

Viva Vox Dei

De illustratie op de omslag, in de stijl van de Ecuadoraanse kunstschilder Oswaldo Guayasamin, beeldt de christelijke gemeente uit, die leeft in het 'Woord des Heeren' (Hebreeuws) en 'het profetisch Woord' (Grieks).

J.H. van Doleweerd

Viva Vox Dei - Over de betekenis van de autopistie van de Schrift voor zending en Schriftuitleg in de gereformeerd bevindelijke traditie

© B.V. Uitgeverij De Banier, 2012

Omslagillustratie: J.H. van Doleweerd

Vormgeving omslag: Janneke Paalman

ISBN 978 90 336 33133

NUR 712

www.debanier.nl

Alle rechten voorbehouden.

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

VRIJE UNIVERSITEIT

Viva Vox Dei

Over de betekenis van de *autopistie* van de Schrift voor zending en Schriftuitleg
in de gereformeerd bevindelijke traditie

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad Doctor aan
de Vrije Universiteit Amsterdam,
op gezag van de rector magnificus
prof.dr. L.M. Bouter,
in het openbaar te verdedigen
ten overstaan van de promotiecommissie
van de Faculteit der Godgeleerdheid
op vrijdag 29 juni 2012 om 11.45 uur
in de aula van de universiteit,
De Boelelaan 1105

door

Jan Hendrik van Doleweerd

geboren te Zeist

promotoren: prof.dr. M.E. Brinkman
prof.dr. J.H. de Wit

Inhoudsopgave

Voorwoord	9
Hoofdstuk 1 Introductie	11
1.1 Beschrijving van het probleem.....	12
1.2 Vraagstelling en vooronderstelling	14
1.3 Een beknopte toelichting.....	15
1.4 Wetenschappelijke relevantie.....	18
1.5 Onderzoeksopzet	19
1.6 Nadere uitwerking van de problematiek	20
Hoofdstuk 2 Het (gereformeerd) hermeneutische speelveld.....	23
2.1 Inleiding	23
2.2 Hermeneutiek, een verkenning.....	23
2.2.1 Begripsverkenning	23
2.2.2 Terreinverkenning	24
2.3 Tekst, lezer en context in de gereformeerde hermeneutiek.....	26
2.3.1 De Tekst	27
2.3.2 De lezer	43
2.3.3 De context	52
2.4 Evaluatie.....	56
2.4.1 Hermeneutische parameters	56
2.4.2 Drie spanningsvelden	57
2.5 Conclusie	60
Hoofdstuk 3 De Schrift in de gereformeerde zending van de zestiende tot en met de eenentwintigste eeuw	61
3.1 Inleiding	61
3.2 De Schrift en zending in de gereformeerd bevindelijke traditie (algemeen)	62
3.2.1 Zending en de gereformeerde orthodoxie in de zestiende en zeventiende eeuw	62
3.2.2 De Bijbel en de ongeoefende lezer in de gereformeerd bevindelijke traditie	67
3.2.3 Zending en de VOC en WIC	68
3.2.4 De geschiedenis van het onderwijs	72
3.2.5 Zending: de opkomst van de genootschappen in de achttiende eeuw.....	75
3.2.6 De ontwikkeling van zending tot en met de twintigste eeuw.....	77
3.2.7 Evaluatie.....	79
3.3 De Schrift en zending in de gereformeerd bevindelijke traditie (thematisch)	80
3.3.1 Statenvertaling en Maleise vertaling	80
3.3.2 Het <i>Seminarium Indicum</i> van Antonius Walaeus	85

3.3.3 De puriteinse zending bij John Eliot (1604-1690)	88
3.3.4 Johan Herman Bavinck (1895-1964)	93
3.3.5 Evaluatie	97
3.4 De Schrift en zending in de twintigste en eenentwintigste eeuw: Edinburgh 1910 en 2010	97
3.4.1 Edinburgh 1910	98
3.4.2 Edinburgh 2010	102
3.4.3 Evaluatie	104
3.5 Terugblik: de Schrift in de zending van de zestiende tot en met de eenentwintigste eeuw	105
3.6 Conclusie	108
Hoofdstuk 4 De hermeneutische betekenis van de <i>autopistie</i>	111
4.1 Inleiding	111
4.2 <i>Autopistie</i> en de <i>pneumatologische</i> aspecten	111
4.2.1 Begripsverkenning	111
4.2.2 Terreinverkenning	113
4.2.3 De Sitz im Leben van de <i>autopistie</i>	114
4.3 De <i>autopistie</i> van de Schrift in de gereformeerd bevindelijke traditie	116
4.3.1 In de gereformeerde belijdenissen	116
4.3.2 In de gereformeerd bevindelijke traditie	119
4.3.3 Evaluatie	124
4.4 De pneumatologische aspecten van de Schrift	126
4.4.1 In de gereformeerde belijdenissen	126
4.4.2 In de gereformeerd bevindelijke traditie	128
4.4.3 Evaluatie	136
4.5 De <i>autopistie</i> in hermeneutisch kader	139
4.5.1 Stelregels ten aanzien van de <i>autopistie</i>	139
4.5.2 Zes hermeneutische parameters	142
4.5.3 Conclusie	145
Hoofdstuk 5 Ecuadoraanse lezers en de bevindelijk gereformeerde aanpak	147
5.1 Inleiding	147
5.2 Het leesonderzoek	148
5.2.1 De setting	148
5.2.2 Het Woord	149
5.2.3 De soteriologische spits	153
5.2.4 De bedding van de kerk	158
5.2.5 De toe-eigening	160
5.2.6 Evaluatie	166

5.3 De bevindelijk gereformeerde aanpak.....	168
5.3.1 J. van Bruggen.....	169
5.3.2 W.C. Meeuse	172
5.3.3 A. Moerkerken	174
5.3.4 Lessen bij de Bron.....	176
5.3.5 Evaluatie.....	176
5.4 Conclusie	179
Hoofdstuk 6 Het theoretisch raamwerk van Tekst, lezer en context.....	181
6.1 Inleiding	181
6.2 Het theoretisch raamwerk: de Tekst.....	183
6.2.1 Een eeuwige Auteur	185
6.2.2 Een universele referentie	187
6.2.3 Verklaren, interpreteren en toepassen	189
6.3 Theoretisch raamwerk: de lezer	192
6.3.1 De leesmethode: veelzijdig lezen.....	194
6.3.2 De leesattitude: onderworpen aan de Schrift.....	196
6.3.3 Het cultureel referentiekader	197
6.4 Theoretisch raamwerk: de context	199
6.4.1 De kerk als leesgemeenschap	200
6.4.2 ‘Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte’	201
6.4.3 De confessionele erfenis.....	202
6.5 Conclusie	204
Hoofdstuk 7 Viva Vox Dei.....	207
7.1 Vraagstelling en vooronderstelling	207
7.2 Kerkelijke toepassingen	209
7.3 Missionaire toepassingen	210
7.4 Slotbeschouwing	212
Summary	215
Resumen	227
Bibliografie.....	237
Register van persoonsnamen.....	251
Register van zaken	255
Curriculum vitae.....	261

Voorwoord

Dit onderzoek is geschreven tegen de achtergrond van een traditie met een rijke Schriftuitleg. Ik groeide op in een bevindelijk gereformeerd gezin. Vanaf mijn geboorte maak ik deel uit van een traditie met een levende Schriftuitleg in de zondagse prediking. Een traditie waarin het brandende braambos, waar Mozes in de woestijn voor stond toen hij de HEERE ontmoette, kan staan voor prikkelachtige, stekelige mensen en waarin de moor uit Psalm 87 gelijk staat aan de zwarte zondaar in elke willekeurige huidskleur. Waarin gebeurtenissen die Jakob in zijn leven meemaakte in de plaatsen Bethel en Pniël, standen kunnen zijn in het genadeleven van een christen. Een traditie waarin men kan horen zeggen dat de moorman uit Ethiopië gelukkig geen romans las maar de Bijbel, en dat de godvruchtige Hanna, moeder van Samuël, haar kinderen niet achter de video zette, maar opvoedde in de vreze des Heeren en ze in Gods huis bracht.

Maar naast deze levende en actuele Schriftuitleg constateer ik bij velen uit deze traditie een reserve ten aanzien van het persoonlijk Bijbel lezen. De leiding van de kerk is huiverig voor groepen die de Bijbel lezen, maar zich onttrekken aan het gezaghebbend spreken van de kerk. Aan de eettafel wordt in menig huisgezin de Bijbel gelezen op een reciteerachtige wijze, zonder stil te staan bij de betekenis van de woorden. Voor het zoeken naar de betekenis wordt de lezer verwezen naar betrouwbare Bijbelcommentaren. Ook de kanttekeningen bij de Statenvertaling worden veelvuldig aanbevolen als uitlegregels bij de tekst. Aandacht voor de persoonlijke Schriftinterpretatie is er veel minder, al komt er de laatste jaren wel aandacht voor de persoonlijke omgang met de Schrift.

Mijn belangstelling voor de grote eigen zeggingskracht van de Schrift ontstond in de periode dat ik werkzaam was in Ecuador.¹ Daar rijpte de gedachte dat de Bijbel in de missionaire praktijk meer vertrouwen en aandacht zou moeten krijgen dan men vanuit de gereformeerd bevindelijke traditie gewoon was haar te geven. Juist door veelvuldig met Ecuadoranen de Bijbel open te doen en elkaars interpretatie te delen, werd duidelijk hoe rijk de Schrift sprak in het leven van concrete mensen en hoe God Zijn genade aan hen betoonde. Deze ervaringen, waarbij het overtuigend spreken van God door Zijn Woord in de concrete levensgeschiedenis en culturele context van mensen samengingen, hebben mij ertoe aangezet de hermeneutische kaders van mijn traditie aan nader onderzoek te onderwerpen.

In dit voorwoord wil ik de lezer expliciet duidelijk maken dat ik dit onderzoek gedaan heb, in persoonlijke verbondenheid aan de kerkelijke stroming die aangeduid wordt met de naam bevindelijk gereformeerd. Theologische bezinning is niet mogelijk zonder daar de eigen gesitueerdheid bij te betrekken. Ik hecht er waarde aan dat de lezer dit vooraf weet, zodat deze zelf kan beoordelen of ik de valkuilen van subjectieve vooringenomenheid enerzijds en objectieve vervreemding anderzijds vermeden heb. Ik hoop dat ik erin geslaagd ben persoonlijke betrokkenheid en kritische distantie vruchtbaar met elkaar te verbinden.

In mijn jonge jaren speelden we met de buurtkinderen vaak ‘spoorzoekertje’. De zoekers moesten wachten. Enkelen van ons gingen gewapend met een krijtje vooruit. Op de stoep tekenden zij aanwijzingen. De speurders vertrokken na de afgesproken wachttijd. De route die gelopen moest worden, was onbekend. Bij elk kruispunt werd daarvan iets opgeklaard. Totdat het einde was bereikt en we elkaar weer vonden. Het onderzoek laat zich begrijpen als dit

¹ K. van der Zwaag, “‘Waar de Bijbel opengaat, werkt de Geest’”, Jan van Doleweerd keert na tien jaar zendingswerk terug naar Nederland.’ In: *Reformatisch Dagblad*, 17 maart 2005, 17.

spelletje. De doelstelling was duidelijk en de omgeving afgebakend. Maar vooraf was niet bekend wat ik op mijn weg zou tegenkomen. Het terrein van de hermeneutiek is breed en diep. In dit onderzoek wordt een route bewandeld die oude en nieuwe paden aan elkaar verbindt.

Het schrijven van een dissertatie naast een volledige baan vraagt om volharding en blijvende interesse. Ze werden allereerst gevoed door de liefde voor Christus en Zijn Woord. Verder was er de onmisbare steun van velen in mijn omgeving. Een aantal van hen wil ik met name noemen. Allereerst ben ik mijn promotoren prof. dr. Martien Brinkman en prof. dr. Hans de Wit veel dank verschuldigd. Onder hun leiding werd de weg die ik eerst tastend ging tot een begaanbaar pad. Hun commentaar was inhoudelijk en scherpzinnig, hun begeleiding persoonlijk en bemoedigend. Direct daarna denk ik aan de stimulerende bijdrage van mijn vrouw Wilma, en de kinderen. Zij hebben mij vele weekenden en vakantieperioden moeten afstaan aan dit onderzoek. Ik dank hen voor hun geduld, hun stimulerend, kritisch en soms speels commentaar, maar vooral voor hun liefde.

Verder denk ik met dank aan drs. Paul Eikelboom, dr. Dick Kroneman en drs. Bert Terlouw die enkele versies van het manuscript van ter zake doende opmerkingen voorzagen. Dank ben ik ook verschuldigd aan de Ecuadoraanse broeders en zusters die participeerden in een leesonderzoek en aan het Deputaatschap voor de Zending van de Gereformeerde Gemeenten dat in 2006 toestemming gaf om hier tijdens een werkbezoek uitvoering aan te geven. Mr. Corine van Toor-van Essen ben ik zeer erkentelijk voor het aanbrengen van taalkundige correcties. Collega Arie Elshout dank ik voor het verzorgen van de Engelse samenvatting.

Zonder de genadegaven van gezondheid, welbevinden en inspiratie zou dit onderzoek niet zijn geschreven. Daarom: *solī Deo gloria*.

Hoofdstuk 1 Introductie

Dit onderzoek richt zich op de gereformeerd bevindelijke traditie en dan specifiek op haar Bijbelopvatting waarin de *autopistie* centraal staat. *Autopistie* verwijst naar de eigenschap van de Schrift die te omschrijven is als de zelfovertuiging die bij de lezer of hoorder ervan leidt tot geloof. De *autopistie* houdt in dat de Bijbel het waard is geloofd of vertrouwd te worden op grond van haar eigen spreken. Wij onderzoeken in hoeverre deze eigenschap van betekenis kan zijn voor zending en Schriftuitleg, zonder dat de band met de kerk en haar belijdenissen wordt verwaarloosd en zonder dat de positie van de lezer uit het oog wordt verloren. Hierbij denken wij vooral aan situaties waarbij nieuwe lezers op andere plaatsen in de wereld de Bijbel uitleggen.

De gereformeerde traditie in het algemeen en de bevindelijk gereformeerden in het bijzonder¹ hechten vanouds veel waarde aan het *sola Scriptura* en het gezag van de Bijbel, als het geïnspireerde Woord van God.² De gereformeerden van deze traditie evenals de meeste andere Nederlandse gereformeerden hanteren als uitgangspunt voor geloof en leven naast de Bijbel de Drie Formulieren van Enigheid, te weten: de Heidelbergse Catechismus, de Nederlandse Geloofsbelijdenis en de Dordtse Leerregels. Bovendien leggen zij grote nadruk op de noodzaak van een persoonlijke beleving van het geloof. De leer moet door bevinding gekend worden. Samengevat draait het bij de bevindelijk gereformeerden om *Bijbel, belijdenis én bevinding*.

Deze bevindelijk gereformeerden voelen zich nauw verwant met de theologen uit de gereformeerde orthodoxie. De aanduiding ‘gereformeerde orthodoxie’ verwijst in dit verband naar de calvinistische, theologische traditie die zich sinds de zeventiende eeuw in overeenstemming met de besluiten van de synode van Dordrecht in 1618 en 1619

¹ Zie voor een uitgebreide beschrijving van de bevindelijk gereformeerden: C.S.L. Janse, *Bewaar het pand. De spanning tussen assimilatie en persistentie bij de emancipatie van de bevindelijk gereformeerden*. Houten: Den Hertog 1985 (2^e dr.); A. van der Meiden, *Welzalig is het volk: bijgewerkt en uitgebreid portret van De zwarte-kousenkerken*. Baarn: Ten Have, 1981 (5^e dr.); J.P. Zwemer, *In conflict met de cultuur. De bevindelijk gereformeerden en de Nederlandse samenleving in het midden van de twintigste eeuw*. Kampen: De Groot Goudriaan 1992; H. Stoffels, *Als een briesende leeuw. Orthodoxe-protestanten in de slag met de tijdgeest*. Kampen: Kok 1995. J. Meurs-Lambregts, *Loslaten...? Of vasthouden! Tussenrapportage jeugdonderzoek tussen eigentijd(s) en traditie*. Woerden: Jeugdbond Gereformeerde Gemeenten 2006, 7; F.A. van Lieburg (red.), *Refogeschiedenis in perspectief: opstellen over de bevindelijke traditie*. Heerenveen: Groen 2007. Historisch gezien is het van belang om onderscheid te maken tussen de gereformeerd bevindelijke traditie in het algemeen, en tussen bepaalde verbijzonderingen en versmallingen van de traditie, zoals de Nadere Reformatie, het gereformeerd piëtisme (zeventiende en achttiende eeuw), en de traditie die door Janse sociologisch is afgebakend en aangeduid wordt met de term ‘bevindelijk gereformeerden’ (sinds de negentiende eeuw). Kenmerkend voor de laatste groep is onder andere dat men zich inzake het geestelijk leven met de Bijbel oriënteert op de schrijvers uit de Nadere Reformatie en de Engelse en Schotse oudvaders, een grote nadruk legt op de persoonlijke beleving van het heil waarbij de noodzaak van wedergeboorte door de werking van Gods Geest een belangrijk punt is en zich door een strikte, wettische levenswandel onderscheidt van andere tradities. De Nadere Reformatie kan worden beschouwd als een zelfstandige Nederlandse gereformeerde vroomheidsbeweging. Zie W. van ’t Spijker in: W. van ’t Spijker (e.a.), *Oude Schrijvers. Een kennismaking*. Houten: Den Hertog 1997, 12.

² In het vervolg zullen we het woord ‘Bijbel’ alsook de equivalenten hiervan zoals ‘Woord van God’, ‘het Boek’, ‘de Schrift’ of ‘de Tekst’ met een hoofdletter weergeven. We gebruiken de woorden door elkaar. De aanduiding ‘Schrift’, overeenkomend met het Engelse woord ‘Scripture’ wordt in de gereformeerde orthodoxie en theologie veelvuldig gebruikt. Het woord ‘Tekst’ sluit meer aan bij de moderne hermeneutiek. De algemene aanduiding is: ‘Bijbel’. We gebruiken de diverse equivalenten tegen de achtergrond van de bronnen die we raadplegen.

ontwikkelde en die gekenmerkt wordt door gehoorzaamheid aan de heilige Schrift, in gebondenheid aan de oecumenische symbolen en de gereformeerde geloofsbelijdenissen.³ Ondanks alle verscheidenheid in de overlevering, zijn de theologen van de gereformeerde orthodoxie onderling verbonden door hun overeenstemming in visie op de Bijbel, de leer van de genade en de kerk. In dit onderzoek houden we deze traditie en de theologen na dit tijdvak die zich daarop baseren, als gezaghebbend en geven we haar de aanduiding ‘gereformeerd bevindelijke traditie’ mee.⁴

1.1 Beschrijving van het probleem

Voor de bevindelijk gereformeerden is het spreken van de kerk over de Bijbel van invloed op de uitleg ervan, maar de Bijbel wordt toch voluit gezien als het Woord van God dat het bewijs over haar gezag *van zichzelf* heeft. De Bijbel is *autopistos*, van of in zichzelf overtuigend. Lezers mogen in de Bijbel Gods stem horen, die hen bij de naam roept en weet wie ze zijn, in welke omstandigheden zij ook verkeren. Geen geschrift ‘hoe heilig zij ook is geweest’ wordt met de Bijbel gelijk gesteld.⁵ Gereformeerde theologen uit de bevindelijke traditie hangen de opvatting aan van de *autopistie* van de Schrift, namelijk dat de Bijbel niet wordt geloofd en gehoorzaamd op het getuigenis van een mens of van de kerk, maar geheel en al op het getuigenis van God zelf zoals verwoord in de Schrift.⁶ Volgens deze opvatting heeft de Schrift een grote eigen zeggingskracht. Het is geen opgelegd gezag, maar het gezag komt op uit de Schrift. Eeuwenlang was de Schrift er en sprak zij met gezag tot de lezers en daarmee tot de kerk.

Inmiddels is in ruim 2500 talen (een deel van) de Bijbel beschikbaar. In 2025 talen wordt gewerkt aan een Bijbelvertaling.⁷ In de eenentwintigste eeuw lezen miljoenen mensen elke dag de Bijbel. Het is een ongekend populair boek in de wereld. Dit alles tot grote vreugde van de Bijbelliefhebbers en in het bijzonder ook van de bevindelijk gereformeerden die aan de

³ Deze beweging wordt aangemerkt als een internationale beweging, waaraan Nederlandse, Zwitserse, Duitse, Franse, Engelse en Schotse theologen hebben bijgedragen. De gereformeerde orthodoxie wordt onderscheiden in drie perioden: de vroege, de hoge en de late orthodoxie. De vroege orthodoxie (ca. 1565-1640) is de periode van het ontstaan van de (nationale) belijdenisgeschriften. In de hoge orthodoxie (ca. 1640-1725) ontstaat er een bredere theologische synthese waarin diverse polemieken leiden tot scherpere formuleringen. De Nadere Reformatie valt in deze periode. In de late orthodoxie (na 1725) krijgt de meer of minder gevormde traditionele gereformeerde theologie een vervolg. Zie hiervoor W. van 't Spijker, ‘Gereformeerde orthodoxie’ in: *Theologia Reformata*, 53 (2010), 212-230. Een standaardwerk over de gereformeerde orthodoxie is: R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics. The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725*. Grand Rapids: Michigan 2006.

⁴ We laten in dit onderzoek de opvattingen van theologen die zich niet baseren op de gereformeerde orthodoxie en hiermee niet direct in gesprek zijn, buiten beschouwing. Vanwege de leesbaarheid gebruiken we voor de gereformeerde orthodoxie en de theologen uit de negentiende tot en met de eenentwintigste eeuw die zich op deze traditie baseren bij elkaar genomen de verkorte aanduiding ‘gereformeerd bevindelijke traditie’. We kiezen niet voor de benaming ‘bevindelijk gereformeerde traditie’ omdat dit verwarring kan opleveren met de sociologische groepering die aangeduid wordt met bevindelijk gereformeerden. Zie noot 2.

⁵ Nederlandse Geloofsbelijdenis (NGB) art. 7. Het woord ‘lezer’ gebruiken we in dit onderzoek in een ruime betekenis: iedereen die de Bijbel leest en interpreteert hetzij persoonlijk, hetzij met de bedoeling deze voor anderen te vertolken.

⁶ H. van den Belt, *Autopistia. The Self-Convincing Authority of Scripture in Reformed Theology*. Faculty of Theology, Leiden University 2006 Dissertation, 12; officiële uitgave: Belt, H. van den, *The Authority of Scripture in Reformed Theology: Truth and Trust*. Leiden: Brill 2008. Zie ook H. van den Belt, *Betrouwbaar getuigenis. Het Geestelijk gezag van de Bijbel*. Heerenveen: Groen 2010, 89.

⁷ Er worden zo’n 6860 talen gesproken in de wereld. Zie www.wycliffe.nl/asp/wat_stat.asp?Selcategorie=mt.

Bijbel groot gezag toeschrijven. Echter, er is ook een andere kant. De wereldwijde gemeenschap van Bijbellezers zorgt voor een veelheid aan interpretaties. Deze veroorzaakt verlegenheid en verwarring. De boodschap die een Latijns-Amerikaans, Afrikaans of Aziatisch christen in de Bijbel vindt, is niet in alles dezelfde als die van de zendingswerker of missionair werker die zich rekent tot de bevindelijk gereformeerden.⁸ De uitleg die nieuwe lezers aan een Bijbelgedeelte geven, kan zelfs haaks staan op de interpretatie van oude lezers. Nieuwe lezers uit Latijns-Amerika, Afrika of Azië kunnen rijkdommen ontdekken die vreemd zijn aan de traditie van de moeder- of zusterkerk. Christenen aan de andere kant van de wereld worden soms op geheel andere wijze vertroost door diezelfde Bijbel en geven op gelijke vragen andere antwoorden.

In de theorie en de praktijk van de bevindelijk gereformeerde zending zijn ten aanzien van het instructie geven over het lezen van de Schrift *grosso modo* twee benaderingen gangbaar: óf men draagt de eigen Tekstinterpretatie of die van zijn traditie over aan de nieuwe lezers, óf men verlegt de aandacht van de inhoud van de Schrift naar de geloofsleer.⁹ In het eerste geval wordt de eigen exegetische werkwijze, lezing en interpretatie van de missionair werker door middel van een uitgebreide en langdurige instructie overgedragen aan de jonge kerk waarbij de missionair werker zichzelf plaatst tussen de Schrift en de nieuwe lezers. In het andere geval krijgen het onderwijs in de (gereformeerde) geloofsleer en de theologische uitleg van de Schrift veel aandacht. Beide benaderingen kenmerken zich door een houding van bewaren en verdedigen van de eigen zienswijze en interpretatie en leiden niet tot het creëren van een directe toegang tot de Schrift voor nieuwe lezers. De rijkdom van de Schrift wordt ingeperkt en de opvatting van de *autopistie* genegeerd. Immers vanuit gereformeerd theologisch oogpunt geldt voor de christelijke kerk in Latijns-Amerika, Afrika of Azië hetzelfde als voor de westerse kerk, namelijk dat het geloof gebaseerd moet zijn op de Bijbel zelf en niet op de overtuiging van de missionair werker of de kerk. Waar de Bijbel opengaat, overtuigt de Heilige Geest de lezer binnen de eigen context van zijn of haar bestaan van de inhoud.

De hierboven geschetste verlegenheid en verwarring zijn algemeen. Door de sterke groei van onderwijs en een toenemende beschikbaarheid van vertalingen is de Bijbel toegankelijk voor ‘ordinary readers’ en wordt zij op veel plaatsen in de wereld en onder zeer uiteenlopende omstandigheden gelezen. Naast oude en beproefde leestrادات ontstaan nieuwe. De doorgaande stroom van nieuwe interpretaties en benaderingen schept verwarring. Het lijkt dat

⁸ Ik gebruik het woord ‘zending’ in een van de betekenissen zoals weergegeven door Van Dale: (prot.) de werkzaamheden van zendelingen en kerken onder niet-christenen; *zendingswerk*. Voor zending wordt ook de uitdrukking ‘missionaire praktijk’ gebezigd en voor zendingswerker ‘missionair werker’.

⁹ Er is nog weinig onderzoek gedaan naar de praktijk van bevindelijk gereformeerde zending. In de meest actuele handboeken voor gereformeerde zending zijn het omgaan met de Schrift en de hermeneutische vragen die daarmee verband houden, geen zwaarwegende thema’s. Vgl. J.P. Versteeg (e.a.), *Gij die eertijds verre waart.... Een inleiding in de Gereformeerde zendingswetenschap*. Utrecht: De Banier 1978. C.J. Haak, *Metamorfose. Intercultureel begeleiden van kerken in een niet-christelijke omgeving*. Zoetermeer: Boekencentrum 2002. C.J. Haak, *Gereformeerde Missiologie & Oecumenica. Beknopt overzicht aan het begin van de 21^e eeuw*. A.D. Zwolle: De Verre Naaste 2005. J.H. van Doleweerd (red.), *Gij zult Mijn getuigen zijn. Zending in bijbels perspectief*. Houten: Den Hertog 2006. Hoewel er geen empirisch onderzoek gedaan is naar deze bewering zijn er voldoende aanwijzingen die haar ondersteunen. In de curricula van Bijbelscholen en theologische opleidingen die uit de zendingen van diverse gereformeerde kerken van de vorige eeuw voortkwamen, is veel plaats ingeruimd voor vakken als Oude en Nieuwe Testament, Exegese en Dogmatiek. De inhoud van de leerstof bestaat (nog) hoofdzakelijk uit in de lokale taal vertaalde werken die oorspronkelijk door de zendingstheologen zelf gebruikt werden en uit hun traditie stammen. Ook de vele initiatieven gericht op het vertalen van oude en nieuwe theologische werken uit de gereformeerd bevindelijke traditie, zoals Bijbelcommentaren en dogmatische werken, geven onderbouwing aan deze stelling.

de Bijbel de bescherming van de uitlegtradities is kwijtgeraakt en iedereen met haar kan doen wat men wil.¹⁰

De gereformeerd bevindelijke traditie belijdt de *autopistie* van de Schrift. Het gaat dan om een eigenschap die vooral in verband is gebracht met het gezag en de betrouwbaarheid van de Schrift. Echter, wij denken dat het concept van de *autopistie* ook van betekenis is voor de hermeneutiek en voor de missionaire praktijk waarin mensen uit verschillende culturen de Bijbel lezen. Hermeneutiek zien we in dit onderzoek *als de theorie van de uitleg en interpretatie van teksten en dan in het bijzonder de Bijbel*. In dit onderzoek zoeken wij naar een waardering van de *autopistie* voor de hermeneutische praktijk van het Bijbellezen. Een nadere bezinning op de toepassing van de *autopistie* lijkt aan de ene kant een heersen van de traditie over de Bijbel te kunnen tegengaan en lijkt aan de andere kant te kunnen voorkomen dat de Bijbel wordt misbruikt voor persoonlijke doeleinden van lezers en lezersgroepen. We denken dat de vooronderstelling van de *autopistie* kan helpen om in de hermeneutische praktijk het juiste midden te bewaren tussen traditie (lezen door de bril van de kerk) en onbegrensdsheid (lezen vanuit ervaring en intuïtie). De opvatting van de *autopistie* brengt de Tekst, de lezer met zijn of haar culturele en situationele kenmerken en de context van de traditie van de kerk op een bepaalde wijze met elkaar in verband en verheldert de randvoorwaarden waaronder goed Bijbellezen ‘tussen de culturen’ kan plaatsvinden. De *autopistie* werkt dan corrigerend naar tradities, waarin de ‘ordinary readers’ niet de plaats hebben die zij verdienen en corrigeert leestradieties – ook de traditie waarin de *autopistie* is beleden – op te veel Tekst-, mens- of traditienadruk. Een meer uitgewerkte visie op de *autopistie*, ingebed in het bredere verband van de hermeneutiek, kan daarom de rijkdom van de Schrift, waarin God Zelf getuigt, de binding aan de belijdenis¹¹ die eigendom is van de gemeenschap die kerk heet en de inbreng van de lezer met elkaar helpen verenigen. Dit onderzoek wil hieraan een bijdrage leveren. De *autopistie* van de Schrift lijkt een hermeneutisch missiologisch potentieel te bevatten dat nog niet vruchtbaar is gemaakt voor de praktijk van het Bijbellezen in allerlei culturen in de eenentwintigste eeuw.

1.2 Vraagstelling en vooronderstelling

De centrale vraag van dit onderzoek is hoe de gereformeerde opvatting van het *sola Scriptura*, in het bijzonder die van de *autopistie* van de Schrift van betekenis kan zijn voor zending en Schriftuitleg, zonder de band met de kerk en haar belijdenissen te verwaarlozen en zonder de positie van de lezer uit het oog te verliezen.

De vooronderstelling in dit onderzoek luidt dat de *autopistie* in de (gereformeerde) hermeneutiek een grotere rol kan spelen en tegenwicht kan bieden tegenover enerzijds te grote

¹⁰ We gaan in dit onderzoek voorbij aan het feit dat alfabetiseringswerk, Bijbelvertaalwerk, Scripture Use en Scripture Engagement een belangrijke rol spelen in het meer recente zendingswerk. Deze ontwikkelingen vinden vooral plaats in interkerkelijke organisaties zoals Wycliffe Bijbelvertalers, SIL International en United Bible Societies. Zie ook www.scripture-engagement.org.

¹¹ Het gaat in dit onderzoek dan om belijdenisgeschriften die in de gereformeerd bevindelijke traditie gezag hebben: de oecumenische belijdenissen, de Heidelbergse Catechismus, de Nederlandse Geloofsbelijdenis, de Dordtse Leerregels en de Westminster Confessie met de Grote en de Kleine Catechismus. Aan de Westminster Confessie wordt zowel in de Engelstalige gereformeerde bevindelijke traditie als daarbuiten groot gezag toegeschreven. De Westminster Confessie wordt door Muller getypeerd als ‘undoubtedly the greatest confessional document written during the age of Protestant Scholasticism’. R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics. The Rise and development of Reformed orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725*, Vol. I, Grand Rapids: Michigan 2006, 87.

aanspraken uit de traditie van de kerk en anderzijds een onbegrensde interpretatieruimte van de lezer. Daartoe zal – zo luidt de vooronderstelling – de pneumatologische dimensie van de *autopistie* sterker ontwikkeld moeten worden.

1.3 Een beknopte toelichting

De *autopistie* van de Schrift wordt in artikel 5 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis verbonden aan drie elementen, namelijk dat de Schrift van God is, dat de Heilige Geest hiervan getuigenis in het hart geeft en dat de Bijbel daarvan het bewijs in zichzelf heeft. In dit onderzoek gaat het vooral om de geestelijke, pneumatologische kant, namelijk dat de Heilige Geest in de harten van de gelovigen er getuigenis van aflegt dat de Schrift uit God is en daarom betrouwbaar is met het oog op ons heil.

De *autopistie* is in dit onderzoek in de eerste plaats nauw verbonden aan de door de Heilige Geest geïnspireerde Bijbel. Zij rust op de overtuiging dat de Schrift van God is.¹²

Testimonium Spiritus Sancti

In de tweede plaats is de *autopistie* nauw verbonden aan het getuigenis van de Heilige Geest in de gelovige. Van den Belt constateert aan de hand van historisch onderzoek dat de vraag van de relatie tussen de *autopistie* en het getuigenis van de Geest moeilijk is te beantwoorden. Maar over het algemeen ontstaat de neiging om de *autopistie* als de objectieve kwaliteit van de Schrift te zien en het getuigenis van de Geest als de subjectieve. Zelf voert hij een pleidooi voor een intieme relatie tussen de *autopistie* van de Schrift en het *testimonium* van de Heilige Geest. De relatie tussen *autopistie* en getuigenis benadrukt de persoonszijde van de autoriteit van de Schrift. God spreekt nooit in een vacuüm. Hij spreekt altijd tot mensen, in hun eigen context. Hij noemt hen bij hun naam. Hij weet wie ze zijn en houdt Zijn oog op hen. Bij dat spreken vervult de Heilige Geest een belangrijke rol. Het getuigenis van de Schrift dient als middel.¹³ Als we deze lijn doortrekken, maakt de pneumatologische kant van de *autopistie* de Schrift tijdbetrokken en relevant om onder zeer verschillende omstandigheden gelezen te worden. Zij is verbonden met wat we de bevindelijke kant van het lezen van de Schrift kunnen noemen. De gelijkenis van de verloren zoon in Lukas 15 kan de Ecuadoraanse Angela in de sloppenwijk Isla Trinitaria in Guayaquil zo aangrijpen door het getuigenis van de Heilige Geest dat deze weerklank vindt in haar hart en uitwerking heeft in haar persoonlijke situatie. Dit kan tevens gebeuren met de Nederlander Frits, woonachtig in het buitengebied van de Flevopolders. Even actueel en even contextueel. Beiden door God aangesproken in Zijn Woord, maar tegelijkertijd geheel verschillend.

Een heilige algemene christelijke kerk

In de derde plaats is de *autopistie* nauw verbonden met de kerk die de Schrift als ‘uit God’ erkent. Immers, de kerk wordt gezien als de bedding van waaruit de Bijbel tot anderen komt, als een moeder die haar kinderen onderwijst in de waarheid, ook al wil zij dat de kinderen zelfstandig gaan lezen. In de geloofsbelijdenis van Nicea belijdt de kerk één heilige, algemene christelijke kerk. De christelijke kerk heeft vanaf het begin van haar bestaan beleden één kerk te zijn, ‘samengevoegd en verenigd met hart en wil in één zelfden Geest, door de kracht van

¹² Zie bijvoorbeeld 2 Tim. 3:16vv; 2 Petr. 1:19-21.

¹³ H. van den Belt, *Autopistia*, 330-331. De Nederlandse Geloofsbelijdenis brengt het als volgt onder woorden: ‘En wij geloven zonder enige twijfel al wat daarin begrepen is; en dat niet zozeer omdat de kerk ze aanneemt en voor zodanig houdt, maar inzonderheid omdat ons de Heilige Geest getuigenis geeft in onze harten dat zij van God zijn’ (Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 5).

het geloof¹⁴. Het is dezelfde Geest Die in de geschiedenis de kerk door het Woord heeft geschapen. Daarom heeft het Woord geen autorisatie nodig van de zijde van de kerk, ook al ontvangen we het Woord wel in de bedding van de kerk. We hebben hier te maken met een onontkoombare paradox. Aan de ene kant belijden we het *sola Scriptura* en de *autopistie*. Aan de andere kant worden het gezag van de Schrift en de eerbied voor de Schrift ons bijgebracht door vertegenwoordigers van de kerk (via onze ouders en onderwijzend personeel en via de prediking, catechese of vereniging), die dat willen doen in gehoorzaamheid aan de Schrift.

Uiterlijke bewijzen van het Schriftgezag

Hoewel de Nederlandse Geloofsbelijdenis er in artikel 5 niet op ingaat, heeft de *autopistie* ook te maken met de uiterlijke bewijzen van het Schriftgezag. Het majesteitlijke karakter van de Schrift, de vervulling van de voorzeggingen daarin, het karakter van de openbaring en de getuigenissen van de martelaren kunnen worden gezien als uiterlijke bewijzen van haar goddelijke oorsprong. Bewijzen vanuit en over de Schrift staan echter niet op zichzelf. Het getuigenis van de Heilige Geest is nodig om deze effectief te maken. Voor wie niet gelooft, is nog niets vervuld. Hoewel in de context van de gereformeerde orthodoxie de bewijzen vooral rationeel zijn, kunnen bijvoorbeeld in de context van de zending andere bewijzen als dromen, visioenen en gebedsverhoringen relevant gevonden worden om aan de Bijbel goddelijk gezag toe te kennen.

Bij het beantwoorden van de vraag hoe het *sola Scriptura* vruchtbaar gemaakt kan worden voor zending en Schriftuitleg, ligt de focus in dit onderzoek op de pneumatologische kant van de *autopistie* in Tekst, lezer en context (waaronder de kerkelijke traditie) en niet op die van de uiterlijke bewijzen van het Schriftgezag. Van belang is vooral het proces van interpretatie dat in de lezer plaatsvindt. We komen hiermee op het terrein van de hermeneutiek en de exegese en leggen een verbinding tussen de *autopistie* – vooral betrekking hebbend op het gezag van de Schrift – en het lezen en interpreteren van de Bijbel. De onderzoeksvraag wordt gesteld tegen de achtergrond van de hermeneutische praktijk van Bijbellezers in andere culturele contexten. In dit onderzoek zal de relatie worden gelegd tussen de *autopistie* en de concrete leespraktijk.

De hermeneutische driehoek: Tekst, lezer en context

Dit onderzoek concentreert zich op drie belangrijke van elkaar te onderscheiden variabelen in het hermeneutisch proces: de tekst, de lezer en de context. *Onder de tekst verstaan wij hier de Bijbeltekst, de canon.* Daarom spreken we meestal over Tekst. Daarnaast onderscheiden we de variabele van de lezer. Deze lezer nemen wij in algemene zin: *iedereen die zich zelfstandig de toegang verschaft tot de Bijbel met de bedoeling de tekst te begrijpen en toe te passen op eigen leven of dat van anderen.* De lezer kan in ons schema zowel betrekking hebben op de eigenschappen van het individu als op die van een groep lezers. De derde variabele wordt aangeduid met het woord ‘context’. *Het woord ‘context’ heeft hier de betekenis van kader, denkraam of traditie waarin de Schrift wordt ontvangen en uitgelegd.* In dit hermeneutisch onderzoek gaat de belangstelling vooral uit naar de historische en actuele lees- en uitleggemeenschap van de Schrift – eenvoudig aangeduid met het woord ‘kerk’ – en de hermeneutische betekenis ervan. Het gaat om hen die het Woord hebben ontvangen en geïnterpreteerd. Het is de kerk die in haar omgang met het Woord zich over de inhoud heeft uitgesproken en in belijdenisgeschriften en commentaren een erfenis heeft nagelaten.¹⁵

¹⁴ Vgl. Apostolische Geloofsbelijdenis, art. 9, Geloofsbelijdenis van Nicea en Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 27.

¹⁵ In dit onderzoek gaat het om deze drie aspecten of variabelen in samenhang. Dat houdt een zekere reductie in ten aanzien van de processen die alleen te maken hebben met Tekst, of lezer of (kerkelijke) context.

