zijn voorlezingen over Psalm 51 zou Luther dit in 1532 bevestigen: 'De kennis van God en mens is goddelijke wijsheid en in eigenlijke zin theologie, bepaaldelijk de kennis van God en de mens die wordt betrokken op de rechtvaardigende God en de zondige mens, zo dat in eigenlijke zin het voorwerp van de theologie de schuldige en verloren mens is alsmede de rechtvaardigende en verlossende God. Wat buiten deze vragen en onderwerpen wordt gevraagd, is dwaasheid en ijdelheid in de theologie.'²

Maarten Luther stelde dan ook: 'Als het artikel van de rechtvaardiging verloren is, is tegelijk de ganse christelijke leer verloren.'³ Deze leer was dé boodschap van het Nieuwe Testament. Hij noemde de leer van de rechtvaardiging het centrale leerstuk, de zon, de dag, het licht van de kerk, of de meester en koning die alle kerkelijke leer bewaart.⁴ In het geding van zijn dagen ging het om het 'articulus stantis et cadentis ecclesiae' (het artikel waarmee de kerk staat of valt).⁵

In deze gerichtheid op de persoonlijke relatie tussen God en mens was Luther niet uniek in de geschiedenis. Niet voor niets wordt de Reformatie wel een Augustiniaans reveil genoemd. Bekend zijn de woorden die Augustinus in zijn *Soliloquia* heeft gebezigd: 'God en de ziel wil ik kennen. Niets meer? Neen, niets meer.'⁶

Deze woorden krijgen nog meer reliëf als we ons realiseren dat ze geschreven zijn door een man die gevangene is geweest van allerlei filosofieën en een abstracte levensbeschouwing zocht. Ambrosius

2. *WA* (=Weimarer Ausgabe) 40 II, 327-328.

3. Luther, *WA* 48,10. Hoewel Luther in zijn geding met Erasmus de incarnatie, het lijden van Christus en de triniteit als theologisch centrum aanwees, erkennen Luther-onderzoekers in het algemeen de centrale plaats van de rechtvaardiging in Luthers theologie.

4. Luther, *WA* 48, 10; 40.I, 354; 40.I, 607-608; 40.I, 441. Vgl. *WA* 33, 211; 39.I, 205; B. Lohse, *Luthers Theologie*, 274-275.

5. *WA* 40.III: 351, 34-35: 'Stante enim hac doctrina stat Ecclesia, ruente autem ruit ipsa quoque'; *WA* 40.III: 352,1-3: 'Quia isto articulo stante stat Ecclesia, ruente ruit Ecclesia', later geworden tot: 'articulus stantis et cadentis ecclesiae.'

6. Augustinus, *Soliloquia* 1.2.7.

van Milaan had hem geleerd dat de toegang tot de Schrift geestelijk is. Augustinus' bekeringsweg was een weg van verinnerlijking. Gedurende de middeleeuwen is er altijd een stroom geweest die zich concentreerde op de persoonlijke ontmoeting tussen God en mens in de diepte van de ziel. Daarnaast was er in de middeleeuwen een ontwikkeling waarin over de vragen van God werd nagedacht zonder de heilsvraag aan de orde te stellen. Tegenover deze ontwikkeling is de inzet van Luthers theologie als nieuw te duiden. We zouden ook kunnen zeggen dat de Reformatie een terugkeer naar de oorspronkelijke leer en boodschap van de vroege kerk was.

De Twaalf Artikelen

Dit wordt nog duidelijker als we onze blik richten op het Apostolicum. Het is opvallend dat een van de twaalf artikelen in ons Apostolicum is toegespitst op de vergeving van de zonden. In het Apostolicum wordt niets gezegd over de heiliging, maar het gaat wel om de vergeving van de zonden. Als er in twaalf artikelen gezegd moet worden wat het christelijk geloof inhoudt, dan kan de vergeving van de zonden niet ontbreken.

Nu zou men dit artikel nog kunnen onderwaarderen door de vergeving slechts als een van de twaalf aspecten van het christelijk geloof te duiden. We verliezen de juiste waardering voor het artikel van de vergeving van de zonden nog meer uit het oog als we het zien als een soort aanhangsel bij het eigenlijke geloof. Het eigenlijke geloof bestaat in het belijden van Vader, Zoon en Heilige Geest, terwijl het artikel over de vergeving van secundair belang zou zijn.

Deze tendensen zijn er genoeg. Karl Barth meende tegenover Luther dat de kerk niet staat of valt met de leer van de rechtvaardiging, maar met de leer van Christus.⁷ De leer van de rechtvaardiging zou onder invloed van het Romeinse recht opgang hebben gemaakt in het Westen. Anderen beargumenteren dat de gerichtheid op de rechtvaardigingsleer wel relevant was in de tijd van de Reformatie, maar dat we ons thans hebben te richten op het

7. Vgl. E. Jüngel, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*, Tübingen 2006, 15, 18.

Koninkrijk van God. Daarmee behoort de rechtvaardigingsleer tot een bepaalde tijd en is zij gerelativeerd voor het heden. Albert Schweitzer meent dat de rechtvaardiging een zijpad bij Paulus is. Volgens Wrede heeft Paulus Jezus verkeerd geïnterpreteerd en van de aardse Jezus een hemelse Christus gemaakt.

Het Apostolicum houdt ons echter bij de les en bewaart ons bij de katholieke kern van het christelijk geloof. In het Apostolicum neemt de leer van de vergeving geen tweederangs plaats in. Hiermee zou de structuur van het Apostolicum geweld worden aangedaan. Evenmin als het geloof in de Vader, de Zoon, de heilsfeiten en de Heilige Geest als een optelsom van losse onderdelen gezien kan worden, geldt dat ook voor het artikel van de vergeving van de zonden. Het artikel van de vergeving van de zonden vormt een organische samenhang met het geloof in de drie-enige God. Dit brengt ons tot het diepe inzicht dat het Apostolicum de triniteitsleer, de leer van Christus en de leer van de verlossing nauw op elkaar betreft. We kunnen het geloof in God niet losmaken van de vergeving van de zonden. Elk spreken over God zonder relatie met de vergeving is speculatief en ijdel. In de vergeving komt het tot de ontmoeting tussen God en mens, zodat vanuit dit centrum het licht op de drie-enige God valt en alle aspecten van de theologie in hun juiste verhouding tot elkaar komen te staan. In het artikel van de vergeving van de zonden klinkt het geloof in de Vader, de Zoon en de Heilige Geest door. Hiermee benadrukken we dat de vergeving van de zonden een voluit trinitarische zaak is. We kunnen het ook omdraaien en zeggen dat het geloof in de drie-enige God zich toespitst op het artikel van de vergeving. Het ware gezicht van God licht op in de rechtvaardiging van de goddeloze. Waar deze grondtoon ontbreekt, ontbreekt ook de ware kennis van God. Zo hangen de rechtvaardigingsleer en de godsleer onmiddellijk met elkaar samen.⁸

De rechtvaardigingsleer werd zelfs een criterium binnen de Schrift.⁹ In het voorwoord op de Duitse vertaling van het Nieuwe Testament rangschikte Maarten Luther de Bijbelboeken naar het

8. E. Jünger, *Das Evangelium von der Rechtfertigung*, 126.

9. Vgl. W.J. Kooiman, *Luther en de bijbel*, Baarn 1977, 85-90.

rechtvaardigingsgehalte ervan. ‘De ware essentie’ van het Evangelie was te vinden in Johannes, Paulus’ brieven aan de Romeinen, de Galaten en de Efeziërs, en 1 Petrus. Zonder de canon als zodanig los te laten, hanteerde Luther een canon in de canon. De rechtvaardigingsleer was niet een van de vele thema’s in de Schrift, maar de hermeneutische sleutel om toegang te krijgen tot het geheel van de Schrift.¹⁰

Onderscheid verzoening en vergeving

Als we nog nauwkeuriger naar het Apostolicum kijken, valt het ons op dat de heilsfeiten in verband met de Zoon worden beleden, zoals de maagdelijke geboorte, het lijden, de kruisiging, het sterven, de opstanding, de hemelvaart en het zitten aan Gods rechterhand. Men zou zich af kunnen vragen waarom er dan nog een apart artikel over de vergeving van de zonden is bijgevoegd. Kan men niet zeggen dat de verzoening zich in de heilsfeiten heeft voltrokken, en dat het spreken over de verzoening het spreken over de vergeving overbodig maakt?

Het antwoord moet zijn dat de vroege kerk een subtiel onderscheid maakte tussen de verzoening en de vergeving. In de verzoening gaat het om het heil dat buiten ons is, terwijl het in de vergeving of in de rechtvaardiging er uiterst persoonlijk aan toegaat. Dit persoonlijke aspect heeft men fundamenteel geacht voor de theologie, uitgedrukt in het Apostolicum.