De woorden ‘context’ en ‘contextueel’ worden door Bijbelwetenschappers en hermeneuten ook gebruikt om de culturele invloed op het lees- en interpretatieproces aan te duiden.¹⁶ In dit onderzoek zal tevens aandacht zijn voor de invloed van culturele achtergronden van de lezer.¹⁷ Omdat in het hermeneutische verband van dit onderzoek het woord ‘context’ een andere gedachte-inhoud heeft, maken we in dit onderzoek vooral gebruik van aanduidingen zoals cultureel referentiekader, culturele omstandigheden en culturele achtergronden.¹⁸

De Bijbel als Woord Gods

De verzameling canonieke geschriften van de Bijbel hebben in dit onderzoek de aanduiding ‘Woord van God’ en ‘heilige Schrift’. Met deze uitdrukkingen is bedoeld te zeggen dat de Bijbel zoals deze in een grote verscheidenheid aan teksten is overgeleverd, als de stem van de sprekende God wordt gezien en dat zij meer is dan een menselijke reactie op de openbaring van God in de geschiedenis. Dat de overgeleverde canonieke geschriften Woord Gods worden gevonden en als een onverbreekelijke eenheid worden gezien, betekent overigens niet dat de gereformeerd bevindelijke traditie negeert dat de Bijbel een boek is, dat voor het tot deze samenstelling kwam over veel schijven gelopen heeft.¹⁹ Het bestuderen van de Bijbeltekst en haar achtergronden neemt in het geheel van de exegetische arbeid van een gereformeerd bevindelijk theoloog een belangrijke plaats in. Deze aandacht gaat samen met de overtuiging dat de Bijbel Woord Gods is. Met de Nederlandse Geloofsbelijdenis wordt beleden dat God ‘knechten, profeten en apostelen geboden heeft Zijn geopenbaarde Woord bij schrift te stellen; en dat Hij Zelf met Zijn vinger de twee tafelen van de wet heeft geschreven en dat wij daarom zulke geschriften heilige en goddelijke Schriften noemen’.²⁰

Dit onderzoek richt zich op de vragen aan de kant van het receptieproces van de Bijbel. Vragen over de betekenis van de *autopistie* in de ontstaansgeschiedenis en de canonisering van de Bijbel blijven buiten het gezichtsveld.²¹

Gereformeerde hermeneutiek

Hermeneutiek zien we in dit onderzoek *als de theorie van de uitleg en interpretatie van teksten en dan in het bijzonder de Bijbel*. Als we de aanduiding ‘gereformeerd’ hieraan toevoegen, moet het gelezen worden als een gereformeerde visie op de uitleg en interpretatie

¹⁶ Zie bijvoorbeeld A. Lanser, ‘De groep als context. De groepsdynamische dimensie van het hermeneutisch proces’ in: J.H. de Wit (red.), *Putten uit de bron. Een Bijbelverhaal intercultureel gelezen*. Zoetermeer: Meinema 2004, 111-130.

¹⁷ Cultuur als een raamwerk van zin- en betekenisgeving en perceptueel venster (vgl. 6.3.3).

¹⁸ Context en contextualiteit zijn complexe concepten. In de regel wordt binnen de taalwetenschappen onderscheid gemaakt in schrijverscontext, tekstcontext, lezerscontext, leescontext en taalcontext. Vgl. A. Beard, *Text and Context*. London: Routledge 2001. We hebben het woord ‘context’ hier niet willen vervangen door ‘kerk’ omdat dan onwillekeurig te veel aandacht zou uitgaan naar het instituut kerk en de vertegenwoordigers ervan. Het woord ‘traditie’ beperkt zich te veel tot ‘overlevering’ en is daarom evenmin geschikt.

¹⁹ E. Talstra, ‘Woord van God en Woord-vooraf. Op zoek naar de bijbel tussen brevet en brevier’ in: C. van der Kooi, E. Talstra en J.H. de Wit, *Het uitgelezen boek. Opstellen over de bijbel als het Woord van God*. Zoetermeer: Meinema 1995, 11-29.

²⁰ NGB art. 3.

²¹ Het ligt voor de hand te veronderstellen dat er een sterke analogie bestaat tussen het productieproces en het receptieproces. De *autopistie* speelt ongetwijfeld aan de kant van het ontstaan van de geschriften waaruit de canon is samengesteld en de historische wording van de Schrift een rol van betekenis. Vgl. E. Talstra, ‘Text, Tradition, Theology’ in: E. van der Borgh and P. van Geest (Eds.) *Strangers and Pilgrims on Earth. Essays in Honour of Abraham van de Beek*. Leiden - Boston: Brill 2012, 326-327. Zie ook: C. Houtman, *De Schrift wordt geschreven. Op zoek naar een christelijke hermeneutiek van het Oude Testament*. Zoetermeer: Meinema 2006, 190-193.

van de Schrift. Het gereformeerde zit dan in de vooronderstelling, namelijk *een hermeneutiek gebaseerd op de opvattingen over de Schrift van theologen uit de gereformeerd bevindelijke traditie*.²²

In dit onderzoek wordt exegese – het zoeken naar wat de oorspronkelijke schrijver bedoeld heeft met de tekst, en wat de eerste lezers eruit begrepen zullen hebben – niet gelijk geschakeld aan hermeneutiek. Exegese is voor ons een van de meerdere activiteiten die een rol spelen in het interpretatieproces.

In de tweede helft van de twintigste eeuw is men van diverse zijden op zoek gegaan naar een actualisering van de gereformeerde hermeneutiek. Deze bezinning heeft nog niet geleid tot een brede consensus.²³ Het draaide om de vraag hoe de Schrift in deze tijd op een gereformeerde wijze aan de orde gesteld kan worden. De achtergrond van de vraag was de groeiende verlegenheid over het omgaan met de Schrift in een sterk veranderde omgeving.

Adres

Dit onderzoek heeft verschillende adressen. In de eerste plaats richt het zich tot de kring van de bevindelijk gereformeerden en degenen onder hen die in de zending werkzaam zijn. In de tweede plaats richt het zich tot allen die zich over de grenzen van hun eigen cultuur bezighouden met het lezen van de Bijbel. In de derde plaats heeft het onderzoek een boodschap voor allen die zich bezighouden met hermeneutische vraagstukken rondom de Bijbel.

1.4 Wetenschappelijke relevantie

Het onderzoek sluit nauw aan bij het actuele onderzoek naar zowel de *autopistie* van de Bijbel in de postmoderne cultuur als het onderzoek naar de inculturatie van de Bijbelse boodschap in andere culturen, intercultureel Bijbellezen en de thematiek van de hermeneutiek als gereedschap voor inculturatie.²⁴ Het onderzoek wil bijdragen aan de theorievorming over de plaats en functie van de Schrift in de missionaire praktijk, in het bijzonder aan die van het intercultureel Bijbellezen.

²² M. Wisse maakt onderscheid tussen descriptieve en normatieve hermeneutiek. ‘Een descriptieve hermeneutiek houdt zich bezig met de reflectie op wat in interpretatiepraktijken daadwerkelijk plaatsvindt, terwijl een normatieve hermeneutiek gericht is op het ontwikkelen van normatieve regels voor de interpretatiepraktijk.’ Passen we deze definitie toe op dit onderzoek, dan gaat het hier om een beschrijving van een normatieve hermeneutiek. M. Wisse, *Scripture between Identity and Creativity. A Hermeneutical Theory Building upon four Interpretations of Job*. Between Utrecht: Ars Disputando 2003, 258.

²³ Feitelijk is er nooit sprake geweest van de gereformeerde hermeneutiek. De discussie over gereformeerde hermeneutiek werd in 1987 ingezet met een artikel van C. Graafland, ‘Op zoek naar een gereformeerde hermeneutiek’ in: *Kontekstueel*, 1 (1986), 6-14; C. Graafland, ‘Vragen rondom een/de gereformeerde hermeneutiek’ in: *Kontekstueel*, 4 (1987), 23-35. Graafland achtte het een belangrijke opgave om verbanden te leggen tussen ‘vaststaande traditie en contemporaine ervaring’. Van recenter datum is de studie van B. Loonstra, *De Bijbel recht doen. Bezinning op gereformeerde hermeneutiek*. Zoetermeer: Boekencentrum 1999. Het boek was bedoeld als een vervolg op het eerder door hem geschreven *De geloofwaardigheid van de bijbel*. Zoetermeer: Boekencentrum 1994.

²⁴ H. van den Belt, *Autopistia*; M.E. Brinkman, *De niet-westerse Jezus. Jezus als bodhisattva, avatara, goeroe, profeet, voorouder en genezer*. Zoetermeer: Meinema 2007; D.J. Ndegwah, *Biblical Hermeneutics as a Tool for Inculturation in Africa: A Case Study of the Pökot People of Kenya*. Nairobi: Creations Enterprises 2007; J.H. de Wit (red.), *Through the Eyes of Another. Intercultural Reading of the Bible*. Indiana: Elkhart 2004.

Het onderzoek exploreert in de context van de gereformeerde theologiebeoefening diverse nieuwe aspecten. Het eerste nieuwe aspect is een compositie van de gereformeerde hermeneutiek aan de hand van de indeling Tekst, lezer en context (Hoofdstuk 2). Het tweede nieuwe aspect is een kritische reflectie op de gereformeerde zendingsgeschiedenis ten aanzien van het gebruik van de Schrift (Hoofdstuk 3). Het derde aspect is de verbrede invulling van het begrip *autopistie* door het te verbinden aan de opvatting over het werk van de Heilige Geest en het te gebruiken als de grondslag van de hermeneutische driehoek Tekst, lezer en context (Hoofdstuk 4). Het laatste nieuwe aspect is de transpositie van de gereformeerde hermeneutiek naar de eenentwintigste eeuw, waarin de aandachtsverschuiving van kerk naar individu is verdisconteerd (Hoofdstuk 5 en 6).

Als het gaat om de reflectie op de betekenis van de Schrift in de ontwikkeling van de gereformeerde missiologie, is er sprake van een vacuüm. Het gebrek aan reflectie in veel missiologische literatuur op het gebruik van de Bijbel in zending is een kwetsbare plek. Het onderzoek is extra relevant voor de bevindelijk gereformeerden, een stroming in de kerk die veel waarde toekent aan het zelfgetuigenis van de Schrift in relatie tot de persoonlijke verwerking daarvan.

1.5 Onderzoeksopzet

De vooronderstelling dient in dit onderzoek als een beginpunt van de ontwikkeling van een prescriptief hermeneutisch model dat een handreiking kan bieden voor het lezen van de Schrift. Gelet op de variabelen Tekst, lezer en context en de nauwe relatie tussen theorie en praktijk past een aanpak waarin diverse disciplines uit de theologische wetenschappen (systematische theologie, praktische theologie, kerk- en zendingsgeschiedenis, missiologie) met elkaar worden verenigd. De procedure die hierbij wordt gevolgd is: theologische afbakening, zendingshistorisch onderzoek, herijking hermeneutisch kader, actuele hermeneutische casus, theorievorming en evaluatie van vooronderstelling en vraagstelling. Hieruit volgt dat dit onderzoek systematisch en thematisch is en niet bestaat uit de weergave van de posities van een aantal auteurs. We maken gebruik van een groot aantal auteurs, onder andere uit de gereformeerde bevindelijke traditie. We hebben gestreefd naar een zo nauwkeurig mogelijke weergave van hun gedachten en dit zoveel mogelijk verantwoord in de voetnoten, maar we gebruiken hun werk om onze eigen vragen te beantwoorden. Het is met deze methodiek onvermijdelijk dat we hun gedachten enigszins uit de context lichten waar zij hun oorsprong hadden en toepassen op een gebied waar de betreffende auteurs mogelijk nooit aan gedacht hebben.

Het onderzoek begint met een algemene beschrijving van de hermeneutische parameters zoals deze in de gereformeerde bevindelijke traditie zijn onderschreven. Het gaat hierbij om het definiëren en actualiseren van het (gereformeerde) hermeneutische speelveld met het oog op de hermeneutische variabelen (bijbel)Tekst, lezer en context. Centraal staat hierbij de vraag: Wat zijn de parameters van het hermeneutische speelveld van de gereformeerde bevindelijke traditie?

Hoofdstuk 3 is een illustratie hoe de uitgangspunten van het in hoofdstuk 2 beschreven concept in de geschiedenis van de gereformeerde zendingspraktijk zijn terug te vinden. In dit hoofdstuk onderzoeken we in hoeverre de gereformeerde hermeneutiek en de hieraan verbonden Schriftvisie een rol heeft gespeeld in de zending tot en met de eenentwintigste eeuw.

Na deze diepteboring doen we in hoofdstuk 4, op zoek naar een adequaat hermeneutisch model, nader onderzoek naar de betekenis van de opvatting van de *autopistie* van de Schrift. Wat is in de gereformeerd bevindelijke traditie de betekenis van de *autopistie* van de Schrift en welk licht laat de leer van de Heilige Geest hierover schijnen? In dit hoofdstuk verbreden we de vooronderstelling van de *autopistie* van de Tekst naar de lezer en de context en voorzien we de hermeneutische driehoek van parameters.

In hoofdstuk 5 spiegelen we onze driehoek aan de leespraktijk van ongeoeffende Bijbellezers in de Ecuadoraanse context. We onderzoeken met enkele belangrijke kernvragen uit onze parameters hoe spontane Bijbellezers in een missionaire situatie (Ecuador) de gelijkenis van de verloren zoon lezen. Voor een gelijkenis is gekozen omdat een gelijkenis extra uitnodigt om te interpreteren. Voor deze perikoop is gekozen omdat hierin een sterke tekening van personen voorkomt waarmee de lezer wordt gestimuleerd zich te identificeren. In het tweede deel van dit hoofdstuk behandelen we de hermeneutische aanpak zoals deze onder de bevindelijk gereformeerden gangbaar is. We confronteren deze werkwijze met de leespraktijk in de missionaire context.

In hoofdstuk 6 beschrijven we het theoretisch raamwerk van ons model met het oog op de toepassing ervan voor zending en Schriftuitleg in de eenentwintigste eeuw.

Het onderzoek wordt in hoofdstuk 7 afgerond. De uitkomsten worden samengevat en in verband gebracht met de vraagstelling en de vooronderstelling. Is de *autopistie* waarin het *sola Scriptura* van de gereformeerd bevindelijke traditie en het Bijbellesen vanuit het hermeneutisch model van Tekst, lezer en context pneumatologisch verenigd zijn een vitaal hermeneutisch uitgangspunt voor zending en Schriftuitleg in de eenentwintigste eeuw? Het hoofdstuk sluit af met enkele praktische toepassingen voor de kerk en het missionaire werkveld, en een beschrijving van de status quo van de gereformeerde hermeneutiek.

1.6 Nadere uitwerking van de problematiek

De eigen levensgeschiedenis, culturele omstandigheden en religieuze traditie zijn van invloed op het interpreteren van een Bijbeltekst. Een lezer zoekt naar herkenningspunten. Leest hij²⁵ over Jozef die in de put geworpen wordt, dan denkt hij aan vergelijkbare situaties in zijn eigen herinnering. Als hij leest over het meer van Galilea en hij is er zelf geweest, dan komen de beelden van zijn vaartocht over het meer naar boven. Levensgeschiedenis en ervaringen van blijdschap en droefheid spelen een rol bij het lezen van Bijbelteksten. Daarnaast is de culturele context van invloed op het lezen. Allerlei voorstellingen, beelden, opvattingen en voorkeuren vanuit onze cultuur geven kleur aan onze waarneming. Een Zambiaans Bijbellezers ziet in de gelijkenis van de verborgen schat in de akker de eerste Palestijnse versie van het verhaal van de gevonden koperschatten in Zambia. Naast levensgeschiedenis en culturele context speelt ook de religieuze traditie met ideeën over God of geestelijke wezens, over onze oorsprong en toekomst een rol van betekenis. Een boeddhist die in de Bijbel Psalm 121 leest, waarin de dichter zegt zijn ogen naar de bergen op te heffen, zal niet gelijk aan de God van Israël denken. Hij zal denken aan de Boeddha die vaak in een beeld boven op de bergen te vinden is. Een Bijbellezers in Afrika die serieus rekening houdt met het bestaan van boze en

²⁵ Hoewel hij/zijn/hem grammaticaal generieke termen zijn, kunnen ze onbedoeld de eenzijdig mannelijke interpretatie van de lezer versterken. Echter, niet altijd is het mogelijk om meervoudsvormen te gebruiken. Als dat niet mogelijk is, geldt dat waar ‘hij’ staat ook ‘hij/zij’ gelezen mag worden.

goede geesten zal Paulus' aanbeveling in zijn brief aan de Efeziërs over het aandoen van de wapenrusting in Efeze 6 anders lezen dan een Nederlander die in zijn wereldbeeld het bestaan van het niet-zichtbare heeft uitgebannen. Het is onmogelijk om de eigen levensgeschiedenis, culturele omstandigheden en religieuze traditie uit te schakelen bij het lezen van de Bijbel.

Een missionair werker komt in aanraking met mensen die niet alleen in levensgeschiedenis zoals bij ieder mens het geval is, maar ook in culturele achtergrond en in religieuze traditie met hem verschillen. Als hij in overeenstemming met zijn zendingsopdracht nieuwe mensen in aanraking wil brengen met de Bijbel, als het Woord van God, dan zal onmiddellijk worden ervaren dat nieuwe Bijbellezers niet automatisch lezen wat hij vanuit zijn levensgeschiedenis, culturele achtergrond en religieuze traditie in de Bijbel leest. In de ontmoetingen met anderen zal hij tevens zijn inzichten over de Schrift willen delen en dan spelen niet alleen zijn eigen opvattingen over deze heilige Tekst een rol, maar komt hij tevens voor de vraag te staan hoe hij het omgaan met de Schrift en het interpreteren van haar boodschap door anderen moet beoordelen. Welke ruimte is er in de uitleg van haar boodschap? Zijn er universele regels voor haar uitleg?

De eigen opvattingen van een missionair werker over de aard van de Schrift als heilige Tekst zijn dikwijls bepalend voor de wijze waarop hij deze vragen benadert. Dat de Schrift *autopistos* is, zou voor een missionair werker, die zich verbonden weet met de gereformeerd bevindelijke traditie, een expliciet gegeven moeten zijn in zijn benadering van nieuwe lezers. Het *sola Scriptura* wordt ermee beleden. Maar als zijn opvattingen op een impliciete manier functioneren, is het gevaar groot dat hij bij het beoordelen van de interpretatie van de Schrift door anderen op de klank af gaat en de uitleg van nieuwe lezers goed- of afkeurt op basis van eigen interpretatie. Met een dergelijke benadering en beoordeling wordt de nieuwe lezer niet alleen tekortgedaan, op een dergelijke wijze wordt ook de Schrift van haar zeggingskracht ontroefd. Is het hier niet dat de *autopistie* de lezer corrigeert? De *autopistie* zou de Schrift veilig kunnen stellen. Haar zeggingskracht voor nieuwe lezers mag niet op voorhand worden ingeperkt door de lezing van de missionair werkers.

Met de opvatting over de *autopistie* van de Schrift laveren we tussen twee eenzijdigheden door: enerzijds die van de te grote aanspraken van de traditie, anderzijds die van de te grote interpretatieruimte van de (nieuwe) lezer. Want wat gebeurt er als levensgeschiedenis, culturele context en eigen religieuze traditie de kaders zijn waarmee de Schrift gelezen wordt? Heeft het Woord van God dan zelf nog iets te zeggen? Dan leest de rijke een boodschap voor de rijke, de arme voor de arme, de vrouw voor de vrouw en de man voor de man. De Bijbel is dan vogelvrij bezit geworden van zich elkaar tegensprekende groepen lezers. Hier corrigeert de *autopistie* de uitlegger. Als de Schrift *autopistos* is, dan wordt de mens persoonlijk in zijn eigen situatie aangesproken, maar dan is de uitleg niet alleen 'reader-response'. Dan moet er een gemeenschappelijke noemer zijn, een eenheid in het verstaan en interpreteren van de Tekst. Dan kunnen het uiteindelijk niet uitsluitend levensgeschiedenis, culturele context en religieuze traditie zijn die meedoen bij het interpreteren van de Tekst. Dan mag ook de Tekst zelf spreken, onafhankelijk, met gezag, als een spreken van God de Heilige Geest, met en door het Woord.

Het gaat in dit onderzoek niet alleen om de vraag wat de specifieke inhoud is van het concept van de *autopistie* en de pneumatologische aspecten ervan. Het gaat ook om de toepassing ervan in de kerk en de houdbaarheid ervan in de missionaire praktijk, waarin allerlei culturen en verschillen tussen mensen een rol spelen. De opvatting over de *autopistie* komt uit de systematische theologie en zij is een belangrijke vooronderstelling voor de beoefening van

gereformeerde hermeneutiek. Zij verdient echter een praktische, hermeneutische toepassing. Toch is de praktijk dikwijls weerbarstiger dan de theorie. Zijn er in de gereformeerde zendingsgeschiedenis aanwijzingen dat men naar de *autopistie* handelde of is het een theoretisch leerstuk gebleven? Hoe moet een missionair werker het concept van de *autopistie* toepassen wanneer hij anderen de Schrift hoort uitleggen? Is de *autopistie* een hanteerbaar concept in de missionaire praktijk? In het intercultureel Bijbellezen moet verhelderd kunnen worden wat de positie is van de Tekst, de lezer en de context; deze drie interacteren met elkaar. We veronderstellen dat de opvatting van de *autopistie* deze drie op een bepaalde wijze met elkaar in verband brengt en daarmee de randvoorwaarden verheldert waaronder verantwoord Bijbellezen kan plaatsvinden. Het expliciteren van de vooronderstelling van de *autopistie* lijkt corrigerend te kunnen werken naar kerkelijke tradities waarin ‘ordinary readers’ niet de plaats hebben die zij verdienen en lijkt leestrادات van eenzijdigheden te kunnen verlossen. Het is dan ook de uitdaging van dit onderzoek om dit hermeneutisch model vruchtbaar te maken voor de missionaire praktijk van nu en haar relevantie te bewijzen. Gelet op de vele nieuwe lezers op deze aarde, is bezinning op hun rol in de ontvangst en de interpretatie van de Bijbel, van groot belang.

Hoofdstuk 2 Het (gereformeerd) hermeneutische speelveld

2.1 Inleiding

Voor dit onderzoek is allereerst van belang te weten welke regels voor interpretatie in de gereformeerd bevindelijke traditie gelden. Welk gewicht hebben de Bijbeltekst en de geloofsleer bij de uitleg van de Schrift? Welke parameters functioneren als uitgangspunt? Welke leesmethoden worden er voorgeschreven? Welke instructie ontvangt de gewone Bijbellezer? Wat is de interpretatieruimte voor de lezer en wat zijn de begrenzingen? Kortom: Wat zijn de parameters van het hermeneutische speelveld in de gereformeerd bevindelijke traditie?

Dit hoofdstuk begint met een algemene verkenning en een typering van drie elementen die in de hier voorgestelde hermeneutiek een belangrijke rol spelen: de (bijbel)Tekst, de lezer en zijn of haar eigenschappen en de context waarin de Schrift is ontvangen en uitgelegd. Daarna beschrijven we hoe hierover in de gereformeerd bevindelijke traditie met een accent op de gereformeerde orthodoxie is gedacht. Het hoofdstuk sluit af met een evaluatie en een conclusie.

2.2 Hermeneutiek, een verkenning

2.2.1 Begripsverkenning

Het woord ‘hermeneutiek’ komt van het Griekse *hermeneutike* dat op haar beurt is afgeleid van het werkwoord *hermeneuoo*: zijn gedachten door woorden te kennen geven, uiteenzetten, uitleggen, verklaren, vertolken. Het woord wordt algemeen gebruikt ter aanduiding van de theorie van de uitlegkunst.¹ De Griekse dichter Homerus (ca. 800 v. Chr.) omschrijft hermeneutiek als de uitleg, de vertaling van berichten. Al vroeg in de geschiedenis is het besef aanwezig dat uitleggen boven de mens uitgaat. Hermes Trismegistos – wiens naam met het woord ‘hermeneutiek’ samenhangt – is de naam van de bode, die de boodschap der goden aan de mensen overbrengt. Bij Plato wordt de tolk *hermèneuon* genoemd en de dichter, als de tolk der goden, *hermènès*. Het begrip *hermeneutikè technè* wordt voor het eerst als technisch begrip gebruikt en geijkt in de Stoa. Het gaat daar om het ontmythologiseren van de plastische antropomorfe beelden van Homerus’ godenstrijd en godenvrijerijen en het blootleggen van de theologie achter de metaforen en mythen.

Tot aan de Reformatie blijft de hermeneutiek een theologische hulpwetenschap ten dienste van de uitleg van de Schrift. De term hermeneutiek wordt het eerst gebruikt door Heinrich Bullinger (1504-1575) en Matthias Flacius Illyricus (1520-1575).² Eind zeventiende eeuw wordt hermeneutiek een bredere discipline, al blijft ook de stroming bestaan die hermeneutiek

¹ H.W. de Knijff, *Sleutel en Slot. Beknopte geschiedenis van de bijbelse hermeneutiek*. Kampen: Kok 1991, 11-12.

² L. Berkhof, *Beknopte Bijbelsche Hermeneutiek*. Kampen: Kok 1911, 17. Dit boek is een Nederlandse vertaling van zijn *Principles of Biblical Interpretation*. Michigan: Baker Academic 2003; A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics. The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading*. Grand-Rapids/Michigan: Zondervan 1992, 194.

alleen ziet als hulpwetenschap.³ Vanaf de tijd van de Verlichting ontwikkelt de hermeneutiek zich als een zelfstandige filosofische wetenschap. Hierin gaat het niet alleen om het ontcijferen van de oorspronkelijke bedoeling van de auteur van een tekst maar komt vooral de mogelijkheid tot het verstaan van de tekst in de context in de belangstelling te staan. In de theologie wordt de term echter nog tot halverwege vorige eeuw gebruikt als begrip voor methoden van exegese. Daarna wordt Bijbelse hermeneutiek de filosofische hermeneutiek die zich met (het bijzondere van) de uitleg en het verstaan van Bijbelgedeelten bezighoudt, want tussen de woorden van een zin en de zin der woorden ligt een lange, dikwijls moeizame weg. Hermeneutiek heeft niet alleen te maken met het verklaren van teksten, maar met het interpreteren en begrijpen van iedere willekeurige handeling van communicatie, schriftelijk of verbaal. Het speelveld van de hermeneutiek heeft niet alleen betrekking op de methode of de regels voor de interpretatie van teksten, maar op het brede veld van de communicatie en interactie.⁴ Hermeneutiek in deze betekenis richt zich op onze vooronderstellingen ten aanzien van wat het is te lezen, te interpreteren en te begrijpen.⁵ Daarom gebruiken we in dit onderzoek het woord ‘hermeneutiek’ in de betekenis van *theorie van de uitleg en interpretatie van teksten en dan in het bijzonder de Bijbel*.⁶

2.2.2 Terreinverkenning

Ons speelveld wordt afgebakend door drie variabelen: de (bijbel)Tekst, de lezer en zijn of haar eigenschappen en de context waarin de Schrift wordt uitgelegd.

De Schrift als tekst

De Bijbel kan gezien worden als een compositie van allerlei linguïstische elementen die kritisch en wetenschappelijk onderzocht kunnen worden. Diverse aspecten van de literaire tekst kunnen voorwerp zijn van analytisch onderzoek. De structuur, het fonetisch aspect, het gebruik van symbolen, metaforen en verhalen en de geschiedenis zijn methodisch te onderzoeken. Een dergelijk onderzoek is dan vooral te typeren als analytisch, gericht op het belang van de uitwendige tekst.

Naast de uiterlijke kant bezit de tekst tevens een existentiële, communicatieve kant. Teksten zijn een belangrijke vorm van communicatie. De tekst heeft een referentie in de menselijke ervaring. De tekst doet wat, straalt gezag uit of roept tegenspraak op. Er gaat een transformerende werking van uit. Bijbelteksten verbinden zich op zulk een wijze met lezers dat zij ‘horizonten’ verleggen en houdingen, waarden, gemeenschappen en interpersoonlijke situaties transformeren.⁷ De Schrift is in staat om afstanden tussen de oorspronkelijke en de actuele omstandigheden van de lezer te overbruggen door in de actualiteit betekenis te krijgen. De tekst kan verzet oproepen of instemming, kan vertroosten of bemoedigen. Een

³ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 194-195; zie ook de beschrijving van de (bevindelijk) gereformeerde hermeneutiek in de eenentwintigste eeuw in hoofdstuk 5.

⁴ Vgl. J.H. de Wit, *En la dispersión el texto es patria. Introducción a la hermeneutica clásica, moderna y posmoderna*. San José, Costa Rica: Universidad Bíblica Latinoamericana 2002, 9.

⁵ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 1. Vgl. ook A. Zwiep, *Tussen tekst en lezer. Een historische inleiding in de bijbelse hermeneutiek*. Amsterdam: VU university Press 2009, 2-9.

⁶ Zie par. 1.3.

⁷ A.C. Thiselton schrijft over ‘Transforming Biblical Reading’. A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 9.

tekst kan verschillend gelezen en geïnterpreteerd worden. Teksten kunnen lezers veranderen maar lezers kunnen ook teksten veranderen.⁸

Uit het bovenstaande komt de vraag voort welke (zelfstandige) eigenschappen de Bijbel in de gereformeerde hermeneutiek krijgt toegeschreven. En: Wat is het karakter van haar openbaring? Wat is de bevoegdheid van de Schrift? Welke bedoeling ligt er aan de geopenbaarde Tekst ten grondslag? Wat wordt er gecommuniceerd? Wat is de ruimte en wat de begrenzing van de interpretatie en wat mag de lezer vanuit het gezichtspunt van de Schrift legitiem met de Bijbeltekst doen?

De lezer van de Schrift

Lezers uit allerlei sociale en culturele verbanden, verspreid over de hele wereld, zoeken toegang tot de Bijbel.⁹ Het onderzoek naar de vraag hoe lezers met teksten omgaan en hoe identificatiepatronen zich ontwikkelen is merkwaardigerwijs in de Bijbelwetenschappen en de hermeneutiek nog een praktisch onontgonnen terrein. In de eenentwintigste eeuw kan de Bijbellezer een Afrikaan zijn, opgegroeid in omstandigheden waarin communicatie op orale wijze plaatsvindt. Het kan een vrouw zijn, die in gehoorzaamheid aan de door haar aanvaarde gedragscode gesluierd en onderworpen aan haar echtgenoot door het leven gaat. Het kan een arme sloppenwijkbewoner zijn die samen met vele anderen zonder hoop en helper in de wereld is, of een rijke westerling, die van alle gemakken is voorzien, maar een sociaal vereenzaamd leven leidt. Lezers komen tot de Bijbeltekst vanuit hun eigen specifieke omstandigheden en cultuur, met hun eigen gevoelens en ervaringen en projectie daarop.

Uit deze realiteit komen diverse vragen op met betrekking tot de lezer. Wat is de positie van de lezer? Welke kwalificatie krijgt de lezer in het hermeneutisch proces? Is de lezer in staat in de huid van de tekst te kruipen en de bedoeling ervan te verstaan? Wat is de verhouding van de lezer ten opzichte van de Bijbel? Iedere lezer zal met eigen verwachtingen en ervaringen, met een eigen voorverstaan, met een eigen netwerk van ervaringen, verwachtingen en vooronderstellingen naar de tekst komen. Lezers hebben immers hun horizon, hun beperktheid in tijd, geschiedenis en cultuur.¹⁰ De lezer kan daarom niet het laatste woord hebben. Maar wie en wat bepalen hoever men kan gaan?

In de zogenaamde *reader-response* theorie speelt de lezer een grote rol in het toekennen van de betekenis aan de tekst. Tekst en lezer veronderstellen elkaar. Interpretatie wordt niet alleen gezien als een blootlegging van de verborgen betekenis die de auteur erin gelegd heeft. De uitleg komt tot stand in een ontmoeting van de lezer met de auteur en de tekst. Noch de auteur, noch de lezer heeft het laatste woord, maar de lezer moet wel iets met een tekst doen.¹¹

⁸ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 31. Algemene teksten kunnen evenzeer een transformerende werking hebben, ten goede (katharsis) of ten kwade (indoctrinatie).

⁹ De lezer is in strikte zin iemand die een geschrift leest. In zekere zin kan hier met lezer ook een 'hoorder' bedoeld worden, namelijk iemand die niet kan lezen, maar een tekstgedeelte hoort lezen (luistergemeenschap). Ik laat in dit onderzoek het verschil tussen lezer en hoorder buiten beschouwing.

¹⁰ Vgl. J.H. de Wit (red.), *Putten uit de bron. Een Bijbelverhaal intercultureel gelezen*. Zoetermeer: Meinema 2004. J.H. de Wit, 'Wereldwijd Bijbel lezen. Dogmatiek, exegese en gewone gelovigen' in: G.C. den Hertog, C. van der Kooi (red.), *Tussen leer en lezen. De spanning tussen bijbelwetenschap en geloofsleer*. Kampen: Kok 2007, 69-86.

¹¹ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 495-503 en 515-523. In hoofdstuk 6 zal uitgebreider worden ingegaan op de verhouding gereformeerde hermeneutiek en moderne hermeneutische stromingen.

De (ontvangst)context

Vanaf het begin heeft de Schrift door haar *autopistie* gesproken tot lezers en hoorders, is zij ontvangen en is zij uitgelegd. Zo waren er de eerste lezers, is er de historische groep lezers geweest en zijn er de actuele lezers. In dit hermeneutisch onderzoek gaat de belangstelling vooral uit naar de historische en actuele lees- en uitleggemeenschap en de hermeneutische betekenis ervan.

Lezers vormen leesgemeenschappen. De overleveringsgeschiedenis van de Schrift is dus één grote lezerscontext. Niemand leest alleen en niemand leest als eerste de Schrift. Het kan zijn dat gegroeide leestradiaties de tekst op een bepaalde manier zich hebben toegeëigend.¹² Het is de kerk die in haar omgang met het Woord zich over de inhoud heeft uitgesproken en in belijdenisgeschriften en commentaren een erfenis heeft nagelaten. Welk gezag hebben leestradiaties in de gereformeerde hermeneutiek? De actuele context doet de lezer nieuwe vragen stellen aan de tekst en zij roept de interpretatie van de traditie ter verantwoording. Hoe verhoudt de kleine context van nu zich tot de grote kerkelijke context van de vele interpreten die voorafgingen tot aan de Bijbelschrijvers en eerste lezers toe? Deze zoektocht kan leiden tot verrijking en ontdekking van nieuwe betekenissen.

Nederlandse christenen neigen ernaar geslachtsregisters bij het Bijbellezen over te slaan vanwege gebrek aan relevantie.¹³ Voor een Afrikaan heeft een geslachtsregister historische waarde. Eigendomsrechten van goederen, land en water worden bepaald door iemands afkomst. Een Afrikaan wordt door een geslachtsregister bepaald bij de eenheid van het geslacht. De geschiedenis van de verkrachting van Tamar door Davids zoon Amnon¹⁴ gelezen door vrouwen in een Afrikaanse omgeving van geweld en verkrachting, opent en verlicht voor hen betekenissen die mogelijk niet worden ontdekt door lezers met een andere achtergrond. Tussen situaties en omstandigheden van eerste lezers en nieuwe lezers kan óf een groot verschil bestaan, waardoor de identificatie met de oorspronkelijke situatie niet zondermeer tot stand komt, óf grote overeenkomst waardoor de geschiedenis gelijk begrepen wordt en betekenis krijgt.

2.3 Tekst, lezer en context in de gereformeerde hermeneutiek

De leer over de Schrift en de omgang met de Schrift waren in de periode van de ontwikkeling van de gereformeerde orthodoxie geen stilstaand water. De visie op de Schrift werd vooral beïnvloed door de twee fronten waartegen men strijd leverde, enerzijds de kerk van Rome met haar leer aangaande Schrift en traditie waarbij de eerste feitelijk door de tweede werd overheerst en anderzijds de doperse beweging die zich liet leiden door innerlijke geestesleiding en de Schrift als uitwendige gezagsinstantie op de tweede plaats stelde.¹⁵ In dit

¹² Vgl. E. Talstra, 'De exegeet als geadresseerde. Over de rolverdeling rond de Bijbel' in: G.C. den Hertog, C. van der Kooi (red.), *Tussen leer en lezen. De spanning tussen bijbelwetenschap en geloofsleer*, 87-113.

¹³ Vgl. J. Bezemer, *Bijbelse geslachtsregisters: een uitdaging voor elke christen*. Gouda: CGO-hbo bachelorscriptie 2008.

¹⁴ 2 Sam. 13:1-22.

¹⁵ Vgl. C. Graafland, 'Schriftleer en Schriftverstaan in de Nadere Reformatie' in: T. Brienens (red.), *Theologische aspecten van de Nadere Reformatie*. Zoetermeer: Boekencentrum 1993, 29-97; zie ook G. Wenz, 'Sola Scriptura? Erwägungen zum reformatorischen Schriftprinzip' in: J. Rohls, G. Wenz (eds.), *Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre. Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfhart Pannenberg*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1988, 240-567.

onderzoek ligt echter de focus niet op de ontwikkeling, maar op het traceren van de belangrijkste punten van consensus te midden van alle verschillen.

2.3.1 De Tekst

In deze paragraaf behandelen we voor het onderwerp van de hermeneutiek relevante thema's die betrekking hebben op de Bijbel als tekst. Allereerst beschrijven we de eigenschappen die de gereformeerd bevindelijke traditie aan haar toeschrijft, namelijk de *auctoritas*, de *necessitas*, *claritas* of *perspicuitas* en de *perfectio* of *sufficientia*. Vervolgens gaan we in op de letterlijke, historische betekenis (*sensus literalis*) en de geestelijke betekenis (*sensus spiritualis*) van de tekst.¹⁶ De derde subparagraaf handelt over de bekerende of transformerende werking van de Schrift. Het gaat hierbij om zowel de verhouding tussen letter en Geest als om die van Geest en geloof. Daarna volgt een bespreking van de hermeneutische methode. De paragraaf sluit af met een samenvatting van bevindingen.

De eigenschappen van de Schrift

Haar gezag (auctoritas)

De Bijbel (canon) wordt in de gereformeerde orthodoxie – evenals in de lutherse orthodoxie – gezien als ‘het boek, door God de Heilige Geest aan de Kerk gegeven’. De Schrift is koningin, alleenheerseres, aan wie allen gehoorzaamheid verplicht zijn en zich onderwerpen moeten, ‘al zouden de hele wereld, alle engelen, alle vorsten van de hel het anders zeggen, ja, al zou God zelf het anders zeggen, zoals Hij soms ook doet, wanneer Hij bijwijlen zijn uitverkorenen verzoekt en zich houdt, alsof Hij iets anders wil dan Hij voordien gezegd heeft’.¹⁷ De Schrift is Gods Woord en niets op de aarde, hoe groot en heerlijk ook, of het wordt door de glans van Gods Woord in de schaduw gesteld.¹⁸ De Nederlandse Geloofsbelijdenis spreekt over ‘heilige en goddelijke Schriften’, die met geen enkel ander menselijk geschrift gelijk gesteld mogen worden.¹⁹ John Owen (1616-1683), een van de belangrijkste Engelse theologen uit de zeventiende eeuw, benadrukt dat de Schrift geheel van God afkomstig is. Hij is het Die ín en door het Woord Zelf spreekt en op deze wijze is het Woord bekleed met alle moreel gezag van God over Zijn schepselen.²⁰ De Schrift wordt beschouwd als door God uitgeademd.²¹ De positie ervan is soeverein, dat wil zeggen: zij staat hoog boven alle gezag van mensen en is met geen andere autoriteit te vergelijken. Haar gezag is absoluut omdat het goddelijk is.²² Het is dus een absolute autoriteit. De Schrift krijgt geen

¹⁶ Wij gebruiken in dit onderzoek de aanduiding ‘letterlijk, historisch’ voor de grammaticale en historische betekenis van de tekst. De aanduiding *sensus literalis* betekent in de gereformeerd bevindelijke traditie hoofdzakelijk dat de tekst vrij letterlijk betekent wat ze zegt. Andere benamingen die in gebruik zijn: grammaticaal historisch, literair historisch, grammaticaal literair.

¹⁷ Maarten Luther geciteerd in: W.J. Kooiman, *Luther en de bijbel*. Baarn: Ten Have 1977, 172; Kooiman verwijst hier naar de Weimarer Ausgabe van Luthers werken, 10, I, S. 130.

¹⁸ Johannes Calvijn geciteerd in: J.A. Cramer, *De Heilige Schrift bij Calvijn*. Utrecht: Oosthoek 1926, 79; Cramer verwijst hier naar Calvijns commentaar op Daniël 4:23.

¹⁹ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 3 en 7; in art. 3 verwijst de Nederlandse Geloofsbelijdenis naar 2 Petr. 1:21.

²⁰ J. Owen, ‘Of The Divine Original Authority, Self-Evidencing Light and Power of The Holy Scriptures’ in: T. Russell (ed.), *The Works of John Owen, D.D.*, Vol. IV. London: Richard Baynes 1826, 400.

²¹ L. Berkhof, *Beknopte Bijbelsche Hermeneutiek*, 44.