In de structuur van Calvijns theologie heeft dit krachtig doorgewerkt. In boek 1 van de *Institutie* behandelt hij de leer van de Vader. In boek 2 gaat het om het heil in Christus. Het derde boek behandelt de leer en het werk van de Heilige Geest. In welk boek zou de leer van de rechtvaardiging thuishoren? Als verzoening en vergeving met elkaar worden vereenzelvigd, zou het onderwerp van de rechtvaardiging in boek 2 moeten worden ondergebracht. Wie de *Institutie* doorbladert ziet dat de rechtvaardiging is ondergebracht in het derde boek, het boek over het werk van de Heilige Geest. Hij heeft daarmee aangegeven dat de rechtvaardiging zich

10. Vgl. E. Jünger, *Das Evangelium von der Rechtfertigung*, 40-42.

niet voltrekt in de werkelijkheid van deze wereld, maar in de diepte van het menselijk hart. De rechtvaardiging is de doorbraak van Woord en Geest in de enkele ziel van de mens. Hier krijgen we in ons diepste innerlijk houvast aan de verzoening buiten onszelf.

De Doornse Catechismus

Ik heb de *Doornse Catechismus* eens doorgebladerd om te zien hoe de vergeving hierin functioneert. Deze catechismus kwam in 2010 voort uit de beweging ‘Op goed gerucht’ en wil op een eigentijdse manier prikkelende geloofsuitspraken doen. Er worden kernachtige opmerkingen gemaakt over vergeving.¹¹ Vergeving kan niet goedkoop zijn en de vergeving kan pas functioneren als er belijdenis van schuld heeft plaatsgevonden. Bovendien moet het gedrag ook veranderen, anders is de belijdenis van schuld niet geloofwaardig.

Het treffende van deze catechismus is evenwel dat deze inzichten over vergeving worden gehanteerd in de omgang met onze naaste, maar dat we er niets over lezen ten aanzien van God. Hoeven wij dan naar God geen schuld te belijden? Moet het tussen God en ons dan niet in orde komen? Hebben wij geen bekering nodig?

Wie het boekje doorbladert, ontdekt dat deze verticale dimensie inderdaad ontbreekt.¹² Onze kwaal is dat we hebberig en trots zijn, door wraak en woede worden beheerst. Je kunt het gevoel hebben dat je niets waard bent. Je kunt als het ware in jezelf gevangenzitten zodat je niet meer openstaat voor anderen. Deze vormen van vervreemding brengen angst, schuldgevoelens en eenzaamheid met zich mee. Allemaal waar, maar de schuld die we naar God hebben, wordt niet benoemd.

Er wordt erkend dat we niet aan onze bestemming beantwoorden. De voorstelling is dat Gods genade ons helpt om voor het goede te kiezen.¹³ Zo is er hoop op een betere wereld waarvan we de kleine

11. A. van der Deijl, S. de Jong en A.M. Spijkerboer (red.), *Doornse Catechismus*. Oude vragen, nieuwe antwoorden, Kampen 2010, 146-147.

12. *Doornse Catechismus*, 68.

13. *Doornse Catechismus*, 140-141.

tekenen hier en daar reeds opmerken.¹⁴ Uitdrukkelijk wordt de gedachte afgewezen dat het zou gaan om een hiernamaals.¹⁵ Dan is het ook niet vreemd dat er gezegd kan worden dat voor anderen niet-gelovigen dezelfde hoop op een betere wereld bestaat.¹⁶ Wie deze gegevens op zich in laat werken ziet dat het gaat om een heil in de kaders van het hier en het nu. Daarom is het geen vergissing of omissie dat de persoonlijke vergeving door God ontbreekt. Dit behoort tot de structuren en de grondpatronen van deze theologie.

Credo nationale synode

De *Doornse Catechismus* staat niet op zichzelf, maar deze catechismus kan wel een eyeopener zijn om deze grondlijnen elders te herkennen. Wie het *Credo* (2009) van de Nationale Synode bekijkt, ziet in één oogopslag dat een artikel over de vergeving van de zonden erin ontbreekt. Het doet vermoeden dat er een bewuste theologische keuze achter ligt om wel de verzoening te benoemen, maar over de vergeving te zwijgen.

Veelzeggend is in dit verband een opmerking in het proefschrift van Van Ruler: ‘Ik kom hier nog eens terug op de categorie der verzoening. En nu wil ik er over opmerken, dat men beter doet met te spreken van verzoening dan van vergeving der zonden (...) Wanneer men op dit punt zegt: het rijk Gods is de verzoening van de zonden, dan houdt men iets meer de kosmische portée en perspectieven van de rijksidee in het oog. De uitdrukking “vergeving van de zonden” beperkt het gezichtsveld te zeer tot het menselijke, persoonlijke leven. Den mensch wordt de zonde vergéven; maar als de zonde verzoend wordt, dan is dat een kosmische gebeurtenis.’¹⁷

Omdat Van Ruler denkt vanuit het Koninkrijk van God geeft hij de voorkeur aan het spreken over de verzoening boven de verge-

14. *Doornse Catechismus*, 157-158.

15. *Doornse Catechismus*, 149.

16. *Doornse Catechismus*, 155.

17. A.A. van Ruler, *De vervulling van de wet. Een dogmatische studie over de verhouding van openbaring en existentie*, Nijkerk 1947, 101-102.

ving. Van Ruler was zich ervan bewust dat hij op bepaalde punten afstand nam van de klassieke traditie van de kerk. Zijn distantie van de klassieke christelijke traditie van de kerk openbaart zich ondermeer op dit punt. Waar de klassieke traditie de persoonlijke vergeving uitdrukkelijk benoemde in het Apostolicum past het voor Van Ruler eigenlijk niet in zijn theologiseren vanuit het Koninkrijk van God.

Deze inzet bracht hem tot de vraag of er wel een mens verloren kan gaan als er een herstel van de schepping in het vooruitzicht is.¹⁸ Hij spitst deze vraag toe op Gods eeuwige plan. Kan een God van heil mensen verwerpen? Terecht verwerpt hij de symmetrie tussen verkiezing en verwerping. Maar hij gaat nog een stap verder als hij het persoonlijke karakter van de genade als gnostisch bestempelt. Dat gaat te ver, omdat het voorbij de grenzen van de Schrift gaat. Immers, in de Schrift is het duidelijk dat het heil een persoonlijke spits heeft.¹⁹

Van de Beek

Een vergelijkbare lijn treffen we ook aan bij de Amsterdamse theoloog prof. A. van de Beek: 'De eigenlijke verkorene in de Bijbel is niet een persoon, maar een gemeenschap.'²⁰ Hij hekelt het verschijnsel dat kerk en individu in de moderne tijd uit elkaar zijn getrokken, zodat de betekenis van de kerk is verbleekt.²¹ Volgens hem betekende het 'sola fide' in de vroege Reformatie niets anders dan 'solo Christo' en is er in het bijzonder in de Dordtse Leerregels een tendens van antropologisering ontstaan, zodat het gelovige

18. A.A. van Ruler, *De vervulling van de wet*, 60-64. Vgl. hierover ook W. van Vlastuin, *Word vernieuwd. Een theologie van persoonlijke vernieuwing*, Kampen 2011, 69-70.

19. Joh. 3:16, 36; Rom. 8:9; 1 Kor. 16:22 zijn hier voorbeelden van. J.M. Burger verwerpt terecht deze tegenstelling tussen een persoonlijke verkiezing en een participatie in de heilsgeschiedenis, *Being in Christ. A Biblical and Systematic Investigation in a Reformed Perspective*, Eugene 2008, 544-546.

20. Van de Beek, *De kring om de Messias. Israël als volk van de lijdende Heer*, Zoetermeer 2002, 149.

21. Van de Beek, *De kring om de Messias*, 180-181.

individueel centraal is komen te staan en er door verinnerlijking ook extra onzekerheid is opgeroepen.²²

Van de Beek heeft wel gelijk als hij zegt dat kerk en individu in en door onze moderniteit al te veel uit elkaar zijn getrokken. Het is ook waar dat het protestantisme zich door een radicaal individualisme en een radicale religiositeit kenmerkt, waardoor het zicht op het katholieke geheel kwijnt, kerkelijke breuken ontstaan en individuen losweken van de kerk. Op zijn manier onderstreept Van de Beek dat we de gemeente niet los kunnen zien van Christus en dat er ook sprake is van verkiezing van de gemeente.²³ Als hij echter het spreken over persoonlijk geloof en persoonlijke verkiezing als zodanig verwerpt, slaat hij de plank mis. Daar heeft hij noch de Vroege Kerk noch de Schrift in mee. Er kan op een goede manier worden gezegd dat het enkele individu zich de belofte aan Gods gemeente toe-eigent.

Aalders

De theoloog W. Aalders (1909-2005) heeft deze thematiek reeds in een vroeg stadium aan de orde gesteld in zijn boekje *De grote ontsparing*.²⁴ Hij zet zijn boekje in met de opmerking: 'Christus en de wereld, dat is het thema, dat thans kerk en theologie beheerst (...) De gemeente ziet haar geloof door een ziftingsproces heengaan als zelfs in de 16e eeuw niet het geval was.' Deze gerichtheid op de kosmos gaat ten koste van het persoonlijke: 'De zonde- en genade-theologie van Luther en Calvijn is omgezet in een Rijk-Gods-theologie. Niet meer geloof, wedergeboorte en bekering staan in het middelpunt, maar de eschatologie, het wereldomvattende heil.'²⁵ En even verder: 'Wij moeten leren verstaan, dat het

22. Van de Beek, *God doet recht. Eschatologie als christologie*, Zoetermeer 2008, 209.

23. Er is een verbondenheid met de verkiezing van Christus als Persoon, Calvijn, *Institutie* 3.22.1-2. Zie ook K. Barth, *De verkiezing van de gemeente*. Paragraaf 34 uit de *Kirchliche Dogmatik*, vertaald en bezorgd door Wessel H. ten Boom, Zoetermeer 2016.