²² H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Deel 1, Tweede Herziene en Vermeerderde druk, Kampen: Bos 1906, 492.

gezag omdat de kerk dit aan haar toekent, maar zij heeft zich aan de kerk als echt en waar betoond.²³

Het gezag van de Schrift is zodanig dat de Schrift zelf alleen de onfeilbare regel voor haar uitleg kan zijn.²⁴ Er is namelijk geen andere aanvaarde macht of heerschappij die over haar kan heersen. Wanneer we over gezag en vertolking spreken, kan dat niet betekenen dat de heilige Schrift op de een of andere wijze haar gezag aan de vertolking van haar gebruikers kan ontlene. De Schrift ontleent haar gezag aan het feit dat zij *autopistos* is. Geen instantie buiten haar geeft haar dit gezag.²⁵ De gereformeerde orthodoxie keert zich tegen eigenmachtige uitleg. Het is de Schrift die alleen zichzelf kan uitleggen. Is er behalve en buiten de Schrift een zeker onfeilbare regel en richtsnoer om de Schrift uit te leggen? Petrus van Mastricht (1630-1706), een theoloog die van grote invloed is geweest op meerdere generaties predikanten van de Nadere Reformatie, schrijft er in zijn dogmatiek over. Hij is van mening dat de ‘rechtzinnigen’, al maken zij gebruik van verschillende uitlegeregels zoals die van de overeenstemming van het geloof, die van de samenhang en de vergelijking met andere teksten en dergelijke, bovenal erkennen dat de Schrift zelf een onfeilbare regel en richtsnoer voor de uitleg is. ‘De redenen der rechtzinnigen zijn: (1) omdat wij niet lezen, dat Godt die waardigheid en die magt over zijn Woordt aan iemand opgedragen en gegeven heeft. (2) Niets is er buiten de Schrift van ene onfeilbare waarheit (Ps. 116:11) gelijk gemakkelijk uit ene optelling zal blijken; niet de oudvaders, niet de conciliën, enz. (3) ’t Is ongerijmt dat de H. Geest en deszelfs zin en meningen aan een’ anderen toetssteen getoetst zouden worden (1 Kor. 2:11-16). Eindelijk (4), de Schrift is de regel en het richtsnoer van alle andere (Jes. 8:20; Gal. 6:16).’²⁶

Het gezag van de Schrift strekt zich uit tot geheel de Schrift en het gehele leven. Alles wat in haar geopenbaard en bevolen wordt, is de mens gehouden te geloven en te doen, al wordt hiermee niet ontkend dat bepaalde wetten ons niet meer binden.²⁷ Bij de erkenning van het Schriftgezag behoort het inzicht dat de Schrift zorgvuldig en met het oog op de gehele inhoud moet worden uitgelegd en toegepast. Het gezag van de Bijbel is niet het gezag van een aantal

²³ Vgl. G.H. Kersten, *De gereformeerde dogmatiek, voor de gemeenten toegelicht*. Utrecht: De Banier 1950, 43. Kersten verwijst naar een citaat van P. van Mastricht.

²⁴ Westminster Confessie, art. 1.9: ‘De onfeilbare regel voor Schriftuitleg is de Schrift zelf. En daarom, wanneer er zich een kwestie voordoet inzake de ware en volle betekenis van de een of andere Schriftplaats – die niet veelvoudig is, maar slechts één enkele – moet men die opsporen en leren kennen met behulp van andere plaatsen die meer duidelijk spreken’. G. van Rongen, M.J. Arntzen, *De Westminster Confessie, met Grote en Kleine Catechismus*. Barneveld: De Vuurbaak 1986 (2^e dr.).

²⁵ Vgl. A. Moerkerken, ‘Zuiver als het allerfijnst metaal: de Heilige Schrift in het geding – een dogmatische bezinning’ in: R. Seldenrijk (red.), *Oriëntatie en evaluatie. Theologische bezinning op nieuwe uitdagingen*. Utrecht: Den Hertog 2000, 83-103. Zie ook hoofdstuk 4.

²⁶ P. van Mastricht, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdheit*, waarin door alle de Godgeleerde Hoofdstukken henen, het Bijbelverklarende, Leerstellige, Wederleggende en Praktikale deel, door eenen onafgebroken schakel, onderscheidendlijk samengevoegt, voorgesteld word. Deel 1, met een voorrede van den Heer Cornelius van der Kemp, Rotterdam: Henrik van Pelt 1749, 88-89. De regels die hier genoemd worden om de Schrift te verklaren zijn niet nieuw, maar reeds bekend uit de patres. Vgl. A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 179.

²⁷ A.G. Honig, *Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek*. Kampen: Kok 1938, 117-120; in de zeventiende eeuw is onderscheid gemaakt tussen *auctoritas historica* (alles is gebeurd zoals de Bijbel het ons meedeelt) en *auctoritas normativa*. Het normatief gezag van de Schrift heeft betrekking op al wat God ons in Zijn Woord openbaart en beveelt, voor zover het voor alle tijden bestemd is (bijvoorbeeld niet de ceremoniële wetten). Dat moet worden geloofd en gedaan. Zo ook Voetius, vgl.: H. Heppe, *Reformed Dogmatics*. Revised and edited by Ernst Bizer, translated by G.T. Thomson. Oregon: Wipf & Stock 2007, 26-27. Ook H. Bavinck maakt een onderscheid tussen historisch gezag en normatief gezag: H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 429.

losse waarheden of uitspraken, maar het gezag van het gehele Woord van God.²⁸ De gereformeerde orthodoxie belijdt een *tota Scriptura*. Bovendien strekt het gezag van de Schrift zich uit tot alle terreinen van het leven en het concrete bestaan.

Haar noodzakelijkheid (necessitas)

De gereformeerde theologie gaat uit van de noodzakelijkheid van de Schrift. De Schrift is allernoodzakelijkst omdat de wegen die God vroeger ging om Zijn wil aan Zijn volk bekend te maken nu hebben opgehouden te bestaan.²⁹ De kerk kan zonder haar niet bestaan omdat God Zijn Woord in schrift heeft laten vastleggen en de Schrift betuigt dat dit het fundament van ons geloof is.³⁰ ‘Want indien wij overwegen, hoe licht de menselijke geest uitglijdt en vervalt tot het vergeten van God, hoe groot zijn neiging is tot alle soort van dwaling, hoe groot zijn lust is om telkens weer nieuwe en verzonnen godsdiensten uit te denken, dan kunnen wij inzien, hoe noodzakelijk een dergelijke bezegeling van de hemelse leer was’, schrijft Johannes Calvijn (1509-1564).³¹ De Schrift ontruikt het Woord van God aan de dwaling en leugen, aan de vergetelheid en de vergankelijkheid. Als Herman Bavinck (1854-1921) de eigenschappen van de Schrift behandelt, schrijft hij hierover: ‘*Vox audita perit, littera scripta manet*. De kortheid van het leven, de ontrouw van het geheugen, de arglistigheid van het hart en allerlei andere gevaren, die de zuiverheid der overlevering bedreigen, maken opteekening van het gesproken woord tot bewaring en verbreiding volstrekt noodzakelijk’.³² En: ‘Naarmate de mensheid groter, het leven korter, het geheugen zwakker, de wetenschap uitgebreider, de dwaling ernstiger en de leugen driester wordt, neemt de *Necessitas Sanctae Scripturae* toe’.³³ Het christelijk karakter van de waarheid wortelt daarom met al haar vezelen in de Schrift. Wilhelmus à Brakel (1635-1711) noemt de Schrift het ‘eenigste van God verordeneerde middel, tot geloof en bekeering. Zonder het Woord komt niemand tot geloof’. En dit Woord is niet alleen voor de ‘allervolmaaksten en geestelijksten. ’t Is een stroompje, waaruit een schaapje drinkt, en een zee, waarin een olifant verzinkt’.³⁴ De Schrift is niet alleen onmisbaar voor het welzijn van de kerk, maar ook voor haar wezen. De kerk zou ophouden te bestaan als zij geen zekere verzameling van de geopenbaarde waarheid zou bezitten.³⁵

Haar duidelijkheid (claritas of perspicuitas)

De eigenschap van de duidelijkheid van de Schrift houdt niet in dat alles even duidelijk is. Met duidelijkheid wordt bedoeld dat de waarheid die als kennis nodig is voor de zaligheid,

²⁸ Vgl. J. van Genderen en W.H. Velema, *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek*, Kampen: Kok 1992, 90-100.

²⁹ Vgl. Westminster Confessie art. 1.1.

³⁰ A. Walaëus, *Synopsis purioris theologiae*. Deel I. Enschede: J. Boersma 1975 (overeenkomstig de uitgave van D. Donner) Leiden 1881, 34.

³¹ J. Calvijn, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst, uit het Latijn vertaald door Dr. A. Sizoo*, Delft: Meinema, z.j., I, 6, 3; Zie ook: J. Calvijn, *Institutie. Vertaald door Dr. C.A. de Niet*. Houten: Den Hertog 2009.

³² H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 499.

³³ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 501.

³⁴ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*. Geheel onveranderd naar de beste uitgave (1700). Utrecht: De Banier 1985 (6^e dr.), I.2, 57. Wilhelmus à Brakel heeft niet alleen in de tijd waarin hij werkte en schreef, maar ook lange tijd daarna tot vandaag toe grote invloed uitgeoefend. Zijn hoofdwerk *Redelijke Godsdienst* heeft zeer veel drukken beleefd. In de achttiende eeuw is het in totaal twintig keer uitgegeven. Zijn biograaf F.L. Los merkt op dat Brakel door deze arbeid een van de meest populaire Nederlandse gereformeerde vaders is geworden. Zie C. Graafland, ‘Nadere Reformatie. G. Voetius, W. à Brakel, J. Verschuier’ in: W. van ’t Spijker e.a., *Bij brood en beker. Leer en gebruik van het Heilig Avondmaal*. Kampen: De Groot Goudriaan 1999 (2^e dr.), 256.

³⁵ H. Heppe, *Reformed Dogmatics*, 31.

door heel de Schrift heen in eenvoudige en begrijpelijke vorm wordt voorgesteld en dat iemand door eigen lezen en onderzoek deze kan kennen.³⁶

De Westminster Confessie benadrukt dat ongeleerden met gepaste gebruikmaking van de normale middelen tot een voldoende verstaan van de Bijbel kunnen komen. In de Nederlandse Geloofsbelijdenis staat dat de blinden zelf tasten kunnen dat de dingen die daarin voorzeggd zijn, geschieden.³⁷ Brakel maakt een vergelijking met menselijke auteurs: hoe beter hij schrijft hoe volmaakter zijn schrift. ‘Nu, God is de Vader der lichten, een ontoegankelijk Licht en Die geeft de Schrift om de mensen verborgenheden bekend te maken, zoo is het daaruit zeker, dat dan de heilige Schrift alle andere schriften in klaarheid en duidelijkheid onvergelijkelijk overtreft en allerbekwaamst is om mensen te onderwijzen.’³⁸

De Schrift bevat zaken die ‘zwaar zijn om te verstaan’. Er zijn moeilijke teksten en exegetische problemen, zoals zij zelf al aangeeft.³⁹ Moeilijkheden kunnen samenhangen met een beperkt inzicht maar ook met de door de cultuur bepaalde horizon. De gereformeerde theologie belijdt bovenal dat het verstand van de mens door de zonde verduisterd is. Dat de blinde in de volle middagzon beweert dat de zon niet bestaat, zegt niets van de zon, maar wel van de ogen van de blinde.⁴⁰ De verlichting van de Heilige Geest is onmisbaar voor het verstaan van het Woord.

Uit de *perspicuitas* van de Schrift vloeien drie consequenties voort. Allereerst dat de Schrift haar eigen uitlegger is en zichzelf verklaart en dat duistere plaatsen worden opgehelderd door de duidelijke. Ten tweede dat zij norm is voor ons geloof en onze wandel en ten derde dat zij rechter is over alle geschillen die in de kerk opkomen.⁴¹ De *perspicuitas* wil dus niet zeggen dat de Schrift geen uitleg nodig heeft, maar dat de uitleg aan haar moet worden onderworpen, dat wil zeggen aan de Geest van God, Die het Woord geschreven heeft. De *analogia fidei*, gebaseerd op het Woord, helpt ons daarbij. En als in dit spoor de kerk wordt genoemd als uitlegger, dan is dit niet omdat aan de kerk de macht is om controle uit te oefenen over het geloof of de geloofsleer, maar omdat zij ‘as a witness preserves the sacred books’ en dat zij ‘as a herald publishes and preaches the words committed to her by God’ en omdat zij ‘imbued with the divine spirit, distinguishes pure and germane books of divine literature from the adulterated and apocryphal’.⁴²

Haar volkomenheid (perfectio of sufficientia)

Onder de volkomenheid wordt in de gereformeerde theologie verstaan dat de Schrift onvatbaar is voor toevoeging of aanvulling en tegelijkertijd dat de Schrift alle *articuli fidei* bevat.⁴³ Dit is de opvatting van de *sola Scriptura*. De Heilige Geest heeft geen andere taak in deze bedeling dan om het werk van Christus toe te passen en het Woord van Christus uit te leggen. Als Jezus Zijn werk heeft volbracht, zendt Hij de Heilige Geest Die de gemeente inleidt in de waarheid, ‘totdat zij door alle verscheidenheid heen komt tot de enigheid des geloofs en der kennis van de Zoon van God’.⁴⁴

³⁶ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 507.

³⁷ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 5; Westminster Confessie art. 1.7.

³⁸ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 39.

³⁹ 2 Petr. 3:16.

⁴⁰ A. Moerkerken, ‘Zuiver als het allerfijnst metaal: de Heilige Schrift in het geding – een dogmatische bezinning’ in: R. Seldenrijk, *Oriëntatie en evaluatie*, 87.

⁴¹ A.G. Honig, *Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek*, 123.

⁴² H. Heppe, *Reformed Dogmatics*, 34.

⁴³ A.G. Honig, *Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek*, 123.

⁴⁴ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 527.

Franciscus Turretinus (1623-1687) schrijft hierover: ‘The question comes back to this, whether H. Scripture contains perfectly, not all things absolutely, but those necessary for salvation: not expressly and in so many words, but equivalently and by legitimate deduction’.⁴⁵ Wij vinden deze gedachte ook terug in de Nederlandse Geloofsbelijdenis: ‘Wij geloven dat deze heilige Schrift de wil Gods volkomenlijk vervat en dat al hetgeen de mens schuldig is te geloven om zalig te worden daarin genoegzaam geleerd wordt’.⁴⁶

Tradities, gebaseerd op de norm van de Schrift, kunnen wel van belang zijn, maar geen norm worden voor het geloof. De stroom van de traditie dient geijkt te worden aan de Schrift.⁴⁷ De Westminster Confessie heeft om deze redenen geen verwijzingen naar de oecumenische belijdenissen. ‘While the assembly had no objection to the doctrine of the three creeds it was unwilling to make the ancient church the interpreter of Scripture to whom appeal should be made. A concern for following the best critical scholarship was evidenced in the Assembly’s unwillingness to allow the impression that the Nicean and Athanasian creeds were properly attributable to those whose names they bear.’⁴⁸

De Tekst en de betekenis

De letterlijke, historische betekenis (sensus literalis)

De Reformatie vraagt onder invloed van allerlei ontwikkelingen in de late middeleeuwen en renaissance opnieuw aandacht voor de letterlijke en grammaticale betekenis van de Schrift.⁴⁹ Deze aandacht voor de letterlijke betekenis van de tekst vinden we onder andere terug in het gebruik van de *locus* methode zoals deze door Phillip Melancthon (1497-1560) en Heinrich Bullinger (1504-1575) werd toegepast: tekst voor tekst analyse, tegen de achtergrond van de hele perikoop en een korte discussie over de topics van de geloofsleer in verband gebracht met de tekst.⁵⁰

Als het gaat om de betekenis van de Bijbeltekst kent de gereformeerde orthodoxie twee pijlers: de letterlijke, historische en de geestelijke. Deze twee zijn nauw aan elkaar verbonden. De letterlijke, historische pijler veronderstelt ‘an account of the true sense of Scripture’ en de geestelijke veronderstelt het ‘making suitable for use’.⁵¹ Voor het ware verstaan van de Schrift – een verstaan waarbij die twee zich met elkaar verbinden – is de Heilige Geest nodig. Daarom is er sprake van een onlosmakelijke samenhang tussen de *sensus literalis* en de *sensus spiritualis* van de tekst, maar ook tussen Woord en Geest.

Het diepe respect voor de *sensus literalis* is onlosmakelijk verbonden met de opvatting dat er slechts sprake kan zijn van één enkelvoudige betekenis van een tekst of Schriftgedeelte, al kan de betekenis uitwaaien in diverse richtingen. Er bestaat maar één Schriftzin en daarnaast mogen we niet nog een aparte, geestelijke zin aannemen die in de aardse woorden van de Schrift zou schuilgaan.⁵² De reformatoren verwierpen formeel de *quadriga* of viervoudige

⁴⁵ Turretinus geciteerd in: H. Heppe, *Reformed Dogmatics*, 28.

⁴⁶ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 7.

⁴⁷ J. van Genderen en W.H. Velema, *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek*, 90-117.

⁴⁸ J.B. Rogers, *Scripture in the Westminster Confession. A Problem of Historical Interpretation for American Presbyterianism*. Kampen: Kok 1966, 137. Vgl. P. Schaff, *The Creeds of Christendom*, New York: 1919 (6th ed.), 754.

⁴⁹ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. I, 28-30, Vol. II, 460.

⁵⁰ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 447.

⁵¹ H. Heppe, *Reformed Dogmatics*, 37.

⁵² C. Graafland, ‘Schriftleer en Schriftverstaan in de Nadere Reformatie’, 38, 48.

Schriftzin en veel resultaten van middeleeuwse exegese,⁵³ maar ze verwierpen niet de hermeneutische middelen zoals de beweging van schaduw en belofte in het Oude Testament en vervulling en realisatie in het Nieuwe Testament. Ook werd het typologisch verstaan van de relatie tussen Oude Testament en Nieuwe Testament niet terzijde geschoven.⁵⁴ Het gaat erom dat de hermeneutische middelen niet van buitenaf mogen worden ingebracht. William Whitaker schrijft hierover: ‘We affirm that there is but one true, proper and genuine sense of scripture, arising from the words rightly understood, which we call the literal: and we contend that allegories, tropologies and anagoges are not various senses, but various collections from one sense, or various applications and accommodations of that one meaning’.⁵⁵ In de gereformeerde orthodoxie gebruikt men tevens de aanduiding ‘mystieke betekenis’ om een zaak van profetie en vervulling aan te geven van oudtestamentische prototypen en van nieuwtestamentische realiteiten. In de context van het idee van de analogie van Schrift en geloof, wijst dit overigens niet op een relativisering van de *sensus literalis*. Andere allegorieën of figuren dan die direct door de Geest in de tekst worden aangewezen, behoren tot toepassingen van de interpret.⁵⁶

De *sensus literalis* is leidend voor de geestelijke betekenis. De geestelijke betekenis mag niet losgemaakt worden van de letterlijke tekst. Typologieën en de figuurlijke betekenissen moeten uit de tekst voortkomen.⁵⁷ De gereformeerde theologie verzet zich tegen de allegorische exegese, waarin op een zodanige wijze de Schrift wordt vertolkt dat haar eigen *sensus* in de veelheid verloren gaat. ‘In truth there is only one true and genuine sense for each passage of H. Scripture, and that is the literal.’⁵⁸ Toch wordt de Schrift door deze benadering niet van haar diepte en rijkdom beroofd. De vragen rondom de diepe zin van de heilige Schrift hebben de Reformatoren blijvend beziggehouden. Dat is reeds begrijpelijk vanuit allerlei verbanden die in de Schrift zelf zichtbaar worden en vanuit de perspectieven van de heilsgeschiedenis in belofte en vervulling. De verwerping van de allegorische exegese wil verwijzen naar de noodzakelijkheid om altijd weer naar de woorden van de Schrift terug te keren in hun *perspicuitas* en *sufficientia*. Het is dus een uiting van diep respect voor de tekst, voor het geschreven Woord.⁵⁹ Een goede exegeet richt zich op de eenvoudige, natuurlijke betekenis van de tekst.⁶⁰

⁵³ De *quadriga* verwijst naar de vier betekenislagen van het Bijbelwoord; een letterlijke, historische betekenis (*historia*) die verwijst naar wat er gebeurt, een allegorische of typologische betekenis waarbij een zaak wordt verstaan door een andere (*allegoria*), een tropologische of morele betekenis (*tropologia*) en een anagogische of eschatologische betekenis die leidt tot hogere en hemelse dingen (*anagoge*). Vgl. R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 35. O.H. de Vries, bijzonder hoogleraar in de geschiedenis en leer van het baptisme aan de Universiteit van Utrecht ziet deze vorm van uitleg als kenmerkend voor ‘evangelisch bijbelgebruik’. Vgl. O.H. de Vries, ‘Méér dan de letter. Over de viervoudige Schriftzin, heilshistorisch verstaan’ in: *Soteria*, 25^e jrg. 1 (2008) 7-17; A. Zwiep, *Tussen tekst en lezer*, 235-259; C. Dohmen, *Neue Formen der Schriftauslegung?* Freiburg: Herder 1992, 16-26.

⁵⁴ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 470; zie ook de conclusie van het onderzoek naar de exegetische methode van Calvijn in: W. de Greef, *Calvijn en zijn uitleg van de Psalmen. Een onderzoek naar zijn exegetische methode*. Kampen: Kok 2006, 295-296.

⁵⁵ W. Whitaker, *A Disputation On Holy Scripture Against The Papist, Especially Bellarmine And Stapleton*. Cambridge: The University Press 1610, 404. Vgl. R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. I, 480.

⁵⁶ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 482.

⁵⁷ R.A. Muller met een verwijzing naar Matthias Flacius Illyricus, in: R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 106.

⁵⁸ Citaat van A. Polanus in: H. Heppe, *Reformed Dogmatics*, 37.

⁵⁹ G.C. Berkouwer, *De Heilige Schrift I. Dogmatische Studiën*. Kampen: Kok 1966, 180.

⁶⁰ Vgl. W. de Greef, *Calvijn en zijn uitleg van de Psalmen, Een onderzoek naar zijn exegetische methode*. Kampen: Kok 2006, 296.

Calvijn geeft de voorkeur aan een analogische lezing – vergelijkbaar met die van de interpretatie van de woorden van de instelling van het Heilig Avondmaal – die dicht bij de ‘figuration’ ligt dan bij de ‘allegory’. Het ene concept staat voor een ander met overeenkomstige (zij het geen identieke) eigenschappen. Brood voor lichaam en wijn voor bloed, verwijzende naar een duidelijke gelijkenis tussen de fysieke realiteit en de geestelijke realiteit die het afbeeldt.⁶¹

Het belang van de letterlijke, historische betekenis (*sensus literalis*) van de tekst voor een ware uitleg van de Bijbel, houdt tevens een aandachtig luisteren naar de grondtekst in. De exegeet moet zich op de grondtekst richten en daaruit de betekenis van wat er gezegd wordt afleiden.⁶² Van belang is daarom dat een overzetting in een andere taal altijd aan de grondtekst wordt beproefd.⁶³

De geestelijke betekenis (sensus spiritualis)

Toch mag de aandacht voor de *sensus literalis* in de gereformeerde hermeneutiek niet ten koste gaan van de geestelijke betekenis van de tekst. De zin van het Schriftwoord gaat niet op in datgene wat de (menselijke) schrijver (*auctor secundarius*) daarbij gedacht en bedoeld heeft, maar wat God (*Auctor primarius*) hiermee wil zeggen.⁶⁴ De ware betekenis moet worden onderzocht. Het gaat niet om de woorden, maar om de betekenis. ‘For the Scripture consists not in the bare words, but in the sense, interpretation, and meaning of the words.’⁶⁵ Er is onderscheid, maar geen strikte scheiding tussen het levende Woord, geadresseerd aan de kerk en de woorden van de tekst. ‘The intention of the exegete is to penetrate the surface words in order to encounter their theological significance.’⁶⁶ De literaire of historische betekenis van de tekst leidt de lezers naar de liefde tot God en de naaste. De literaire of historische mening verwijst naar wat iemand geacht wordt te geloven, te doen en te hopen.⁶⁷ Van *littera* tot *credenda*, van *agenda* tot *speranda*.⁶⁸

De Reformatoren hebben respect voor de tekst, maar zijn toch niet geheel los van de patristieke traditie. Uiteindelijk pleiten veel exegeten in de gereformeerde orthodoxie voor een christologische lezing van het Oude Testament, ook al geeft de letterlijke tekst daarvoor geen directe aanleiding.⁶⁹ In het werk van Johannes Calvijn vinden we een accent op de letterlijke en grammaticale betekenis en een historische lezing van het Oude Testament, maar veelal geen christologische exegese. Zo ontkent Calvijn dat de bekende tekst in Genesis 3:15 ‘Ik zal vijandschap zetten tussen u en tussen deze vrouw, en tussen uw zaad en tussen haar zaad; datzelve zal u den kop vermorzelen, en gij zult het de verzenen vermorzelen’, de eerste profetie is van Christus’ overwinning over de zonde en de duivel. Hij ontkent deze

⁶¹ H.W. Frei, *The eclipse of biblical narrative. A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. London: Yale University Press 1974, 25.

⁶² W. de Greef, ‘De Ware Uitleg’. *Hervormers en hun verklaring van de Bijbel*. Leiden: Groen en Zoon 1995, 68.

⁶³ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 25, 54-56.

⁶⁴ J. Veenhof, *Revelatie en inspiratie. De Openbarings- en Schriftbeschouwing van Herman Bavinck in vergelijking met die der ethische theologie*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn 1968, 473.

⁶⁵ W. Whitaker, *A Disputation On Holy Scripture*, 402. Vgl. R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 461.

⁶⁶ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 461.

⁶⁷ R.A. Muller, ‘Biblical Interpretation in the Era of the Reformation: The view from the Middle Ages’ in: R.A. Muller, John L. Thompson, *Biblical Interpretation in the Era of Reformation*. Grand Rapids/Michigan: Eerdmans 1996, 9-11.

⁶⁸ Vgl. A.A. van Ruler, ‘Vormen van omgang met de Bijbel’, 347 in: A.A. van Ruler, *Verzameld Werk*. Deel 2 *Openbaring en Heilige Schrift. Verzorgd door Dr. D. van Keulen*. Zoetermeer: Boekencentrum 2008.

⁶⁹ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 492.

interpretatie op logische en grammaticale gronden. ‘Ik versta eenvoudig hierdoor, dat er altoos vijandschap en strijd zal zijn tusschen het menschelijk geslacht en de slangen, gelijk nog heden ten dage wordt gezien. Want door een verborgen gevoel in onze natuur heeft de mensch van deze een afschuw. Dat enkele menschen ze aangenaam vinden moet onder de onnatuurlijke dingen gerekend worden, en zo dikwijls ’t zien van slangen ons schrik aanjaagt, wordt de herinnering aan onzen val hernieuwd.’ Verderop in zijn uitleg noemt hij het een goddeloze uitleg dat deze tekst op de ‘heilige moeder Christi’ zou slaan.⁷⁰ Echter als Calvijn de tekst in Jesaja 7:14 ‘Ziet, een maagd zal zwanger worden, en zij zal een Zoon baren; en zij zal Zijn naam Immanuël noemen’, uitlegt, komt hij tot een tegenovergestelde conclusie. Dan schrijft hij dat de verklaring die het meest past de volgende is: ‘Goed, Gij neemt Gods beloften dus niet aan. Welnu, toch zal Hij ze vervullen, want tenslotte zal de Christus gezonden worden. Ter wille van Hem wil God deze stad redden. Weliswaar zijt Gij zulks onwaardig, maar Gods Raad zal toch bestaan en uitgevoerd worden’.⁷¹

Maakt men zich over deze contrasten uiteindelijk niet bezorgd? Gezamenlijk is men overtuigd van de samenhang, eenheid en harmonie van het gehele Woord van God. Het is niet voldoende dat wij haar zoveel mogelijk uit die schrijvers en de historische omstandigheden verklaren. Wij moeten haar in laatste instantie uit God Zelf, de *Auctor primarius*, zoeken te verklaren.⁷² Gisbertus Voetius (1589-1667) matigt de afwijzing van de allegorese door toe te staan, dat ze wel met mate mag worden toegepast, met name als het om een illustratieve betekenis gaat, als het maar niet gaat om een funderende argumentatie.⁷³

De allegorese is een methode die zoekt naar een verborgen betekenis achter de woorden van de tekst die beschouwd wordt als de diepere eigenlijke betekenis van de tekst. Het belang van de letterlijke betekenis wordt doorgaans wel onderkend, maar is beslist ondergeschikt aan de diepere geestelijke betekenis. De gereformeerde hermeneutiek kiest theoretisch voor een evenwicht tussen letterlijke en geestelijke betekenis, al lijkt de grens tussen allegorische en niet-allegorische uitleg in de praktijk vaak moeilijk aan te geven. Strikte allegorische interpretaties komen in de regel niet voort uit een geïsoleerde lezing van de tekst, maar worden van buitenaf ingebracht. Er is bij allegorische Schriftuitleg lang niet altijd sprake van een logisch verband tussen wat de tekst zegt en wat er volgens de allegorische uitlegger mee bedoeld wordt.⁷⁴

Naast de waardering voor de letterlijke en de daarachter gelegen geestelijke betekenis van de tekst is in de gereformeerde orthodoxie veel belang gehecht aan de *interpretatio secundum*

⁷⁰ J. Calvijn, *Genesis. Uitlegging van Johannes Calvijn, uit het Latijn door S.O. Los*. 1^e deel. Middelburg: K. Le Cointre 1900, 106-110.

⁷¹ J. Calvijn, *Verklaring van de Bijbel. De profeet Jesaja*. Deel I, hoofdstuk 1-14. Kampen: De Groot Goudriaan 1985, 213. Vgl. ook H.W. Frei, *The eclipse of biblical narrative*, 27.

⁷² L. Berkhof, *Beknopte Bijbelsche Hermeneutiek*, 174.

⁷³ C. Graafland, ‘Schriftleer en Schriftverstaan in de Nadere Reformatie’, 38. De allegorese is als klassieke methode verbonden met het ontdekken van de *sensus spirituales* van de Bijbelteksten. De drie aspecten van de *quadriga*, namelijk die van de allegorische of typologische betekenis, de tropologische of morele betekenis en de anagogische of eschatologische betekenis constitueren gezamenlijk de *sensus spiritualis*. Zie ook noot 53. Vgl. J.H. de Wit, *Leerlingen van de armen*. VU Uitgeverij: Amsterdam 1991, 143-144.

⁷⁴ Vgl. A. Zwiep, *Tussen tekst en lezer*, 39-44. Allegorese wordt over het algemeen onderscheiden van typologie. Bij een typologie legt men verband tussen gebeurtenissen, personen of dingen in de verschillende perioden van de geschiedenis. Historische feiten worden dan als typen gezien van toekomstige en grotere feiten. In de allegorie spelen tijd en geschiedenis geen rol. De allegorische betekenis staat dan voor de verborgen betekenis. Ik schakeer beide soorten onder variatie van allegorische uitleg. Immers de duiding die aan het tekstwoord gegeven wordt komt bij beide los te staan van de letterlijke betekenis van de tekst.

analogiam fidei. Hieronder wordt de uit de duidelijke plaatsen van de Schrift afgeleide zin, zoals deze in de belijdenissen is neergelegd, verstaan.⁷⁵ De *analogia fidei* berust op de eenheid van de openbaring, die God ons geeft in Zijn Woord. Zij bestaat niet in iets buiten het Woord van God, maar in iets wat in de Schrift wordt gevonden, namelijk in de leerstellingen die met elkaar overeenstemmen en door heel de Schrift heen geweven zijn.⁷⁶ In de gereformeerde orthodoxie worden op dit punt verschillende accenten gelegd. Voor de een is het ware verstaan van de Bijbel het geestelijk verstaan dat betrokken is op het evangelie en op Jezus Christus. John Owen schrijft hierover: ‘the revelation of the person of Christ and His office, is the foundation whereon all other instructions of the prophets and apostles for the edification of the church are built and whereinto they are resolved’.⁷⁷ Heinrich Bullinger gaat in het spoor van Huldrych Zwingli (1484-1531) bewust een andere weg. Hij wijst op de betekenis van het verbond als doel (*scopus*) van de Schrift. In dezelfde lijn noemt Wilhelmus à Brakel (1635-1711) de stof en inhoud van het Woord, dat wil zeggen het Oude en Nieuwe Testament, het verbond der genade.⁷⁸ Heinrich Heppe (1820-1879) schrijft: ‘The basic foundation of all revealed truths in Scripture is thus the covenant of God with believers in Christ’.⁷⁹

Samengevat kan worden geconcludeerd dat in de gereformeerde bevindelijke traditie de ware uitleg wordt gevonden op het snijvlak van de letterlijke, historische betekenis en de geestelijke – door de Heilige Geest gewerkte – betekenis. Als basis dient de *sensus literalis*, maar niet alleen die van de uit te leggen tekst, immers teksten staan in de samenhang van de gehele Schrift en bovendien is er een verbinding nodig met de Geest.⁸⁰ Uiteindelijk doet de Heilige Geest de letter leven. Op de achtergrond speelt de *analogia fidei* een belangrijke rol.

De transformerende werking van de Schrift

De Bijbel is een tekst met bepaalde eigenschappen. Er is een letterlijke tekst en een geestelijke betekenis. Maar wanneer doet deze tekst nu iets met de lezer? Als het gaat om de betekenis van de Bijbeltekst worden het letterlijke, historische en het geestelijke dicht bij elkaar gehouden. Daarmee is echter nog niet de garantie geboden dat de betekenis wordt ontvouwd en dat er iets gebeurt met de lezer. Het is nodig dat de Heilige Geest de tekst tot verstaan brengt. In de gereformeerde theologie wijst men niet alleen op een onlosmakelijke samenhang tussen de *sensus literalis* en de *sensus spiritualis* van de tekst, maar ook op het verband dat er ligt tussen Woord en Geest.

Letter en Geest

Gods Woord wordt de *Viva Vox Dei* genoemd, de levende stem van God. Het bevat de spraak van God, levend in de geschriften en voortlevend in het leven van de kerk. De hoogste rechter van alle tegenspraak is de Heilige Geest, sprekend in de Schriften. De Westminster Belijdenis benadrukt niet alleen dat ‘the Supreme Judge of all controversies “in all religion” is “the Holy Spirit speaking in Scripture”’ maar tevens ‘the internal testimony of the Spirit over the external or empirical evidences of the divinity of Scripture’.⁸¹ Letter en Geest horen in de gereformeerde theologie onlosmakelijk bij elkaar, al is het niet zo dat ‘letter’ en ‘geest’ twee

⁷⁵ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 511.

⁷⁶ L. Berkhof, *Beknopte Bijbelsche Hermeneutiek*, 208.

⁷⁷ T. Russell (ed.), *The Works of John Owen, D.D.*, Vol I. London: Richard Baynes 1826, 314-315.

⁷⁸ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 26.

⁷⁹ H. Heppe, *Reformed Dogmatics*, 42.

⁸⁰ W. de Greef, ‘*De Ware Uitleg*’, 225.

⁸¹ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 83, 88, 89. Vergelijk ook Westminster Confessie: I.2, 3, 5, 10.

methoden van lezen behelzen. Als iemand bij het lezen van de Schrift door de Geest verlicht wordt, ziet hij of zij meer dan de letter. De Geest doet de letter leven, zoals de kleuren leven door het licht. Zoals mensen gedachten aan elkaar meedelen door middel van woorden, zo openbaart God Zich aan mensen in de Bijbel, met dit verschil dat lezers de verlichting van de Heilige Geest nodig hebben om te verstaan wat God tot ons zegt. Het is de Heilige Geest Die de aandacht van de lezer richt op wat er staat.⁸² Buitenbijbelse inspiratie door de Heilige Geest, zoals beleden in de Rooms-Katholieke Kerk in het leerambt, wordt in de gereformeerde theologie verworpen. God geeft alleen Zijn Geest of genade door Zijn uitwendige Woord. 'The Bible is both self-authenticating and self-interpreting through the Spirit.'⁸³

De werking van de Heilige Geest bij het lezen van de Bijbel houdt nauw verband met de *autopistie*.⁸⁴ Als Calvijn schrijft over zelfgetuigenis, bedoelt hij hiermee het gelijktijdige getuigenis door de Heilige Geest.⁸⁵ Het getuigenis van de Geest mag nooit in een concurrentiepositie met het Woord worden gebracht. Maar toch is het gevaar aanwezig dat het *testimonium* als een subjectieve verzekering op zichzelf komt te staan. De Schrift moet dan geautoriseerd worden door het innerlijk getuigenis van de Geest. Die opvatting heeft de gereformeerde orthodoxie altijd afgewezen. Bovendien beperkt de Geest zich niet alleen tot de tekst. De Geest hoort bij het geloof van de kerk en haar vertrouwen. Die Geest is verbonden aan de gemeenschap. Tegelijkertijd is de Geest ook verbonden aan de Tekst en spreekt Hij door de Tekst.⁸⁶

Petrus van Mastricht wijst in dit verband op de eigenschap van de krachtadigheid en de krachtadige uitwerkingen van de Schrift. Het Woord is levend en krachtig en een kracht Gods tot zaligheid.⁸⁷ Deze krachtadigheid is van toepassing op de geestelijke dingen door de Heilige Geest als de arm van God gewerkt, 'waarom Woord en Geest tezamen gevoegd of liever aan elkaar ondergeschikt worden (Jes. 49:2), en het Evangelie een bediening des Geestes genoemd wordt (2 Kor. 2:8) en er gezegd wordt, dat hetzelfde niet is in woorden alleen, maar ook in kracht en in de Heilige Geest (1 Thess. 1:5), voor zover de Geest werkt door het Woord'.⁸⁸

Wilhelmus à Brakel spreekt over de 'onmiddellbare' werking van de Geest, maar hanteert deze notie niet ten koste van de werking van het Woord. God leeft in Zijn kinderen door middel van het Woord. De wedergeboorte komt ook door middel van het Woord. Maar in die eenheid van Woord en Geest bestaat er bij hem wel het onderscheid tussen de woorden en de 'zaak'

⁸² W. de Greef, *Verstaan we wat we lezen? Calvijn als wegwijzer?!*. Apeldoorn: Willem de Zwijgerstichting 1993, 19.

⁸³ A.J. McKelway, 'The Spirit and the Letter' in: W.M. Alston Jr. and M. Welker (eds.), *Reformed Theology. Identity and Ecumenicity II. Biblical Interpretation in the Reformed Tradition*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans 2007, 205.

⁸⁴ Zie uitgebreider Hoofdstuk 4.

⁸⁵ A.J. McKelway, 'The Spirit and the Letter' in: W.M. Alston Jr. and M. Welker (eds.), *Reformed Theology*, 200; vgl. J. Caviijn, *Institutie*, I.1.1/ I.7.4/ I.9.3/II.15.2/ III.1.4/III.2.33.

⁸⁶ A.J. McKelway, 'The Spirit and the Letter' in: W.M. Alston Jr. and M. Welker (eds.), *Reformed Theology*, 200.

⁸⁷ P. van Mastricht, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdtheit*, 56-57. Hij wijst hier op Jak. 1:21; Hebr. 4:12; 1 Thess 2:13; Jer. 5:14; Jer. 23:29; Openb. 1:16; Ps. 68:34.

⁸⁸ P. van Mastricht, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdtheit*, 56-57. Hij wijst hier op Jes. 53:1; Jes. 59:21; 2 Kor. 2:8; 1 Thess. 1:5.

van de woorden. Daarom is de Geest bij het Woord nodig om de ‘geestelijke verborgenheden’ van het Woord te verstaan.⁸⁹

Het precieze evenwicht tussen Woord en Geest is in de geschiedenis van de gereformeerde orthodoxie soms een heftig punt van discussie geweest. Bijvoorbeeld als het ging over ‘het krijgen van teksten’ (een Bijbeltekst krijgt onverwachts voor iemand in bepaalde omstandigheden van zijn leven een bijzondere betekenis), de uitleg van profetieën of het ondervinden van tekstwoorden.⁹⁰ De gereformeerde orthodoxie streeft echter een uitleg na die vrij is van eigen intuïtie en willekeur en die te onderbouwen is vanuit de Schrift zelf. Over Bijbelgedeelten die jarenlang verkeerd verstaan zijn of eenvoudigweg niet opgemerkt, kan de Geest ook nieuw licht werpen. Voorbeelden hiervan zijn de eeuwenlange slavernij die door christenen werd verdedigd met een beroep op Genesis 9 en de betekenis van Gods beloften met betrekking tot het Joodse volk.⁹¹

Geest én geloof

Het getuigenis van de Heilige Geest bij het lezen van de Schrift wordt in de gereformeerde orthodoxie verbonden aan het geloof van de lezer in Christus. Het getuigenis van de Heilige Geest heeft alles te maken met het kindschap, met het bezitten van een levend geloof in Christus.⁹² Het getuigenis van de Heilige Geest verbindt aan het profetisch-apostolisch getuigenis. Het *testimonium Spiritus Sancti* staat dan ook niet tegenover de *autopistie* van de Schrift, maar vormt er een eenheid omdat beide gericht zijn op Christus en het heil dat in Hem verkregen wordt.⁹³

Het geloof kan alleen de openbaring van de Schrift verstaan, maar omgekeerd is het de openbaring, die het geloof werkt. Het geloof staat in een voortdurende betrekking tot het Woord en kan daar evenmin van worden losgemaakt, zoals de stralen niet losgemaakt kunnen worden van de zon. Neem het Woord weg en er zal geen geloof meer overblijven. Het geloof wordt gezien als een kennis van Gods wil die uit Zijn Woord verkregen is. Geloof en Woord zijn correlate begrippen.⁹⁴ In de Heidelbergse Catechismus (1563), opgesteld door Zacharius Ursinus⁹⁵, wordt een waar geloof als volgt omschreven: ‘niet alleen een stellig weten of kennis waardoor ik alles voor waarachtig houd, wat ons God in Zijn Woord geopenbaard heeft, maar ook een vast vertrouwen, hetwelk de Heilige Geest door het Evangelie in mijn hart werkt, dat niet alleen anderen, maar ook mij, vergeving der zonden, eeuwige gerechtigheid en zaligheid van God geschonken is, uit louter genade, alleen om de verdienste

⁸⁹ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 41, 48.; Vgl. C. Graafland, ‘Schriftleer en Schriftverstaan in de Nadere Reformatie’, 54.