24. W. Aalders, *De grote ontsparing. Over de verhouding van de Reformatie en de moderne theologie*, Den Haag s.d.

25. W. Aalders, *De grote ontsparing*, 24.

in de Bijbel niet gaat om de ziel en de eeuwige zaligheid in een hiernamaals, doch om de heerschappij Gods op aarde.²⁶

Op de vraag of wij in onze tijd dan niet meer oog voor de geschiedenis, de politiek, de vragen van het milieu en de secularisering van de cultuur moeten hebben, zou Aalders kunnen antwoorden: ‘De 16e eeuw is immers niet slechts de eeuw van Luther en de Reformatie, maar ook, ja veel meer, de eeuw van Erasmus en de humanisten, van Münzer en de wederdopers. In hen leefde uitermate sterk de vraag naar de wereld, de geschiedenis, de toekomst, het heil. Daar waren zij op het nauwst en diepst bij betrokken. Het zou dus voor de theologie en prediking zeer “sachgemäz” geweest zijn, om zich met het Evangelie daarop te richten. Het grondmotief van Luthers theologie en prediking kan dus niet in het toenmalige tijdsbewustzijn gelegen hebben. De vraag: “Wie kriege ich einem gnädige Gott?” moet heenwijzen naar een andere nood, dan hij zich vanuit zijn eeuw bewust was geworden. Zij had haar oorsprong elders; louter en alleen in de Schrift! En dit is nu de reden, waarom in de Reformatie de rechtvaardiging door het geloof gesteld wordt als de geheel enige toegangsweg tot het Evangelie en de geboorte van het waarachtige geloof: dat in die rechtvaardiging niet het tijdsbewustzijn en het Evangelie als vraag en antwoord met elkaar verbonden worden, maar dat daarin zowel de vraag als het antwoord van Godswege uit de Schrift tot de mens komen. Niet de mens is de vragende en God de antwoordende, doch God is de vragende en de antwoordende!²⁷ Samenvattend merkt Aalders op over Luther en de Reformatie: ‘Theologie is voor hen niet God en de wereld, maar God en de ziel, het hart.’²⁸ Kernachtig brengt Aalders de scharnierpunten onder woorden: ‘Bij Luther is de rechtvaardiging immers een innerlijk gebeuren. Zij is een verinnerlijking van het Evangelie. Zij is doorbraak in de mens, in zijn ziel en hart, van het Woord als Geest. Zij is de toegang tot

26. W. Aalders, *De grote ontsporing*, 25.

27. W. Aalders, *De grote ontsporing*, 40-41. Dit inzicht ontkent niet dat Luther ook in zijn tijd geplaatst moet worden. Daarom schetste B. Lohse de situatie in de filosofie en de theologie, *Luthers Theologie*, 13-54. Vgl. ook R. Marius, *Martin Luther. The Christian between God and death*, Cambridge/Harvard, 1999, 1-18.

28. W. Aalders, *De grote ontsporing*, 43.

de geestelijke werkelijkheid van het rijk van Christus. Bij Barth is zij dat niet meer. In de *Dogmatik* is de rechtvaardiging geworden tot 'ein Stück Weltgeschehen'.²⁹ Zij is dus verobjectiveerd, veralgemeend, veruiterlijkt tot 'wirkliches Sein, Sein in der Zeit. Zij is een objectief, wereldomvattend gebeuren, dat voor een ieder een nieuwe situatie heeft geschapen. Bij Luther is de rechtvaardiging tevens een beslissend gebeuren, waarbij de mens staat tussen hemel en hel, zaligheid en verlorenheid, omdat hij door het gericht heengaat, de werkelijkheid van de toorn Gods smaakt, de diepte van zonde en schuld ervaart, en daarin tot kennis en aanvaarding komt van het levende hogepriesterlijke verzoeningswerk van Jezus Christus. Bij Barth is de rechtvaardiging het tegendeel van een beslissend gebeuren en van ervaring der laatste en diepste en eeuwige werkelijkheden, maar een gebeuren buiten de mens, waarin de Godmens voor allen het gericht eens voor altijd doorstaat en overwint, zodat er geen hel, geen verlorenheid, geen toorn meer is. Zij zijn overwonnen en voorbijgegangene werkelijkheden. De rechtvaardiging betekent: staan in de genade-situatie. Waarbij dan het geloof de cognitieve erkenning en subjectieve aanvaarding van de objectieve genadewerkelijkheid is. Daarmee is de laatste ernst, waar de mens door het Evangelie in gesteld wordt, weggevallen. Hij staat niet meer onder de dodelijke dreiging van het toorngericht van God. De ontmoeting met het Evangelie is voor hem niet meer een heilig Heden, waarin voor hem de beslissing valt van eeuwig wel of wee. Het geloof is voor hem niet meer de enge poort en smalle weg uit de verloren wereld, en de overgang uit de dood naar het leven.³⁰

De vraag naar rechtvaardigheid

De Schotse predikant Robert Murray McCheyne (1813-1843) heeft die persoonlijkste crisis van de ontmoeting tussen God en de zondaar trefzeker onder woorden gebracht in het bekende Wachwoord der hervormers:

29. Vgl. W.H. ten Boom, 'Leeswijzer' in K. Barth, *De verkiezing van de gemeente*, 10. Zie ook E.P. Meijering, *Kennis is niet alles maar alles is ook kennis. Karl Barth over de Heidelbergse Catechismus*, s.l.: Anybook Press 2016, 53, 55, 96.

30. W. Aalders, *De grote ontsporing*, 112.

Eens was ik een vreemd'ling voor God en mijn hart.
Ik kende geen schuld en 'k gevoelde geen smart.
Ik vroeg niet: "Mijn ziele, doorziet gij uw lot?
Hoe zult gij rechtvaardig verschijnen voor God?"

(...)

Ik deed als Jeruzalems dochters weleer,
ik weend' om de pijn van mijn lijdende Heer,
maar dacht er niet aan dat ik zelf door mijn schuld
Zijn kroon had gevlochten, Zijn beker gevuld.

De vraag naar een genadig God is niet te verklaren uit de cultuur aan het einde van de middeleeuwen. In de late middeleeuwen verschilde men in die zin niet van onze tijd. In de mens zit de onuitroeibare neiging om zichzelf te vergelijken met anderen en zichzelf met de gebreken van de ander op de been te houden. Het grote voorbeeld daarvan is de farizeeër die zichzelf met de tollenaar vergeleek en zichzelf zo rechtvaardigde.³¹ Wij weten ook wel mensen te vinden die minder eerlijk, Bijbels, geestelijk, principieel zijn dan wij. Een prima middel om onszelf overeind te houden. We kunnen onszelf ook met ons godsbeeld overeind houden. Dan stellen we ons een god voor die altijd zegent en nooit vloekt, die altijd onze wensen inwilligt en die ons nooit tegenkomt, die ons altijd goedgezind is en ons nooit straft. Dit godsbeeld hangt uiteraard nauw samen met een vaag zondebesef. Als Gods heiligheid verbleekt, verbleekt ook het besef van onze zonden. Zonder besef van Gods heiligheid draaien we de vraag naar rechtvaardigheid met het grootste gemak om, zodat God Zich voor de rechtbank van ons rechtvaardigheidsbesef moet verantwoorden. Zo zijn er nog tal van hindernissen voorstelbaar. Sommigen hebben de indruk dat de rechtvaardiging slechts voorbehouden is aan de elite onder de gelovigen, zodat men wedergeboren kan zijn

31. Luk. 18:9-14.

zonder de rechtvaardiging. Deze opvatting brengt een tweedeling aan onder christenen, omdat er christenen zijn die ‘voor de zaak’ staan en christenen die erachter staan. Het is duidelijk dat op deze manier de rechtvaardiging ook buiten het gezichtsveld van veel christenen komt te staan.

Van een ander gehalte is het gegeven dat de schuldvraag wordt ingeruild voor de zinvraag in onze samenleving. Tegelijk is er ook veel schuldbesef ten aanzien van ‘nieuwe’ zonden, zoals milieuverontreiniging, dierenmishandeling en de uitbuiting van de derde wereld.³² Ook is de schaamtecultuur weer terug als we niet voldoen aan allerlei ideaalbeelden die de media ons voorspiegelen. Ook theologisch zijn er visies die de vraag naar een genadige God buiten ons leven sluiten. In onze tijd kunnen we denken aan het zogenaamde nieuwe perspectief op Paulus, waarbij de rechtvaardiging (mede) een sociologische en ecclesiologische invulling krijgt, namelijk de eenheid tussen Jood en niet-Jood. De gedachte is dan dat Paulus met zijn rechtvaardigingsleer vooral de eenheid in Christus benadrukte.

Terwijl er tal van structuren en patronen zijn die de grote levensvraag buiten ons leven sluiten, stelt God deze vraag aan ons. Luther zocht de crisis evenmin, maar Gods Geest schreef het Woord van God in Zijn binnenste. Tegen zijn zin en zijn keuze werd hij een gevangene van het Woord. Het Woord stelde vragen die hij niet stelde en confronteerde hem met Gods heiligheid. Hier ligt nog altijd de roeping van de dienaren van het Woord van God om ook in de eenentwintigste eeuw deze meest existentiële vraag aan het hart te leggen, ook als deze vraag niet leeft in de gemeente.³³ Zo leren we onszelf niet te vergelijken met anderen of met ons eigen beeld van God, maar met God Zelf. Zo scheurt onze bedekking voor Gods aangezicht aan flarden:

32. W.J. Otten benoemt dit in zijn *Specht en zoon*, Amsterdam 2004.

33. H. Berkhof meende dat de vraag naar een genadige God niet meer van de twintigste eeuw was, waartegen G. Boer onderstreepte dat het dan des te meer de roeping van de dienaren van het Woord is om de vraag te stellen die niemand stelt, *Tijdbetrokken vreemdelingschap. Verzameld werk van ds. G. Boer*, Apeldoorn 2016, 564-605, hier 579-582.

Maar toen mij Gods Geest aan mijzelf had ontdekt,
toen werd in mijn ziele de vreze gewekt,
Toen voeld' ik wat eisen Gods heiligheid deed.
Daar werd al mijn deugd een wegwerpelijk kleed.

Luther worstelde met het verstaan van Romeinen 1:17. Hij schreef op 5 maart 1545 deze woorden:

Ik haatte namelijk dit woord, gerechtigheid Gods, omdat ik, naar het gewone gebruik van de kerkelijke leraren, geleerd had het filosofisch op te vatten van de zogenaamde formele of actieve gerechtigheid, volgens welke God rechtvaardig is, en de zondaar en de onrechtvaardige straft. Ik beminde deze rechtvaardige en de zondaar straffende God niet, ja, ik haatte Hem.³⁴

Luthers exegese van Gods gerechtigheid in deze tekst klopte niet, maar het is wel voorstelbaar dat hij tot de uitleg kwam dat het in deze tekst ging om de eisende gerechtigheid van God. Immers, deze noties komen in de brede verbanden van deze tekst op een indringende manier naar voren. In die zin heeft Luther zich niet vergist in de toorn van God.

Hij heeft deze notie nooit klein kunnen krijgen. Daarom sprak hij over het 'vreemde werk' van God. Daarmee bracht hij tot uitdrukking dat Gods toorn geen wezenlijke eigenschap van God is, maar ontstaat waar het kwaad in het licht van God komt te staan. De zonde gaat zo tegen Gods wezen in, dat God Zich met Zijn hele wezen keert tegen de zonde.

Daarom kunnen we Gods toorn niet neutraliseren alsof het slechts om een klein deel van Gods wezen zou gaan. Soms kan het zo worden voorgesteld dat God voor een klein gedeelte toornig is, maar dat Zijn toorn wordt gecompenseerd door Zijn goedheid. Dan hopen we maar dat Zijn genade zwaarder weegt dan Zijn toorn en zo rusten we in een valse rust. Zo kunnen de deug-

34. *WA* 54:185, vertaald door W. van 't Spijker, *Luther. Belofte en ervaring*, Goes 1983, 10-11.

den van God niet tegen elkaar in stelling worden gebracht. God is immers eenvoudig; niet simpel, maar wel uit één stuk. Hij is geen optelsom van verschillende deugden, geen bouw pakket dat uit losse onderdelen wordt samengesteld. God is geheel rechtvaardig, geheel heilig, geheel wijs, geheel liefde en geheel genade. Als God toorn met Zijn hele wezen, toorn Hij in Zijn heiligheid, Zijn liefde, Zijn rechtvaardigheid, Zijn wijsheid en Zijn almacht.

Als we ergens een getuigenis van Gods goedheid ontvangen, is het wel in Zijn toorn. Hoe heilig en goed is Zijn toorn. Een god die het kwaad van de zonde op z'n beloop laat, zou wel het allergrootste kwaad zijn. Neen, God is zo goed dat Hij het 'kleinste' kwaad niet kan verdragen. Paradoxaal genoeg is Gods toorn zo een geweldig getuigenis van Zijn goedheid.

Deze overweldigende uiting van Gods goedheid krijgt nog meer diepte als we ons realiseren dat Hij ons blijkbaar zo serieus neemt, dat Hij op ons toorn. Wij bevinden ons niet op een astronomische afstand van God, zodat onze zonden Hem niet aan zouden gaan. Geen rechter zal met zijn hele wezen toornen als ik de snelheidslimiet van 100 kilometer per uur op een bepaald traject overschrijd. De rechter stelt eenvoudig vast dat ik de regel heb geschonden en zonder enige persoonlijke betrokkenheid doet hij de uitspraak dat ik schuldig ben. Blijkbaar is de toorn van God van een andere orde. Het rechterlijke en regerende kan aan Gods rechtvaardigheid niet worden ontzegd³⁵, maar evenmin kan het persoonlijke karakter aan Gods toorn worden ontzegd. Wij zijn dicht bij God en God is dicht bij ons, zodat wij in staat zijn om Hem werkelijk te kwetsen en verdriet te doen.

Hier liggen genoeg vragen die wij niet kunnen beantwoorden. Kan een God Die volkomen gelukkig is door mensen ongelukkig worden gemaakt? Verbiedt de volmaaktheid die wij aan God toeschrijven ons niet om te spreken over Zijn toorn? Sommige theolo-

35. G.A. van den Brink, *Tot zonde gemaakt. De Engelse antinomiaanse controverse (1690-1700) over de toerekening van de zonden aan Christus, met bijzondere aandacht voor Herman Witsius' Animadversiones Irenicae (1696)*, (VU dissertatie), Amsterdam 2016, 294.

gen hebben deze conclusie getrokken.³⁶ Als we het getuigenis van de Schrift echter op ons in laten werken, vernemen we een ander geluid. God gaat een reële relatie met mensen aan. Het luistert hier nauw. We kunnen niet zo over Gods transcendentie spreken dat we Zijn immanentie daarin oplossen. Andersom betekent Gods reële relatie met ons evenmin dat we Zijn transcendentie tussen haakjes kunnen plaatsen.

Een veelgebruikt beeld in de Schrift om de relatie tussen God en ons onder woorden te brengen, is het beeld van het huwelijk. Of we nu vanuit Adam denken of vanuit Abraham, God is met ons getrouwd en Hij is onze hemelse Bruidegom. Dat plaatst onze zonde in een schrijnend licht, want onze zonden zijn ontrouw aan dit verbond. De hemelse Bruidegom kan niet dieper gekwetst worden dan door ons geestelijk overspel. De ernst van Zijn relatie met ons ontsteekt Zijn heilige toorn over onze ongehoorzaamheid. Zo komt elke zonde in het juiste licht te staan. God verbiedt ons andere goden, omdat Hij als Bruidegom ons hele hart wil hebben. Hij stelt ons voor de grens van godsbeelden, omdat geen enkel menselijk beeld van God recht kan doen aan Zijn goddelijke heiligheid of genade. In de huwelijksrelatie is het niet te dulden dat we Zijn Naam ijdel gebruiken. Het vierde gebod bepaalt ons bij de intimiteit van Bruidegom en bruid die niet verstoord mag worden. Aantasting en misbruik van aardse gezagsrelaties werpt een smet op het gezag van onze Bruidegom. Aangezien Hij de God van het leven is, strijdt elke aantasting van het leven met Zijn wezen. Omdat wij Gods beeld vertonen, kan Hij het niet uitstaan dat wij slordig omgaan met de liefde en de trouw in het huwelijk. Dat geldt ook van het achtste gebod: God geeft niet ieder het zijne, maar Hij geeft hetgeen van Hem is. In het negende gebod schittert de absolute betrouwbaarheid van Gods woorden. Onze halve waarheden werpen een blaam op Zijn Woord. Het tiende gebod is de sleutel van alle geboden. Hij heeft ons zo geschapen dat we naar Hem kunnen verlangen met ons hele hart. Zoals elke echtgenoot neemt Hij geen genoegen met 99 procent van onze liefde, maar

36. T.G. Weinandy, *Does God suffer?*, Notre Dame 2000, 220-225.

is Hij jaloers op ons hele hart. Met al de liefde van Zijn hart legt Hij ons onder de klem om niets te begeren naast Hem.