⁹⁰ Zie bijvoorbeeld I. Kievit, *Het krijgen van woorden of teksten*. Rotterdam: Lectori Salutem 1997.

⁹¹ Vgl. M. van Campen, ‘De verhouding van Woord en Geest’ in: J. Hoek (red.), *Sola Scriptura. De actualiteit van de gereformeerde visie op de Schrift*. Heerenveen: Groen 2008, 104-130.

⁹² Vgl. Th. van der Groe, ‘*Verhandeling over de Plicht van het lezen der H. Schrift en andere Godtgeleerde Boeken, hoe die, door de Genade Godts, dagelijks te verrigten met het meeste profyt voor zyne Ziele*’, voor het eerst verschenen in het derde deel van Schatkamer van uitgelezene Godtgeleerde verhandelingen door Ralph en Ebenezer Erskine, uitgegeven in 1747 bij Hendrik van Pelt en Adrianus Douci te Rotterdam. In het hedendaags Nederlands uitgegeven onder de titel: *Het lezen van de Heilige Schrift*, Houten: Den Hertog 2005.

⁹³ Vgl. G.C. Berkouwer, *De Heilige Schrift I. Dogmatische Studiën*, 68, 69, 73.

⁹⁴ J. Calvin, *Institutie*, I.2.6; J.A. Cramer, *De Heilige Schrift bij Calvin*, 35.

⁹⁵ Hoewel lang werd verondersteld dat Zacharias Ursinus (1534-1584) en Caspar Olevianus (1536-1587) de tekst schreven, concludeert Lyle D. Bierma dat er voldoende bewijs is dat alleen eerstgenoemde de tekst schreef. Lyle D. Bierma, ‘The Purpose and Authorship of the Heidelberg Catechism’ (49-74), in: Lyle D. Bierma (e.a.), *An Introduction to the Heidelberg Catechism. Sources, History, and Theology*. Grand Rapids: Baker Books 2005, 53, 74.

van Christus wil'.⁹⁶ Er is innerlijke verlichting door de Geest van God noodzakelijk voor het zaligmakend verstaan van zulke dingen als in het Woord geopenbaard worden, maar tegelijkertijd is het het Woord dat mogelijk maakt dat de Heilige Geest getuigenis geeft in ons hart.⁹⁷

Guilielmus Amesius (1576-1633) die als een van de grondleggers van de Nadere Reformatie wordt beschouwd, legt alle nadruk op de noodzakelijkheid van de verlichting door de Geest en de wedergeboorte van het hart. Alleen de wedergeboren mens kan God en Zijn openbaring kennen. Schriftstudie moet daarom gericht zijn op het kennen van het geestelijke leven.⁹⁸ Wilhelmus à Brakel benadrukt dat de natuurlijke mens de 'geestelijke zin' niet kan verstaan, want die is voor hem een dwaasheid, en daarvan weet hij even weinig als 'een blinde heiden'. Het is het werk van de Geest om het gemoed te overreden. Deze Geest geeft geloof. De Geest getuigt, dat de Geest, sprekende in het Woord, de waarheid is.⁹⁹

Het benaderen van de Schrift (methode)

Welke eigenschappen men aan de Schrift toeschrijft, het gewicht dat men eraan toekent en de opvatting over de verhouding tussen Woord en Geest, zijn bepalend voor de (methodische) benadering ervan. In de gereformeerde bevindelijke traditie is sprake van een diversiteit aan exegetische methoden. Deze variëren van een beknopt theologisch en taalkundig commentaar tot uitgebreide theologische commentaren, gekenmerkt door de traditie van exegese en interpretatie, door de combinatie van grammatica en theologische interesse. De *locus* methode van de Reformatoren wordt vaak toegepast. De gereformeerde theologen houden zich doorgaans aan bepaalde grammaticale richtlijnen voor interpretatie waarmee zij een buitensporige allegorese voorkomen, al blijft er ook onder hen een behoorlijke diversiteit bestaan. Zo zijn er exegeten zoals Johannes Calvijn en anderen die het Oude Testament niet of in mindere mate christologisch lezen en exegeten die een meer allegorische of typologische uitleg voorstaan zoals Abraham Hellenbroek (1658-1731), Matthew Henry (1662-1714) en Jacob van Nuys Klinkenberg (1744-1814).¹⁰⁰ De aandacht voor de zorgvuldige uitleg van de Schrift loopt in de gereformeerde orthodoxie parallel aan het belang dat aan de prediking en het verstaan van de prediking wordt toegekend.

Respect voor de tekst: christelijke devotie en gebed

Het is van belang dat de lezer of onderzoeker de tekst eerbiedigt. Het gebed van de lezer of onderzoeker hierbij is noodzakelijk. 'The first rule for reading and interpreting Scripture is that all such endeavors must be preceded by the invocation of Christ Jesus, who regenerates our souls and leads us to the right understanding of God's Word.'¹⁰¹ Bullinger schrijft in zijn *Studiorum ratio* dat het lezen van de Schrift vraagt om meditatie, gebeden, overdenking. We moeten het gebed tijdens het lezen telkens weer herhalen opdat het lezen van de Schrift niet zozeer lezen is, als wel een vroom gebed tot God. We dienen bij het lezen van de Schrift een oprechte en vredelievende en ontvankelijke instelling te hebben.¹⁰² Wie met een waar voordeel wil lezen, moet altijd tezamen lezen en bidden. Een lezer moet met ernst overdenken hoe geheel onbekwaam hij of zij is en hoe de Heere zelf, om te lezen, inwendig het verstand

⁹⁶ De Heidelbergse Catechismus vraag en antwoord 21 in: J.N. Bakhuizen van den Brink, *De Nederlandsche Belijdenisgeschriften. Vergelijkende teksten*. Amsterdam: Holland 1940, 157.

⁹⁷ Zie Westminster Confessie art. 1.5 en 1.6.

⁹⁸ C. Graafland, 'Schriftleer en Schriftverstaan in de Nadere Reformatie', 33.

⁹⁹ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 24, 25, 38, 39.

¹⁰⁰ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 449.

¹⁰¹ Citaat uit Zanchius in: R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 482.

¹⁰² W. de Greef, 'De Ware Uitleg', 82.

moet openen en het hart met Zijn Geest moet aanroeren. Theodorus van der Groe (1705-1780) merkt hierover op: ‘Probeer de geestelijke blindheid van uw hart eerst in waarheid op te merken en dat u Christus mist, Die het enige en waarachtige Licht der wereld is’.¹⁰³ Petrus van Mastricht benadrukt dat er plichten zijn die iedereen zonder onderscheid toebehoren, zoals gebeden om geestelijke wijsheid: ‘laten wij met diezelfde Geest der genade begaafd zijnde komen tot de verklaring van de Schriften waarin die wonderheden verborgen zijn, dat is met reine ogen en met een verlicht verstand. Deze is de zalving welke ons alle dingen leert. Laten wij de Schrift geduriglijk behandelen met een onderworpen en nederig gemoed ’t welke zich zelve verloochent. Want zo iemand meent iets te weten die heeft nog niet gekend gelijk men behoort te kennen’.¹⁰⁴ Jacob van Nuys Klinkenberg geeft in de inleiding op zijn Bijbelverklaring als eerste regel mee dat lezers zich steeds moeten herinneren dat God oneindig is, en dat hun verstandelijke vermogens niet alleen eindig zijn, maar ook ‘zeer bekrompen’. God kan ons oneindig veel meer openbaren dan wij als mensen begrijpen kunnen.¹⁰⁵

De hermeneutische methode

De Schrift zelf is de gids naar haar eigen interpretatie.¹⁰⁶ Het startpunt van de exegese ligt in de aandacht voor de *homo scriptoris*, de Latijnse uitdrukking voor wat de auteur in gedachten had. Hier zit de gedachte achter dat taal een middel is waardoor iemand zijn gedachten onder woorden brengt. Daarom moet een exegeet als hij de gedachte van de schrijver wil overbrengen zich allereerst concentreren op de letterlijke tekst.¹⁰⁷ Vervolgens is ook de achtergrond waarin iets geschreven staat van belang, alsook het historisch verband van de tekst. Dit verband kan van betekenis zijn voor de verklaring van de woorden. De eerste uitlegregel die de Confessio Helvetica Posterior (1566) geeft, is die van het nauwkeurig luisteren naar de grondtekst. Een exegeet moet bij voorkeur de grondtalen beheersen, of anders gebruikmaken van een vertaling die de grondtekst zoveel mogelijk imiteert. Petrus van Mastricht noemt met het oog op de ‘geletterden’ twee soorten middelen die nodig zijn om de Schrift te bestuderen: genoegzame kennis van de oorspronkelijke talen én een verstandig en voorzichtig gebruik van de logica of redeneerkunst tot een ordelijk geschikte ontleding van de heilige Tekst.¹⁰⁸ Van Nuys Klinkenberg pleit ervoor om allereerst aandacht te besteden aan het oogmerk van een perikoop, wat de schrijver ermee bedoelt,¹⁰⁹ om vervolgens acht te slaan op de gelegenheid waarvoor het geschreven is.

Daarna is van belang dat er onderscheid gemaakt wordt tussen de grammaticale en syntactische betekenis van woorden: nauwkeurig onderscheiden van figuurlijke en bewerkte betekenissen. De betekenis van het woord in zijn actuele gebruik en context moet worden overwogen. ‘Men weet, hoe schandelyk en trouwloos zeer dikwijls de woorden van een mensch verdraeid worden, door dezelve buiten het verband, met de voorige en volgende redeneering te verhalen.’¹¹⁰ De exegeet moet begrijpen of het woord is verstaan in zijn oorspronkelijke betekenis of in een figuurlijke betekenis. Als Jezus tegen de discipelen zegt: ‘Ik ben de Wijnstok en gij zijt de ranken’, dan moet duidelijk zijn dat het hier om een

¹⁰³ Th. van der Groe, *Verhandeling over de Plicht van het lezen der H. Schrift en andere Godtgeleerde Boeken*, 53-54; zie uitgebreider onder paragraaf 2.3.2.

¹⁰⁴ P. van Mastricht, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdtheit*. I, 109; 1 Kor. 8:2.

¹⁰⁵ J. van Nuys Klinkenberg en Ger. Joh. Nahuys, *De Bijbel door beknopte uitbreidingen, verklaerd*. Amsterdam: Johannes Allart 1780, XLIII.

¹⁰⁶ Westminster Confessie I.9.

¹⁰⁷ W. de Greef, *Verstaan we wat we lezen? Calvin als wegwijzer?!*, 11-12.

¹⁰⁸ P. van Mastricht, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdtheit*. I, 109.

¹⁰⁹ J. van Nuys Klinkenberg en Ger. Joh. Nahuys, *De Bijbel door beknopte uitbreidingen, verklaerd*. XLIV.

¹¹⁰ J. van Nuys Klinkenberg en Ger. Joh. Nahuys, *De Bijbel door beknopte uitbreidingen, verklaerd*. XLV.

figuurlijke betekenis gaat. Immers God spreekt tot de mens op redelijke wijze.¹¹¹ Diverse stijlfiguren worden onderscheiden.¹¹²

Om te komen tot het juiste inzicht moeten er concentrische verstaanscirkels getrokken worden, te beginnen bij de tekst, dan de perikoop, daarna het hoofdstuk, het boek, het grotere verband en uiteindelijk de hele Schrift. De vergelijking van de ene plaats in de Bijbel met de andere wordt gezien als de meest zekere methode van interpretatie. De Schrift verklaart duistere gedeelten door die gedeelten die licht bevatten.¹¹³ De methode om een tekstgedeelte in progressie te betrekken op het geheel van de Schrift, raakt ook de verhouding tussen Oude en Nieuwe Testament. Het Nieuwe Testament wordt gezien als de uitlegger van het Oude Testament. Muller schrijft hierover: 'On the larger scale, the orthodox insist on encountering "the nature and design" of the whole "book of God". In this sense, they frequently identify Christ as the *scopus* toward which all the Scriptures tend: Christ is the substance of the whole of Scripture'.¹¹⁴

Achter de analogie van de Schrift staat de analogie van het geloof, de *analogia fidei*. Volgens de opvatting van Hieronymus Zanchius (1516-1590) moet de lezer kennis hebben van al de belangrijke stukken van de geloofsleer zoals samengevat in de Decaloog, het Onze Vader en de Twaalf Artikelen. De belijdenissen van Nicea en Athanasius zijn tevens van belang. Een bredere implicatie van de analogie des geloofs is dat de Schrift zichzelf niet kan tegenspreken. *Analogia* heeft te maken met de *congruentia* van het Oude en Nieuwe Testament. De Bijbel moet *secundum analogiam* uitgelegd worden. Dit houdt in dat de beide testamenten elkaar niet mogen tegenspreken. De uitdrukking *secundum analogiam fidei* betekent vervolgens dat men zich in de uitleg van de Schrift moet houden aan de norm van het geloof. Johannes Calvijn verstaat onder dit geloof de eerste beginselen van het geloof (*prima religionis axiomata*).¹¹⁵ De gereformeerde orthodoxie was overtuigd van de eenheid en coherentie van de Bijbelse boodschap. Ze was tevens overtuigd van een intieme relatie tussen de diverse vormen en niveaus in de theologie, van de basisexegese van de heilige bladzijde, tot de uiteenzetting van de geloofsartikelen in de catechismus en tot meer ontwikkelde vormen van theologie. De uitleg in overeenstemming met het geloof (de leer) is een belangrijke grondregel. De belijdenis van de kerk wordt gezien als de leessleutel.¹¹⁶

In de gereformeerde orthodoxie leggen exegeten verschillende accenten. Johannes Calvijn is er diep van overtuigd dat de theologische leer niet over de Bijbeltekst mag heersen. Hij verwierpt de klassieke methode van de *loci* zoals gebruikt door bijvoorbeeld Phillip Melancthon en geeft de voorkeur aan een methode van doorlopend commentaar. In het voorwoord van de tweede editie van de *Institutie* verklaart hij dat hij met zijn exegetische verhandelingen niet wil belanden in dogmatische discussies. Daarover handelt hij in zijn *Institutie*. Calvijn legt zich erop toe om de gedachten van de Bijbelse auteur te begrijpen. Toegang tot het denken van de Bijbelschrijver wordt verkregen door de tekst en de context, waarbij de setting van de geschiedenis eveneens aandacht verdient.¹¹⁷

¹¹¹ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 36.

¹¹² R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 488.

¹¹³ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 493.

¹¹⁴ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 492.

¹¹⁵ W. de Greef, *'De Ware Uitleg'*, 79.

¹¹⁶ Vgl. Graafland over P. van Maastricht. C. Graafland, 'Schriftleer en Schriftverstaan in de Nadere Reformatie' in: T. Brienens (red.), *Theologische aspecten van de Nadere Reformatie*, 66.

¹¹⁷ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 192.

Petrus van Mastricht wijst in dit verband op het belang van de overlevering, die hij noodzakelijk acht. Hij noemt de belijdenis niet, maar denkt er wel aan. Belangrijke uitlegregels die hij noemt zijn de overeenstemming met het geloof en de samenhang en ‘naarstige vergelijking der plaatsen’.¹¹⁸

John Owen noemt naast de absolute noodzaak van het aandachtig lezen en ook rustig overwegen van de Schrift, drie soorten middelen die tot verder begrip kunnen leiden: geestelijke, wetenschappelijke en kerkelijke. Bij de geestelijke middelen noemt hij onder andere het gebed en de gewilligheid om indrukken van de goddelijke waarheden te ontvangen en de levenswandel. De wetenschappelijke middelen bestaan uit kennis van de grondtaal, kennis van de geschiedenis, geografie en chronologie, inzicht in de voortgang van de openbaring van het Oude naar het Nieuwe Testament en het toepassen van de logica, namelijk het verstaan van het gewicht en de onderlinge samenhang van Bijbelse uitspraken zodat de lezer in staat is de scopus van een passage, wat eraan voorafgaat en wat erop volgt, te overwegen. Het nut van de kerkelijke middelen is daarin gelegen dat we ons bij het pogen de Schrift te verstaan gebruikmaken van het licht en de kennis van de generaties die ons zijn voorgegaan.¹¹⁹

In lijn met deze grove indeling, van tekst naar totale Bijbel en geloofsbelijdenissen, worden diverse varianten van leesregelsets aanbevolen. Bucer verdeelt de taak van de commentator of lezer in: *metaphrasis* (parafrase van de tekst), *enarratio* (commentaar gericht op de theologische betekenis van het tekstgedeelte), *interpretatio* (taalkundige analyse van zaken in de tekst) en *observatio* (uitleg bij vragen die naar aanleiding van de tekst naar boven komen). Bullinger geeft in *Decades* als leesregel dat een uitleg niet tegen de Apostolische Geloofsbelijdenis en belijdenissen van kerkvaders mag ingaan, alsook niet tegen de hoofdsom van de wet. Voorts moet de lezer in aanmerking nemen in welke omstandigheid iets gezegd wordt, wat ervóór, wat erna, met wat voor een oorzaak, met welk doel en door welke persoon iets wordt gezegd. Gelijksortige gedeelten moeten met elkaar vergeleken worden. Moeilijke en duistere passages moeten worden geïnterpreteerd met behulp van eenvoudige en duidelijke. Ondanks al deze regels blijft het van belang een gelovig hart te bezitten.¹²⁰

Bevindingen

De gereformeerd bevindelijke traditie in het algemeen en de gereformeerde orthodoxie in het bijzonder schrijven aan de Schrift een aantal belangrijke eigenschappen toe. De Bijbel heeft een onovertroffen gezag. Zij heeft *auctoritas*. De Bijbelse boeken worden gezien als ‘Heilige en goddelijke Schrifturen’¹²¹, als het door de Heilige Geest geïnspireerde Woord van God, waarin Hij tot mensen spreekt. Direct hiermee verbonden is de opvatting van de *autopistie*, het zelfgetuigenis van de Schrift. De Schrift is van hoge afkomst. God de Heilige Geest geeft door dit Woord en vanuit dit Woord getuigenis van dit Woord in de harten van Zijn kinderen.¹²² Niets staat er qua gezag boven dit Woord. Als instrument in de handen van de Heilige Geest is dit Woord bij machte om mensen geheel te bekeren. In hoofdstuk 4 zullen we hier dieper op ingaan. De kerk van de Reformatie heeft een *tota Scriptura* beleden. Dezelfde

¹¹⁸ P. van Mastricht, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdtheit*. I, 88.

¹¹⁹ Vgl. P. de Vries, *Het onfeilbare Woord*. Kampen: De Groot Goudriaan 1991, 218-219.

¹²⁰ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 456.

¹²¹ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 4 in: J.N. Bakhuizen van den Brink, *De Nederlandsche Belijdenisgeschriften*, 62-63.

¹²² Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 5 en 7 in: J.N. Bakhuizen van den Brink, *De Nederlandsche Belijdenisgeschriften*, 64-67.

Geest, Die spreekt door de profeten van het Oude Testament, spreekt ook door de apostelen van het Nieuwe Testament.

De Schrift is tevens noodzakelijk. Zij heeft *necessitas*. Zonder de Schrift is God niet volkomen te kennen. De canon is het enige beschikbare middel om deel te krijgen aan de zaligheid. De lezer heeft echter aan de letterlijke betekenis niet genoeg. Het is noodzakelijk om de geestelijke inhoud ervan te leren verstaan en ‘ons geloof daarnaar te reguleren, daarop te gronden en daarmee te bevestigen’.

De kennis die nodig is voor het heil is in de Schrift duidelijk te vinden. Met gebruikmaking van eenvoudige middelen kan men komen tot een voldoende verstaan ervan. De Bijbel heeft *claritas* of *perspicuitas*. De uitleg van het Woord van God is niet voorbehouden aan theologen. Ondanks haar interne verscheidenheid is dit Woord van God een eenheid. Gods Woord kan zichzelf niet tegenspreken.¹²³ Als iets tegenstrijdig lijkt of niet begrepen wordt, moet de oorzaak daarvan gezocht worden in het door de zonde verduisterde verstand van de lezer.¹²⁴

Ten laatste is de Schrift volkomen. Er hoeft niets bij. Alles wat nodig is tot de zaligheid is in haar te vinden: *sola Scriptura*. De Bijbel heeft *perfectio* of *sufficiencia*.

De *sensus literalis* is leidend voor de geestelijke betekenis. Er is diep respect voor de geschreven (grond)tekst. Toch mag de aandacht voor de letter niet ten koste gaan van de geestelijke betekenis. De verantwoorde uitleg wordt gevonden op het snijvlak van de letterlijke, historische betekenis en de geestelijke betekenis. De precieze samenhang tussen Woord en Geest is lastig te definiëren. Er is innerlijke verlichting door de Geest van God noodzakelijk voor het zaligmakend verstaan van zulke dingen zoals ze in het Woord geopenbaard worden, maar tegelijkertijd maakt het geschreven Woord mogelijk dat de Heilige Geest getuigenis geeft in het hart.

De gereformeerde visie op de Schrift is samen te vatten in een aantal praktische leesregels. (1) Het startpunt voor het verstaan van de tekst ligt in de historisch-grammaticale betekenis van het Bijbelgedeelte bij de eenvoudige kenmerken van taal, stijl en genre. (2) Vervolgens worden de cirkels breder getrokken. De lezer gaat van de perikoop naar het hoofdstuk, van het hoofdstuk naar het Bijbelboek en vervolgens naar de bredere verbanden. De tekst wordt in samenhang gebracht met andere plaatsen in de Bijbel. Schrift wordt met Schrift vergeleken. Een verklaring van een tekst mag niet in tegenspraak zijn met andere plaatsen in Gods Woord. Duistere gedeelten uit de Schrift worden beschenen met gedeelten waar licht over gevallen is. (3) Daarna dient de uitleg van de betreffende tekst of perikoop in overeenstemming te zijn met de algemene beginselen van het geloof, zoals deze in het belijden van de kerk zijn samengevat.¹²⁵ Al is de Schrift de norm die boven alle normering verheven is (*norma*

¹²³ Vgl. J.H. van Doleweerd (red.), *Gij zult Mijn getuigen zijn. Zending in bijbels perspectief*. Houten: Den Hertog 2006, 269-270.

¹²⁴ In 1621 geeft de Leidse hoogleraar Joh. Polyander (1568-1646) een boek uit over schijnbare tegenstrijdigheden. Daarin behandelt hij 122 keer twee Bijbelteksten die elkaar schijnbaar tegenspreken door deze in het verband van de Schrift uit te leggen. J. Polyander, *Overeenstemming, benevens eene korte verklaring van onderscheidene plaatsen uit de H. Schrift, welke schijnbaar met elkander in tegenspraak zijn*, naar volgorde opgesteld door Johannes Polyander; uit het Fransch in onze taal overgebracht door Franciscus Nutius; bij vernieuwing door den oorspronkelijken schrijver nagezien, verb. en met menige Schriftuurplaats verm. Middelburg: F.P. d’Huy 1899.

¹²⁵ Wij gebruiken het woord ‘belijden’ als een algemene aanduiding van dat waarvan de kerk overtuigd is. Het belijden van de kerk is terug te vinden in belijdenisgeschriften.

normans), de belijdenis is leessleutel (*norma normata*). Een uitleg die in strijd is met de belijdenis van de kerk moet worden verworpen. Uiteindelijk zoekt de lezer naar de geestelijke kern. Niemand mag rusten totdat hij of zij gevoelt dat God in de tekst spreekt. De belijdenissen kunnen als een dergelijk criterium fungeren, omdat ze worden geacht de meest wezenlijke inhoud van de Schrift weer te geven. Omdat (*quia*) de belijdenisgeschriften worden geacht de Schrift getrouw weer te geven, zijn ze gezaghebbend, al doen zij dat op onvolmaakte wijze (*quatenus*).¹²⁶

Deze zorgvuldige, methodische benadering van de Bijbel leidt niet automatisch tot een gewenst resultaat. Dat komt omdat de lezer afhankelijk is van geloof en geloof gewerkt moet worden door de Heilige Geest.

2.3.2 De lezer

De Reformatie heeft krachtig stelling genomen tegen het idee dat de Bijbel alleen voor geoefende of professionele lezers zou zijn. Zij is er voor eenvoudige en geoefende lezers beiden. Calvijn merkt in het voorwoord van de Geneefse Bijbel op: ‘you who call yourselves bishops and pastors of the poor people, see to it that the sheep of Jesus Christ are not deprived of their proper pasture; and that is not prohibited and forbidden to any Christian freely, and in his own language to read, handle, and hear this holy gospel’.¹²⁷ Maar welke bekwaamheden veronderstelt de gereformeerd bevindelijke traditie bij de willekeurige lezer van de Schrift? En wat kan er gezegd worden over het adres van de Schrift? Vervolgens bespreken we de bij de lezer veronderstelde leeshouding en de plaats van de context van de lezer in de gereformeerde hermeneutiek. De paragraaf sluit af met een samenvatting van bevindingen.

De bekwaamheden van de lezer

De kern van de gereformeerd-theologische visie op de lezer is dat deze allerm minst vanzelfsprekend in de juiste verhouding tot dit Woord en de God van dit Woord staat. Men kan langs de Schrift heen lezen en haar niet verstaan. Dat ligt niet aan de duisternis en onverstaanbaarheid van de woorden, maar aan het ontbreken van de gezindheid tot waarachtig luisteren en de ontvankelijkheid om zich te laten leiden en gezeggen. De sluier wordt alleen dan weggenomen wanneer iemand zich tot de Heere bekeert, wanneer in Christus de diepe zin van de woorden oplicht en wordt verstaan.¹²⁸ Wie de Schrift leest, moet geloven dat Zij het Woord van God is. Dit geloof is geen natuurlijk bezit. Het is een gave van God. De zondigheid en onbekwaamheid van de mens om te geloven mag echter geen verhindering zijn om de Bijbel te lezen en deze uit te leggen, immers de Heilige Geest kan het Woord al lezende uitleggen en de werkelijke bedoeling ervan te verstaan geven.

Mag een niet-gelovig lezer de Bijbel dan wel lezen? In de gereformeerd bevindelijke traditie is ruimte gelaten voor de niet-gelovige lezer, die tot een ‘eenvoudig en theoretisch verlichtend verstaan’ kan komen dat als middel kan dienen tot overtuiging van de waarheid van het Evangelie en van het geloof in de andere leerstukken.¹²⁹ Hierbij is de algemene hulp of algemene genade van de Heilige Geest nodig, al is dit niet hetzelfde als de verlichting van de Heilige Geest die in de wedergeboorte plaatsvindt. Maar, zo schrijft Theodorus van der Groe,

¹²⁶ Vgl. de *quia* en *quatenus* discussie in de GKN waarin de confrontatie tussen eigen belijdenis(identiteit) en oecumene naar voren komt. M.E. Brinkman, ‘De gereformeerden en de oecumene’ in: W. Stoker, H.C. van der Sar (red.), *Theologie op de drempel van 2000*. Kampen: Kok 1999.

¹²⁷ J. Calvin, ‘Preface to the Geneva Bible’, *Corpus Reformatorum*, IX, 72.

¹²⁸ Joh. 8:47; 1 Kor. 2:14; 2 Kor. 3:14, 16; G.C. Berkouwer, *De Heilige Schrift I. Dogmatische Studiën*, 144.

¹²⁹ K. Dijk, *Het profetische Woord*, 734.

‘het is voor God niet te wonderlijk om hen hier en daar soms een woord of een zaak te doen ontmoeten en een onwedergeboren mens stil te houden en die op hun hart te drukken’. ‘Nee, God wil dat ieder die middelen zal gebruiken, die het meest gepast en nuttig voor zijn staat zijn. Een dronkaard moet lezen wat er geschreven is over dronkenschap; een onkuise over boze gruwel van de ontucht; een gierigaard over de gierigheid; een hovaardige over de zonde van hovaardij, enzovoort. Zo moet de eenvoudige lezen hetgeen duidelijk en eenvoudig geschreven is. Een bekommerde, die nog buiten het geloof leeft in een onwedergeboren staat, moet het meest zulke boeken lezen die tot ontdekking van ’s mensen ellende geschreven zijn, en van de weg om zich met Christus door een ongeveinsd geloof te verenigen, om alzo door Gods Geest tot een bekeerde en wedergeboren staat gebracht te worden. Dit is de weg van een directe en geschikte stichting, onder Gods zegen, naar ieders staat en toestand.’¹³⁰ De Schrift wil gelezen, onderzocht en overdacht worden met nauwgezetheid en volharding. ‘Dit moet zelfs het werk van koningen zijn. Het is de plicht van geleerden. Het werk van geringen en iedereen. De kamerling las op de wagen (Hand. 8:28) en die van Berea (Hand. 17:11) onderzochten dagelijks de Schriften.’¹³¹ Tegelijkertijd moet hierbij opgemerkt worden dat het christelijk geloof in de gereformeerde theologie niet wordt gezien als een geloof in een boek. Het is de betekenis van de zaken in de Bijbel voorgesteld, innerlijk ondervonden en voor waar gehouden, die geloofd worden.¹³²

Is de Bijbel al spoedig in gebruik bij ongeoeffende lezers? Het Bijbellesen is volgens Van Deursen in de zeventiende eeuw ingeburgerd bij de gewone man. Balthasar Lydius (1576-1629) spreekt in de Dordtse synode van een voorraad van 60.000 exemplaren, die nog bij de boekhandels opgeslagen liggen. Willem Baudartius (1565-1640), een van de statenvertalers, meent nog in 1606 dat een geheel nieuwe en zelfstandig geredigeerde Bijbelvertaling te veel onrust in de kerk zou brengen.¹³³ Franciscus Gomarus (1563-1641) kritiseert een manuscript omdat bij de Schriftplaatsen geen verklaringen in de kantlijn staan aangetekend, ‘wat wel voor geleerden niet nodig is, maar voor eenvoudigen des te meer’.¹³⁴ Wilhelmus à Brakel prijst in zijn *Redelijke Godsdienst* de rijke Hollanders omdat zij in elke kamer van hun huis een grote Statenbijbel hebben staan. ‘Als ze er ook maar wat meer in zouden lezen.’¹³⁵

De Westminster Confessie spreekt erover dat een ongeleerde met gepaste gebruikmaking van de normale middelen tot een voldoende verstaan van de Bijbel kan komen.¹³⁶ De Schrift is voldoende duidelijk om door ongeoeffende lezers met enige vrucht en nut gelezen te kunnen worden. Dat neemt niet weg dat er moeilijke gedeelten zijn die uitleg behoeven. Daarvoor ‘are God’s ministers to be listened to when they expound the word of God, and the men best skilled in scripture are to be consulted’.¹³⁷ Daarmee is er wel sprake van enige hiërarchie onder de Bijbeluitleggers, al is het dat men ervan overtuigd is dat alle christenen de Geest in die mate bezitten dat zij in het Woord die zaken die nodig zijn tot de zaligheid kunnen onderscheiden. Daarvoor moet zij onbevangen gelezen worden, niet met een ‘hardened and prejudicated opinion’.¹³⁸ Calvin onderstreept dat God in de Schrift zo duidelijk spreekt dat de eenvoudigsten Hem kunnen begrijpen. Daarvoor hoeft men waarlijk geen geleerde te zijn.

¹³⁰ T. van der Groe, *Het lezen van de Heilige Schrift*, 13.

¹³¹ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 60; vgl. ook G. Voetius, *De praktijk der godzaligheid. Tekstuitgave met inleiding, vertaling en commentaar door dr. C.A. de Niet*, Deel II, Utrecht: De Banier 1996, 248.

¹³² Vgl. Heidelbergse Catechismus Zondag 7 vraag en antwoord 21.

¹³³ A.Th. van Deursen, *Bavianen en Slijkgeuzen*. Franeker: Van Wijnen 1991 (2^e dr.), 182.

¹³⁴ A.Th. van Deursen, *Bavianen en Slijkgeuzen*, 183.

¹³⁵ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 60.

¹³⁶ Westminster Confessie art. 1.7.

¹³⁷ W. Whitaker, *A Disputation On Holy Scripture*, 364.

¹³⁸ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 459.

Integendeel, om onze gehoorzaamheid op de proef te stellen heeft God ons ‘koeheders tot onderwijzers gegeven en handwerklieden en vissers’. God richt Zich bij het onderwijs in Zijn Woord naar ons bevattingsvermogen.¹³⁹

Met enige ambivalentie oordeelt de gereformeerd bevindelijke traditie over het vermogen van de rede en het verstandelijk denken van de mens als middel om het Woord te verstaan. Enerzijds wordt aan de rede als instrument van het logisch denken veel vertrouwen gegeven. Aan de menselijke rede wordt een creatieve functie toegekend. Met behulp van het instrumentarium van de retorica, met name de *sylogismus*, kan men het een heel eind brengen in het vaststellen van de juistheid van de uit de Schrift gemaakte gevolgtrekkingen.¹⁴⁰ Anderzijds is er de volle overtuiging dat dit instrumentarium tekortschiet. Hoewel de uiterlijke betekenis door ieder natuurlijk mens bevat kan worden, kan de geestelijke inhoud alleen worden verstaan door de bekeerde, die verlichte ogen des verstands heeft, namelijk door de Geest, Die hem alle dingen leert.¹⁴¹ Als er verschil bestaat tussen wat de Schrift en wat de rede (in de betekenis van denkvermogen, oordeel) leert, dan wordt aangenomen dat de rede blind, duister en bedrieglijk is. De Schrift spreekt doorgaans de rede tegen.¹⁴² De rede is bedorven en kan dus geen richtsnoer zijn, maar zij is wel het oog waarmee de mens ziet, ook als hij de Schrift leest.¹⁴³

Wilhelmus à Brakel wijst erop dat men kan lezen ‘zonder studieuze onderzoekingen naar den zin’. Hij noemt dit praktikaal lezen. ‘Als men zich met een nederige, hongerige en gehoorzame gestalte der ziel voor de Heere stelt en als de stemme Gods horende langzaam en bedachtzaam leest en onder het lezen den Heiligen Geest in onze harten laat werken; komt er wat voor dat men in de eerste opslag niet verstaat, men slaat dat voor dien tijd over, en gaat voort. Heeft iets bijzondere kracht op het hart, men blijft wat staan, men laat het hart daardoor bewerken, men bidt, men dankt, men verblijdt zich, men verwondert zich, men wordt verlevendigd tot gehoorzaamheid en dan gaat men voort in het lezen. Heeft men een hoofdstuk gelezen, men denkt het eens na, indien men tijd heeft. Komt er een opmerkelijke plaats voor, men stelt er een teken bij of men leert dezelve van buiten. Dus moeten geleerden en ongeleerden het Woord lezen, en alzoo zal men den geestelijke zin hoe langer hoe klaarder verstaan, en ’t Woord zal ons hoe langer hoe zoeter worden.’¹⁴⁴

Wat hebben gereformeerde theologen ermee bedoeld dat gewone mensen de Bijbel kunnen lezen? In ieder geval niet dat er geen uitleggers nodig zouden zijn. Een goede exegeet kent de grondtalen maar dat kan van de gewone man of vrouw van de straat niet gezegd worden. De Bijbel kan dan weliswaar door ieder willekeurig iemand met vrucht worden gebruikt omdat het een instrument is in de handen van de Heilige Geest, Die door alle menselijke wetten heen kan breken, maar hiermee is het gebruik van de Schrift niet vogelvrij. Bullinger wijst erop dat voor het bestuderen van de Schrift kennis van de Hebreeuwse en Griekse taal van groot belang is.¹⁴⁵ Zwingli schrijft hierover: ‘door voortdurend de teksten van de Schrift te lezen en te vergelijken, vooral in de Hebreeuwse en Griekse taal, zul je tenslotte zover komen, dat je zonder kurk kunt zwemmen’.¹⁴⁶ Brakel is van mening dat de Schrift in allerlei talen moet worden overgezet zodat iedereen het Woord in zijn eigen taal kan lezen en horen prediken,

¹³⁹ J.A. Cramer, *De Heilige Schrift bij Calvijn*, 87.

¹⁴⁰ Vgl. W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 46-48.

¹⁴¹ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 24.

¹⁴² P. van Mastricht, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdheit*. I, 23.

¹⁴³ A. Rotterdam, *Zions Roem en Sterkte*. Kampen 1914, I, 184.

¹⁴⁴ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 63.

¹⁴⁵ W. de Greef, *‘De Ware Uitleg’*, 105.

¹⁴⁶ W. de Greef, *‘De Ware Uitleg’*, 91.

zoals de apostelen deden. Hij dankt de Heere voor het hoog te waarden geschenk van de Statenbijbel. Toch ziet hij vertalingen niet als onfeilbaar. Ze moeten daarom aan de grondtekst getoetst worden. De grondteksten ziet hij als rechtstreeks door God ingegeven. Als een onkundige de overzettingen aan de grondtalen niet kan toetsen, zo kan hij 'evenwel verzekerd zijn van de waarheid van de zaken uit de overeenkomst des geloofs en samenhang der zaken, waarbij het getuigenis des Heiligen Geestes, getuigende, dat de Geest in het Woord sprekende, de waarheid is'.¹⁴⁷

In de gereformeerde orthodoxie speelt bij de uitleg van de Bijbel de catechese een belangrijke rol. Calvijn schrijft zijn *Institutie* en daarna zijn *Geneefse Catechismus*, beide om het volk de rechte leer voor te houden. De catechismus wordt gezien als een soort samenvatting van de Bijbelse boodschap, maar ten slotte gaat het erom dat de catechisanten vertrouwd worden gemaakt met de Bijbel.¹⁴⁸ Om God in Zijn Woord te kunnen verstaan, is er catechese nodig. William Perkins (1558-1602) benadrukt de noodzaak van enige basiskennis van de zaligheid en van de fundamentele artikelen van het geloof ten behoeve van een goede interpretatie. Ook oefening is van belang. Petrus van Mastricht onderstreept het belang van het opwekken van een 'love for the Word of God' en de gewoonte van dagelijkse meditatie. Herhaaldelijk wijst hij op het belang van het lezen, horen, uitleggen, overwegen en praktiseren van de onderwijzingen uit de Schrift.¹⁴⁹

Voorop op scholen, die langzamerhand opkomen in de stad en op het platteland, vindt het Bijbelles als vak plaats en worden in de zeventiende en achttiende eeuw de onderwijzers de eerste catecheten van de jeugd.¹⁵⁰ In de eerste eeuwen na de Reformatie wordt de toegang tot de Bijbel gehinderd door analfabetisme, slechte toegankelijkheid van handschriften, het ontbreken van vertalingen of door hoge prijzen van gedrukte Bijbels. Daadwerkelijk Bijbelles is voorlopig nog voorbehouden aan de schoolgaande jeugd. Het duurt dan ook tot de achttiende eeuw voordat de Bijbel werkelijk wijdverbreid raakt en door velen zelfstandig gelezen kan worden.¹⁵¹

Het adres van de Schrift

Het geopenbaarde Woord van God is voor alle mensen, immers de Schrift zelf vertelt dat God wil dat alle mensen zalig worden en tot kennis van de waarheid komen.¹⁵² De openbaring van Gods Woord is dus voor alle mensen. Daartoe moet de Schrift niet alleen gelezen worden, maar ook worden uitgelegd.¹⁵³ Wilhelmus à Brakel is er duidelijk in: het preken leert, beweegt, bekeert en vertroost iedere gelovige, even gelijk het lezen doet en het lezen doet hetzelfde wat het horen doet. Het Woord wordt op tweeërlei wijze ontvangen. Lezen en horen zijn geen tegenstrijdige zaken. Het Woord moet door iedereen gelezen worden. Het is 'een verschrikkelijke kerkroof en een sluiten van de weg naar de hemel' als de Bijbel uit handen

¹⁴⁷ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 55.