We kunnen gerespecteerde christenen zijn met een aangenaam karakter zonder dat we onze zonden kennen in het licht van God. Daarom stelt onze Heidelbergse Catechismus in het hoofdstuk over de dankbaarheid (!) dat we de scherpe prediking van Gods wet nodig hebben.³⁷ Het gaat hier om de zonde tegen de wet, de zonde tegen het Evangelie, de zonden tegen de Heilige Geest, de vijandschap op de bodem van ons hart. We hebben tal van uitvluchten en we zouden kunnen tegenwerpen dat we in Christus' Naam hebben geprofeteerd, duivelen hebben uitgeworpen en veel krachten hebben gedaan.³⁸ Door Woord en Geest wordt onze mond echter gestopt en dringt de ontzaglijke werkelijkheid tot ons door dat we met de wereld verdoemelijk zijn voor God. Jonathan Edwards zei in zijn bekende preek *Sinners in the hands of an angry God* dat we ontdekken dat we aan een rotte draad boven de hel hangen en dat al onze deugden het spinrag zijn waarop we ons vertrouwen stellen.³⁹ Wie kent de sterkte van Zijn toorn? De toorn van mijn buurman drukt mij neer en geeft mij spanning. Hoeveel te meer de toorn van Hem Die de heilige serafs niet kunnen zien, zodat zij hun gezicht voor Hem bedekken? Juist hier dienen we Gods verhevenheid te bedenken. De oneindige God keert Zich in Zijn toorn tegen ons. Als een glimp van de sluier van deze toorn wordt opgelicht, huiveren we:

Ik lag gekneld in banden van de dood;
daar d' angst der hel mij allen troost deed missen;
Ik was benauwd, omringd door droefenissen;
Maar riep den HEER' dus aan in al mijn nood.⁴⁰

37. HC, vraag 115.

38. Matth. 7:22.

39. Zie voor deze preek J. Edwards, *De ruimte van soevereine genade. Zeven preken*, Apeldoorn 2016, 93-116.

40. Ps. 116:2 (ber.).

De grootte van Zijn goedheid stelt het kwaad van onze ontrouw in het juiste licht. In dit licht verbleekt elk eigenbelang. Daarom zijn er in de traditie altijd stemmen geweest die ertegen protesteerden om over de genade te spreken, zonder dat we de boodschap van Gods toorn tot op de grond van ons hart hadden gehoord. Deze protesten tegen goedkope genade herinneren ons eraan dat we in de ontmoeting met God zonder enige reserve onze ontrouw aan Hem belijden, onze straf billijken en het goede van Zijn toorn aanbidden.

Gerechtigheid in het Evangelie

In deze nood klinkt het Evangelie van onze Heere Jezus Christus: ‘De straf die ons de vrede aanbrengt, was op Hem en door Zijn striemen is ons genezing geworden.’⁴¹ Hij werd geen mens om door ons gediend te worden (wat wij doorgaans denken), maar Hij kwam om ons van dienst te zijn.⁴² En daarbij de nodiging waarin Hij ons terugroept tot de huwelijksrelatie, al hebben wij met veel (!) hoeren overspel gepleegd.⁴³ Nergens in de wereld vinden we iets wat op deze trouw lijkt.

Hier grenst het Evangelie niet alleen aan het ongelooflijke, maar het is ongelooflijk. Wie zijn ontrouw niet ziet, kan het Evangelie gemakkelijk geloven, maar wie een fractie van zijn zonden en ontrouw in het licht van de hemelse Bruidegom voelt, kan het Evangelie niet geloven. Het is zo absurd dat de Bruidegom trouw blijft, als wij honderdmaal ontrouw zijn. Het vertrouwen op deze trouw krijgen we dan ook niet onder de knie zodat we steeds grotere gelovigen worden. De taal van het klassieke avondmaalsformulier zit er veel dichterbij als gezonde gelovigen worden getekend als gelovigen met ‘bezwaarde en verslagen harten’.

Bezwaarde harten zijn ontvankelijk voor bezwaren. We kunnen wel geloven dat dit Evangelie voor oprechte harten is, maar we zien onszelf als een huichelaar. We zouden durven aanvaarden dat dit Evangelie voor ons is bestemd, als ons berouw in verhou-

41. Jes. 53:5.

42. Matth. 20:28.

43. Jer. 3:1.

ding stond met de grootte van onze schuld. Maar omdat we naar ons eigen besef zo oppervlakkig zijn, vrezen we voor goedkope genade. We zijn het eenvoudig niet waard om een bruid van de hemelse Bruidegom te heten. Wie zijn wij dat wij met deze hemelse Bruidegom in zo'n intimiteit als een huwelijk zouden staan? Zou Hij ons werkelijk hebben uitgekozen om ons met Zijn hele hart oneindig lief te hebben?

De geweldige rijkdom van Gods genade roept ook tegelijk de zwaarste aanvechting op. In de aanvechting over onze verkiezing vrezen we dat Gods verborgen plan niet overeenkomt met Zijn openbare nodiging. Als iemand de aanvechting over de verkiezing kende, was het Maarten Luther wel.⁴⁴ De duivel vocht hem niet alleen aan vanuit de wet, maar ook vanuit het Evangelie en de vrijheid van Gods genade. Wat is er dan nog voor een verweer? De grootste verleiding is hier om het Woord tot een dode letter te verklaren en het niet te zien als de stem van de levende Bruidegom. Hier doet de Geest Zijn werk. Hij laat Jezus' stem doordringen in mijn hart. Zo gaat Zijn hart voor ons open en we zijn nergens zo zeker van als van Zijn Woord: 'Ik roem in God; ik prijs 't onfeilbaar Woord; Ik heb het zelf uit Zijnen mond gehoord.'⁴⁵ Het duizelt ons. Het is inderdaad te groot voor ons, maar het is niet te groot voor Hem. Het is de grootheid van Zijn brandende hart dat Hij Zich over mij neerbuigt. We kunnen het niet klein krijgen, maar we worden er klein van, terwijl Zijn grote barmhartigheid ons Hem eindeloos groot doet maken.

We zien de volle heerlijkheid van God in het aangezicht van Jezus Christus.⁴⁶ Luther vertolkte het als volgt:

Dit duurde zo lang, totdat ik eindelijk onder Gods erbarmen, dag en nacht nadenkend, mijn opmerkzaamheid richtte op de innerlijke samenhang van de woorden, namelijk 'de gerechtigheid Gods wordt daarin geopenbaard, gelijk ge-

44. E. van der Veer, *Cruciale verborgenheid. Een studie naar de reikwijdte van Luthers theologia crucis*, Kampen 1992, 82-103.

45. Ps. 56:5 (ber.).

46. 2 Kor. 4:6.

schreven staat, de rechtvaardige zal uit het geloof leven', toen begon ik de gerechtigheid van God te leren opvatten als de gerechtigheid waarin de rechtvaardige door Gods gave leeft en wel uit het geloof en ik begon te verstaan, dat dit de betekenis is: door het evangelie wordt de gerechtigheid van God geopenbaard, namelijk de passieve, waardoor de barmhartige God ons rechtvaardig maakt, door het geloof, zoals geschreven staat: de rechtvaardige leeft uit het geloof. Hier voelde ik mij geheel en al nieuwgeboren en was het alsof ik door de geopende poorten het paradijs zelf was binnengegaan. Terstond toonde mij de gehele Heilige Schrift een andere aanblik.⁴⁷

In deze enkele zinnen horen we nogal wat doorklinken. In de eerste plaats valt het ons op dat Luther Gods gerechtigheid hier niet actief verstaat, maar passief. Het gaat niet om de gerechtigheid die Hij van ons eist, maar die Hij aan ons schenkt. Het gaat in het Evangelie niet om Gods gerechtigheid als een eigenschap van God Die rechtvaardig handelt. In de gerechtigheid van het Evangelie gaat het om gerechtigheid die God voor de mens bewerkt. Hij schiept gerechtigheid waar geen gerechtigheid is en waar zelfs ongerechtigheid is.⁴⁸

We kunnen ook zeggen dat het hier gaat om de gerechtigheid van Christus. In Christus' kruis leerde Luther de ware God kennen, zoals hij ooit tegen Zwingli zei toen deze hem wees op de verheven godheid van Gods Zoon: 'Ik ken geen andere God dan Die mens is geworden en Die aan het kruis is gestorven.'

Wat is dat een geweldige revolutie in het denken van de reformator geweest. Gods eisende gerechtigheid bedreigt ons, maar Gods gerechtigheid in het Evangelie redt van de dood. Zo staat Gods gerechtigheid niet meer tegenover Zijn barmhartigheid, maar redding staat op 'recht en waarheid pal, als op onwrik'bre steunpilaren'.⁴⁹ We hoeven niet te vrezen dat Gods gerechtigheid

47. *WA* 54:185, vertaald door W. van 't Spijker, *Luther. Belofte en ervaring*, 10-11.

48. E. Jünger, *Das Evangelium von der Rechtfertigung*, 52-53.

49. Ps. 111:5 (ber.).

tekortschiet in onze zaligheid, maar Gods gerechtigheid is een geweldige steun voor de zekerheid en vastheid van onze zaligheid. Het mag onze aandacht – vervolgens – niet ontgaan dat Luther hier niet denkt vanuit de mens, de wedergeboren mens of de geredde mens, maar vanuit God en Zijn heil. Dit is kenmerkend voor de reformator. Het is ook de grote ontdekking in zijn leven geweest dat het heil *extra nos* is. Vanuit deze ontdekking heeft hij des te scherper gezien dat de mens op allerlei manieren in zichzelf zit opgesloten. Zo bloeit ‘de vrijheid van de christen’ op.

Vandaag is de actualiteit van deze bevrijdende ontdekking springlevend. De postmoderne mens en de bevindelijke mens zijn evenzeer geneigd om zichzelf als centrum te zien. Voor de bevindelijke mens is deze neiging des te subtieler omdat hij zich ervan bewust is dat hij een ziel heeft en dat er in deze ziel ook iets moet gebeuren. Ook de verwaarlozing van het persoonlijke heil in moderne en liberale stromingen van het christendom geeft ons het besef dat we de reformatorische ontdekking van de menselijke persoonlijkheid moeten bewaren. Er is maar iets voor nodig om dan het *in nobis* tot scharnierpunt van het heil te maken met als gevolg dat we in de duisternis van ons religieuze hart zitten opgesloten.