¹⁴⁸ Vgl. W. Verboom, *De catechese van de Reformatie en de Nadere Reformatie*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn 1986, 237-242, 326-328.

¹⁴⁹ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 466.

¹⁵⁰ Vgl. G.D.J. Dingemans, *In de leerschool van het geloof. Mathetiek en vakdidactiek voor catechese en kerkelijk vormingswerk*. Kampen: Kok 1995 (3^e dr.), 172.

¹⁵¹ F.A. van Lieburg, 'Het piëtisme en de bijbel. Vroeger en nu' in: *Theologia Reformata*, 45/2 (2002) 145-158.

¹⁵² 1 Tim. 2:4.

¹⁵³ Bullinger geciteerd door R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 464.

wordt genomen van de gewone mens. Een ieder mens, geleerd of ongeleerd, mag en moet het Woord Gods lezen.¹⁵⁴

Is de Bijbel niet het bezit van geleerden of theologen? Nee, de Bijbel is van het (kerk)volk. De catecheten van de Nadere Reformatie hebben er sterk voor geijverd dat het volk de Bijbel zou kennen.¹⁵⁵ Niet de kerk of de overheid moet oordelen in de geschillen die er in de gemeente kunnen ontstaan, maar dat moet gebeuren door gezamenlijke Schriftstudie.¹⁵⁶ De Bijbel moet ook door iedereen gelezen kunnen worden. Daarom is nodig dat ‘er een allerzuiverste en allernetst verbeterde overzetting aan de kerke voorgesteld worde’.¹⁵⁷

Voetius benadrukt dat het lezen een bevel van God is, nodig ter zaligheid en een middel om ons tot geloof te brengen.¹⁵⁸ Hij wijdt aan het lezen van het goddelijke Woord in zijn *Praktijk der Godzaligheid* een apart hoofdstuk. Hij beveelt bij de gewone of regelmatige lezing een zekere orde en wijze van lezen aan. Hij onderscheidt twee vormen van lezen, namelijk in het openbaar en in besloten kring, dat wil zeggen: persoonlijk of in gezinsverband. Hiermee wil hij niet zeggen dat Bijbel lezen een strikt individuele aangelegenheid is. Bij elke gelegenheid die zich voordoet, of ook die we bewust zoeken, moeten we aan anderen vertellen wat we het laatst gelezen hebben, tot wederzijdse stichting.¹⁵⁹

Voor wat betreft het brede adres van de Schrift worden in de gereformeerde orthodoxie in de loop van de tijd wel verschillende accenten gelegd. Bij sommigen krijgt het Schriftverstaan een dusdanig innerlijk karakter en het werk van de Heilige Geest zo’n afzonderlijke nadruk dat de Schrift slechts gezien wordt als een dode letter die in de ziel tot leven moet worden gebracht. De Bijbeltekst wordt dan zozeer verinnerlijkt en vergeestelijkt dat de filologische of historische context niet relevant meer is. De Schrift is dan geen bron en toetssteen meer van de geloofservaring. De juiste betekenis van een Bijbeltekst is dan uiteindelijk alleen voor de uitverkoren kinderen van God verstaanbaar. De dode letter kan alleen bij een geestelijk mens tot leven komen. Het Woord van God wordt dan een Bijbel naast het geklank van de Geest in de ziel. De ware betekenis van het Woord wordt dan slechts incidenteel geopenbaard, soms onder het lezen, maar meestal via het krijgen van teksten.¹⁶⁰

In de achttiende eeuw komen de vragen rondom de verstaanbaarheid van de Schrift enerzijds en de aard van de verlichting door de Geest anderzijds sterker naar voren. Aan de ene kant zijn er theologen in de gereformeerde orthodoxie die benadrukken dat een natuurlijk mens wel de woorden van de waarheid maar niet de waarheid van de woorden kan verstaan.¹⁶¹ De nadruk ligt daarbij op de noodzaak van een goddelijke verlichting voor het verstaan van de Schrift, los van de letter. De onderscheiding tussen Woord en Geest wordt dan ongemerkt een scheiding tussen Woord en Geest. Maar aan de andere kant zijn er ook theologen die deze leer van de innerlijke verlichting vinden strijden met de duidelijkheid en verstaanbaarheid van de

¹⁵⁴ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I,2, 52.

¹⁵⁵ W. Verboom, *De catechese van de Reformatie en de Nadere Reformatie*, 326.

¹⁵⁶ Amesius, geciteerd in: C. Graafland, ‘Schriftleer en Schriftverstaan’, 32. Hierbij moet wel worden opgemerkt dat Amesius een congregationalistische kerkopvatting had die niet door iedereen gedeeld werd.

¹⁵⁷ P. van Mastricht, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdtheit*. I, 2,11.

¹⁵⁸ G. Voetius, *De praktijk der godzaligheid*, 246.

¹⁵⁹ G. Voetius, *De praktijk der godzaligheid*, 246.

¹⁶⁰ Vgl. A.F. van Lieburg, ‘Het piëtisme en de bijbel’.

¹⁶¹ J. van den Berg, ‘Letterkennis en geestelijke kennis: een theologenstrijd in de achttiende eeuw over de verstaanbaarheid van de Schrift’ in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*. Vol. 60 (1980), 253, citaat van Schortinghuis.

Schrift.¹⁶² De hoofdstroom houdt het uiteindelijk bij de overtuiging dat innerlijke verlichting door de Geest noodzakelijk is voor het rechte verstaan van de Schrift.

De vereiste leeshouding

Het is niet om het even hoe men met de Schrift omgaat. Een godvruchtige leeshouding is van belang. Deze is te omschrijven met diverse kenmerken, waarbij vooral nadruk gelegd wordt op de attitude van de lezer.

Biddend

Het gebed dient aan het lezen vooraf te gaan. Hieronymus Zanchius schrijft hierover: ‘The first rule for reading and interpreting Scripture is that all such endeavors must be preceded by the invocation of Christ Jesus, who regenerates our souls and leads us to the right understanding of God’s Word’.¹⁶³ Wie met een waar voordeel wil lezen, moet altijd tezamen lezen en bidden. Iemand moet met ernst overdenken hoe geheel onbekwaam hij of zij daartoe is en hoe de Heere Zelf, om te lezen, inwendig ons verstand moet openen en ons hart met Zijn Geest moet aanroeren. ‘Probeer de geestelijke blindheid van uw hart eerst in waarheid op te merken en dat u Christus mist, Die het enige en waarachtige Licht der wereld is’.¹⁶⁴ Wilhelmus à Brakel schrijft dat telkens als men zich zet om te lezen, men zich voor het aangezicht des Heeren moet stellen en zijn hart tot de Heere moet verheffen, biddende om de Geest door Welke het Woord geschreven is.¹⁶⁵

Gelovig

Een mens die met zijn hart niet gelooft wat hij leest, die houdt het in alles voor leugen. God moet Zelf door Zijn Woord en Geest een oprecht geloof in het hart werken. Als iemand dat geloof niet bezit, dan mag het om niet van Christus worden begeerd.¹⁶⁶ Wilhelmus à Brakel benadrukt dat niet alle mensen bekwaam zijn om de Schrift in haar geestelijke bedoeling te verstaan. Een blinde ziet de zon niet, en een bijna blinde ziet alleen de schemering. Een natuurlijk mens kan wel op een natuurlijke wijze de woorden van de Schrift, de zin en de samenhang zien, maar de geestelijke zin ziet hij niet. Daarvoor is hij blind. Brakel houdt wel de mogelijkheid open dat God sommigen bedeeft met ‘een algemene verlichting’ waarmee zij de heerlijkheid en beminnelijkheid van de goddelijke waarheden zien. Echter, de minste van de begenadigde kent de bedoeling van Christus en ‘aandachtig het Woord lezende, zoo verstaat hij alles, wat hem tot zaligheid nodig is, hij ziet de waarheid in het Woord, hij kent ze en gelooft ze, omdat ze in het Woord staat’.¹⁶⁷

Eerbiedig

Wij hebben tegenover de Schrift te staan met grote eerbied, dat wil zeggen niet alleen met gebed en geloof, maar ook met vrees, onderwerping en gehoorzaamheid. Het gaat om het Woord van God en God is de opperste Waarheid, het eerste en hoogste Goed en de

¹⁶² In hoofdstuk 4 zullen we hier dieper op ingaan. Interessant in dit verband is de positie van Wilhelmus Schortinghuis (1700-1750) die met zijn ‘Het innig christendom’ de nodige polemieken veroorzaakte rondom het thema van de verhouding Woord en Geest en fel werd bestreden door de Leidse hoogleraar Johan van den Honert (1695-1758). Zie hiervoor M.J.A. de Vrijer, *Schortinghuis en zijn analogieën*. Amsterdam: H.J. Spruyt Uitgevers-Maatschappij 1942, 265 vv.

¹⁶³ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 482.

¹⁶⁴ Th. van der Groe, *Het lezen van de Heilige Schrift*, 53-54.

¹⁶⁵ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 61.

¹⁶⁶ Th. van der Groe, *Het lezen van de Heilige Schrift*, 68.

¹⁶⁷ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 38.

Volmaaktheid, de enige Wetgever, Die behoeden kan en verderven.¹⁶⁸ God is van Zijn Woord niet te scheiden. Willen we de Schrift verstaan, dan komt het op eerbied aan. Eerbied openbaart zich in gehoorzaamheid en bereidwilligheid om zich te laten onderwijzen, in *obedientia* en *docilitas*. ‘Want het is voor de mens met zijn wildebeestennatuur heel moeilijk een lammetje te worden, dat zich door de herder laat leiden. Daar is er nauwelijks een op de honderd die de trotsheid van de geest wil afleggen.’¹⁶⁹ Wij moeten dus beginnen met ons te buigen voor het geschreven Woord. Wij zullen het getuigenis des Geestes niet vernemen, als wij niet de weg van de gehoorzaamheid aan de letter gaan.

Aandachtig

Er wordt gewezen op de nodige aandacht en concentratie waarmee het lezen van de Schrift gepaard moet gaan. Onder het lezen is nodig bedaardheid, aandacht, dat men niet haaste om gedaan te krijgen en zijn taak af te doen. ‘t Is beter om minder te lezen, indien de tijd ontbreekt, opdat men opmerkende zij, schrijft Wilhelmus à Brakel. ‘Het gelezen gedeelte moet als het ware herkauwd en in het verstand en het geheugen worden opgesloten, om te voorkomen dat we als lezers net zo vergeetachtig zijn als de hoorders die Jacobus beschrijft’, schrijft Gisbertus Voetius.¹⁷⁰ Geestelijk herkauwen van het voedsel van het goddelijke Woord is als een heilige en geestelijke werkzaamheid van de ziel, waardoor het gehoorde of gelezen Woord onder invloed van de Geest in hemelse aandacht bij zichzelf overdacht wordt en dieper overpeinsd, als een vrucht van het Woord van God, door de Geest. Dat is iets anders ‘dan alleen dat haastige en snelle inslokken van het dierbare Woord des Heeren, door onaandachtig horen en lezen, zonder ooit met enige heilige aandacht of ernstige zielsoverdenking daarbij stil te staan’.¹⁷¹ Theodorus van der Groe (1705-1784) vermaant de vluchtige lezer: ‘Uw gedachten hebben daaromtrent altijd heen en weer gezworven, zoals een zwerm vliegen en muggen ’s zomers in de lucht, zonder ooit een minuut met ernst daarbij stil te staan. En daar is de reden dat u tot hiertoe, onder al uw horen en lezen, nog nooit de goddelijke kracht van het Woord des Heeren in uw hart tot een doorbrekende bekering gevoeld hebt. Wil deze uw droevige ellende voor de Heere toch eens beginnen te betreuren. Laat hem beproeven of hij door de werking van de Heilige Geest wel zo kan stil staan in het aandachtig beschouwen van de hoge en heilige majesteit Gods, dat hij daardoor waarlijk gebracht wordt tot een innige schaamte en verfoeiing van zichzelf, wegens zijn zonden en walgelijke zielsonreinheid’.¹⁷²

Onderzoekend

De eerder genoemde kenmerken duiden op een bescheiden en ootmoedige leeshouding. Dit betekent echter allerm minst dat niet studieus en onderzoekend met de Schrift mag worden omgegaan. Men kan en mag de Schrift studierend lezen. ‘Een studieus of onderzoekend lezen is als men naspeurt den samenhang met het voorgaande en volgende, de wijzen van spreken, ’t einde en oogmerk, den tekst te vergelijken met andere plaatsen, waar de zaak breder verklaard wordt en met gelijkkluidende teksten. Hiertoe is dienstig dat men de kanttekening nazie. (...) Op deze wijze zoekt en vindt men de letterlijke zin. Doch men moet aan de letter niet blijven hangen, gelijk vele letterknechten doen, maar men moet doordringen tot de pit, tot de inwendige natuur van de zaak zelf. Hier is een natuurlijk mens blind, hoe geleerd, hoe ervaren in het Woord, hoe bekwaam om de samenhang te verstaan en de letterlijke zin aan anderen te tonen; maar een godzalige begint terstond de geestelijke zaken in hare eigene

¹⁶⁸ G. Voetius, *De praktijk der godzaligheid*, 245.

¹⁶⁹ J.A. Cramer, *De Heilige Schrift bij Calvijn*, 79.

¹⁷⁰ G. Voetius, *De praktijk der godzaligheid*, 245.

¹⁷¹ Th. van der Groe, *Het lezen van de Heilige Schrift*, 79.

¹⁷² Th. van der Groe, *Het lezen van de Heilige Schrift*, 56.

klaarheid, natuur en kracht te zien en hij neemt daarin meerder toe, hoe meer hij zich bezig houdt met de zaken te beschouwen en te overpeinzen'.¹⁷³ Voor deze lezers geldt het gebruik van de middelen zoals de talen, logica, filosofie, historische kennis en commentaren.¹⁷⁴ Deze leesvorm wordt door Wilhelmus à Brakel onderscheiden van het praktische lezen waarbij het vooral gaat om het horen van de stem van God en het laten werken van de Heilige Geest in het hart.¹⁷⁵ Het gebruik van de kanttekeningen van de Statenvertaling wordt voor het studierend of onderzoekend lezen regelmatig aanbevolen.

Tussen het onderzoekend en meditatief lezen bestaat een zekere spanning. Onderzoekend lezen kan louter letterkennis worden. Wilhelmus Schortinghuis (1700-1750) noemt dat een valse en onvruchtbare kennis. Daartegenover wordt dan de bevindelijke kennis geplaatst, waardoor de waarheden van het Evangelie bevindelijk worden gekend, 'gemoedelijk genoten' en 'waardig bewandeld'.¹⁷⁶ Door anderen wordt dit opgevat als een ondermijning van het gezag van de Schrift, wat tot gevolg zou hebben dat de studie nagelaten zou worden. Het aanprijzen van het inwendige Woord als het enige ware zou immers het uitwendige Woord overbodig maken.

De culturele achtergronden van de lezer

De persoon van de lezer is niet onbelangrijk. In de gereformeerde orthodoxie is de uitleg van de Schrift nooit opgevat als het zuiver toepassen van een techniek. Het al eerder behandelde onderscheid tussen studierend of onderzoekend lezen en praktikaal of meditatief lezen is daar een voorbeeld van. De uitleg van de Schrift behoeft een zekere divinatie van de kant van de lezer. Niet alleen uitleg langs de weg van het algemene naar het bijzondere, maar ook uitleg van de concrete situatie waarin de lezer of uitlegger zich bevindt richting de Schrift.¹⁷⁷ Binnen de eerder geschetste kaders pleit men voor een vrijheid van exegese. God is vrij in de werkingen van Zijn Geest, Die Hij schenkt aan wie Hij wil, ofschoon deze vrijheid van exegese confessioneel is ingekaderd.¹⁷⁸ Eenheid van exegese wordt echter nooit nagestreefd. De één mag een tekst zus en de ander zo opvatten. Er zijn plaatsen die verschillend verstaan worden, zolang er maar geëxegetiseerd is. Exegese blijft mensenwerk en krijgt nooit het gezag dat de Schrift zelf heeft.

Hoewel de lezer als individu er mag zijn, wordt hem in de gereformeerde bevindelijke traditie met zijn eigen achtergronden, behoeften en omstandigheden niet een expliciete rol gegeven. Evenals de Schrift niet ondergeschikt gemaakt mag worden aan de confessionele traditie, zo mag de Schrift ook niet onderworpen worden aan het wereldbeeld van de lezer en allerlei actuele ontwikkelingen in denken en moraal. Bezien we de situatie in Genève, in de tijd van Calvijn, dan blijkt dat de kerk fungeert als een gemeenschap van Bijbellezers. Wel benadrukt Calvijn dat de Bijbel er voor iedereen is. Iedereen moet er zijn dagelijks werk van maken het Woord van God te lezen en te luisteren naar Gods stem. Daarom moet de Bijbel ook beschikbaar komen in de taal van de bevolking. Maar geleerde en ongeleerde lezers horen bij elkaar. Calvijn gelooft dat alle gelovigen de Bijbel juist kunnen verstaan in haar

¹⁷³ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I. 2, 61.

¹⁷⁴ Vgl. P. van Mastricht, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdtheit*. I, 2, 72.

¹⁷⁵ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.2, 61.

¹⁷⁶ J.C. Kromsigt, *Wilhelmus Schortinghuis, Een bladzijde uit de geschiedenis van het piëtisme in de Gereformeerde Kerk van Nederland*, Groningen 1904, 143.

¹⁷⁷ F.W. Grosheide, *Hermeneutiek*, 112.

¹⁷⁸ Vgl. G.C. den Hertog en C. van der Kooi (red.), *Tussen leer en lezen*, 23.

kernboodschap. Maar het lezen van de Bijbel blijft een taak van heel de kerk.¹⁷⁹ Het wereldbeeld van de lezer gaat schuil achter of valt samen met het wereldbeeld van de collectieve gemeenschap namelijk zoals dit door de kerk naar buiten toe onder woorden wordt gebracht.

Bevindingen

In de gereformeerd bevindelijke traditie krijgt de gewone lezer een bescheiden plaats toebedeeld. Het gelovige individu heeft vrije toegang tot de Schrift. Op dit punt zijn er formeel geen beperkingen.

Beperkingen zijn er wel als het gaat over de bekwaamheid van de lezer om de feitelijke bedoeling te verstaan, al wordt niet ontkend dat de niet-gelovige tot een zeker verstandelijk verstaan van de Schrift kan komen en geeft men hoog op van de redelijke vermogens van de mens. De gereformeerd bevindelijke traditie onderstreept echter de opvatting dat een mens de bekwaamheid mist om vanuit zichzelf de eigenlijke geestelijke bedoeling van de Schrift te verstaan. Daarvoor zijn wedergeboorte en geloof nodig en deze worden gewerkt door de Heilige Geest. Het lezen van de Bijbel vraagt om een godvruchtinge leeshouding.

De onbeperkte particuliere toegang enerzijds en de geestelijke onbekwaamheid om de juiste zin ervan te verstaan anderzijds doen vragen naar uitleg. De enige echte uitlegger is de Heilige Geest. Die verlicht de kerkelijke uitleggers. Bijbellezen is geen particuliere aangelegenheid. Ook al bestaat er geen objectieve maatstaf waaraan het Schriftverstaan kan worden getoetst, de uitlegging van de Schrift wordt beoefend in de geloofsgemeenschap die de grenzen van de uitleg aangeeft. De uitleg is vrij, maar vindt wel plaats binnen de leesregels van de geloofsgemeenschap.

In de gereformeerde Schriftuitleg is geen expliciete plaats ingeruimd voor de concrete situatie en de leefomstandigheden van de lezers.¹⁸⁰ Aan de invloed van zowel de persoonlijke levensgeschiedenis als het eigen wereldbeeld van de lezer op het verstaan van de tekst, wordt geen enkel woord gewijd. Dat elke Bijbellezer vanuit bepaalde vooronderstellingen, met eigen ervaringen en verwachtingen tot de heilige Schrift nadert, wordt niet expliciet verdisconteerd in de hermeneutische praktijk van de gereformeerd bevindelijke traditie.¹⁸¹ Blijkbaar ervaart de Bijbellezer in deze traditie als het gaat om ervaringen met de Schrift en relevantie van de Schrift voor het concrete leven een grote mate van homogeniteit.

In de looptijd van de gereformeerde orthodoxie is er weinig expliciete aandacht geweest voor de eigen rol van de lezer in het hermeneutisch proces. We merken hier al wel vast op dat door de wetenschapsontwikkeling van de negentiende en twintigste eeuw 'spanning' is ontstaan tussen de subjectieve inbreng van de Bijbellezer en de objectieve door de gereformeerde orthodoxie geformuleerde leesregels. Het menselijk subject, zijn of haar ervaring en beleving, is belangrijker geworden en zij speelt in de eenentwintigste eeuw in de westerse theologie een actieve en constitutieve rol als het gaat om haar omgang met de Schrift. Daar hebben niet alleen de stijgende alfabetisering en invoering van de leerplicht begin twintigste eeuw aan

¹⁷⁹ M. Labberton, *Ordinary Bible Reading. The Reformed Tradition and Reader-Oriented Criticism*. Cambridge: Faculty of Divinity 1990, 32.

¹⁸⁰ Hiermee wil niet gezegd zijn dat men geen oog zou hebben voor verschillende leefomstandigheden. Echter, het gaat in dit onderzoek om hermeneutiek c.q. het proces van uitleggen en toepassen van de Schrift. Binnen dat kader is er sprake van een omissie.

¹⁸¹ Vgl. B. Wentsel, *De Openbaring, het Verbond en de Apriori's, Dogmatiek deel 2*. Kampen: Kok 1982, 552.

bijgedragen, maar ook de individualisering, namelijk de toenemende nadruk op een mens die echt zichzelf kan zijn, die leeft in een open participatie met anderen en als uniek persoon participeert in deze wereld.

2.3.3 De context

We handelen eerst over de functie van de oorspronkelijke context waarin de Schrift werd ontvangen. Daarna besteden we aandacht aan de rol van de kerkelijke context voor het verstaan van de Schrift. We sluiten af met enkele bevindingen.

De Schrift en de oorspronkelijke leesgemeenschap

De gereformeerd bevindelijke traditie belijdt de *theopneustie* van de Schrift.¹⁸² De Schrift is door de Bijbelauteurs ingeademd. God heeft niet alleen overdrachtelijk, door natuur en geschiedenis, door feiten en gebeurtenissen tot de mens gesproken, maar is ook tot de mens afgedaald en heeft in menselijke taal en woorden Zijn gedachten meegedeeld. De *theopneustie* wordt gezien als een spreken van God tot de mensen van alle tijden en plaatsen, door mensen, namelijk door de mond van profeten en apostelen, zodat hun woord Gods Woord is.¹⁸³

De aandacht in de gereformeerd bevindelijke traditie is gericht op de eenvoudige natuurlijke betekenis van de tekst. Dat houdt in dat de tekst verstaan wil worden in de concrete historische context van de perikoop. De verbinding met het nu heeft te maken met de opvatting dat de werkelijkheid van toen geen andere is dan die van nu. Het waren toen mensen, schepselen van God en het zijn nu mensen en schepselen van God. Het Woord van God raakte het leven in de tijd van de auteurs en eerste lezers van de Schrift en stond in het verband van die tijd, maar verliest tegelijkertijd niet de betekenis in andere tijden.¹⁸⁴ De afstand tussen de context van de eerste lezers en de hedendaagse lezers in allerlei van elkaar verschillende culturen kan groot zijn, maar er loopt altijd ook een rode draad van universaliteit doorheen. Het Woord van God was toen en is nu ten volle op de tijd en op het volle menselijke leven betrokken. Het is door menselijke bemiddeling het tot ons gesproken Woord. Er is steeds sprake van een tijdbetrokken ‘Sitz im Leben’, een tijdbetrokken taal.¹⁸⁵ De gereformeerde traditie heeft echter nooit gestreefd naar een boventijdelijke Schriftbeschouwing of een traditionele onveranderlijkheid. In de praktische vertolking van de Schrift mag de lezer steeds opnieuw met de spanning geconfronteerd worden tussen de verticaliteit en de horizontaliteit van de Schrift, tussen de universaliteit en de actualiteit.¹⁸⁶ De uitwerking hiervan in de ethiek wijst op een spanning tussen deze twee polen die onder de aanhangers van de gereformeerd bevindelijke traditie regelmatig conflicten veroorzaakte over wat ethisch wel of niet geoorloofd was.¹⁸⁷

¹⁸² Zie hiervoor 1 Tim. 3:16.

¹⁸³ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 453.

¹⁸⁴ Zie ook het onderscheid tussen historisch en normatief gezag in par. 2.3.1 over de eigenschappen van de Tekst.

¹⁸⁵ Vgl. G.C. Berkouwer, *De Heilige Schrift II. Dogmatische Studiën*, 100-108.

¹⁸⁶ Vgl. G.C. Berkouwer, *De Heilige Schrift I. Dogmatische Studiën*, 110-113.

¹⁸⁷ Zie bijvoorbeeld hoe Guilielmus Amesius ethische vragen behandelt met een beroep op de Schrift en hoe de gereformeerde traditie nu met deze vragen omgaat. W. Amezes, *Vijf boeken van de consciëntie en haar regt of gevallen. Vertaalt en met uytgedrukte schrijftuurplaatsen vermeerderd door C. van Wallendal*. Amsterdam: W. Geesink 1896; J. Douma, *Verantwoord handelen. Inleiding in de christelijke ethiek*. Kampen: Kok 1983 (3^e dr.) en W.H. Velema, *Oriëntatie in de christelijke ethiek*. Zoetermeer: Boekencentrum 1990.

Een van de kenmerkende trekken van de Reformatie en de daarop voortbordurende gereformeerd bevindelijke traditie is het vertalen van de Bijbel in de volkstaal. De Bijbel wordt gezien als oorspronkelijk gesproken woord dat vervolgens door een bijzondere zorg van God op schrift gesteld is.¹⁸⁸ De gereformeerd bevindelijke traditie is van mening dat de Bijbel vertaalbaar is.¹⁸⁹ En deze vertaalbaarheid impliceert een waardering voor de culturele achtergronden. Vertalen is namelijk niet een kwestie van coderen en decoderen. Een Bijbelvertaling is een loopbrug over de kloof tussen de oude talen en moderne talen. Cultuur- en wereldbeschouwing van de doelgroep spelen een belangrijke rol bij het goed of verkeerd begrijpen van de vertaalde Bijbelgedeelten. Gezien de vertaalprincipes zoals gehanteerd door de Statenvertalers blijkt dat de gereformeerde orthodoxie naast historische en culturele getrouwheid ook duidelijkheid in de nieuwe taal nastreefde. Zij wilden dicht bij de oorspronkelijke tekst blijven, maar tegelijkertijd ook duidelijk vertalen.¹⁹⁰

De kerk als geloofsgemeenschap

In volgorde gaat in de gereformeerd bevindelijke traditie de Schriftuitleg vóór het belijden van de kerk. De kerkelijke interpretatie van de Schrift gaat nooit voorop en is nooit onfeilbaar. De Schrift zelf is voor de gereformeerde uitlegger gezaghebbend. Echter, de kerk met haar belijden, zoals uitgedrukt in de gereformeerde belijdenisgeschriften, wordt van belang geacht voor het interpreteren van de Schrift, ook al staat de autoriteit van de Schrift boven de autoriteit van de kerk en ook al werd de canon vastgesteld toen de kerk reeds bestond.¹⁹¹ Deze gedachte is gegrond in het geloof en het belijden van een heilige algemene christelijke kerk. Het is een oude gedachte. Ze stamt al uit de Apostolische Geloofsbelijdenis. Daarin belijdt de kerk een kerk die één is in hetzelfde geloof, herkenbaar aan haar pelgrimsgestalte, een kerk die er zal zijn voor alle tijden en plaatsen, en die gebouwd is op de leer van apostelen en profeten.¹⁹² In de Heidelbergse Catechismus wordt bij de uitleg van het artikel uit de Apostolische Geloofsbelijdenis ook nadruk gelegd op de ‘enigheid des waren geloofs’.¹⁹³ In de Nederlandse Geloofsbelijdenis wordt in lijn met de gedachten van de reformatoren over de kerk de volgende definitie gegeven van deze ‘enige katholieke of algemene kerk: een heilige vergadering van ware Christgelovigen, al hun zaligheid verwachende in Jezus Christus, gewassen zijnde door Zijn bloed, geheiligd en verzegeld door de Heilige Geest’.¹⁹⁴ Uit deze overtuiging concluderen we dat in de opvatting van de gereformeerd bevindelijke traditie de interpretatie van het Evangelie in de actualiteit niet kan plaatsvinden buiten de kerk van alle tijden en plaatsen en buiten deze geloofsinhoud om. ‘Uit geheel het Woord moeten de dogmata bijeen verzameld en stelselmatig geordend worden en dit is niet het werk van enkele godgeleerden, maar van de Kerk, door de Heilige Geest geleid.’¹⁹⁵ De gestalte waarin de dogma’s worden doorgegeven zijn de belijdenissen.¹⁹⁶ Wel zag het protestantisme zich na de Reformatie al snel genoodzaakt tot een belangrijk

¹⁸⁸ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 3.

¹⁸⁹ Vgl. ook Westminster Confessie 1.8.

¹⁹⁰ D. Kroneman, ‘Bestaan er (specifieke) gereformeerde vertaalprincipes?’ in: J.H. van Doleweerd (red.), *In onze eigen taal. Conferentiebundel zending en bijbelvertaalwerk*. Woerden: ZGG 2011, 128-169.

¹⁹¹ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 81.

¹⁹² H. Bavinck, *De katholiciteit van Christendom en kerk, ingeleid door G. Puchinger*. Kampen: Kok, 1968 (2^e dr.); H. Bavinck, *Gereformeerde katholiciteit (1888-1918)*. Serie Klassiek licht. Barneveld: Nederlands Dagblad, 2008.

¹⁹³ Heidelbergse Catechismus Zondag 21 vraag en antwoord 54.

¹⁹⁴ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 27. Zie uitgebreider: A.D.R. Polman, *Onze Nederlandse Geloofsbelijdenis. Verklaard uit het verleden geconfronteerd met het heden*, 4 delen. Franeker: Wever, z.j., deel 3, 229-278.

¹⁹⁵ G.H. Kersten, *De Gereformeerde Dogmatiek*. Utrecht: De Banier, 1950. Deel I, 12.

¹⁹⁶ Vgl. J. van Genderen en W.H. Velema, *Beknpte Gereformeerde Dogmatiek*, 19.

onderscheid tussen fundamentele en niet-fundamentele geloofsartikelen. Reeds Calvijn maakte dit onderscheid om niet elke afscheiding te wettigen.¹⁹⁷

Ook Johannes Calvijn wil allerm minst de betekenis van de kerk loochenen. Hij verwijst naar Augustinus en schrijft dat hij het Evangelie niet geloofd zou hebben, wanneer het gezag van de kerk hem daartoe niet bewogen had. Niet omdat het van de kerk zou afhangen, maar omdat gelovigen geen zekerheid zouden hebben van het Evangelie om daardoor gewonnen te worden voor Christus indien het eenparig gevoelen van de kerk hen niet aandreef. Calvijn noemt het gezag van de kerk de inleiding waardoor wij tot geloof in het Evangelie worden voorbereid.¹⁹⁸ De heilige Schrift is het uitgangspunt, maar omdat de Bijbel verschillend wordt uitgelegd, is dat niet genoeg. De kerk is nodig. De context van de kerk en haar geschiedenis is daarom voor de gereformeerde orthodoxie een niet weg te denken factor in de Bijbeluitleg. De kerk, als schepping van het Woord, is om die reden zowel in de actualiteit als in de geschiedenis, de natuurlijke ‘habitat’ van de Bijbel.¹⁹⁹ De auteurs van de Westminster Confessie ontkennen bijvoorbeeld niet dat iemand de Bijbel persoonlijk moet bestuderen, maar ze benadrukken de privéstudie niet. ‘Rather, the picture is that of men hearing the Word preached, and studying the Scripture in the fellowship of the church.’ Robert Harris (1580-1658), een van de schrijvers van het hoofdstuk over de Schrift, zegt hierover: ‘Therefore if you would have this new spirit ... wait up on God in His own waies and means, till He please to speak life unto your souls: For, “the words that I speak (saith our Savior) are spirit, and they are life”.’ En Harris voegt hieraan toe: ‘that men should especially apply themselves to the communion of saints. This is the context in which men wait upon the Lord in the use of the ordinary means which He has provided’.²⁰⁰

De communicatie van het Evangelie wordt in de gereformeerde bevindelijke traditie nauw verbonden met de hoorbare verkondiging van het Woord en het onderwijs erover in de gemeente. In prediking en onderwijs wordt de Schrift voor de gemeente uitgelegd en toegepast. In zondagse diensten en andere samenkomsten komt de christelijke gemeente als hoor- en leesgemeenschap bijeen.²⁰¹ De Heidelbergse Catechismus belijdt dat het geloof door de Heilige Geest gewerkt wordt ‘door de verkondiging van het heilig Evangelie’.²⁰² In de Westminster Confessie wordt beleden dat de ‘leer van berouw ten leven door elke dienaar van het Evangelie moet worden gepredikt, evenals die van het geloof in Christus’.²⁰³

Van de opdracht tot prediking en onderwijs door de kerk is de stap naar de ambten snel gemaakt. Enerzijds belijdt de gereformeerde bevindelijke traditie dat niemand beschikt over de ware uitleg van de Schrift, privépersonen niet, maar ook de kerk niet, maar anderzijds wordt de kerk geregeerd door de ambten van predikant, ouderling en diaken. Deze ambtsdragers, met geestelijke gaven bedeed, worden op onderscheiden wijze geroepen het Woord uit te

¹⁹⁷ J. Calvijn, *Institutie*, IV.1, 12 en 13; IV.2, 1.

¹⁹⁸ J. Calvijn, *Institutie*, I.7.3, 5. H. van den Belt, *Betrouwbaar getuigenis*, 26-28. Ook Zacharias Ursinus haalt in zijn *Schatboek* bij de behandeling van vraag en antwoord 54 van de Heidelbergse Catechismus deze uitspraak aan. Zie: F. Hommius, *Schatboek der verklaringen over den Nederlandschen Catechismus uyt de Latynsche lessen van Dr. Zacharias Ursinus, opgemaakt van Ds. David Pareus, vertaalt met Tafelen, verligt door Ds. Festus Hommius*. Deel 1. Gorinchem: Nicolaas Goetzee 1736 (3^e dr.), 540.

¹⁹⁹ G. van den Brink, ‘Theologische interpretatie als antwoord op de hedendaagse crisis in de bijbeluitleg’ in: J. Hoek (red.), *Sola Scriptura*, 147.

²⁰⁰ J.B. Rogers, *Scripture in the Westminster Confession*, 385.

²⁰¹ Voor verdere uitwerking zie: K. Dijk, *De dienst der prediking*. Kok: Kampen 1955 en T. Hoekstra, *Het Woord Gods in de prediking*. Kok: Kampen 1932.

²⁰² Heidelbergse Catechismus Zondag 25 vraag en antwoord 65.

²⁰³ Westminster Confessie XV.1.

leggen.²⁰⁴ Als we het over de leesgemeenschap van de Schrift hebben, nemen in de gereformeerd bevindelijke traditie de ambtsdragers dus een invloedrijke positie in en hebben zij ook een toezichthoudende en beoordelende rol.²⁰⁵ Matthew Henry (1662-1714) benadrukt in zijn inleiding op zijn omvangrijke Bijbelcommentaar dat ‘*it is the duty of all Christians diligently to search the Scriptures, and it is the office of ministers to guide and assist them therein*’.²⁰⁶

Toch heeft ondanks het gezaghebbend spreken van de ambtsdragers in de kerk de ambtelijke uitleg van de Schrift nooit een allesomvattend tijdoverstijgend karakter. Er wordt in de belijdenisgeschriften niet teruggevallen op de kerk, maar op de Schrift. Als mensenwerk is uitleg gebrekkig en aan persoon, plaats en omstandigheden gebonden. Het belijden van de eenheid van geloof, geldig voor alle tijd en plaats, staat naast de opvatting dat niet één bepaalde uitleg of toepassing, op een bepaald ogenblik de ware is, maar de uitleg die in de loop van de geschiedenis onder gelovigen door de Heilige Geest is bekrachtigd. Calvijn merkt naar aanleiding van de vraag hoe iemand goede en valse profeten kan onderscheiden op dat alle leerbegrippen naar het Woord van God onderzocht moeten worden en dat alzo de regelmaat van het geloof een beslissend gezag heeft in de beoordeling.²⁰⁷ De kerk komt niet klaar met de uitlegging van de Schrift. Er is in de gereformeerd bevindelijke traditie nooit een volledig set uitlegregels aangereikt dat, mits goed toegepast, zou kunnen waarborgen dat de Schrift volledig wordt verstaan.²⁰⁸

Maken theologen in de gereformeerde orthodoxie en traditie gebruik van andere bronnen dan uit de eigen traditie? In de kanttekeningen bij de Statenvertaling wordt dikwijls verwezen naar bronnen. Een enkele keer komen we de naam tegen van Tertullianus (ca. 160-ca. 230)²⁰⁹, Hiëronymus van Stridon (ca. 347-420)²¹⁰, Eusebius van Caesarea (ca. 263-ca. 339)²¹¹ en Plinius de Oudere (ca. 23-79).²¹² Uit een onderzoek naar de betekenis van de rabbijnse traditie voor het boek Job blijkt echter overduidelijk dat de vertalers een verscheidenheid aan commentaren raadpleegden.²¹³ Joodse rabbijnen worden herhaaldelijk geciteerd, maar ook heidense en christelijke historici.²¹⁴ De naam van de joodse historicus Flavius Jozefus komen we herhaaldelijk tegen.²¹⁵ We komen in de kanttekeningen veel annotaties tegen over verschillende opvattingen over een tekst, waaruit de lezer desnoods een keuze kan doen. Ook in het in de gereformeerd bevindelijke traditie veel geraadpleegde en aanbevolen Bijbelcommentaar van Matthew Henry (1662-1714) wordt meer dan eens verwezen naar

²⁰⁴ Zie voor een overzicht van de ontwikkelingen van de ambtsleer in de periode van de gereformeerde orthodoxie: C. Graafland, *Gedachten over het ambt*. ‘Och, of al het volk deze Heeren profeten waren...!’ Zoetermeer: Boekencentrum 1999, 86-112. A.D.R. Polman, *Onze Nederlandse Geloofsbelijdenis. Verklaard uit het verleden geconfronteerd met het heden*, 4 delen. Franeker: Wever, z.j.

²⁰⁵ Vgl. Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 30.

²⁰⁶ *Matthew Henry's, Commentary on the Whole Bible. Unabridged*. Geraadpleegd op: www.ccel.org/ccel/henry/mhc.i.html.

²⁰⁷ J. Calvijn, *De Evangeliën van Mattheus, Markus en Lukas*, opnieuw uit het Latijn vertaald onder toezicht van A. Brummelkamp, 1^e deel. Kampen: Zalsman 1895 (2^e dr.), 395; commentaar bij Matth. 7:16.

²⁰⁸ F.W. Grosheide, *Hermeneutiek ten dienst van de bestudeering van het Nieuwe Testament*, Amsterdam: Bottenburg 1929, 111.

²⁰⁹ Uit zijn *Apologeticum*; Jud. 1:12.

²¹⁰ Uit de *Catalogus Series Ecclesiae*. Hoogl. 1:14, Nah. 1:1, Hebr. 7:1, Openb. 1:9.

²¹¹ Uit zijn *Historia Ecclesiastica*; Eze. 38:2, Hand. 8:9, Hand. 28:31, 2 Tim. 3:8, Openb. 1:9, 2:6.

²¹² Uit zijn *Naturalis Historia*. Joz. 19:47, Job 28:2, Hoogl. 6:4, Jes. 13:19, Klaagl. 4:3, Eze. 27:6, 11.

²¹³ Zie ook C.C. de Bruin en F.G.M. Broeyer, *De Statenbijbel en zijn voorgangers*, Haarlem: Nederlands Bijbelgenootschap 1993, 279-282.

²¹⁴ J. van der Haar, ‘De kanttekeningen van de Statenvertaling’ in: P. Beekhuis e.a., ‘*Niets kan haar glans verdoven*’. 350 jaar Bijbel in Statenvertaling. Dordrecht: Gereformeerde Bijbelstichting 1987, 61-73.

²¹⁵ Zie bijvoorbeeld het commentaar bij Est. 2:8, Zach. 11:6, Matth. 3:7, Hand. 23 en 24.

kerkvaders en theologen uit de Vroege Kerk. Meerdere keren komen we namen tegen zoals die van Origenes (ca. 185-254)²¹⁶, Cyprianus (?-258)²¹⁷, Eusebius van Caesarea²¹⁸, Gregorius van Nazianze (329-389)²¹⁹ en Gregorius van Nyssa (ca. 335-ca. 394).²²⁰ Ook de remonstrant Hugo de Groot (1583-1645) wordt regelmatig geciteerd.²²¹ Uit deze gegevens blijkt dat men waardering had voor andere uitlegtradities en andere commentaren wilde betrekken bij de eigen uitleg.

Bevindingen

De essentie van de Schrift is in de gereformeerd bevindelijke traditie het christelijk geloof en de daarmee samenhangende klassieke leerstukken zoals uitgedrukt in de gereformeerde belijdenissen. Zowel de natuurlijke situatie van ieder schepsel als de noodzakelijke verlossing vertonen universele trekken. Deze kernboodschap overstijgt niet alleen de concrete context van de eerste lezers van de Bijbelboeken maar ook die van ieder mens.

Tegelijkertijd blijft overeind dat de achtergrond van taal en cultuur waarin het Woord in de oorspronkelijke setting van de eerste lezers geklonken heeft, volledig tijdbetrokken was en dat het Woord wanneer het vandaag tot iemand komt eveneens begrepen moet kunnen worden in de eigen taal en cultuur. De Bijbel is een boek waarin God in mensentaal Zijn universele wil openbaart. Tussen het toen en nu zit de kloof van taal en cultuur die naar de mening van de gereformeerde orthodoxie overbrugd dient te worden door vertaling en uitleg.

De kerk, vertegenwoordigd in de ambten, ziet toe op de juiste uitlegging van de Schrift en zij neemt zelf ook actief deel aan het uitleggen ervan door prediking en onderwijs. Uitleggen van de Schrift wordt niet losgemaakt van de ontvangstgeschiedenis ervan, die op haar beurt een kader schept in de vorm van belijdenisgeschriften. In de gereformeerd bevindelijke traditie krijgen uitleggers van de Schrift uit andere theologische tradities een plaats, ondergeschikt aan die van de eigen theologische traditie.

2.4 Evaluatie

2.4.1 Hermeneutische parameters

Ons baserend op de opvattingen over Tekst, lezer en context in de gereformeerd bevindelijke traditie vatten we deze samen in zes willekeurige normatieve hermeneutische parameters.

(1) De heilige Tekst neemt tegenover de uitlegger een zelfstandige, onafhankelijke plaats in. Zij heeft bovendien onovertroffen gezag waardoor zij groot respect verdient. De gebruiker van de Bijbel betreedt heilige grond. Innerlijke verlichting door de Heilige Geest is voorwaarde voor een juist verstaan.

(2) De ware uitleg houdt verband met de hoofdsom van het christelijk geloof. In de gereformeerde hermeneutiek is het belijden van de kerk van de Reformatie een samenvatting

²¹⁶ Zie het commentaar bij Mark. 16:14-18; Joh. 19:16-18; Matth. 24:4-31.

²¹⁷ Zie het commentaar bij Joh. 11:17-32; Joh. 19:16-18; Hand. 24:1-9; 1 Joh. 5:6-9.

²¹⁸ Zie het commentaar bij Dan. 4:34-37; Joh. 8:1-11.

²¹⁹ Zie de inleiding op het boek Job.

²²⁰ Zie het commentaar bij Joh. 2:1-11.

²²¹ Vijftien keer in het Oude Testament. En achttien keer in het Nieuwe Testament.

van de geloofsleer en daarmee is zij ook een toetssteen om de betrouwbaarheid van de uitleg te beproeven.

(3) De uitleg van de Schrift vindt plaats in de bedding van de kerk. Het lezen van de Schrift is zowel een individueel – ieder mens heeft toegang tot de Schrift – als een collectief gebeuren. Het vaststellen van de betekenis is een proces van dialoog met anderen in de kerk, nu en vroeger. Ongeoefende en geoefende lezers vormen binnen de kerk samen een leesgemeenschap. Individu en collectief zijn op elkaar aangewezen.

(4) Het juiste gebruik van leesregels en de kennis van de Schrift en haar achtergronden zijn weliswaar van invloed op het waarheidsgehalte van de uitleg, maar de hermeneutische methode alleen is niet toereikend. Het interpreteren van de Schrift is geen zuiver mystieke ervaring noch enkel een methodisch ontsleutelen van de letterlijke tekst. Het uitleggen van de Schrift vindt plaats op het kruispunt van de methodisch exegetische aanpak en de individuele toepassing. Uitleggen houdt verband met het ontvangen van het Woord. En bij ontvangst hoort toe-eigening, een toepassing waarbij men de tekst persoonlijk eigent.

(5) Het uitleggen van de Schrift vraagt om instructie. De vaardigheid in het toepassen van de leesregels en de kennis over de Bijbel, de achtergronden en de interpretatiegeschiedenis wordt verkregen in de kerk.

(6) Om te komen tot een goede interpretatie moet de Bijbel beschikbaar zijn in een betekenisgetrouwe overzetting van de grondtekst in de eigen taal. De oorspronkelijke tekst heeft groot gezag. Een vertaling moet daarom dicht bij de structuur en betekenis van de grondtekst blijven.

2.4.2 Drie spanningsvelden

Gerelateerd aan de voorgaande analyse dringen zich drie spanningsvelden aan ons op. Het eerste is dat de inhoud van de gereformeerde belijdenis fungeert als begrenzing van de uitleg. Het is alsof het ‘product’ uitleg bij voorbaat ingesnoerd wordt door de belijdenis, al staat zij nooit boven de Schrift. Het tweede is de hermeneutische methode die procesmatig van karakter is en daarmee juist interpretatieruimte creëert, maar tegelijkertijd gebonden is aan de bediening van de Heilige Geest. De derde is die van de discrepantie tussen professionele lezer en gewone lezer. De ambtsdrager heeft een hoger ‘leesgezag’ dan het gemeentelid.

De gereformeerde belijdenis

Het belijden van de kerk van de Reformatie is in de gereformeerde hermeneutiek het punt waar de lichtstralen bij elkaar komen, alsook het middel om de echtheid van de uitleg te beproeven. Dit belijden bestaat niet uit een alles omvattend geschrift, maar uit een verzameling van documenten. Tot dit belijden worden niet alleen de oecumenische belijdenissen gerekend, maar ook de ‘Drie Formulieren van Enigheid’²²² en de Westminster Confessie, ook al is deze ruim een eeuw later ontstaan dan de Nederlandse belijdenisgeschriften.

Wat is de functie van het belijden? De belijdenisgeschriften staan niet boven het Woord, maar eronder.²²³ Er wordt in de gereformeerde theologie geen goddelijk gezag aan toegekend. Het belijden wil de Schrift naspreken en is hulpmiddel in het zoeken naar ‘de enigheid des

²²² De Nederlandse Geloofbelijdenis, de Heidelbergse Catechismus en de Dordtse Leerregels.

²²³ Nederlandse Geloofsblijdenis art. 7.

geloofs'.²²⁴ Het gaat in de gereformeerde hermeneutiek niet in de eerste plaats om het uitwendig hanteren van deze geschriften, maar om de binnenkant, namelijk het onvoorwaardelijk zich onderwerpen aan de heilige Schrift, en wel de gehele Schrift, zoals de samenstellers gewild hebben de Schrift na te spreken.²²⁵ De lezer blijft niet eenzaam met de tekst zitten. In de kerk vindt de nieuwe lezer een gemeenschap van oude en nieuwe meelezers.²²⁶

Het gezichtspunt dat het dogma regel is voor de exegese, ontwikkelt zich binnen de Reformatie volgens kerkhistoricus Augustijn al aan het einde van de jaren '30 van de zestiende eeuw.²²⁷ Hier stuiten we op een schijnbare tegenstrijdigheid. Op grond van de *analogia fidei* is de belijdenis in zekere zin een leessleutel. Maar als leessleutel, heeft de belijdenis altijd de neiging meer te worden dan door de Bijbel genormeerde norm (*norma normata*). Ze wordt een *norma normans* voor het lezen. Die tendens kan een bedreiging van de *autopistie* worden. In een verantwoorde gereformeerde hermeneutiek wordt de belijdenis aan de ene kant opgevat als een door de Bijbel genormeerde samenvatting van de geloofsleer, een *summa Scripturae*, die zelf een *norma normata* is en als zodanig ook als leessleutel kan fungeren. Aan de andere kant is de belijdenis ook een context-bepaald antwoord op de Schrift, en daarmee ondergeschikt aan de Schrift. Enerzijds representeert de belijdenis de inhoud van de Schrift, anderzijds beweegt zij zich in gehoorzaamheid aan de heilige Schrift bij de tekst van de heilige Schrift vandaan.²²⁸

De belijdenisgeschriften zijn niet uitputtend. De uitleg van de Schrift omvat meer dan de hoofdzaken die in de belijdenissen omschreven zijn. De inhoud van de belijdenisgeschriften van de Reformatie is niet op alle punten universeel geldend voor alle christenen. Gereformeerde theologen ontzeggen bijvoorbeeld iemand die de leer van de kinderdoop verwerpt, niet de zaligheid. Al zijn de gereformeerde belijdenisgeschriften van de kerk in de gereformeerde hermeneutiek zowel brandpunt als toetssteen, de rijkdom van de Schrift wordt

²²⁴ Vgl. Heidelbergse Catechismus Zondag 21 vraag en antwoord 54.

²²⁵ Vgl. W. Harinck, 'Zending en belijdenis' in: J.H. van Doleweerd (red.), *Gij zult Mijn getuigen zijn*, 148-161.

²²⁶ Vgl. A.J. McKelway, 'The Spirit and the Letter', 216.

²²⁷ C. Augustijn, *Kerk en belijdenis*. Kok: Kampen, 1969, 39. Vgl. ook M.E. Brinkman, 'Bavinck en de katholiciteit van de kerk' in: G. Harinck en G. Neven (red.), *Ontmoetingen met Herman Bavinck*. Barneveld: De Vuurbaak 2006, 312.

²²⁸ In dit verband is de relatie tussen de systematische theologie en de hermeneutiek van belang. In de hermeneutiek gaat het om de leesregels (methode) en de reflectie daarop; in de systematische theologie gaat het om de resultaten van het leesproces (de geloofsleer). Er is sprake van een wisselwerking. De resultaten van het leesproces spelen dikwijls een belangrijke rol als input voor het verdere leesproces, en kunnen als zodanig ook leessleutel worden. De hermeneutiek dient er onzes inziens echter voor te waken dat hier geen ontsporingen of eenzijdigheden optreden.

Om voeling te krijgen met de Schriftuitleg in de prediking in de gereformeerde orthodoxie onderzochten we in het kader van dit onderzoek een aantal preken over de gelijkenis van de verloren zoon uit Lukas 15. De preken of leerredenen waren afkomstig van Samuel Rutherford (1600-1661), Koenrad Mell (1666-1733), Johannes Barueth (1709-1782) en Hermann Friedrich Kohlbrügge (1803-1875). Van alle preken kan gezegd worden dat de aandacht voor de letterlijke, historische tekst startpunt is. De algemene lijn van uitleg is het geestelijk duiden van de details uit de tekst. We constateren een grote mate van intertextualiteit. De uitleg van de vier predikers spoort op theologische hoofdlijnen met elkaar. De regel van de analogie des geloofs is de belangrijkste hermeneutische uitlegregel. De analyse van deze preken geeft allerm minst het beeld van een 'hermeneutisch midden' tussen enerzijds grote aanspraken uit de traditie en anderzijds een onbegrensde interpretatieruimte van de lezer. De geloofstraditie van de predikers is dominant aanwezig. Voor de mens als subject en individu is in het hermeneutisch kader geen rol weggelegd. Een beschrijving van het onderzoek is op aanvraag bij de auteur te verkrijgen.

er niet per se door beteugeld. De exegese is vrij. Daarmee is tevens de mogelijkheid van toevoeging en correctie op de belijdenis gegeven.

De gereformeerde hermeneutische methode

Het interpreteren van de Schrift is geen zuiver mystieke ervaring noch enkel een methodisch ontsleutelen van de letterlijke tekst. De ware uitleg bevat elementen van beide. De gereformeerde hermeneutiek claimt niet één methode. Het uitleggen van de Schrift, hoewel aan bepaalde regels gebonden, leidt ook niet tot een eenduidig op alle plaatsen en in alle tijden geldend resultaat. De hermeneutische regels dienen slechts als instrumenten om de uitlegger op zijn weg te begeleiden. We zien hier een rol weggelegd voor de *autopistie* van de Schrift.

De aanduidingen ‘letterlijk’ en ‘geestelijk’ spelen een belangrijke rol. Echter, de verbinding tussen letterlijk en geestelijk is niet methodisch tot stand te brengen. Dit houdt verband met de belijdenis dat de Schrift uiteindelijk slechts kan worden begrepen door de verlichting van de Heilige Geest. Bij het uitleggen van de teksten is het leggen van de verbinding van de letterlijke, historische betekenis met de geestelijke betekenis een op ingeving en intuïtie gebaseerd proces waarbij de lezer mits de uitleg niet in tegenspraak is met het belijden van de kerk, tot eigen interpretaties mag komen.²²⁹

De ambtsdrager en het gewone gemeentelid

Het was het *credo* van de Reformatie dat de kerk niet mag heersen over de Schrift. Hier tekent zich een dilemma af. Geheel gelijkwaardig zijn professionele ambtelijke lezers enerzijds en andere lezers van de Schrift anderzijds namelijk niet. Ambtsdragers hebben gids te zijn bij het uitleggen van de Bijbel. De kerk is naar opvatting van de gereformeerde bevindelijke traditie niet alleen een lees- maar ook een leergemeenschap.²³⁰ Eenvoudige lezers moeten met hun persoonlijke uitleg van de Schrift in het spoor van het belijden van de kerk worden geleid.

Van verschillende zijden is er reeds op gewezen dat dit spanningsveld zich scherper aftekent naarmate de kerk verder van de Reformatie komt af te staan.²³¹ De lezing van de Schrift door de kerk krijgt gaandeweg een confessioneler karakter en de indruk ontstaat dat er gaandeweg meer hiërarchie in de uitleg komt, dan oorspronkelijk bedoeld. De vraag is of er voor het Bijbellezende door de eenvoudige hongerige ziel in de leesgemeenschap van de kerk voldoende aandacht was. De huisgodsdienstoefening of huiselijke eredienst lijkt in deze structuur de vrije toegang van de gewone lezer enigszins te waarborgen. Huisgezinnen werden immers geacht als kleine kerken te zijn.²³²

Een ingrijpende verandering van instituut naar subject vindt plaats in de negentiende en twintigste eeuw. Dan komen de menswetenschappen en de antropologie centraal te staan en moet in toenemende mate de aandacht worden verdeeld tussen de geloofsleer en de mens en zijn context. Kerkelijke structuren en leerstellige inhouden die nog het klimaat van de zeventiende en achttiende eeuw konden domineren, worden daarna in toenemende mate ingenomen door een ruime belangstelling voor het individu en zijn ervaringen.

²²⁹ W. de Greef, *Calvin en zijn uitleg van de Psalmen*, 313.

²³⁰ Zie hierover W. Verboom, ‘De kerk als leergemeenschap’ in: W. van ’t Spijker e.a. (red.), *De kerk*. Kampen: De Groot Goudriaan 1990, 404-422.

²³¹ Zie o.a. K. Dijk, *De dienst der prediking*, 60, 61.

²³² Zie o.a. L.F. Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin. De visie van Petrus Wittewrongel op de christelijke huishouding* (diss.). Dordrecht 1984.

2.5 Conclusie

De uitleg van de Schrift is in de gereformeerd bevindelijke traditie niet vastgelegd. Een gereformeerde hermeneutiek bindt zich weliswaar aan de hierboven genoemde parameters, maar zij snoert de uitleg niet bij voorbaat in. Zou zij dat wel hebben gedaan, dan zou een opvatting over het zelfgetuigend vermogen van de Schrift (*autopistie*) hiermee in tegenspraak geweest zijn. Voor de Tekst en de zelfstandige plaats daarvan in het proces van uitleg, wordt een grote plaats ingeruimd. Maar de context van de kerkelijke leeswijzer, ingekleurd door het gereformeerde belijden, lijkt een dominante stem te hebben in de uitleg. De band met de kerk en haar belijdenissen is stevig. De leesruimte van de (gewone) lezer lijkt hieraan volledig onderworpen.

Houden we het speelveld – vooruitlopend op de volgende hoofdstukken – al voorzichtig tegen het licht van de eenentwintigste eeuw met een grote verscheidenheid aan volken en leesculturen, dan ontdekken we enkele sterke en zwakke punten. Het eerste sterke punt is dat zij in principe open staat voor nieuwe interpretaties van de Schrift. Nieuwe gezichtspunten zijn geoorloofd. Dit is een stimulans om de Bijbel te onderzoeken. Het tweede is, dat er geen voorwaarden vooraf gesteld worden om met vrucht gebruik te kunnen maken van de Schrift. Geen enkele bevolkingsgroep is bij voorbaat kansloos om met vrucht de Schrift te lezen en uit te leggen. De uitleg komt immers tot stand in een ontmoeting tussen Tekst, lezer en Heilige Geest. Grondige kennis kan tot een beter Schriftverstaan leiden, maar is niet absoluut noodzakelijk. Het derde sterke punt is de op het proces gerichte methode van exegese om te komen tot een verantwoorde uitleg. Daarmee is de hermeneutische methode niet inhoudgestuurd en blijft er in de uitleg de mogelijkheid open van verrassing. Het vierde is dat de historische en actuele leesgemeenschap die kerk heet, een onmisbare plaats heeft in het proces van uitleggen. Daarmee is een vorm van natuurlijke correctie gegeven en kan misbruik in de uitleg en toepassing van de Schrift worden voorkomen. Het vijfde sterke punt is dat er een centrum van Schriftuitleg wordt gegeven wat men onder woorden brengt met ‘de hoofdsom van het christelijk geloof’. Hiermee kan de eenheid van de christelijke kerk worden behouden, zonder dat daarmee de ruimte voor aanvullingen en toevoegingen wordt genegeerd.

Houden we de beschrijving tegen het licht van de eenentwintigste eeuw, dan worden ook de zwakten zichtbaar. De eerste zwakte is dat de complexiteit van het begrip kerk onvoldoende kan worden verdisconteerd in haar opvattingen. De wereldkerk is te omvattend om haar volledig te kunnen omarmen en te betrekken bij het interpreteren van de Schrift.²³³ Ditzelfde kan ook gezegd worden voor de complexiteit van culturen. Cultuurverschillen kunnen het verstaanskader zodanig beïnvloeden dat herkennen en overeenstemmen in de Schriftuitleg een moeilijk te communiceren iets wordt. Een tweede zwakte is dat de lezers en hun culturele achtergronden en de waardering voor de invloeden die van daaruit doorgloeien in het proces van uitleg onuitgesproken zijn gebleven. Daarmee kan het lijken alsof lezers geen invloed (mogen) hebben op de interpretatie van de Schrift. Van de gereformeerde theologen uit de tijd van de orthodoxie en daarna moet gezegd worden dat zij geen belangstelling hadden voor de complexiteit van het leesproces.

²³³ Het gereformeerde kerkbegrip gaat uit van een zichtbare kerk, openbaar in belijdenis en wandel, en een onzichtbare kerk, gevormd door de inwendige vorm namelijk die van het geloof die door niemand gezien wordt. De onzichtbare kerk valt in deze wereld uiteen in een zeer verdeelde zichtbare kerk.

Hoofdstuk 3 De Schrift in de gereformeerde zending van de zestiende tot en met de eenentwintigste eeuw

3.1 Inleiding

In het vorige hoofdstuk is het speelveld van de gereformeerde hermeneutiek beschreven met het oog op de variabelen Tekst, lezer en context. In de historische analyse in dit hoofdstuk willen we nagaan in hoeverre de Bijbel in de zendingsgeschiedenis de plaats heeft gekregen die zij volgens de opvatting van de gereformeerde bevindelijke traditie had moeten innemen. In dit hoofdstuk lezen we het thema van de plaats van de Schrift terug in de gereformeerde zendingsgeschiedenis. We willen in het oog krijgen hoe dit heeft gefunctioneerd en hoe dit nu het geval is. In hoofdstuk 1 stelden we dat als het gaat om de rol van de Bijbel er sprake is van een vacuüm in de gereformeerde missiologie en dat het gebrek aan reflectie een kwetsbare plek van haar is.

Voor ons onderzoek zijn twee hoofdvragen van belang. De eerste is welke rol de Bijbel en het gereformeerde hermeneutische kader hebben gespeeld in de aanpak van gereformeerde zending vanaf haar oorsprong in de zestiende eeuw. Kwam het Woord aan het woord? Vond er instructie plaats over de omgang met het Woord aan bestaande en nieuwe lezers? Hoe stond het met de beschikbaarheid van betrouwbare en duidelijke overzettingen van de Bijbel? Onze aandacht richt zich op de rol van de Schrift tussen lezer en kerkelijke context in. Op welke wijze lezen wij het *sola Scriptura* terug in de zendingsgeschiedenis?

De tweede hoofdvraag is welke plaats de Schrift inneemt in het brede palet van zendingsinitiatieven in de twintigste en eenentwintigste eeuw. Gereformeerde zending speelt zich niet af in het isolement. Zij beweegt onwillekeurig mee met andere zendingsbewegingen en -ontwikkelingen.

Om de eerste hoofdvraag te beantwoorden, volgen we de globale ontwikkeling van gereformeerde zending van de zeventiende tot en met de twintigste eeuw. We baseren ons daarbij vooral op overzichtswerken.¹ Vervolgens diepen we enkele representatieve illustraties verder uit. De eerste thematische diepteboring is die van het taalmonument de Statenvertaling en de vertaalprincipes die eraan ten grondslag liggen. We spiegelen de feiten over deze vertaling aan die van de gang van zaken rondom de eerste missionaire Bijbelvertaling in het Maleis, in het toenmalig Oost-Indië. De tweede is die van het *Seminarium Indicum* van Antonius Walaeus dat in het tijdbestek van ongeveer tien jaar een aantal zendingspredikanten heeft opgeleid. Wat was de doelstelling en het karakter van deze zendingsopleiding? De derde diepteboring richt zich op de betekenis van de Bijbel in het zendingswerk van de puriteinse zendingspredikant John Eliot in Nieuw Engeland. De vierde en laatste diepteboring doen we bij Johan Herman Bavinck (1895-1964), een gereformeerd missioloog die de visie op zending uit de gereformeerde orthodoxie verbindt met de twintigste eeuw. Bavincks denken is geworteld in de zendingsbeginselen zoals die vastgesteld werden op de synode van Middelburg (1896), waar in aansluiting op Voetius de bekering van mensen, de planting van de kerk en de glorie van God centraal stonden.² Elke paragraaf wordt afgesloten met een evaluatie.

¹ In het zendingshistorisch onderzoek zijn primaire bronnen vanwege de belemmeringen van afstand en taal vaak moeilijk te raadplegen. Daarom moeten we het in ons onderzoek vooral hebben van overzichtswerken waarin primaire bronnen worden ontsloten.

² P.J. Visser, *Bemoeienis en getuigenis. Het leven en de missionaire theologie van Johan H. Bavinck*. Zoetermeer: Boekencentrum 1999, 287.

Om de tweede hoofdvraag te beantwoorden onderzoeken we de achtergronden en standpunten over zending en de Schrift van zowel de eerste wereldzendingconferentie te Edinburgh in 1910 als de herdenking ervan in 2010 en de ontwikkelingen daartussen. Daarmee proberen we in beeld te krijgen tegen de achtergrond van welke opvattingen en vragen de gereformeerde zending in de eenentwintigste eeuw functioneert.

Het hoofdstuk sluit af met een terugblik en een conclusie.

3.2 De Schrift en zending in de gereformeerde bevindelijke traditie (algemeen)

Om zicht te krijgen op de globale ontwikkelingsgang van de Schrift in zending staan we achtereenvolgend stil bij (1) het ontstaan ervan in de zestiende en zeventiende eeuw, (2) de positie van de ongeoeffende lezer in de begintijd, (3) de relatie tussen zending en de VOC en WIC, (4) de geschiedenis van het onderwijs, (5) de opkomst van de genootschappen in de achttiende eeuw en (6) de ontwikkelingen tot en met de twintigste eeuw.

3.2.1 Zending en de gereformeerde orthodoxie in de zestiende en zeventiende eeuw

Het protestantisme breidt zich in de zestiende eeuw krachtig uit over West-Europa. De eerste en grote aanzet is: de kerk naar het Woord terug te brengen, en het Woord weer op de kansels in de kerk te leggen. Het grootste deel van het protestantisme zoals dat in 'Latin Europe' overleeft, is 'gereformeerd'. De kerken van de Reformatie komen vooral voor in een gordel die van Roemenië en het Oosten van Hongarije, door Zwitserland heen, langs de Rijnvallei tot Nederland loopt en over de Noordzee heen in Schotland en Ierland eindigt.³ Maar de opdracht van de verkondiging van het Evangelie aan alle volken krijgt niet de aandacht die een eenentwintigste-eeuwse gereformeerde protestant zou verwachten. De reformatoren ontplooiën uiteindelijk niet veel zendingsactiviteiten in de strikte zin van het woord: uitgaan tot alle volken. In hun geschriften besteden ze geen aandacht aan de roeping van de kerk tot het uitzenden van zendelingen. Echter, de Reformatie heeft wel oog voor de fundering en bewaring van de kerk in Europa. Diverse redenen zijn aan te voeren voor het niet ter hand nemen van het uitzenden van mensen ten behoeve van de verkondiging van het Woord. Men is algemeen van opvatting dat de zendingsopdracht zich beperkt tot de eigenlijke apostelen uit het Nieuwe Testament. Christus heeft alleen aan hen het charisma van het Woord gegeven, en daarmee ook alleen aan hen het *mandatum*.⁴ Schijnbaar laat de veelomvattende taak van de Reformatie weinig gelegenheid over om zending te bedrijven. Tot 1648 lijdt de kerk onder de vervolging en moeten de protestanten vechten voor hun leven.⁵ De kerken van de Reformatie missen verder een kweekvijver voor zendingswerkers zoals de kloosters van voorheen. In de begintijd ontbreekt het bovendien aan contacten met niet-christelijke landen. Spanje en Portugal domineren de zeeroutes en combineren een zeker religieus imperialisme met een politiek imperialisme van hun vorsten. Paus Alexander VI heeft de wereld verdeeld in twee gebieden en die geschonken aan Spanje en Portugal om de volken daar te onderwerpen en onder het gezag van de kerk te brengen. Pas tegen het eind van de zestiende eeuw krijgen protestantse landen enigermate toegang tot de koloniale gebieden en in de zeventiende eeuw

³ K.S. Latourette, *A History of Christianity. Vol. II Reformation to the Present*. Revised Edition. San Francisco: Harper Collins 1975, 745.

⁴ B. Oosterom, *Johannes Hoornbeeck als zendingstheoloog en oecumenicus. Bijdrage tot het onderzoek naar de zendingsgedachten in de Nadere Reformatie*. Kampen, scriptie, z.j. 30.; J. Sizoo, IV, 3-4.

⁵ S. Neill, *A History of Christian Missions*. London: Penguin Books 1990, 188.

worden Engeland en Nederland voor het eerst belangrijke zeevarende naties.⁶ Andere continenten liggen in de zestiende eeuw nog vrijwel geheel buiten het gezichtsveld. In het Westen kan men zich van die verre werelden aan de andere zijde van de oceanen nog nauwelijks een voorstelling maken.

De protestantse zending in de zin van het uitzenden van zendingswerkers om het Evangelie te verkondigen, zien we pas in de zeventiende eeuw – en dan nog mondjesmaat – na de consolidering van de Reformatie op gang komen. Toch zijn in de Reformatie de kiemen voor de latere protestantse zending wel aanwezig.⁷ Er wordt een belangrijke basis gelegd. De Bijbel komt in het middelpunt te staan. De rechtvaardiging door het geloof wordt het startpunt van de theologie. De positie van de kerk verandert. In de Reformatie is zij niet langer exclusief uitdeler van het heil aan haar leden. Er komt aandacht voor het ‘ambt aller gelovigen’ wat betekent dat naast de ambtelijke bediening ook anderen in de dienst van God betekenis ontvangen.

Johannes Calvijn (1509-1564) is de enige reformator die in 1555 een groep van achttien Franse hugenoten-kolonisten, onder leiding van Nicolas Durand, beter bekend als Villegaignon, naar Brazilië zendt. Zijn hoop is daar een christelijke Franse kolonie te stichten, die in de toekomst de vervolgde hugenoten een nieuw bestaan zou kunnen bieden. Het doel is tevens te evangeliseren onder de indianen. Er gaat opzettelijk een aantal jongens mee omdat zij makkelijker de inheemse taal kunnen leren dan de oudere predikanten. Helaas loopt deze onderneming op niets uit. Een van hen, Jean de Lery (1534-1611), brengt de motivatie om naar Brazilië te gaan onder woorden met: ‘zodat het Evangelie niet alleen verkondigd wordt in het gehele koninkrijk, maar ook in de gehele wereld’. Hij verwoordt zijn erkentelijkheid aan Calvijn en de Geneefse kerk.⁸ Als het in zending gaat om de proclamatie van het koningschap van Christus op alle terreinen van het leven en de oproep aan alle mensen zich tot God en Christus te bekeren, dan zijn het niet alleen Nicolas Durand, Jean de Lery en anderen die naar Brazilië worden uitgezonden, maar dan leidt Calvijn honderden ‘zendelingen’ op aan de Theologische Hogeschool in Genève.⁹

Ondertussen verschaffen de Jezuïeten en de in 1622 opgerichte, krachtige rooms-katholieke zendingsbeweging *Congregatio de Propaganda Fide* veel materiaal tot doordenking en profilering van de protestantse zendingsopdracht. In de zestiende eeuw zijn Spanje en Portugal de grote koloniale mogendheden. Daardoor hebben de roomse missionarissen toegang tot heidense gebieden. Evenals de stichting van de orde der Jezuïeten (1534) door Ignatius van Loyola is de *Congregatio de Propaganda Fide* een uitdaging voor het innerlijk verdeelde protestantisme om tot goed georganiseerd zendingswerk te komen. In 1622 wordt dan na lang aandringen bij de bewindhebbers van de Oost-Indische Compagnie de gereformeerde zendingsopleiding het *Seminarium Indicum* te Leiden opgericht.

Als in de zeventiende eeuw protestantse westerse landen koloniale mogendheden worden, gaat het beeld veranderen. Er komt een stroming op die de nadruk legt op de *pietas*, de innerlijke vroomheid, op bekering en persoonlijke geloofservaring en op een waarachtig

⁶ S. Neill, *A History of Christian Missions*, 188.

⁷ Vgl. L.J. Joosse, ‘Scoone dingen sijn swaere dingen’, *Een onderzoek naar de motieven en activiteiten in de Nederlanden tot verbreiding van de gereformeerde religie gedurende de eerste helft van de zeventiende eeuw*. Groen: Leiden 1992, 90 vv.

⁸ J.J. van Capelleveen, *Het Woord gaat zijn weg. Een geschiedenis van bijbelvertalen en van de invloed van bijbelvertalingen op de samenleving*. Haarlem: Nederlands Bijbelgenootschap 1996, 172.

⁹ H. Bergema, ‘De betekenis van Calvijn voor de Zending en de Missiologie’ in: *Vox Theologica. Interacademiaal Theologisch Tijdschrift*, 29^e jrg. (1958-’59) 44-54.

christelijk leven. De gereformeerde orthodoxie ontwikkelt zich verder. Theologie en praktijk verbinden zich. We zien bij theologen als Gisbertus Voetius (1589-1676), Johannes Hoornbeeck (1617-1666), Willem Teellinck (1579-1629), Jodocus van Lodenstein (1620-1677) en Gotfried Udemans (1581-1649) theologische aandacht ontstaan voor zending. De aandacht voor zending blijft eerst fragmentarisch en vooral praktisch van aard.¹⁰ De belangrijkste bronnen voor die tijd zijn zeemansvadamecum's, pamfletten en voorredes van verschillende andere stichtelijke geschriften. Een academische uitwerking van de zendingsopvattingen vindt pas plaats in de periode 1640-1675, onder andere bij Gisbertus Voetius en Johannes Hoornbeeck.

Het in 1669 postuum uitgegeven werk van Hoornbeeck: *De conversione Indorum et Gentilium* krijgt een goede ontvangst. Volgens Hoornbeeck maakt de opdracht van Christus, om zich te wijden aan de bekering van de heidenen, deel uit van het ambt van predikant. Dat nu de wereld zonder moeite bereikt kan worden om er te wonen en te onderwijzen, moet de kerk wel uitlokken. Gisbertus Voetius komt dan als eerste met een soort comprehensieve zendingstheologie, die inspeelt op de actuele ontwikkelingen zoals het ontstaan van de Unie van Utrecht en de oprichting van de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC), de West Indische Compagnie en de orde van de Jezuïeten.¹¹ In het oeuvre van Voetius vinden wij de nodige reacties op de explosieve groei van de rooms-katholieke missie. 'De orde der Jezuïeten heeft alle andere missionarissen openlijk de loef afgestoken... Wij van onze kant zullen ons moeten benaastigen om mensen uit te sturen naar Japan (al hebben wij daar nog geen zendingspost) en naar de verschillende delen van Oost-Indië.'¹² Algemeen is de gedachte dat de protestantse, gereformeerde-kerkelijke zendingstheologie feitelijk in de tweede helft van de zeventiende eeuw bij Voetius is begonnen.¹³ Als afgevaardigde naar de Nationale Synode van Dordrecht (1618/19) heeft hij kennis genomen van de problematiek van de doopbediening aan kinderen van 'heidenen' in Oost-Indië. Hij heeft toen niet alleen aan de discussie daarover deelgenomen, maar ook de tekst van het advies van de Zuid-Hollandse deputaten opgesteld. Dit qua omvang geringe, maar qua inhoud belangrijke werkstuk kan als zijn eerste zendingsgeschrift aangemerkt worden.¹⁴ Als hoogleraar te Utrecht heeft hij vanaf 1635 regelmatig over de zending geschreven. Hij heeft dit gedaan als systematisch en als praktisch theoloog, namelijk als specialist in het kerkrecht.

Voetius heeft een veel breder idee bij zending dan men er tegenwoordig bij heeft. Hij noemt alles zending wat op de een of andere wijze met zenden te maken heeft: 'Missie is alles wat geschiedde tot het uitgaan tot de heidenwereld en bevordering en bevestiging en voortplanting

¹⁰ A.Th. Boone, 'Tot verbreydinge van het rijcke onses Heeren Jesu Christi. Een inleiding tot de zendingsgedachten binnen het gereformeerd piëtisme in Nederland' in: *De Nadere Reformatie* xvii (1993) 2. Vgl. J. Boneschansker, *Het Nederlandsch zendeling genootschap in zijn eerste periode een studie over opwekking in de Bataafse en Franse tijd*. Leeuwarden: Gerben Dykstra 1987, 14.

¹¹ We moeten hierbij niet denken aan een theorie over zending. Zijn zendingsleer was meer een vrucht dan een voorwerp van zijn nadenken en zijn zendingsleer ontleent haar grondstellingen voornamelijk aan het kerkrecht. H.A. van Andel, *De zendingsleer van Gisbertus Voetius*. Kampen: Kok 1912, 18-37.

¹² G. Voetius, *De Plantatione Ecclesiarum. Tractaat over de planting en de planters van kerken, vertaald door D. Pol*. Groningen: Bouwman & Venema 1910, 58.

¹³ J.A.B. Jongeneel, 'Voetius' zendingstheologie, de eerste comprehensieve protestantse zendingstheologie' in: J. van Oort (e.a. red.), *De onbekende Voetius. Voordrachten wetenschappelijk symposium*. Utrecht 3 maart 1989. Kok: Kampen 1989, 120. Zo ook M. Galm, *Das Erwachen des Missionsgedankens im Protestantismus der Niederlande*. St. Ottilien 1915, 63.

¹⁴ H.H. Kuyper, *De Post-Acta of Nahandelingen van de Nationale Synode van Dordrecht*. Amsterdam, Pretoria 1899, 302.

der Reformatie; gelijk ook de uitzending naar Indië en andere Oosterse landen, tot opbouw der reeds gevestigde kerken en planting van nieuwe kerken'.¹⁵

Voetius ziet in de Schrift een orde in de zendingsdoelstelling, namelijk (1) de bekering van de volkeren, (2) de planting van kerken en (3) de verheerlijking en openbaarwording van goddelijke genade. Hij ziet hierin een opeenvolging: de bekering is in zekere zin te verstaan als de voorbereiding op de kerkplanting, en de bekering en de kerkplanting samen, die elk op eigen wijze bijdragen tot de vergadering en het behoud van de uitverkorenen, zijn ondergeschikt aan het hoogste doel van de zending: de verheerlijking en openbaarwording van Gods genade.

In een andere koloniale mogendheid, Engeland, ontwaakt in de zeventiende eeuw eveneens het zendingsbesef. Dit hangt samen met het feit dat verschillende volksgroepen uit religieuze of sociaal-economische motieven uitwijken naar Amerika. De ontdekking van Amerika en het begin van de Europese kolonisatie voedt de interesse in nieuw ontdekte volken. De Engelse gereformeerde theoloog Richard Baxter (1615-1691) is bewogen met de vele onbekeerden in de wereld en steunt de presbyteriaan John Eliot (1604-1690), die zending bedrijft onder de Algonquin-indianen in Noord-Amerika en de Bijbel voor hen probeert te vertalen. David Brainerd (1718-1747) treedt in de voetsporen van John Eliot en bedrijft zending in Massachusetts. De puritein Richard Sibbes (1577-1635) benadrukt in zijn opvatting over zending dat zending van God uitgaat: 'missio Dei'.¹⁶ De bekering van de heidenen noemt hij 'de tweede lente van het Evangelie'. De eerste lente duidt dan op de apostolische tijd. Sibbes gelooft en predikt dat de evangelieboodschap een verre reis moet maken, totdat zij over geheel de wereld verspreid is.¹⁷

Desondanks komt het in de zeventiende eeuw in de zeven provincies van Nederland niet tot zendingsbloei, al denkt de kerk wel na over zending. Zending zetelt vooral in de theologie van de kerk en niet in de praktijk ervan. Dat begint al op de Nationale Synode van 1618/19 in Dordrecht. Daar dienen de provinciale synodes van Holland en Zeeland een gravamen in 'van de voortbreydinghe des Evangeliums in Oost-Indien, ende andere plaetsen die van d'onse pleghen bezocht te worden'.¹⁸ Opmerkelijk is dan dat men in de acta niet het besluit opneemt dat naar aanleiding van dat gravamen wordt genomen. Wel wordt vermeld, hoe dat besluit wordt uitgevoerd. De door de Nationale Synode van 1618/1619 opgestelde Dordtse Leerregels spreken enkele malen van de evangelieprediking aan alle volken in relatie tot Gods verkiezing.¹⁹ De opmerking van de Groningse godgeleerden hierover is opvallend, namelijk dat een derde deel van de wereld het Evangelie nog niet heeft gehoord. De synode spreekt zich niet rechtstreeks uit over een (blijvend) zendingsbevel voor kerkleden of voor de kerk. Wel blijkt zij in haar uitspraak de gedachte van een onvoltooide (uit)zending van

¹⁵ G. Voetius, *Tractaat*, 75.

¹⁶ De term *missio Dei* komt oorspronkelijk uit de rooms-katholieke traditie en heeft betrekking op zending als een gebeuren in God Zelf tussen Vader, Zoon en Heilige Geest (*missio ad intra*) en zending als een gebeuren tussen God Drie-enig en Zijn schepping, met name Zijn schepselen (*missio ad extra*). De term is op de zendingsconferentie te Willingen in 1954 op protestantse bodem nieuw leven ingeblazen. Vgl. J.A.B. Jongeneel, *Missiologie. II Missionaire theologie*, 60.

¹⁷ J.H. van Doleweerd en A.A. Brugge, 'Zending in de geschiedenis' in: J.H. van Doleweerd (red.), *Gij zult Mijn getuigen zijn. Zending in bijbels perspectief*. Houten: Den Hertog 2006, 85.

¹⁸ J.J. van Capelleveen, *Het Woord gaat zijn weg*, 174.