Als ik mij niet vergis, is dit een hoogst actuele scheefgroei in de gereformeerde gezindte die de zekerheid en de vreugde van het heil onder een stolp plaatst. De toepassing van het heil in het hart van de enkele mens is inderdaad de uiterste toespitsing van Gods genade. Het probleem zit niet in deze toespitsing, maar wel in de manier hoe we hiertoe komen. Is ons denken van buiten naar binnen, van boven naar beneden, of zetten we in bij het menselijk innerlijk? Denken we vanuit de toepassing van het heil naar het heil zelf, of is onze denkrichting van het heil naar de toepassing ervan? In het eerste geval verwisselen we het heil met de toepassing van het heil, zodat het zicht op het vaste heil buiten ons verdampt. Dan is het niet verwonderlijk dat wij elk houvast in ons innerlijk missen en in de duisternis wandelen.

Het denken vanuit de wedergeboren mens is een vorm van moderniteit, al denken we dat dit klassiek christelijk is. De reformatorische ontdekking van Luther om het startpunt van onze theologie,

prediking en spiritualiteit niet te kiezen in Gods werk in ons, maar in het werk van Christus buiten ons, is daarmee hoogst actueel en relevant. Het zou weleens een reformatie van de reformatorische beweging in ons land kunnen zijn.

Oneindige gerechtigheid

In de derde plaats valt het ons in Luthers ontdekking op dat het om Gods gerechtigheid gaat. Adam zou oorspronkelijk Gods grote knecht zijn, maar zijn gerechtigheid was van korte duur. Abraham leek het langer uit te houden toen hij bereid was zijn zoon Izak te offeren, maar deze gerechtigheid werd besmeurd door het leugenachtige karakter van de aartsvader. Het volk van Israël was vol goede moed dat zij het huwelijk met God konden leven, maar na korte tijd stonden ze al bij het gouden kalf te dansen. Ook Israël kon Gods knecht niet zijn. Zou David Gods knecht kunnen zijn? Hij was de man naar Gods hart, een held in het geloof, lieflijk in psalmen, begaafd en hartstochtelijk, toegewijd en knap, een geweldig strateeg die de ene na de andere overwinning behaalde. Maar de onreinheid sijpelde zijn oogpoort binnen, nam bezit van hem, baarde zonde op zonde en maakte hem een gevangene van de macht van de zonde.

De lange geschiedenis van het Oude Testament loopt dood. Zelfs David struikelde, om des te heerlijker de persoon van Davids grote Zoon in het licht te stellen. Hij heeft alle gerechtigheid vervuld. Hij droeg het onrecht en Hij was gehoorzaam. Hij was nooit lauw in liefde tot Zijn Vader of in erbarmen naar Zijn felste tegenstanders. Hij heeft goddelijke, oneindige gerechtigheid verworven. Terwijl de gerechtigheid van engelen eindig is, is de gerechtigheid van Gods Zoon van oneindige kracht en waarde. Onze Heidelberger stelt dat Hij de toorn van God tegen de zonde van het totale mensdom heeft gedragen⁵⁰ en onze Dordtse Leerregels spreken over een offer van oneindige kracht en waarde.⁵¹

Hier ligt een geweldige kracht en zekerheid in. Door het geloof in Christus delen we in Zijn oneindige gerechtigheid. We kunnen

50. Zondag 15 HC.

51. DL 2.4.

zeggen dat we net zo rechtvaardig zijn als Christus. We zijn op het eerste moment van onze rechtvaardiging niet minder rechtvaardig dan na dertig jaar trouw apostelschap. Van meet af deelt de gelovige in de oneindige en onveranderlijke gerechtigheid van Christus.

Als de hoogste Rechter van hemel en aarde ons rechtvaardig verklaart, wie zal dan nog beschuldiging tegen ons inbrengen?⁵² Zo is er diepe zekerheid in ons hart dat we in Christus recht doen aan God en de in Zijn wet uitgedrukte heiligheid. Hoe heerlijk is Christus in het licht van Gods heiligheid. Hij heeft God geëerd en gediend, gevreesd en geloofd, grootgemaakt en geprezen. Alleen al daarom begeren we Christus om recht te doen aan God. Zo begeren we Christus om Gods wil.

Dit roept wel een andere overweging op: Als het van zo'n geweldig belang is dat we rust vinden in de oneindige gerechtigheid van Christus waarin volkomen recht wordt gedaan aan God, hoe verhoudt dit zich tot de persoonlijke verzoening? We komen in de Schrift noties tegen dat de goede Herder Zijn leven geeft voor de schapen⁵³ en dat Hij niet bidt voor de wereld.⁵⁴ Moeten we dan spreken over een 'limited atonement' (beperkte verzoening)?

De uitdrukking 'limited atonement' is voor misverstanden vatbaar. Het kan de indruk wekken dat het offer van Christus beperkte omvang en waarde heeft. Het roept ook de gedachte op dat men verloren kan gaan omdat het offer beperkt in kracht was. Bavinck heeft er terecht de vinger bij gelegd dat men het offer van Christus niet als een optelsom van losse schulden kan verstaan:

Zonden zijn ook inderdaad geene geldschulden, en de voldoening is geene rekensom. De overdraging onzer zonden op Christus is niet zoo mechanisch toegegaan, dat deze eerst van alle uitverkorenen nauwkeurig bij elkaar opgeteld, zoo op Christus gelegd en elk afzonderlijk door

52. Rom. 8:31, 33-34.

53. Joh. 10:11. Vgl. ook vers 16.

54. Joh. 17:9.

Hem voldaan zijn (...) Met eene quantitatieve berekening komen wij dus bij de satisfactio vicaria niet uit (...) het is en blijft toch altijd de ééne, ondeelbare wet, die geschonden is, de ééne ondeelbare toorn van God, die tegen de zonde van heel het menselijke geslacht ontbrand is, de ééne, ondeelbare gerechtigheid Gods, die door de zonde gekrenkt is, de ééne, onveranderlijke, eeuwige God, die door de zonde gehoord is.⁵⁵

Vanuit dit inzicht is het wel te begrijpen dat de school van Saumur stelde dat Christus Zijn offer voor alle mensen heeft gebracht, het zogenaamde hypothetische universalisme. Vervolgens zag God dat niemand gelooft en nam Hij een tweede besluit om zondaren door de Geest persoonlijk tot geloof te brengen. Op deze wijze wilde men de universele betekenis van Christus' offer recht doen zonder het persoonlijke karakter van de verzoening prijs te geven. De prijs voor deze benadering is echter hoog, omdat de eenheid tussen de Zoon en de Geest wordt opgegeven. De Zoon zou hebben geleden voor alle mensen en de Geest zou niet alle mensen op het oog hebben. Een andere prijs van deze benadering is dat het geloof blijkbaar niet verworven is door de Zoon. Bovendien valt de vraag te stellen of Gods onveranderlijkheid op deze manier wel overeind blijft.

Als Saumur geen weg is, is de vraag hoe we dan wel over het offer van Christus dienen te spreken terwijl we enerzijds recht doen aan de oneindige kracht ervan en anderzijds het persoonlijke karakter ervan niet uit het oog verliezen?⁵⁶ In de middeleeuwen gebruikte men hiervoor het onderscheid tussen 'sufficiëntia' en 'efficientia'.⁵⁷ Christus had 'sufficiënt' geleden voor alle mensen, maar 'effec-tief' alleen voor de uitverkorenen. Deze onderscheiding treffen we ook bij Calvijn aan. Daarom spreken sommige geleerden bij Calvijn over een universele verzoeningsleer en anderen over een

55. H. Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek III*, 392-393.

56. Zie voor het persoonlijk karakter Joh. 10:11, 16; 17:9.

57. Vgl. P.L. Rouwendal, *Predestination and Preaching in Genevan Theology from Calvin to Pictet*, Kampen 2017, 29.

persoonlijke verzoeningsleer. Als we beseffen dat Calvijns benadering teruggaat op de middeleeuwen, beseffen we dat hij in geen van beide benaderingen precies past.

Theodorus Beza (1509-1605) nam aanvankelijk dit middeleeuwse onderscheid over, maar later kreeg hij er moeite mee, omdat het offer van Christus op een bepaalde manier voor alle mensen zou gelden, dus ook voor de niet-uitverkorenen.⁵⁸ Hij wilde wel spreken over de oneindige waarde van Christus' offer, maar hij betrok het offer van Christus alleen op de uitverkorenen en de uitvoering van Gods verkiezing. Deze lijn treffen we ook aan in de Dordtse Leerregels.⁵⁹ Hoewel het merendeel van de afgevaardigden de middeleeuwse onderscheiding aanvaardde, zocht men ook de eenheid met Beza. Zo lezen we in de Dordtse Leerregels dat het offer van Christus van oneindige waarde is en genoeg om de zonden van de hele wereld te verzoenen. Deze oneindige waarde van het offer is ook de grond om het Evangelie aan ieder te verkondigen met bevel van geloof en bekering. Tegelijk hoedt de synode van Dordrecht zich ervoor om te zeggen dat Christus voor de hele wereld is gestorven en lezen we dat dit offer van oneindige waarde voor de uitverkorenen geldt.