¹⁹ Vgl. Dordtse Leerregels I.3 en II.5. Overigens behoorde het artikel II.5 oorspronkelijk niet tot het eerste concept dat Bogerman op tafel legde. Waarschijnlijk is het artikel onder invloed van Engelse afgevaardigden, o.a. van de afgevaardigde uit Engeland Dr. John Davenant, in de tekst gekomen. Zie A. Milton, *The British Delegation and the Synod of Dort (1618-1619)*. Church of England Record Society – 13. Woodbridge UK: The Boydell Press 2005, 218.

evangeliepredikers voor de volken en een onvoltooide roeping van mensen en volken tot geloof en bekering door de evangelieprediking te verwoorden.²⁰ In directe zin spreekt zij uit dat de uitzending van evangeliepredikers Gods zaak is. Zij benadrukt de menselijke verantwoordelijkheid om alert te zijn op de vraag of en wanneer de gelegenheid tot verkondiging van het Evangelie zich voordoet en om die gelegenheid te baat te nemen.²¹

Wat de vroeg zeventiende-eeuwse gereformeerde motieven voor zending betreft, blijkt uit het uitgebreide historische onderzoek van Joosse dat het bij zending in de zestiende en zeventiende eeuw vooral gaat om anderen van koninkrijk te doen veranderen. Volken staan onder de macht van het rijk van satan. Daarom moeten zij geroepen worden tot het rijk of de genadeheerschappij van God, of van Christus Jezus. Komen zij tot aanvaarding van de christelijke religie, dan wordt daardoor het Godsrijk uitgebreid en zullen er onder de volken kerken worden geplant. Zending is de vervulling van de Bijbelse opdracht tot universele verbreiding van het rijk van Christus Jezus door middel van de kerkelijke en persoonlijke evangelieverkondiging in (verbale) prediking of onderricht en in een wervend sociaal levensgedrag. Op grond van de oudtestamentische volkerenprofetieën en gegevens uit de evangeliën wordt deze opdracht gefundeerd in de roeping van God tot de volken en een roeping tot geloof in Jezus, de Messias. Het roepen van God wordt dan in het bijzonder afgeleid uit de tweede bede van het Onze Vader: *Uw koninkrijk kome*. De bekering van de volken is een aanvaarden van de christelijke religie en een bevrijding van afgoderij. Wat de zendingsmethode betreft, geldt als richtlijn voor de evangelieprediking dat er geen dwang mag worden toegepast. De overgang tot het christelijke geloof kan slechts door verandering van geloofsovertuiging plaatsvinden. Door sociaal gedrag behoort er geen verbittering maar verbetering in de betrekkingen met andere volken te worden nagestreefd. De bekering zelf moet gezien worden als een geestelijke overgang, zodat de verandering, verbetering van sociale verhoudingen slechts als een voorbereidende fase voor het eigenlijke proces van bekering werd opgevat. Paulus' optreden geldt als voorbeeld, zodat gereformeerde theologen zijn onderricht en levensgedrag nagevolgd willen zien. De universele evangelieprediking richt zich op de uitbreiding van het Godsrijk of de vermeerdering van de christelijke kerk. Het hoogste doel is de verheerlijking van Gods Naam onder alle volken.²²

De verkondiging – we moeten hier hoofdzakelijk denken aan de prediking van het Woord door een predikant – is het belangrijkste middel.²³ Grote waarde hecht men aan grondig onderwijs. In de zeventiende eeuw draagt de prediking een sterk onderwijzend en leerstellig karakter, vooral ingebed in de ambtelijke bediening vanuit de kerk.²⁴ Men is van mening dat het kerkvolk zijn geloof nog moet leren verstaan. Dat betekent doceren, repeteren en samenvatten.²⁵ Als absoluut basiscriterium voor de bekering tot de christelijke religie geldt in deze periode de kennis van de Tien Geboden, het Onze Vader en de Apostolische Geloofsbelijdenis zoals deze in de hoofdstukken van de christelijke religie in de Heidelbergse

²⁰ Dordtse Leerregels I.3.

²¹ L.J. Joosse, *'Scoone dingen zijn swaere dingen'*, 183.

²² L.J. Joosse, *'Scoone dingen zijn swaere dingen'*, 211.

²³ G. Voetius, *De Plantatione Ecclesiarum*, 65.

²⁴ Kommers schrijft in zijn dissertatie over de prediking in de Orthodoxie, het Piëtisme en de Nadere Reformatie dat het bij uitstek ging over de legitieme consolidering van het werk van de hervormers. Hij is van mening dat de erfenis van de Reformatie op formules werd gezet en gecodificeerd, waarbij dogmatische polemiek, Bijbels ondersteund en begrijpelijk gemaakt, een grote plaats innam. J. Kommers, *Ontwaakt gij die slaapt! Het reformatorisch getuigenis van Gottfried Daniel Krumacher, Hermann Friedrich Kohlbrügge en Paul Geyser tijdens de Erweckung in het Wuppertal van de negentiende eeuw*. Heerenveen: Groen 2005, 232.

²⁵ A.Th. van Deursen, *Bavianen en Slijkgeuzen*, 62-65.

Catechismus worden uitgelegd.²⁶ Voetius geeft het advies dat wanneer de ‘missionaris’ bij sommigen waarneemt ‘kennis der waarheden des geloofs en der goede werken tamelijk ver gevorderd zijn en met den zondigen wandel van het heidendom voor goed gebroken hebben, zoo brenge hij die in den rang der geschikten, om voorbereid te worden tot het doen van belijdenis des geloofs en het ontvangen van den Doop’.²⁷ Ginsel beschrijft in zijn dissertatie *Gereformeerde Kerk op Formosa* (het huidige Taiwan) *onder de Oost-Indische Compagnie 1627-1662* uitgebreid hoe tientallen predikanten hun krachten hebben gewijd aan het oprichten en in stand houden van scholen en het behartigen van onderwijsbelangen. Men hoopte de inheemse bevolking tot kennis van Gods Woord te brengen. Alle nadruk ligt dan op onderwijs uit de catechetische vragenboekjes, preken en gebeden die in de inheemse taal vertaald zijn. Er wordt in de uitgebreide beschrijving van Ginsel met geen woord gerept over een vertaling van de Bijbel.²⁸

De vrede van Münster in 1648 brengt Nederland een grotere mate van vrijheid en onafhankelijkheid. Vanaf 1675 zien we dat de belangstelling voor zending onder het gereformeerde volksdeel in Nederland eerder afneemt dan toeneemt. De zending komt wel tot bloei onder de puriteinen in Nieuw Engeland (John Eliot 1604-1690 en David Brainerd 1718-1747) en onder de Duitse piëtisten die hun wortels hebben in de Lutherse orthodoxie, zoals Nikolaus Ludwig graaf van Zinzendorf (1700-1760),²⁹ al worden de hernhutters in Oost-Indië in toenemende mate geweerd en de synode van Dordrecht besluit in 1742 geen hernhutters meer toe te laten tot Oost-Indië.

3.2.2 De Bijbel en de ongeoefende lezer in de gereformeerd bevindelijke traditie

Lezen zoals dat in de vijftiende en zestiende eeuw gebeurt, is niet geheel, maar toch hoofdzakelijk een orale en gemeenschappelijke bezigheid, zoals op veel plaatsen in de wereld nog steeds aan de orde van de dag is. In een bepaalde setting komen geoefende en ongeoefende Bijbelgebruikers elkaar tegen en zij spreken met elkaar over het verstaan van de Schrift. De boekdrukkunst zorgt voor een toenemend potentieel aan materiaal, maar het lezen als zodanig lijkt eerst nog vooral een elitebezigheid of maximaal een lezen in gemeenschap, met elkaar.³⁰ Het lezen in de betekenis van het volgen van een horizontaal gedrukte zin met letters komt in ontwikkeling en aan het einde van de zeventiende eeuw zijn boeken en literatuur meer ingeburgerd.

De Reformatie is hiervoor een grote stimulans. Echter, als in de zeventiende en achttiende eeuw de gereformeerde orthodoxie zich ontwikkelt in reactie op zowel mystieke stromingen als tegen de invloeden van de Renaissance constateert Labberton dat ‘scholasticism tipped the scales towards the written Word in such a way that Calvin’s assumption of God’s unified Rhetoric (consisting of the unity of Word and Spirit, comprehended through the unity of Scripture within the unity of Church) was imbalanced and threatened from within the Reformed tradition itself. The Word became text’.³¹ Het horen en luisteren naar de Schrift uit

²⁶ L.J. Joosse, ‘*Scoone dingen sijn swaere dingen*’, 568; met een verwijzing naar Sebastiaen Danckaerts (1593-1634), Justus Heurnius (1587-1647?) en Helmich Helmichius (1551-1608).

²⁷ G. Voetius, *De Plantatione Ecclesiarum*, 65.

²⁸ W.A. Ginsel, *De Gereformeerde Kerk op Formosa of de lotgevallen eener handelskerk onder de Oost-Indische Compagnie 1627-1662*. Leiden: P.J. Mulder & Zoon 1931, 84-112.

²⁹ A.Th. Boone, ‘Tot verbreydinge van het rijcke onses Heeren Jesu Christi. Een inleiding tot de zendings-gedachten binnen het gereformeerd piëtisme in Nederland’ in: *De Nadere Reformatie* xvii (1993), 2.

³⁰ M. Labberton, *Ordinary Bible Reading*, 36.

³¹ M. Labberton, *Ordinary Bible Reading*, 52. Zie ook A.C. Thiselton, *New horizons in hermeneutics*, 532.

de zestiende eeuw is meer en meer een ‘historisch lezen en luisteren’ geworden en veel minder een ‘geloofsluisteren’.

Deze ontwikkeling lijkt vervolgens te worden gecompenseerd door piëtistische en puriteinse groeperingen die het persoonlijke en spirituele accent in het omgaan met de Schrift weer benadrukken. De evangelicale opwekkingsbewegingen midden achttiende en midden negentiende eeuw werken deze aandacht voor de Schrift verder uit. En al werd deze beweging vooral gekenmerkt door een sterke emotionaliteit, onder haar zijn ook gezaghebbende gereformeerde theologen zoals Jonathan Edwards. Uiteindelijk komt zo terzijde van de kerk de lekenzending tot bloei: het zenden van predikers, ‘those who were convinced of the belief that God still “speaks” in Jesus Christ through Scripture to ordinary people of whatever culture, language or circumstances’ en Bijbels.³²

3.2.3 Zending en de VOC en WIC

In de periode van de tachtigjarige oorlog (1568-1648) hebben de in de Unie van Utrecht verenigde Nederlanden zich niet alleen te land gevormd tot een zelfstandige republiek, maar ook ter zee ontwikkeld tot een handeldrijvende natie. In 1602 wordt de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC) en in 1621 de West-Indische Compagnie (WIC) opgericht. Hoewel diverse onderzoekers recent geprobeerd hebben de zendingsinspanningen positief te belichten, is de algemene teneur toch die van kritiek. De realiteit is eerder die van de ‘warengodsdienst’ dan de ‘ware godsdienst’, al is er ook veel goeds gedaan.³³ In 1622 heeft de VOC weliswaar te Leiden bij de theoloog Antonius Walaeus (1573-1639) aan huis het zogenaamde *Seminarium Indicum* opgericht, maar in 1632 heeft zij dit weer gesloten. Verder heeft zij zich niet geschaamd om in 1644 en in 1648 de nodige plakaten uit te vaardigen die het aan Hollanders verbod om tijdens hun verblijf in Japan christelijke lectuur uit te reiken, godsdienstoefeningen te houden, de zondag te vieren, in het openbaar te bidden en dergelijke. Ook in de geschriften van Gisbertus Voetius komen wij de VOC regelmatig tegen. Over haar werkzaamheden heeft hij zich meer dan eens kritisch uitgelaten. Zo heeft hij zich erover beklagd, dat zij predikanten in hun ambtswerk hinderde. Echter, de VOC wordt opgericht met de exclusieve bedoeling niet als zendingsinstrument maar slechts als handelsorgaan op te treden. Wel beijveren de hervormde kerk in Nederland en haar kerkelijke vergaderingen zich om bekwame predikanten naar Oost-Indië uit te zenden, met de uitgesproken bedoeling om zowel het VOC-personeel te dienen als de inheemse bevolking in Oost- en West-Indië tot de gereformeerde religie te brengen.³⁴

De heren bewindhebbers en anderen worden gestimuleerd ‘opdat ook bekwame middelen gevonden mogen worden tot bevordering van dit goed en zeer christelijke werk’.³⁵ De belangen van de Indische kerk en haar uitbreiding worden vanaf het begin behartigd door de bewindhebbers van de Oost- en West-Indische Compagnie. Zij betalen en de kerk selecteert de werkers en ordent hen of vaardigt hen af. Deze belangenverstrengeling zorgt regelmatig voor botsingen.

³² M. Labberton, *Ordinary Bible Reading*, 58.

³³ J.A.B. Jongeneel, ‘Voetius’ zendingstheologie’, 119.

³⁴ L.J. Joosse, ‘*Scoone dingen zijn swaere dingen*’, 224; zie ook J.A. van der Chijs, *Geschiedenis der Stichting van de Vereenigde O. I. Compagnie en der maatregelen van de Nederlandsche regering betreffende de vaart op Oost-Indië, welke aan deze stichting voorafgingen*. Leiden: P. Engels 1857 (2^e vermeerderde dr.), 71.

³⁵ De synode van Rotterdam, 1621. J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. Deel 2.

Langzamerhand groeit er blijkens de notulen van de classes en synoden organisatorisch gezien een bepaalde taakverdeling tussen de kerk en de Compagnie en bewindhebbers zoals de Heren XVII met betrekking tot de behartiging van de uitzending van ziekentroosters en predikanten. Maar het indienen van verzoeken om ziekentroosters en predikanten naar Indië uit te zenden maakt de kerk niet tot initiatiefnemers van de gereformeerde zending.³⁶ Friesland, Gelderland en Overijssel bemoeien zich slechts twee keer met de kerk in Oost-Indië: namelijk bij de strijd over het aandeel in het bestuur van de Oost-Indische Kerken, waarop alle provincies aanspraak maken en bij een kwestie over de sacramentsscheiding in de achttiende eeuw. Overijssel spant de kroon door over de oprichting van het Nederlandse Zendelinggenootschap in zijn vergadering van 1798 te verklaren dat ‘de Synode ofschoon van ganser harte den verdiende lof gevenden aan het christelijk oogmerk van dit genootschap, echter begrijpt dat de belangen van het Hervormd Kerkgenootschap in het Vaderland in deze dagen al te zeer alle werkzaamheid afvorderen, dan dat zij haar aandacht zoude kunnen vestigen op de heidenen; weshalve zij de zaak vooralsnog in advies houden’.³⁷

Het octrooi van de VOC kent geen artikelen over zaken als pastorale zorg voor haar personeel, kerkstichting of zending. De VOC is een staatkundige creatie, de overzeese arm van de Republiek en die Republiek bezit een calvinistische identiteit.³⁸ Aan boord van alle compagnieschepen spreekt men elke dag publiek een ochtend- en avondgebed uit, en leest men ’s zondags een preek. Bewindhebbers zenden vanaf 1602 ook ziekentroosters mee, voorzien van benodigde literatuur: Bijbels, prekenbundels, catechisatie-leerboekjes en stichtelijke literatuur. Uitzending van predikanten, in nauwe samenwerking met de kerk, volgt weldra. Adriaen Jacobsz. Hulsebos is volgens Voetius de eerste zendingspredikant in Jakarte of Oost-Indië. Na examinatie, bevestiging en ondertekening van de belijdenis van de kerk vertrekt hij in 1615.³⁹ Kerkplanting overzee vindt spoedig plaats, een groeiend aantal gemeenten geeft werk aan ziekentroosters, onderwijzers en predikanten. Maar ook in Nederland is genoeg te doen. De publieke hervormde kerk beschikt tegen het eind van de zeventiende eeuw over ongeveer 1500 predikantsplaatsen op ongeveer twee miljoen inwoners. Bovendien zijn veel deelnemers aan de handel in Indië geen protestanten. De gereformeerden of hervormden vormen onder de compagniedienaren zelfs een minderheid.⁴⁰

Met West-Indië (Brazilië) houdt de kerk in Nederland zich in veel mindere mate bezig. De meeste aandacht gaat uit naar Oost-Indië. De opzet en aanpak in West-Indië zijn dezelfde als in Oost-Indië. Een interessante gebeurtenis is dat op de Noordhollandse synode van 30 oktober 1640 een boekje ter tafel komt van de classis uit Brazilië: *Een eenvoudige en korte onderwijzinge uyt Godes Woord, in de Braziliaensche, Nederduytsche en de Portugeesche talen; ook waren daarin formulieren van Doop en Avondmaal opgenomen*. Men vraagt aan de synode het boekje in Nederland te laten drukken en het dan naar Brazilië te sturen tot dienst van Indianen en andere natiën. Maar de classis Amsterdam oordeelt dat het toch wel ‘periculeus’ is om van de oude en gewone formulieren af te wijken en voelt ook bezwaren tegen sommige stellingen, die de predikanten-auteurs hebben opgesteld. Het boekje is in Brazilië door de predikanten Vincentius Soler en David van Doeslaer geschreven en namens

³⁶ L.J. Joosse, ‘Scoone dingen sijn swaere dingen’, 280.

³⁷ J.A. Grothe in zijn voorwoord in: J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. Deel 2. *Aanteekeningen uit de verschillende synodale en classicale acta*. Utrecht: C. van Bentum 1885, VI.

³⁸ G.J. Schutte, ‘De kerk onder de compagnie’ in: G.J. Schutte (red.), *Het Indische Sion. De Gereformeerde kerk onder de Verenigde Oost-Indische Compagnie*. Hilversum: Verloren 2002, 48.

³⁹ L.J. Joosse, ‘Scoone dingen sijn swaere dingen’, 251; met een verwijzing naar het kerkenraadsarchief in het Gemeente Archief Amsterdam, protocol 16 en 23 april 1615.

⁴⁰ G.J. Schutte, ‘De kerk onder de compagnie’, 48.

de classis daar door twee andere predikanten nagezien.⁴¹ Op de synode van Rotterdam wordt hier in 1641 van gezegd dat de classis in Brazilië niets mag laten drukken zonder de toestemming van de synode. Eerst moeten de Heren XIX en daarna de Bewindhebbers erover oordelen. De druk moet worden onderbroken. Echter, in art. 9 van de synode van Gorcum in 1642 lezen we dat ze de druk niet hebben kunnen beletten.⁴²

Zending bestaat hoofdzakelijk uit het (laten) beleggen door de overheid van godsdienstoefeningen ter plaatse, liefst in samenwerking met een kerkenraad. Er is een structureel tekort aan predikanten. Voor de Indische gemeenten heeft de Compagnie in haar looptijd van ongeveer tweehonderd jaar 650 predikanten in dienst. Gemiddeld zendt zij gedurende twee eeuwen ieder jaar drie of vier predikanten mee. Toch zijn er steeds vacatures. Het sterftecijfer is hoog. Op de synode van Dordrecht in 1742 wordt gemeld dat Batavia binnen elf maanden vijf predikanten door de dood heeft verloren. Tegenover '185.000 christenen' is er dan geen enkele predikant.⁴³ De opgave van het aantal christenen is hoog, maar over de betrokkenheid van de plaatselijke bevolking die door de doop, naar rooms-katholieke traditie in de kerk wordt ingelijfd, wordt niet geroemd.⁴⁴ Ook Voetius meldt dat een 'betrouwbaar Dienaar des Woords' bij hem klaagde dat er waren toegelaten tot de doop 'die nog leefden naar hun oude zeden en als heidenen wandelden onder de Christen-naam'.⁴⁵ Zendingshistoricus Neill vermeldt dat predikanten een bonus ontvangen voor elke dopeling en dat christenen speciale privileges krijgen. Hij vermeldt dat aan het eind van de zeventiende eeuw in Nederland gesproken wordt over 100.000 christenen in Java en 40.000 in Ambon.

Naast de predikanten zijn er gedurende deze twee eeuwen ongeveer 2000 ziekentroosters in dienst. Zij zijn goedkoper en ook makkelijker te vinden. Veel mensen die een roeping voelen voor een kerkelijke en pastorale loopbaan, kunnen niet voldoen aan de eisen voor het predikantschap, in het bijzonder die van de lange en academische studie. De eisen voor het ziekentroosterschap liggen lager: de kandidaat moet kunnen lezen en schrijven, enige kennis van de Bijbel en de gereformeerde leer bezitten. Het is de taak van de ziekentroosters de zieken op zee uit Gods Woord te onderrichten, met dat Woord te vermanen en hen te versterken en te vertroosten. Zij zijn er voor heel het scheepsvolk. Op vastgestelde tijden en bij geschikte gelegenheden moeten ze psalmen voorzingen, enkele Bijbelhoofdstukken en delen uit andere geloofslectuur voorlezen. Ze moeten elke goede gelegenheid aangrijpen om de zeevarenden die geen kennis aan de Bijbel hebben, ijverig te onderwijzen.⁴⁶ Voor zeevarenden die kunnen lezen, laat de arminiaanse Hugo de Groot (1583-1645) zijn boekje over de ware godsdienst *De Veritate Religionis Christianae* (1627) op rijm verschijnen.⁴⁷ Predikanten en ziekentroosters kunnen bovendien gebruikmaken van Philippe de Plessis' vertaalde 'Onderricht en verdediging over de ware religie'. Verder gebruikt men leerboeken voor Bijbels onderricht, zoals de catechismusverklaring van Festus Hommius (1576-1642). Ziekentroosters zijn bij hun voorlezing van preken gebonden aan de gepubliceerde door de

⁴¹ Vgl. Chr. Fahner, 'De vrome omgang onzer natie. De Nadere Reformatie, Zending en de W.I.C.' in: *De Nadere Reformatie* xvii (1993), 19.

⁴² J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. II, 12, 14.

⁴³ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. II.

⁴⁴ K.S. Latourette, *A History of Christianity*. Vol. II *Reformation to the Present*, 935.

⁴⁵ G. Voetius, *De Plantatione Ecclesiarum*, 65.

⁴⁶ H.E. Niemeijer, 'De kerk onderweg: aan boord en in de verstrooiing' in: G.J. Schutte (Red.), *Het Indische Sion*, 102.

⁴⁷ S. Neill, *A History of Christian Missions*, 190. K.S. Latourette, *A History of Christianity*. Vol. II, 191.

kerk goedgekeurde teksten.⁴⁸ Bijbels zijn op de schepen schaars. Van psalmboekjes is er in de regel een grote voorraad.⁴⁹

Op veel plaatsen is de schoolmeester voorganger. Hij onderwijst de kinderen het Onze Vader, de Apostolische Geloofsbelijdenis, het Kort Begrip en de Heidelbergse Catechismus en leert hen enkele gebeden opzeggen en de psalmen zingen.⁵⁰ In de kerk worden ze ingeschakeld bij het voorlezen van een hoofdstuk uit het Nieuwe Testament, het opzeggen van de Tien Geboden en de Twaalf Artikelen. In de zeventiende eeuw is men er al wel van overtuigd dat het nodig is om in de landstaal in Oost-Indië, in het Maleis te kunnen beschikken over ‘korte en klare catechetische vraagboekjes’ en het op rijm zetten van de catechismus. Echter, het zelfstandig lezen van de Bijbel ligt dan nog ver weg.⁵¹ Op de synode van Utrecht wordt in 1690 gerept over John Eliot die in Nieuw Engeland de Bijbel in de taal van de indianen heeft vertaald. Uit het verslag spreekt een zekere verbazing dat er zelfs een indiaan is genaamd Daniël, en dat er zelfstandige kerken zijn ontstaan die ‘met grote ijver en vrucht worden bediend door kerkenraden gevormd uit indianen, die het Woord van God verkondigen in hun taal’.⁵² Dat is blijkbaar toch een unicum. Op de synode van Breda in 1686 wordt een brief behandeld uit Batavia van 20 november 1684 waarin men schrijft over het voornemen van de Heren XVII om het gedrukte Portugese Nieuwe Testament te laten vernietigen. In een brief gedateerd 5 februari 1685 rapporteert men vanuit Batavia dat de druk is nagekeken, ‘dat er wel fouten in waren geslopen en op 3 à 4 plaatsen enige woorden waren overgeslagen, en er ook wel eenige andere spreekwijzen voorkwamen maar geen fouten die tegen de zin des Heilige Geestes stredden’.⁵³ Op Formosa komt men niet verder dan een ‘Formulier des Christendoms’ in het Formosaans en Nederlands, in twee kolommen naast elkaar gedrukt en de evangeliën van Mattheüs en Johannes in het Formosaans.⁵⁴

Al in 1621 wordt op de Synode te Rotterdam gesproken over het idee in Indië een seminarie op te richten om de kinderen van de heidenen onder opzicht van de eigen predikanten te oefenen in de christelijke religie om daarna ‘die haren lantslieden te predicken en uyt den selven den Heere Christo een gemeente te versamelen’. Toch komt men niet tot een predikantenopleiding ter plaatse. Soms overweegt men om studenten naar Nederland te sturen. Uit alles blijkt dat de kerken zich moeten houden aan de wijze van doen in de gereformeerde kerken in Nederland.⁵⁵ Voetius beveelt in *De Plantatione Ecclesiarum* de raad van een predikant aan die achttien jaar in Oost-Indië gewerkt heeft. Deze stelt voor om de Nederlandse taal in te voeren en in iedere stad en op ieder dorp scholen te openen waar Nederlandse onderwijzers les zouden geven in het lezen en begrijpen van Nederlandse boeken en dan voornamelijk van de catechismus en de hoofdgechiedenissen van het Oude en Nieuwe Testament.⁵⁶ Het idee om het Nederlands als omgangstaal door middel van het onderwijs in te voeren, doet ook op Formosa (1627-1662) opgeld. De gedachte vat post dat

⁴⁸ H.E. Niemeijer, ‘De kerk onderweg: aan boord en in de verstrooiing’ in: G.J. Schutte (ed.), *Het Indische Sion*, 105.

⁴⁹ A.Th. van Deursen, *Bavianen en Slijkgeuzen*, 16. Van Deursen verwijst onder andere naar C. Sepp, *Uit het predikantenleven van vroeger tijden*. Leiden: Brill 1890.

⁵⁰ G.J. Schutte, ‘De kerk onder de compagnie’ in: G.J. Schutte (red.), *Het Indische Sion*, 55.

⁵¹ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. II, 111.

⁵² J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. II, 117.

⁵³ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. II, 24.

⁵⁴ W.A. Ginsel, *De Gereformeerde Kerk op Formosa*, 105.

⁵⁵ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. I, 6.

⁵⁶ G. Voetius, *De Plantatione Ecclesiarum*, 66.

wanneer de Formosanen Nederlands spreken, zij pas de echte genegenheid tot de Hollanders gaan voelen. Het Nederlands neemt een voornaam onderdeel van het onderwijs in.⁵⁷

Gouverneur Verburch, die als Raad van Indië vier jaar in Batavia woont, schrijft in 1654 dat de jeugd op Formosa leert als papegaaien iets na te zeggen, maar niets van de diepere betekenis kan verstaan. Onder al de duizenden leerlingen is er volgens hem niet een die de hoofdstukken van de gereformeerde leer dusdanig verstaat dat deze als lidmaat kan worden aangenomen.⁵⁸

Tekort aan personeel is in de zestiende eeuw al een bekend verschijnsel maar in de zeventiende eeuw is het een steeds terugkerend item op de kerkelijke vergaderingen.⁵⁹ De synode van Hoorn in 1737 bezint zich uitgebreid hierop. Zij oordelen dat het niet de lange en moeilijke reis kan zijn, want dat was voorheen ook zo. Zij constateren verder dat er weinig studenten zijn en dat daarom allerlei mensen zich melden ‘waaraan iets hapert’. Voorts bemerken zij dat ‘bij de woeste volken verachting komt voor de christelijke religie’ en dat schrikt af. Verder is het leven in Indië duur. Predikanten moeten zich inspannen om andere talen te leren en worden daar niet genoeg voor beloond. Ze worden door officieren en gouverneurs soms slecht behandeld. De oplossing: verhogen van het tractement, een goede behandeling geven, professoren aan de theologische faculteit verzoeken uit te zien naar geschikte personen en hen te motiveren, het uitreiken van beurzen.⁶⁰

In 1781 wordt een commissie benoemd inzake het boek van professor Hofstede *Oost Indische kerkzaken* waarin hij niet alleen een overzicht van de toestand van de kerk in Indië geeft, maar vooral een pleidooi voert om meer predikanten naar de overzeese gewesten te sturen en om geen andere kerken toe te laten naast de gereformeerde kerken. Zijn aanpak behelst het oprichten van een seminarie ter plaatse. De commissie concludeert in een uitvoerig rapport dat Hofstede er een bewijs van geleverd heeft om ook in Indië de rechtzinnige leer en de goede orde te bewaren en dat hij de uitbreiding van het koninkrijk van Jezus heeft bevorderd. Het werk van de zending bevindt zich weliswaar in beroerde omstandigheden. De commissie is eenparig van oordeel dat het beste middel om in Indië de heilrijke gevolgen van het ‘Evangelie des Vredes’ te doen ondervinden, de oprichting is van een seminarie, maar niet een seminarie in Indië, want dan zou de kerk langs die weg onttrokken worden en ‘haar onbevleete rechtzinnigheid onzeker blijven’. Een vaderlands seminarie, dat zou het beste zijn. De studenten moeten dan van Indië naar Nederland komen.⁶¹ Het initiatief wordt niet omgezet in daden.

Na de opheffing van de compagnie, gaat de zending over in handen van het in 1797 opgerichte Nederlandse zendelingengenootschap.

3.2.4 De geschiedenis van het onderwijs

Het onderwijs is in de zestiende en zeventiende eeuw een aangelegenheid van de lokale (gereformeerde) overheid, vaak onder toezicht van de kerk en bereikt slechts een klein deel van de bevolking. De kwaliteit van de scholen gaat in de zestiende eeuw vergeleken met de

⁵⁷ W.A. Ginsel, *De Gereformeerde Kerk op Formosa*, 103-104.

⁵⁸ W.A. Ginsel, *De Gereformeerde Kerk op Formosa*, 105-106.

⁵⁹ Zie bijvoorbeeld het rapport van de synode van Utrecht 1670; J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. I, 109.

⁶⁰ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. I, 150-153.

⁶¹ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. I, 205-215.

middeleeuwen eerst achteruit als gevolg van de oorlogen. De hoeveelheid boeken groeit. De boekenproductie van de vijftiende eeuw bestaat uit 40.000 boeken die vóór 1501 gedrukt zijn (incunabelen). Het aantal titels stijgt in de zestiende eeuw tot 520.000, in de zeventiende eeuw tot 1,25 miljoen en in de achttiende eeuw tot 2 miljoen.⁶² De groei in de welvaart leidt tot verbetering van het onderwijs. De Nederlandse boeken voor kooplieden zijn in de zestiende eeuw de beste van hun tijd. De Reformatie stelt als eis dat elk kind voldoende moet kunnen lezen. Op de Dordtse synode in 1618-1619 wordt besloten tot de oprichting van armenscholen die kosteloos onderwijs zouden verzorgen.⁶³ Bij de volksscholen op het platteland draait het onderwijs vooral om zingen, lezen, schrijven en het behandelen van de catechismus. In de steden komt daar al snel rekenen en een vreemde taal bij. Leerplicht is er niet.

In de zeventiende eeuw worden veel Bijbels gedrukt. Nog in het jaar van de uitgave van de Statenbijbel in 1637, publiceren twee drukkers in Amsterdam en Gouda clandestiene oplagen. Kennelijk zien ze daar geld in.⁶⁴ Nemen we de diverse Bijbeluitgaven, waarvan de afzonderlijke nieuwe testamenten en de volledige Bijbels in kleiner formaat de grote meerderheid uitmaken samen, dan vertegenwoordigen deze een oplage van enige honderdduizenden exemplaren.⁶⁵ De schatting is dat ongeveer tien procent van de bevolking uit de tijd waarin de Statenvertaling wordt gepubliceerd, kan lezen. De vertaling geeft de eerste stoot tot een alfabetiseringsgolf. Velen willen de Bijbel zelf kunnen lezen. De veronderstelling lijkt gewettigd dat reeds in 1657 in ieder gereformeerd gezin in de Republiek waar men kan lezen, een of meer Bijbeluitgaven te vinden zijn.⁶⁶ De Statenbijbel is voor de ontwikkeling van de leescultuur van groot belang. Toch kunnen veel mensen niet lezen en schrijven. Van de Amsterdamse bruidegoms slaagt in het jaar 1630 43 procent er niet in om een handtekening te zetten, voor de bruiden is dit zelfs 86 procent.⁶⁷ De afstand tussen de voorgangers en het volk is groot. Alleen in de conventikels slagen de voorgangers, meestal mensen met weinig formele scholing en grote, soms eenzijdige Bijbelkennis, erin dicht bij de mensen en hun problemen te staan. Tegelijkertijd beschouwen zij de meerderheid van hun gehoor als zondaars, die buiten het heil staan, en scheppen daardoor toch weer een zekere mate van afstand.⁶⁸ In veel kerken laat men vóór het begin van de eigenlijke dienst een paar hoofdstukken uit de Bijbel voorlezen tot onderricht van hen die niet kunnen lezen of geen Bijbel bezitten.⁶⁹ Van kerk- en schoolboek wordt de Bijbel langzamerhand een boek voor thuis. Vaders die kunnen lezen, lezen de Bijbel hardop voor in de huiselijke godsdienstoefening. Het geldt als loffelijke gewoonte om de Bijbel eenmaal per jaar geheel door te lezen. In zijn *Exercitia pietatis* beveelt Gisbertus Voetius deze methode van harte aan.⁷⁰

Eind van de achttiende eeuw krijgt het onderwijs een nieuwe impuls. Door de invloeden van de Verlichting (achttiende en negentiende eeuw) bereikt lectuur steeds meer de gewone man. De Franse Revolutie wordt gepredikt in honderden pamfletten, die van hand tot hand gaan. In

⁶² N.F. Noordam, *Inleiding in de historische pedagogiek*. Derde volledig herziene en uitgebreide druk. Groningen: Wolters-Noordhoff 1976, 68-75.

⁶³ H. Kajaan, *De pro-acta der Dordtsche synode in 1618*. Rotterdam 1914, 182, 184, 207.

⁶⁴ J.J. van Capelleveen, *Het Woord gaat zijn weg*, 157.

⁶⁵ C.C. de Bruin en F.G.M. Broeyer, *De Statenbijbel en zijn voorgangers*, Haarlem: Nederlands Bijbelgenootschap 1993, 300.

⁶⁶ C.C. de Bruin en F.G.M. Broeyer, *De Statenbijbel en zijn voorgangers*, 300.

⁶⁷ C.C. de Bruin en F.G.M. Broeyer, *De Statenbijbel en zijn voorgangers*, 300.

⁶⁸ J.J. van Capelleveen, *Het Woord gaat zijn weg*, 158.

⁶⁹ A.Th. van Deursen, *Bavianen en Slijkgeuzen*, 172. Van Deursen verwijst naar de notulen van de kerkenraad van Dordrecht, Purmerend, Naaldwijk, Schoonhoven, Uitgeest en Haarlem.

⁷⁰ G. Voetius, *De Praktijk der Godzaligheid*, 245-248.

Engeland worden in de achttiende eeuw al tweehonderd kranten en tijdschriften gepubliceerd. In Nederland is de Rotterdamsche Courant een kwaliteitskrant. Toch kan ook dan nog lang niet iedereen lezen en schrijven. Een onderzoek uit begin 1800 toont aan, dat in Gouda slechts een kwart van de bruiden en de helft van hun mannen hun huwelijksakte kunnen ondertekenen. De anderen moeten als analfabeet volstaan met het zetten van een kruisje. De percentages van de mensen die kunnen lezen lijken dus wat pover, maar ze zijn wel al veel hoger dan in de zeventiende eeuw. De Verlichting versterkt de behoefte aan educatie, al is onderwijs nog steeds een noodzakelijke luxe.⁷¹ Hoewel men in de zeventiende eeuw hier en daar een poging doet om de leerplicht in te voeren en een onderwijzersopleiding te creëren, duurt het nog ruim een eeuw voordat in 1797 de Maatschappij tot Nut van het Algemeen de eerste kweekscholen opricht, onder meer in Groningen, Amsterdam en Haarlem.

In de achttiende eeuw speelt de Bijbel een tweevoudige rol. Enerzijds is het een snobistisch eliteboek. Rijke kopers eisen uitgaven in leer gebonden met gouden, zilveren of op zijn minst koperen krampen en filigraan sloten, voorzien van etsen en gravures. Deze Bijbels gaan soms de waarde van een eenvoudige woning te boven. Ze krijgen een ereplaats op een lezenaar in de woonkamer, maar worden zelden geopend.⁷² Anderzijds is de Bijbel in een goedkopere uitgave nodig voor de armere volkscalvinisten die in conventikels bijeenkomen. Zo beginnen in de achttiende eeuw Bijbels te verschijnen zonder de apocriefe boeken en de vele kanttekeningen. Door de Napoleontische bezetting en door het verbreken van handelscontacten met de koloniën verarmt ons land. Na de bevrijding van het Franse juk zijn veel armen nog te arm om zelfs de goedkopere Bijbels te kunnen aanschaffen. Op hen gaan de Bijbelgenootschappen zich in het bijzonder richten.⁷³

In de negentiende eeuw komt er een tweede alfabetiseringsgolf, aan de ene kant gestimuleerd door organisaties die uit de Verlichting voortkomen, zoals de Maatschappij tot Nut van het Algemeen en aan de andere kant door kerken en christelijke instellingen, zoals het in 1797 opgerichte Nederlandse Zendelinggenootschap, dat in eigen land armenscholen opricht en zich inzet voor volwassenonderwijs. Daardoor verwerft de Bijbel er een heel nieuw lezerspubliek bij.

In de zending moet het de twintigste eeuw worden voordat de Bijbel wordt ontdekt als zelfstandig sprekend Woord van God. Zendingswerkers voelen vaak de behoefte om de Bijbel te vertalen en beginnen er soms ook aan, maar andere taken zoals het bestuur van de zendingsorganisatie, of de leiding op het zendingsterrein nemen hen in beslag. Bijbelvertalen heeft voor een lange periode een lage prioriteit in het zendingswerk, in weerwil van het feit dat de zending de boodschap van dat Boek wil uitdragen. Het oordeel van Georg M. Cowan, jarenlang voorzitter van de Wycliffe Bijbelvertalers, over de instelling van zendingen (ook geloofszendingen) ten aanzien van Bijbelvertaalwerk in de negentiende en twintigste eeuw is vernietigend: 'Het verbazingwekkendste is dat de zendingsliteratuur in het algemeen en tekstboeken over missiologie in het bijzonder geen woord wijden aan de behoefte aan Bijbelvertalingen. Van zendelingen werd verwacht dat ze de bevolking in aanraking brachten met de Bijbel, maar de vraag of er wel een Bijbel in hun taal was, werd zelden gesteld. Bijbelvertalen, indien dat onderwerp al ter sprake kwam, kreeg geen enkele aandacht, als het ging om de kwalificaties waaraan kandidaten moesten voldoen die voor uitzending in aanmerking kwamen; het speelde geen rol in hun trainingen. Het kwam niet aan de orde, als een taakverdeling werd opgesteld voor werkers in een bepaald zendingsgebied. Zendingen

⁷¹ J.J. van Capelleveen, *Het Woord gaat zijn weg*, 190-191.

⁷² Zie ook 2.3.2.

⁷³ J.J. van Capelleveen, *Het Woord gaat zijn weg*, 191.

bezaten niet de structuren om zich aan het vertalen van de Bijbel te wijden. Een echt gemotiveerde zendingswerker kon toestemming vragen om zich te wijden aan het vertalen van de Bijbel voor het volk dat hij diende, maar van hem werd dan verwacht dat hij dat werk deed naast al zijn andere taken. Heel veel zendingswerkers kwamen pas aan het einde van hun zendingscarrière toe aan het vertalen van de bijbel, of als ze gepensioneerd werden'.⁷⁴ Pas na de verworven onafhankelijkheid van de kerk en los van de overheid komt het Bijbelvertaalwerk in de meeste landen in een stroomversnelling.