Deze spanning tussen de universele waarde van Christus' offer en de persoonlijke effectiviteit ervan in de uitverkorenen is kenmerkend voor de gereformeerde traditie. De bekende Thomas Boston (1676-1732) bracht deze spanning in zijn commentaar op *Het merg van het evangelie* op een fijnzinnige manier onder woorden. Hij wijst af dat we tegen iedereen zouden zeggen dat Christus voor hem gestorven is, maar hij beveelt wel aan dat we tegen iedereen moeten en kunnen zeggen: 'De gestorven Christus is voor u.'⁶⁰ Met het eerste deel van zijn uitspraak onderstreept hij dat Christus persoonlijk stierf voor degenen die aan Hem gegeven zijn, terwijl het tweede deel van zijn uitspraak onderstreept dat de gestorven

58. P.L. Rouwendal, *Predestination and Preaching*, 82, 122-125, 147.

59. P.L. Rouwendal, *Predestination and Preaching*, 180-181, 183.

60. 'Therefore he says not, 'Tell every man Christ died for him;' but, Tell every man 'Christ is dead for him;' that is, for him to come to, and believe on; a Saviour is provided for him; there is a crucified Christ for him', *The Complete Works of the late rev. Thomas Boston*, Stoke-on-Trent 2002, VII:264n.

Christus (Die persoonlijk verzoent) aan ieder wordt gegeven in het Evangelie.

De kosmische dimensie van Gods gerechtigheid

De vorige paragraaf roept nog een andere kwestie op waar Luther niet uitdrukkelijk aandacht aan geeft en die ook in de gereformeerde traditie al te veel aan de liberalen wordt overgelaten, maar die zich – ten vierde – vanuit de Schrift onweerstaanbaar aan ons opdringt. We zingen in Psalm 72 dat de koning ellendigen recht doet op hun klacht, dat de bergen vrede zullen dragen en de heuvels heilig recht, en dat de messiaanse koning zal verbrijzelen wie zich schuldig maakt aan verdrukking. Dit gold niet voor David. Hij deed geen recht aan Bathseba en aan Uria. Toen Thamar verkracht werd door Amnon herstelde hij dit vreselijke onrecht niet en deed noch aan Thamar, noch aan Amnon recht, zodat het onrecht door Absalom welig kon woekeren.

Ook Salomo is niet de vervulling van deze profetische psalm, maar de vervulling hiervan vinden we in de Messias. Alleen Gods Zoon doet recht en Hij laat het ‘recht der verdrukten’ gelden.⁶¹ Op de nieuwe hemel en de nieuwe aarde zal eindelijk gerechtigheid zijn.⁶² Hoe moeten we ons deze gerechtigheid voorstellen?

Deze gerechtigheid wordt niet uitgeoefend over de rug van de slachtoffers, zodat hun zaak nooit wordt rechtgezet, voor eeuwig in een grote doofpot verdwijnt en de nieuwe aarde een radicaal nieuw begin heeft. Hoe nieuw de nieuwe aarde ook moge zijn in kwaliteit, het is wel deze aarde die wordt vernieuwd. Het onrecht dat in deze geschiedenis is gebeurd, zal worden rechtgezet. De martelaren in de hemel hebben blijkbaar niet genoeg aan hun zaligheid, maar zij roepen om gerechtigheid.⁶³ De echo daarvan horen we in het laatste artikel van onze Nederlandse Geloofsbelijdenis waarin getuigenis wordt afgelegd van de verwachting dat

61. Ps. 146:5 (ber.).

62. 2 Petr. 3:13.

63. Openb. 6:10.

de vergissingen van rechters worden rechtgezet. God zal immers ieder werk in het gericht brengen.⁶⁴

De slachtoffers van misbruik, slavernij, uitbuiting, onderdrukking en genocide komen voor onze ogen langs. Wat is er een onrecht in huwelijken en gezinnen, families en kerken, scholen en bedrijven, politiek en economie. Het is slechts een fractie van alle onrecht dat door rechters is rechtgezet. Het meeste onrecht is nooit bij een rechtbank behandeld en tal van zaken konden ook daar niet tot een goed einde worden gebracht.

Het liberale christendom ziet uit naar een betere wereld, maar het orthodoxe christendom heeft een rijkere troost, namelijk dat ook al het onrecht uit de geschiedenis door de Rechter van hemel en aarde wordt hersteld. Daarom is deze grote oordeelsdag een rijke troost voor allen die onrecht (hebben) moeten dragen.

Jezus is intens bij dit onrecht betrokken. Hij is Zelf gemarteld, afgedankt, vernederd, te schande gemaakt en onteerd. Al de klachten van nood, pijn en bitterheid zijn in Zijn ziel tot vervulling gekomen. Zo is Hij in al onze benauwdheden benauwd.⁶⁵ Zo leren we Hem kennen als een barmhartig en meelijdend Hogepriester Die in alle dingen is verzocht als wij.⁶⁶ Het wonderlijke is dat Hij niet alleen aan de kant van de slachtoffers staat, maar ook aan de kant van de misdadigers. Hij is met de misdadigers gerekend om hun misdaden te dragen.⁶⁷ Hier krijgt de rechtvaardiging van de goddeloze haar diepste toespitsing. De onrechtvaardige wordt rechtvaardig verklaard. Als we het absurde van deze leer niet meer gevoelen, hebben we haar wezen nooit gepeild. Alleen de Schepper van hemel en aarde Die uit het niets tevoorschijn roept, alleen God Die Jezus uit de doden heeft opgewekt⁶⁸, is in staat om de onrechtvaardigen te rechtvaardigen, zodat zij zonder enige reserve schuld belijden en in de gerechtigheid wandelen. Zo loopt er een directe lijn van de scheppingsleer naar de

64. Pred. 12:14.

65. Jes. 63:9.

66. Hebr. 4:15.

67. Jes. 53:12.

68. Rom. 4:17.

rechtvaardigingsleer. Vanuit het mysterie van de rechtvaardiging leren we de Schepper kennen. Vanuit het geheim van de Schepper valt er nieuw licht over het wonder van de rechtvaardiging, zodat in het kennen van de Schepper het begin van alle geloof en theologie ligt. Andersom is het ook waar: Als we beknabbelen op Gods spreken in de schepping heeft dat ongetwijfeld consequenties voor de leer van de rechtvaardiging.

Het paradijs geopend

Als Luther – ten vijfde – verklaart dat de rechtvaardiging hem in het paradijs plaatst, moeten we denken aan het woord dat Jezus tegen de moordenaar aan het kruis zei: ‘Heden zult gij met Mij in het paradijs zijn.’⁶⁹ Het is te simpel om dit te duiden als de hemel. Hierin klinkt iets door van het herstel van het oorspronkelijke paradijs, de herschepping van hemel en aarde, de toekomstige herschepping.

Luther zegt niets minder dan dat hij deel heeft aan de toekomst van de herschepping, die hij hier aanduidt als de wedergeboorte van de hemel en de aarde.⁷⁰ Hiermee heeft hij diepe goudaders in het Woord van God aangeboord. Paulus jubelt het uit dat we door de rechtvaardiging uit het geloof vrede bij God hebben.⁷¹ In dit begrip ‘vrede’ klinkt het Hebreeuwse ‘shalom’ door. Dit wil zoveel zeggen als herstel, vrede, heelheid, goddelijke orde.

De engelen in de velden van Efratha hadden ervan gejubeld: ‘Vrede op aarde.’⁷² Het lijkt een ijdel woord in een situatie dat er zoveel oorlogen zijn op de aarde en er nog nooit zoveel mensen in oorlogsgeweld zijn omgekomen als in de afgelopen honderd jaar. Is er vrede als er zoveel mensen op de vlucht zijn en als politieke en ecologische onzekerheden dreigend zijn? Hier klinkt iets door van het geheim van het geloof. Door de geloofseenheid met Christus delen we in de triomf van Christus. We kunnen zeggen dat de oude

69. Luk. 23:43.

70. Matth. 19:28.

71. Rom. 5:1.

72. Luk. 2:14.

wereld voorbij is en dat onze oude mens met Hem is gekruisigd.⁷³ Door het geloof delen we in deze toekomst. De heerlijkheid en werkelijkheid van deze toekomst schijnen door het Evangelie in ons hart. We bezien de hele schepping op een nieuwe manier en we luisteren op een nieuwe manier naar het fluiten van de vogels. Al moeten we vluchten, we leven uit de rust in God en genieten de onvervangbare vreugde in Hem.⁷⁴

Luthers woorden waren geen vergissing, zodat hij er later teleurgesteld op terug moest komen. Hij heeft genoeg ervaren van de tegenstand tegen het Evangelie. Hij moest onder grote spanningen naar Worms om zich te verantwoorden.⁷⁵ Hij sprak over duivels als dakpannen op de daken. Op de Wartburg wijst men nog steeds de plaats aan waar Luther een inktpot naar de duivel heeft gesmeten toen hij in zware aanvechting was. Het verhaal gaat ook dat zijn vrouw Käthe de gordijnen dicht schoof omdat zij uit de moedeloosheid van haar man concludeerde dat God wel dood moest zijn. Oberman karakteriseerde Luthers leven fijnzinnig als een mens ‘tussen God en duivel’.⁷⁶ Deze aanvechting kwam niet alleen uit de uiterlijke omstandigheden op, maar Luther kende ook de aanvechtingen in zijn ziel, de voornoemde verkiezingsaanvechting bijvoorbeeld. Paulus schreef over een briesende leeuw, terwijl de duivel in de beeldrijke taal van Bunyan tot ons komt als de machtige reus Wanhoop.

Wat hield Luther staande? De kracht van het Evangelie waardoor de eschatologische werkelijkheid in Christus levende realiteit was. Als hij er niet bij kon, wist de God van het Evangelie hem te bereiken. Juist in de aanvechtingen leerde hij des te meer de troost van het Evangelie in te drinken en uit de kracht van het Evangelie te putten. Dit Evangelie is niet alleen houdbaar in tijden van voorspoed, maar het doet ons roemen in de verdrukkingen.⁷⁷ Luthers

73. Rom. 6:6; 2 Kor. 5:17.

74. Ps. 3:6; 4:8.

75. Vgl. H.J. Selderhuis, *Luther, een mens zoekt God*, Apeldoorn 2016, 126-162. P. den Ouden publiceerde de brieven die Luther in de tijd op de Wartburg schreef, *Luther op de Wartburg. Brieven in ballingschap*, Houten 2014.

76. H.A. Oberman, *Luther. Mens tussen God en duivel*, Kampen 1987.

77. Rom. 5:3.

lied ‘Een vaste burcht’ is daarvan een levende illustratie: ‘Neem goed en bloed ons af, het brengt u geen gewin. Wij gaan ten hemel in en erven koninkrijken.’

Het is deze eschatologische werkelijkheid van Gods Koninkrijk die het geloof onoverwinnelijk maakt en uittilt boven de waan van de dag. Dit geweldige perspectief geeft de diepe zekerheid dat alle (onbegrijpelijke) dingen moeten meewerken ten goede.⁷⁸ In Christus zijn we meer dan overwinnaars.⁷⁹

De gerechtigheid van het geloof

De voorgaande paragraaf maakte wel duidelijk dat de gerechtigheid van het Evangelie nooit een bezit wordt. Het gaat hier om de gerechtigheid die in Christus is. Dat betekent dat de gerechtigheid en de shalom buiten onszelf is en buiten onszelf blijft. Luther heeft dat – in de zesde plaats – trefzeker onder woorden gebracht door te spreken over het geloof.

In dit verband is het zinvol om dieper in te gaan op de vraag naar het functioneren van het geloof en de relatie met de rechtvaardiging. In de geschiedenis is er een intens debat gevoerd over deze vragen. Bij Wilhelmus à Brakel (1635-1711) vinden we dat het geloof voorafgaat aan de rechtvaardiging.⁸⁰ We beoefenen het geloof in Christus en zo worden we rechtvaardig verklaard door God. Waarschijnlijk is dit de opvatting van de meeste christenen in de gereformeerde gezindte.⁸¹ Het effect van deze benadering is dat de gelovige wordt gerechtvaardigd en de rechtvaardiging van de goddeloze buiten beeld raakt. Het is ook voorstelbaar dat de wedergeboorte wordt losgemaakt van de rechtvaardiging zodat de rechtvaardiging als zodanig verbleekt.

Alexander Comrie (1706-1774) koos in zijn situatie een andere

78. Rom. 8:28.

79. Rom. 8:37.

80. *Redelijke Godsdienst* 1.34.53.

81. De buitengewoon populaire gereformeerde dogmatiek van Wayne Grudem stelt het ook zo: ‘Paul quite clearly teaches that this justification comes after faith and as God’s response to our faith’, *Systematic Theology. An Introduction to Biblical Doctrine*, Nottingham 1994, 723.

invalshoek.⁸² Hij vreesde dat de benadering in de geest van à Brakel een remonstrants effect zou hebben. Daarom plaatste hij de rechtvaardiging helemaal buiten de mens en liet hij de rechtvaardiging voorafgaan aan het geloof. Het effect hiervan is dat het 'sola gratia' wel gered is, maar dit gaat dan ten koste van het 'sola fide'. Bovendien is het de vraag of de levende stem van Christus in Zijn Woord wel kan functioneren, zodat het de vraag is of de eenheid van de drie sola's recht wordt gedaan. Als wedergeboorte en rechtvaardiging onmiddellijk worden, heeft dat consequenties voor de verhouding van Woord en Geest. De diepste vraag is hoe men dan kan duiden dat de levende Christus door Zijn Woord en Geest werkt. Als de eenheid van Woord en Geest wordt doorbroken, overheerst het 'in nobis' ten koste van het 'extra nos'.

Naar mijn besef treffen we bij Theodorus van der Groe (1705-1784) de reformatorische en Bijbelse lijn aan.⁸³ Hij benadrukt dat God ons rechtvaardigt door het geloof. God doet dat door de kracht van Zijn Evangelie waarin Hij scheppend spreekt. Uit de ongerechtigheid van de zondaar roept Hij de rechtvaardiging tevoorschijn. Deze rechtvaardiging is inclusief het geloof dat deze vrijspraak in het Evangelie omhelst en zich toe-eigent. Het begin van de rechtvaardiging ligt derhalve niet in de gelovende mens, maar in de sprekende God. Gods herscheppende Woord bewerkt iets nieuws, God spreekt Zich hierin uit en het geloof hangt aan dit spreken van God. Omdat het God Zelf is Die in Zijn beloften tot ons komt, is het geloof zeker van Gods Woord, van God Zelf en van Gods eeuwige liefde. Zo loopt er een directe lijn van de rechtvaardiging naar de verkiezing. Beide werken van God onderstrepen dat het heil buiten ons ligt en dat God een God van heil is. Is er dan geen twijfel aan Gods eeuwige liefde in het geloof? Hier moeten we onderscheiden tussen de zekerheid van het geloof en de zekerheid van de gelovige. In het geloof is geen enkele onzekerheid, in de gelovige maar al te veel. Het 'simul justus et peccator' (tegelijk rechtvaardig, tegelijk zondaar) heeft ook be-

82. Zie ondermeer A. Comrie, *Brief over de Rechtvaardigmaking des Zondaars door de onmiddellijke toerekening der borg-gerechtigheid van Christus*, Utrecht 1889.

83. Vgl. T. van der Groe, *De rechtvaardiging door het geloof*, Urk 1978.

trekking op het geloof. Het geloof woont in een ongelovig hart. Van der Groe schrijft ergens dat we wel duizend gedachten kunnen hebben dat we niet rechtvaardig zijn voor God, tegen de ene zekere overtuiging van het geloof.⁸⁴ Als we ons een volkomen geloof voorstellen, raken we binnen de kortste keren in verwarring.

Calvijn typeert het geloof als een vaste en zekere kennis van Gods welwillendheid jegens ons. Tegelijk kent hij de kracht van het ongeloof. De herder uit Genève kan opmerken dat de harten van de gelovigen zelden kalm zijn.⁸⁵ In dit verband gebruikt hij dramatische woorden. De harten worden door de 'hevigste verschrikingen geschokt' en ze zijn 'in beroering'.⁸⁶ Het sterkste geloof is nog maar een honderdste van wat het zou kunnen zijn.⁸⁷ Bovendien leven in het hart van de ware gelovigen nog tal van dwalingen.⁸⁸ Tegelijk mogen we zeggen dat de kleinste druppel geloof ons in de hele Christus doet delen, zodat we honderd procent rechtvaardig zijn. Op deze manier doen we recht aan de zekerheid van het geloof, zonder de aanvechting van het geloof uit het oog te verliezen. Het onderstreept dat het geloof niet te veel centraal moet staan, maar dat het gaat om het voorwerp van het geloof. Men zei eens tegen een Schotse vrouw: 'Bent u die vrouw met dat grote geloof?' Ze reageerde: 'Ik heb een klein geloof in een groot God.' Daarom hebben we wekelijks en dagelijks versterking van ons zwakke geloof nodig in het Woord en de sacramenten.

Tot slot

Luther heeft helemaal gelijk als hij de leer van de rechtvaardiging de grote schat van de kerk noemt. Het geheimenis van de rechtvaardiging doet ons jubelen over God Die de goddelozen rechtvaardigt, Die tot ons spreekt in de levende stem van Zijn Woord,

84. T. van der Groe, *Beschrijvinge van het oprecht en ziel-zaligend geloove*, Urk 1976, 9.

85. *Institutie* III.2.37.

86. *Institutie* III.2.17.

87. J. Calvijn, *Prediking en verkiezing. Dertien preken over de onverdiende verkiezing van Jakob en de verwerping van Ezau (1562)*, Kampen 1992, 192.

88. *Institutie* III.2.31.

Die ons doet leven uit de zekerheid in de opstanding van Zijn Zoon, Die ons doet delen in de gemeenschap met de drie personen, Die ons Zijn hart van eeuwige liefde opent, Die ons oefent in het leven uit het geloof waarin wij niets in handen hebben, Die de hoop opwekt in ons hart en Die het begin van het eeuwige leven in beoefening geeft, zodat wij uitzien naar de nieuwe hemel en de nieuwe aarde waar gerechtigheid woont.

Prof. dr. W. van Vlastuin (1963) is hoogleraar theologie en spiritualiteit van het gereformeerd protestantisme en in het Hersteld Hervormd Seminarie verantwoordelijk voor de vakken dogmatiek en symboliek. Hij is ook de rector van dit Seminarie aan de Vrije Universiteit Amsterdam.