3.2.5 Zending: de opkomst van de genootschappen in de achttiende eeuw

Eind achttiende eeuw vindt er een zendingsbreuk plaats met de hervormde kerk. In 1770 sticht een aantal predikanten en gemeenteleden in het westen van het land het Genootschap *De Propaganda Fide* onder de zinspreuk 'Dei gloriae et hominum saluti'. Zij spreken uit dat zij voor het verkondigen van het Evangelie in de landen van de VOC en WIC geen heil verwachten van het uitzenden van predikanten. Men wil goede missionarissen uitzenden. Een van de leden, waarschijnlijk Guillielmus Titsingh uit Amsterdam, heeft daartoe een ontwerp gemaakt en dit ter beoordeling aan zijn medeleden toegestuurd. In dit ontwerp wordt voorgesteld een fonds van vierhonderdduizend Nederlandse gulden te vormen om uit de rente van dit kapitaal, geschat op twaalfduizend gulden, zes zendelingen te kunnen onderhouden en vier kandidaat-zendelingen te laten studeren. Naast de normale theologische opleiding moet vooral aandacht worden besteed aan het aanleren van de taal, die de inlandse bevolking spreekt. Het fonds moet worden beheerd door een aantal directeuren, gekozen uit personen, die minstens duizend gulden hebben gegeven, terwijl de rekrutering, opleiding en uitzending van de zendelingen in handen komt van een tweede directie van vijf vooraanstaande godgeleerden uit Leiden, Amsterdam, Rotterdam, Middelburg en Utrecht. Over dit ontwerp van Titsingh wordt door de leden van *De Propaganda Fide* uitvoerig gecorrespondeerd. Men vindt de intentie van het ontwerp aanbevelenswaardig, maar ziet nog veel moeilijkheden om het plan te realiseren. Men wil nadere bezinning en besluit daartoe een prijsvraag uit te schrijven om langs die weg ook ideeën van anderen over een nieuwe opzet van het zendingswerk te vernemen. Door bemiddeling van Christianus Carolus Henricus van der Aa, Luthers predikant te Haarlem, en Jan Frederik Parvé, schout in dezelfde stad, en beiden zowel lid van *De Propaganda Fide* als van de Hollandsche Maatschappij van Wetenschappen te Haarlem neemt het laatstgenoemde genootschap de uitschrijving en de beoordeling op zich, terwijl de leden van *De Propaganda Fide* voor de eremedailles zullen zorgen.⁷⁵ De vraag is: 'Welke zijn de beste middelen om de ware en zuivere leer van het Evangelie onder de bewoners der koloniën van de staat meer te bevestigen en in die landstreken voort te planten?'.⁷⁶ In een toelichting wordt opgemerkt dat de Nederlanders, die toch de zegeningen van de christelijke godsdienst kenden, zich zo weinig moeite hadden getroost om deze godsdienst te verbreiden, ondanks de ruime mogelijkheden hiertoe door middel van hun scheepvaart tot in de verste landen. Er komen in totaal vijftien antwoorden binnen. Een commissie bestaande uit de hoogleraren Herman Venema te Franeker en Ewald Hollebeek te Leiden en de Edamse Hervormde predikant Joannes Florentius Martinet, alle drie lid van de Hollandsche Maatschappij, beoordeelt de inzendingen.⁷⁷ Zij wijzen in 1775 als eerste prijswinnaar Petrus Hofstede (1717-1803) aan. Hij wordt met goud bekroond. Hofstede wil naast de gewone predikanten in Indië ook zendingspredikanten, onder toezicht van een

⁷⁴ G.M. Cowan, *The Word that Kindles*. New York: Christian Herald Books 1979, 41.

⁷⁵ J. Boneschansker, *Het Nederlandsch zendeling genootschap*, 17.

⁷⁶ C.A.L. van Troostenburg de Bruyn, *De hervormde kerk in Nederlandsch Oost-Indië onder de Oost-Indische Compagnie (1602-1795)*. Arnhem: H.A. Tjeenk Willink 1884, 393.

⁷⁷ J. Boneschansker, *Het Nederlandsch zendeling genootschap*, 18.

missiecollege. De tweede met zilver bekroonde inzender is koopman Cornelis van Vollenhoven (1753-1835). Hij wijst op de slechte organisatie van het zendingswerk en vooral ook op de onverschilligheid en zedeloosheid van de Europeanen als grootste hindernis voor de verbreiding van het Evangelie. Ook de derde inzender, theologisch hoogleraar Jacobus Nuys van Klinkenberg (1744-1814), heeft veel kritiek op de slechte organisatie van het zendingswerk en de zedeloze houding van de Europeanen overzee. Ook hij wil predikanten en onderwijzers opleiden aan een apart opleidingsinstituut in Nederland.⁷⁸

Petrus Hofstede voert een pleidooi voor een goede opleiding van predikanten en schoolmeesters. Als te weinig kandidaten zich aanmelden, dan zou men toekomstige zendelingen kunnen rekruteren uit de arme, kinderrijke gezinnen of uit de weeshuizen. Eenmaal op het zendingsveld aangekomen moeten de zendelingen de zuivere leer van het Evangelie verkondigen. Daarvoor moet de Bijbel in de taal van de mensen worden vertaald. Eerst de Boeken van Mozes, de Psalmen en de Spreuken en daarna de vier evangeliën en het boek Handelingen. Vervolgens kan men overgaan tot het uitgeven van een Kort Begrip met de belangrijkste geloofswaarheden en een beschrijving van de verschillende godsdiensten, waarbij vergelijkenderwijs het christendom de beste godsdienst zal blijken te zijn. Als derde uitgave ten dienste van de zending stelt Hofstede voor een tweede Kort Begrip met de Twaalf Artikelen, de Tien Geboden en andere christelijke geboden. Eventueel kan men hieraan toevoegen een vragenboekje voor het onderwijs, waarin tevens opgenomen is het Onze Vader, enige Psalmen en Bijbelliederen. In zijn antwoord maakt Hofstede een duidelijk onderscheid tussen zendingspredikanten, die bij hem de titel ‘Landpredikanten’ krijgen, en de gewone predikanten van de gevestigde Indische Kerk door de VOC aangetrokken voor de verzorging van de bestaande gemeenten. Een tweede onderscheid maakt Hofstede door naast de landpredikanten de zendingsonderwijzers een eigen taak te geven en hun de naam ‘leermeesters’ te geven. Voor de verkondiging vindt hij kennis van de inheemse talen een absolute voorwaarde. De opleiding wil Hofstede doen plaatsvinden aan een op te richten seminarium te Zierikzee of te Leiden. Voor het taalonderwijs kan men docenten krijgen door een zestien- tot twintigtal jongemannen uit de (wees)huizen te rekruteren, deze naar Indië te sturen om de talen te leren en hen daarop te laten terugkeren als docenten op het seminarium.⁷⁹

Na een uitvoerige analyse van het tot dan toe verrichte roomse en protestantse zendingswerk waarbij Van Nuys Klinkenberg als belangrijkste oorzaken van de geringe resultaten de oppervlakkige aanpak, de slechte organisatie, de ergerlijke levenshouding van de christenen overzee en de te beperkte opleiding van de zendelingen noemt, geeft hij aan, hoe de verschillende bevolkingsgroepen in de overzeese gebieden benaderd dienen te worden: vermaning van de christelijke Europeanen tot verbetering van hun zedelijk leven, nadere vorming van de bekeerde heidenen om hun oude bijgeloof geheel weg te nemen, wegneming bij de door de Rooms-Katholieke Kerk bekeerden van hun heidense en roomse bijgeloof en de bekering van de ‘blinde’ heidenen zonder enige materiële bijbedoeling.

Wat zijn de overeenkomsten tussen deze drie winnaars van de prijsvraag? Men kan, zij het met accentverschillen, een aantal parallelle gedachten onderscheiden: zending is verkondiging van de eenvoudige Bijbelse grondwaarheden aan de inheemsen door daartoe speciaal opgeleide predikanten en schoolmeesters. De opleiding van deze zendingsarbeiders dient aan

⁷⁸ P.N. Holtrop, ‘Van kerkstaat naar particulier initiatief. De Indische kerk en het Nederlandse Zendelinggenootschap’ in: G.J. Schutte (Red.), *Het Indische Sion*, 233.

⁷⁹ J.G. de Bruyn, *Inventarisatie van de Prijsvragen, uitgeschreven door de Hollandsche Maatschappij van Wetenschappen 1753-1917*. Groningen 1977, 19.

een seminarium of zendelingenschool plaats te vinden en er moet een nieuwe organisatiestructuur voor de zending komen.

Dan gebeurt het onvermijdelijke: op 1797 wordt het eerste zendelinggenootschap in Nederland opgericht door twintig predikanten en gemeenteleden uit Rotterdam en andere steden. Onder hen bevindt zich J.F. van der Kemp (1747-1811) die geïnspireerd is door de London Missionary Society dat vanaf 1795 bestaat.⁸⁰ Men wil het koninkrijk van Christus uitbreiden door de verkondiging van het Evangelie. Vrede door het bloed van het kruis is de zinspreuk en het beginsel. Kerken van verschillend belijden treden toe. De grondregel luidt: 'het ware en werkdadige Christendom zoals het in de boeken van het Oude en Nieuwe Verbond vervat is en in de twaalf artikelen der algemeene christelijke geloofsbelijdenis uitgedrukt wordt, zonder bijvoeging van menselijke leerbegrippen, eenvoudig en oprecht in de harten der mensen in te planten'. Het zendingswerk wordt niet op de Drie Formulieren van Enigheid gebaseerd, maar op 'het ware en werkdadige Christendom'. De oprichters zijn niet alleen bewogen met het heil van heidenen overzee, maar ook bezorgd over het godsdienstige leven in eigen land. Het Genootschap richt zich tot 1824 ook op de ontwikkeling van het godsdienstig leven van armen en ongeletterden in de steden door middel van leatuur- en Bijbelverspreiding en volwassencatechese.⁸¹

De synode Schoonhoven van 1801 bespreekt het Nederlandse Zendelinggenootschap (NZG). Men vindt dat het Genootschap nooit tot nadeel van de gezuiverde hervormde godsdienst zal mogen strekken. Zendingen moeten strikt geëxamineerd worden en in de godgeleerdheid onderzocht, en behoorlijk geordend zijn, dat wil zeggen: in het ambt bevestigd. De classis Breda waarschuwt dat geen particulier genootschap van hervormden zich het recht mag aanmatigen iemand hetzij predikant, proponent, catechiseermeester, krankbezoeker, of zendeling tot enige openbare dienst in de kerk te ordenen of af te zenden. De directeurs van het genootschap worden opgewekt met de synode in gesprek te gaan.⁸² Het genootschap bericht aan de synode Schiedam in 1801 dat zij zich niet kan onderwerpen aan besluiten van enige bijzondere synode, maar wil wel haar bestuurders en medewerkers bij handtekening zich laten verbinden niets te zullen ondernemen, hetwelk tegen de orde van de kerk en de staat zou aanlopen.⁸³ Uit de diverse kerkelijke notulen spreekt een zekere ambivalentie. Sommigen zijn met de oprichting ingenomen. Overijssel prijst het voornemen van de oprichters.⁸⁴ Aarzeling is er ook op de synode van Utrecht vanwege de weglating van de naam gereformeerd 'waardoor een wijde deur geopend wordt voor allen die zich christen noemen'.⁸⁵

3.2.6 De ontwikkeling van zending tot en met de twintigste eeuw

In de achttiende en negentiende eeuw breidt de wereld zich uit door kolonialisme en emigratie. Angelsaksische opwekkingsbewegingen uit de achttiende eeuw en predikers als John Wesley (1703-1791), George Whitefield (1714-1770) en Jonathan Edwards (1703-1758) hebben grote invloed. Jonathan Edwards kan hierbij gelden als de exponent van de gereformeerd bevindelijke traditie. Deze calvinistische prediker en bezielde zendingswerker

⁸⁰ C.A.L. van Troostenburg de Bruyn, *De hervormde kerk in Nederlandsch Oost-Indië*, 393-394.

⁸¹ H. Reenders, *Alternatieve zending. Ottho Gerhard Heldring (1804-1876) en de verbreiding van het christendom in Nederlands-Indië*. Kampen: Kok 1991, 24-25.

⁸² J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. II, 95-96.

⁸³ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. II, 97.

⁸⁴ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. II, 124.

⁸⁵ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. II, 125.

legt veel nadruk op het motief van de liefde en op het koninkrijk van God als doel van de zending.⁸⁶ Hij gelooft dat alfabetisering de sleutel is om effectief zending te bedrijven en dat de indianen waaronder hij in Nieuw-Engeland werkt, in staat moeten worden gesteld de Bijbel te lezen en te begrijpen. Hij vindt dat zij daarom in de gelegenheid gesteld moeten worden Engels te leren. Indiaanse talen zijn in zijn opvatting te barbaars om de morele, heilige en abstracte zaken onder woorden te brengen.⁸⁷

Eind achttiende eeuw ontstaan veel (interkerkelijke) zendingsgenootschappen. De Rooms-Katholieke Kerk breidt haar missionaire activiteit sterk uit. In de negentiende eeuw verspreidt het rooms-katholicisme, hoewel het aanhang verliest in Europa en Latijns-Amerika, zich in rap tempo over Azië, Afrika, de eilanden van de Pacific, Australië, Canada en de Verenigde Staten. Twee personen zijn van grote invloed geweest op de ontwikkeling van een protestantse visie op zending: William Carey (1761-1834) en Hudson Taylor (1832-1905). Het sleutelwoord voor zending wordt 'voluntarism'. In plaats van te wachten op het signaal van de kerk nemen nu veel individuele christenen onder invloed van het piëtisme en het methodisme het initiatief tot het bedrijven van zending. Baptist Carey houdt op dinsdag 29 mei 1792 op een predikantenconferentie in Nottingham in Friar's Lane met afgevaardigden uit vierentwintig kerken uit de omgeving een veelzeggende preek over Jesaja 54:2 en 3: 'Maak de plaats uwer tenten breed, en dat men de gordijnen uwer woningen uitbreide, verhinder het niet; maak uw koorden lang, en steek uw pinnen vast in. Want gij zult uitbreken ter rechter- en ter linkerhand; en uw zaad zal de heidenen erven, en zij zullen de verwoeste steden doen bewonen.' Hij vat het geheel samen in de sindsdien beroemd geworden woorden: 'Verwacht grote dingen van God, onderneem grote dingen voor God'.⁸⁸

De gereformeerd bevindelijke traditie verwerft geen duidelijk waarneembare stem in de mondiale zendingsbewegingen van de achttiende en negentiende eeuw. Daarvoor is zij na talloze afsplitsingen te zeer verdeeld. Missioloog Verkuyl heeft het over fragmenten van missiologische bezinning in de tijd van de pioniers in de achttiende en negentiende eeuw.⁸⁹ De gereformeerd-theologische bezinning op zending krijgt in Nederland pas weer een vervolg op de synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland te Middelburg in 1896. Daar overtuigt Abram Kuyper de afgevaardigden ervan dat zij achter de zendingsbeweging van de achttiende eeuw onder invloed van het piëtisme en methodisme weer terug moeten keren naar de calvinistische zendingsbeginselen. In navolging van Gisbertus Voetius herformuleert de synode de hoofdrol van zending en legt opnieuw nadruk op het theocentrische en ecclesiocentrische karakter van zending. Zending is niet een zaak van bewogen zendingsvrienden, maar veeleer Gods eigen zaak, *missio Dei*. Daarom moet de kerk gezien worden als zendende instantie. De uitvoerende instantie is de dienaar des Woords.⁹⁰ Uiteindelijk is het dan Johan H. Bavinck (1895-1964) die getypeerd wordt als de eerste gereformeerde missioloog van formaat.⁹¹ Inmiddels leven we dan ruim twee eeuwen na Gisbertus Voetius, Johannes Hoornbeeck en de puritein John Eliot.

⁸⁶ J. Verkuyl, *Inleiding in de nieuwere zendingswetenschap*. Kampen: Kok 1975, 42.

⁸⁷ G.M. Marsden, *Jonathan Edwards. A Life*. Virginia: Yale University 2003, 389; Edwards to Sir William Pepperell, November 28, 1751.

⁸⁸ W. van der Zwaag, *William Carey. Pionier van de wereldzending*. Kampen: De Groot Goudriaan 2007, 85-88.

⁸⁹ J. Verkuyl, *Inleiding in de nieuwere zendingswetenschap*, 40-43.

⁹⁰ *Acta Synode van Middelburg* 1896, art. 116.

⁹¹ P.J. Visser, *Bemoeienis en getuigenis*, 15. Na Bavinck zijn er nog enkele nieuwe inleidingen tot de zendingswetenschappen verschenen waarin de grondslagen van gereformeerde zending worden aangestipt en in akkoord worden gebracht met de actualiteit, maar andere gezichtspunten ten aanzien van de plaats en rol van de Schrift in zending heeft dit niet opgeleverd. Zie voor literatuur hoofdstuk 1, voetnoot 9.

3.2.7 Evaluatie

De Reformatie heeft de Bijbel uit de periferie van de kerk gehaald. De volkstaal wordt de kerktaal. De Bijbel wordt overgezet in volkstalen. Maar toch zijn het vooral de kerk als instituut en de organisatie ervan die de wind vangen. Zending in de gereformeerd bevindelijke traditie is dan ook *kerkplanting*. De gereformeerde zending sluit in haar benadering al dan niet bewust aan bij de benadering in de rooms-katholieke traditie: uitbreiding van lidmaatschap, door onderwijs in geloofsleer en het doen belijden van de (ware) religie van de kerk. De Bijbel, *autopistos*, van of in zichzelf overtuigend, krijgt in de zending niet de plaats die zij gezien de gereformeerde opvatting over de Schrift zou verdienen.⁹² Zij lijkt niet per se nodig. De geloofsleer en onderwijs van de kerk daaruit hebben het primaat. Het gaat bovendien vooral om een verbale evangelieverkondiging en niet om het introduceren van een persoonlijke omgang met de Schrift. Er wordt waarde gehecht aan grondig onderwijs, maar dan wel op een manier zoals deze past in het eigen theologische denkraam. Zending is voornamelijk overdracht van de gereformeerde geloofsleer.

In de periode van de zestiende tot en met de twintigste eeuw heeft het Bijbellesen in de gereformeerd bevindelijke traditie veranderingen ondergaan. De meest in het oog lopende ontwikkeling is wel dat de Schrift, de lezers en de kerk in het begin van de looptijd van de gereformeerde orthodoxie, zoals bij Calvijn en in de ontstaanstijd van de Statenvertaling, nog in nauwe samenhang met elkaar lijken te functioneren. In de loop van de tijd wordt dit anders. De gewone man en vrouw komen in de gereformeerd bevindelijke traditie paradoxaal genoeg verder van de persoonlijke toegang tot de Schrift af te staan.

Kerkuitbreiding (zending) en handelsbelangen zijn nauw met elkaar verweven. Zelfs zodanig dat de ontwikkeling uitloopt op een anticlimax: de voortzetting van zending door genootschappen. Een theologische doordenking van zending wordt gehinderd door de nauwe verbintenis tussen kerk en staat en de tegenstrijdige belangen van deze. Ogenschijnlijk biedt deze samenwerking grote voordelen. De VOC beschermt haar werkers en betaalt alle kosten en houdt anderen tegen. De keerzijde is dat de kerk afhankelijk wordt van een handelsorganisatie die geen behoefte heeft aan de uitbreiding van het christendom, tenzij haar politieke en economische belangen erdoor gediend worden. Protestantisering en consolidering van aanwezige christenen en zendingsactiviteiten lopen onontwarbaar door elkaar heen.⁹³ De prijs die men betaalt, is dat zending buiten de kerk komt te staan.

De totstandkoming van de Statenvertaling is een uniek moment in de geschiedenis van de gereformeerd bevindelijke traditie. Maar er komt paradoxaal genoeg geen leesbeweging op gang rondom de Statenvertaling, al wordt het bezit en gebruik wel gestimuleerd en krijgt het onderwijs vanuit de kerk impulsen. De Verlichting is nodig voor een werkelijke doorbraak in het onderwijs. Uiteindelijk moet geconcludeerd worden dat de gereformeerde Schriftopvatting als ontwerp vooral blijft liggen op de tekentafel van de theologen. Zij is hooguit incidenteel, bijvoorbeeld in de conventikels, doorvertaald naar de praktijk van de kerk.

⁹² Ik denk dat Joosse te positief oordeelt over de plaats van de Bijbel als hij schrijft dat er vaardigheden in het lezen en schrijven werden bijgebracht en dat dit werd gerelateerd aan het lezen van de Bijbel. Vgl. Joosse, *'Scoone dingen sijn Swaere dinge'*, 566.

⁹³ Vgl. H. Reenders, *Alternatieve zending*, 23-25.

3.3 De Schrift en zending in de gereformeerd bevindelijke traditie (thematisch)

Na dit brede overzicht doen we nu een aantal diepteboringen: Statenvertaling en Maleise vertaling, het *Seminarium Indicum* van Antonius Walaeus, de puriteinse zending bij John Eliot, Johan Herman Bavinck en de Schrift en zending in de twintigste en eenentwintigste eeuw: Edinburgh 1910 en 2010.

3.3.1 Statenvertaling en Maleise vertaling

Hoewel de hervormde kerk in Nederland zwaar accent legt op de leer van de orthodoxie waarin het *sola Scriptura* en het onderwijs in de gemeente een belangrijke plaats innemen, en de prediking, catechese en geloofsonderricht als de beste middelen voor geloofsoverdracht in de zending ziet,⁹⁴ investeert de kerk in de zestiende en begin zeventiende eeuw nog weinig in missionaire Bijbelvertalingen en het vertalen van (eenvoudige) dogmatische literatuur. Pas in de loop van de zeventiende en achttiende eeuw gaat zij zich bemoeien met de vertaling van documenten.

De Statenvertaling, haar principes en karakter

De meest bekende en meest invloedrijke vertaling van de Bijbel in het Nederlands is de vertaling die in opdracht van de Staten-Generaal, de hoogste autoriteit in de jonge republiek, tot stand is gekomen. Beslissingen daarover neemt de synode van Dordrecht (1618-1619).⁹⁵ In de achtste zitting spreekt de vergadering uit dat een nieuwe overzetting ‘op zijn spoedigst, en op de bekwaamste en kortste wijze, begonnen mocht worden’. Het betreft een nieuwe overzetting en niet een herziening van een oude versie, al moet om ergernis te voorkomen geprobeerd worden oude overzettingen te behouden.⁹⁶ De vertalers zijn van opvatting dat de oorspronkelijke Hebreeuwse, Aramese en Griekse teksten geschreven zijn in de taal van de Heilige Geest en dat het de primaire taak van de overzetter is zich nauwgezet rekenschap te geven van de grondtekst en deze zo getrouw mogelijk over te brengen in de landstaal. Waar het Woord de Geest ‘zo heeft geabsorbeerd, is een vrije vertaling onduldbaar omdat deze vorm van weergeven een aantasting van de hoge majesteit van God lijkt’.⁹⁷ Het gaat om een vertaling uit de ‘fonteynen of oorspronkelijke talen der Heilige Schrift’.⁹⁸ De vertalers Wilhelmus Baudartius en Johannes Bogerman zouden het schrijven in hun ‘Cort Verhael’ als voorrede bedoeld, maar door de Staten-Generaal geweigerd: ‘Wij zijn gebleven ‘by de oorspronkelicke woorden Gods, die in den Hebreuschen ende Chaldeuschen text staen, soo nae ende nauwe...als ’t ons enichsins is mogelick geweest’.⁹⁹

Een belangrijke vertaalregel die de synode geeft is ‘dat zij altijd bij den oorspronkelijken tekst zorgvuldiglijk blijven, en de manier van spreken der oorspronkelijke talen zoo veel de duidelijkheid en eigenschap der Nederlandsche spraken kan toelaten, behouden. Maar, indien ergens een Hebreeuwse of Grieksche wijze van spreken voorviel, die harder ware, dan dat ze wel in den tekst gehouden zal kunnen worden, dat zij deze aan den kant naarstiglijk

⁹⁴ L.J. Joosse m.m.v. A.Th. Boone, ‘Kerk en zendingsbevel’ in: G.J. Schutte (red.), *Het Indische Sion*, 17.

⁹⁵ Zie o.a. L. de Vries, ‘Paratext and Skopos of Bible translations’ in: W.F. Smelik, A.A. den Hollander, U.B. Schmidt (eds.), *Paratext and Megatext as Channels of Jewish and Christian traditions*, pp. 176-193. Leiden, Boston: Brill Publishers. Jewish and Christian Perspectives Series 2003.

⁹⁶ *Acta of Handelingen der Nationale Synode te Dordrecht in de jaren 1618 en 1619*, De achtste zitting, art. 20.

⁹⁷ C.C. de Bruin en F.G.M. Broeyer, *De Statenbijbel en zijn voorgangers*, Haarlem 1993, 271.

⁹⁸ *Acta of Handelingen der Nationale Synode te Dordrecht in de jaren 1618 en 1619*, De achtste zitting, 20.

⁹⁹ C.C. de Bruin en F.G.M. Broeyer, *De Statenbijbel*, 271.

aanteekenen'.¹⁰⁰ De opvatting hierachter is die van de *perspicuitas* van de Schrift. De Vries verwijst hierbij naar de uitdrukking *klaarheid der waarheid*, een uitdrukking die 'should be understood in the context of the importance attached in Reformed Theology to the unmediated, direct access of every believer, guided by the Holy Spirit and applying the hermeneutics of *Schrift met Schrift vergelijken* (comparing Scripture with Scripture), to the knowledge of salvation in the Holy Scriptures, without mediation by clergy or tradition (*sola Scriptura*). Lay theology was essential in this context and the translation of Scriptures should be as clear as possible to serve the community of lay theologians'.¹⁰¹

De vertalers zijn zich ervan bewust dat het voorrang geven aan het oorspronkelijke taaleigen van de Bijbel de verstaanbaarheid negatief kan beïnvloeden. De Brune, secretaris van de *Staten van Zeeland*, een calvinist met een goede kennis van de Hebreeuwse tekst, merkt in 1644 op dat 'de Nieuwe Over-zetters den Hebreeuwsen text zoo gantsch nauw end' nae hebben uytghedruckt, dat zy oock veeltijds de ordre end' stellinghe der woorden hebben naeghevolght...waerdeur de zin niet zoo klaer end' onbekommert wert uytghedruckt'.¹⁰²

Om dit probleem op te lossen mogen de vertalers gebruikmaken van een combinatie van tekst en paratekst. Als een letterlijke vertaling onverstaanbaar overkomt, mag men vrijer vertalen mits de letterlijke vertaling in de kanttekening wordt opgenomen. Ook andersom is toegestaan: een letterlijke vertaling in de hoofdttekst en een verklaring daarbuiten. Een derde mogelijkheid is het opnemen van toevoegingen in de hoofdttekst maar zodanig dat het de lezer duidelijk is dat de oorspronkelijke tekst het zo niet vermeldt.¹⁰³ De kanttekeningen zijn feitelijk onmisbaar. De Vries merkt hierover op: 'It is clear that the *nota marginalia* were crucial to balance the *perspicuitas* and the word-by-word inspiration and that text and paratext together ensured that this translation could perform the religious functions the Reformed leaders and communities in the Netherlands demanded'.¹⁰⁴ Ook hieruit blijkt de opvatting dat alleen een juist inzicht in de zin van de oorspronkelijke woorden de bedoeling van de Heilige Geest kan ontsluiten en de nodige waarborg kan bieden voor een werkelijk getrouwe overzetting.¹⁰⁵

De kanttekeningen dienen een belangrijk doel. Voor de eenvoudige lezers moet het mogelijk zijn het Woord van God en de woorden van mensen, de vertalers in dit geval, te onderscheiden. Schriftstudie is niet iets voor geestelijke leiders alleen, maar evenzeer voor eenvoudige gelovigen. Het geloofsbeginsel eist dat men zowel het schijnbaar bijkomstige als de meest ingewikkelde gedachtengang in het verband van het grote geheel leert verstaan. Daarom verschaffen de vertalers een leidraad in de vorm van algemeen bevattelijke kanttekeningen. In 1636 laten Baudartius en Bogerman zich er als volgt over uit: 'Nadat wy den Text nae ons uysterste vermogen religieuslick gestelt hadden, so hebben wy inden cant daer by gevoecht eenige Notas (doch so weynige ende so cort als de sake eenichsins heeft connen lijden) om den sin eeniger woorden ofte manieren van spreken (die sus anders qualick te verstaen, ende den onervarenen duyster soudon zijn) te verlichten ende verclaren, voegende daerby de vergelijckinge met andere schriftuerplaetsen, hetwelcke wy geoordeelt hebben voor den verstandigen Leser seer dienstelick ende volgens aengenaem te sullen zijn, latende nochtans den Christelicken verstandigen Leser vrij in het aennemen van derselve

¹⁰⁰ *Acta of Handelingen der Nationale Synode te Dordrecht in de jaren 1618 en 1619*, De achtste zitting, 20.

¹⁰¹ L. de Vries, 'Paratext and Skopos of Bible translations'.

¹⁰² C.C. de Bruin en F.G.M. Broeyer, *De Statenbijbel*, 308.

¹⁰³ C.C. de Bruin en F.G.M. Broeyer, *De Statenbijbel*, 273, 274.

¹⁰⁴ L. de Vries, 'Paratext and Skopos of Bible translations'.

¹⁰⁵ C.C. de Bruin en F.G.M. Broeyer, *De Statenbijbel*, 278.

Annotaties'.¹⁰⁶ Volgens De Bruin en Broeyer hebben de Statenvertalers nooit uit het oog verloren dat het een volksbijbel moest worden.¹⁰⁷

Op 17 september 1637 wordt het eerste gedrukte exemplaar aangeboden aan 'hare Hoogmogende Heren' van de Staten-Generaal, 'cierlyck' in paars fluweel gebonden en verguld op snee. Op 11 mei 1624 zei deze Staten-Generaal officieel haar medewerking toe. In het jaar 1626 begon men met het feitelijke vertaalwerk. Ruim elf jaar duurde het voordat de vertaling voor het publiek beschikbaar kwam.

De Maleise Bijbelvertaling

De Nederlandse predikanten in Oost-Indië beginnen zich in de zeventiende eeuw op de kennis van het Maleis toe te leggen en met behulp van de inheemse bevolking schoolboeken en belijdenisgeschriften, leerredenen en kerkelijke liederen te vertalen. Ook begint men met het samenstellen van woordenboeken. Een variant van het zogenaamde hoog-Maleis, dat sterk kan verschillen van het plaatselijk gesproken Maleis, is in gebruik als een soort verkeerstaal tussen de handelaren en inheemse bevolking. Ook de kerktaal is Hoog-Maleis.¹⁰⁸ Menig predikant en ambtenaar in Oost-Indië draagt aan zijn Indisch huispersoneel het Evangelie over. Ook in Nederland is het de gewoonte dat het huispersoneel na de maaltijd binnen wordt geroepen om de Schriftlezing aan te horen. Maar omdat het huispersoneel vaak geen Nederlands verstaat, groeit er een behoefte aan Bijbelvertalingen in het Maleis. In 1629 wordt het evangelie van Mattheüs in het Maleis vertaald en gepubliceerd door J.J. Palensteyn in Enkhuizen. Het is het eerste evangelie dat door een blanke speciaal voor de bevolking in de Oost wordt gemaakt, een missionaire vertaling van een Bijbelgedeelte, die al vervaardigd werd in 1612.¹⁰⁹ Daarna verschijnen Marcus in 1638 en Lucas en Johannes in 1646. Ze worden in 1651 gezamenlijk uitgegeven met het boek Handelingen der Apostelen. Een jaar later verschijnt in Amsterdam ook het boek Psalmen in het Maleis. Al deze vertalingen worden gemaakt door Albert C. Ruyl, Jan van Hasel en predikant Justus Heurnius en gepubliceerd op last van de Verenigde Oost-indische Compagnie. De vertaling van het evangelie van Mattheüs is de oudste bekende vertaling van een Bijbelboek in een niet-Europese taal, die voor zendingsdoeleinden tot stand is gebracht.¹¹⁰ In 1668 wordt dan het Nieuwe Testament gepubliceerd, vertaald door de Nederlandse predikant Daniel Brouwerius. Over de kwaliteit is men echter niet tevreden.¹¹¹

In 1691, ruim een halve eeuw nadat de Statenvertaling verscheen, wordt door de kerkenraad van Batavia aan Melchior Leydecker opgedragen de Bijbel in het Maleis te vertalen, een opdracht die door de plaatselijke overheid wordt bekrachtigd. Leydecker wordt in 1678 als predikant aangesteld te Batavia en begint aan de vervaardiging van een Maleis-Nederlands woordenboek. Hij verklaart zich in 1691 bereid de Bijbel in het Hoog-Maleis te vertalen en bedingt dat ieder boek nauwkeurig door een commissie zal worden gereviseerd. Met grote nauwgezetheid zet hij zich aan deze arbeid. Veel boeken vertaalt hij meerdere malen. Als hij tien jaar later op 16 maart 1701 overlijdt, is hij met dit werk tot Efeze 6:6 gevorderd. Na zijn dood maakt predikant Petrus van der Vorm (1664-1731) deze vertaling nog in datzelfde jaar

¹⁰⁶ C.C. de Bruin en F.G.M. Broeyer, *De Statenbijbel*, 279.

¹⁰⁷ C.C. de Bruin en F.G.M. Broeyer, *De Statenbijbel*, 279.

¹⁰⁸ S. Coolsma, *De Zendingseeuw voor Nederlandsch Oost-Indië*. Utrecht: C.H.E. Breijer 1901, 45.

¹⁰⁹ S. Coolsma, *De Zendingseeuw*, 46.

¹¹⁰ C.W.Th. van Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam, 'De geschiedenis van de Maleische bijbelvertaling in Nederlandsch-Indië' in: *Tijdschrift van het Koninklijk Instituut voor de Taal-, land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, jrg. 1941, Vol. 100. 's-Gravenhage: Nijhoff.

¹¹¹ Jan. J. van Capelleveen, *Het Woord gaat zijn weg*, 173.

af. Dan moet er revisie plaatsvinden. Vervolgens bevelen de bewindhebbers dat het manuscript zorgvuldig in een kast in de consistorie moet worden opgeborgen en dat de kerkenraad de sleutel bij haar in bewaring moet geven. Het manuscript ligt daar ruim twintig jaar, tot in 1723 met de revisie van deze vertaling, op aandringen van de classis Amsterdam, een begin wordt gemaakt.¹¹² Inmiddels is ook de vertaling van predikant François Valentijn klaar, die zijn versie van het Maleis, het zogenaamde Laag-Maleis, voor kerkelijk gebruik veel bruikbaar, doelmatiger en verstaanbaarder acht dan die van Leydecker, die het Maleis alleen uit de Maleise klassieke geschriften kent en nooit gewerkt heeft in de Maleise landen en ook geen kennis zou hebben aan de Maleise kerktaal. Valentijn heeft zijn standpunt uitgebreid uiteengezet in een boekje door hem in 1698 in Nederland uitgegeven, waarvan de titel voor zichzelf spreekt: 'Deure der Waarheid voor 't ooge der Christenwereld geopend, waardoor klaar te zien is, wat tale voor alle Maleytsche Christenen in Oost-Indien van gebruik, en alleen van dienst zij; of een klaar en net bewijs, dat dewijl alleen de gemeene Maleytsche taal bij hen verstaanbaar en de Hooge bij hen t'eenemaal onverstaanbaar is, derhalven soo er een oversetting des Bijbels in een van beyde Talen sal moeten gedrukt worden, soo als die bij het Christendom aldaar van dienst zijn sou, onwedersprekelijk de Oversetting in die Lage Tale, nu reeds verveerdigd, behoord geprefereerd, en den druk van dien ter hand genomen te werden. Alles vertoond bij een volslagen apologie en antwoord op een Extract van sekere Missive, die van den Eerw. Kerkenraad van Batavia, aan de Christelijke Synodus van N. Holland, den 15 November 1697 geschreven, en dit jaar voor de selve gekomen is, waarbij dan gemelde waarheid, van haar Eerw. Wedersproken, maar onwedersprekelijk staande gehouden, en middag klaar getoond werd door François Valentijn, weleer Bedienaar des Goddelijken Woords in Amboina'.¹¹³

In Indië haast de kerkenraad van Batavia zich over deze zaak uitvoerig aan de synode van Noord-Holland te schrijven, van welke brief bovengenoemd geschrift van Valentijn de weerlegging is.¹¹⁴ Ook de Heren XVII ontvangen van de Indische regering een brief, waarin erop aangedrongen wordt de vertaling van Valentijn niet te drukken, omdat men in Indië met een vertaling bezig is en men van deze vertaling niets afweet. Valentijn keert terug naar Indië en vraagt om het oordeel van de kerkenraad te Batavia. Van der Vorm zit in de beoordelingscommissie. Het rapport van de commissie komt erop neer dat de vertaling van Valentijn getrouw de Nederlandsche Statenvertaling volgt alleen zonder raadpleging van de grondtekst. Dat houdt in dat daardoor ook de fouten van de Statenvertaling zijn overgenomen. Bovendien vinden ze dat 'de door Valentijn gebruikte taal te zeer doorgaans uit de kwade orthografie, meermalen uit de oneigen etymologie en hier en daar uit de wanschikkelijke syntaxis is en dat een groot gebrek aan eenheid aan den dag treedt, daar enkele boeken anders en beter vertaald zijn, dan andere'.¹¹⁵

De revisie van Leydecker wordt uiteindelijk grondig ter hand genomen. In 1723 komen de reviseurs bij elkaar. De commissie bestaat uit twee predikanten van Batavia, Petrus van der Vorm en Arnoldus Brands, een predikant van Ambon, Cornelius Ninabar, en George Henrik Werndy, predikant te Makasar, die in 1738 tot buitengewoon hoogleraar Oosterse talen werd

¹¹² C.W.Th. van Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam, *De protestantsche kerk in Nederlandsch-Indië haar ontwikkeling van 1620-1939*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff 1947, 253-254.

¹¹³ C.W.Th. van Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam, *De protestantsche kerk in Nederlandsch-Indië haar ontwikkeling van 1620-1939*, 254.

¹¹⁴ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. II, Synode van Utrecht 1699 en 1700.

¹¹⁵ C.W.Th. van Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam, *De protestantsche kerk in Nederlandsch-Indië haar ontwikkeling van 1620-1939*, 258.

benoemd aan het Gymnasium te Lingen in Westfalen.¹¹⁶ De commissie vergadert in de regel drie of vier keer per week tussen de acht en elf uren, in de consistorie van de kerk in Batavia. Eerst wordt de grondtekst gelezen, in het Hebreeuws of Grieks met de Latijnse overzettingen. Ook raadpleegt de commissie bij moeilijkheden de Chaldeeuwse, Syrische en Arabische overzettingen. De Septuagint en andere reeds vertaalde Bijbels worden gebruikt. De revisoren trachten, met de woorden van hun secretaris Werndly ‘niet alleen te komen tot het recht verstand van den zin der Schrift, maar bevlijtigde zich ook dien in zuiver Maleisch over te zetten’.¹¹⁷ Zij checken de vertaling bij de plaatselijke bevolking, al laten zij zich niet leiden door het oordeel van deze informanten. ‘De zin van Gods Woordt’ weegt hun zwaar.¹¹⁸ Op de synode ’s-Gravenhage 1727 wordt in een brief uit Batavia aan de classes van Delft en Schieland van 17 december 1725 de wens uitgesproken dat spoedig aan hun verzoek om de Maleise Bijbel met Latijnse letter kan worden voldaan.¹¹⁹ De commissie besteedt ook nog enige tijd aan de afwerking van de Maleise vertaling van de Heidelbergse Catechismus, de Nederlandse Geloofsbelijdenis, het Kort Begrip en de formulieren die in de kerken in Nederland in gebruik zijn. In 1729 komt het tot een afronding. De synode van Dordrecht in 1731 verblijft zich in de aanwezigheid van Werndly uit Batavia over het feit dat de bewindhebbers hebben toegezegd de onkosten voor de Bijbelvertaling te zullen dragen en ‘dat door die overzetting in de taal van heidenen het de kerkenraad van Batavia heeft mogen gelukken zo’n grote deur open te zetten voor hun ingang in Jezus’ Koninkrijk’. De eerste druk verschijnt in 1731-1733, waar melding van wordt gemaakt op de synode van Utrecht in 1734.¹²⁰ Coolsma meldt dat bij de christenen aldaar deze vertaling in even hoog aanzien staat als de Statenvertaling in Nederland.¹²¹

Bevindingen

De Statenvertaling is qua vertaalprincipes een exemplarisch voorbeeld van een uitwerking van de gereformeerde Schriftopvatting. In groot respect voor het origineel dat gezien wordt als geschreven in de taal van de Heilige Geest, proberen de vertalers een brug te slaan tussen getrouwheid aan het origineel en verstaanbaarheid voor de leek. Met de Statenvertaling wordt de loopplank uitgelegd naar de ‘ordinary readers’ uit die tijd. Echter, de overwegingen die tot het initiatief van de Statenvertaling leiden, vertaalt de kerk niet door naar een vergelijkbare situatie in Oost-Indië. Het proces van vertalen van een Bijbel in het Maleis wordt ernstig gehinderd door tegenstrijdige belangen en opvattingen, al lijken de vertaalprincipes overeen te komen. De visie op taal en talen is ethnocentrisch: andere talen worden niet op dezelfde golflengte geplaatst als de eigen taal. Men blijft hangen in de spagaat van betrouwbaarheid en verstaanbaarheid. Het overdragen van de geloofsleer aan nieuwe gelovigen lijkt bovendien van groter belang geacht te worden dan hen te leren omgaan met de Schrift.

De missiologen Jongeneel en Fahner zijn beiden nog van mening dat de oprichting van Bijbelgenootschappen voor Bijbelvertaling en Bijbelverspreiding in de negentiende eeuw het

¹¹⁶ S. Coolsma, *De Zendingseeuw*, 48.

¹¹⁷ Vgl. ook C.W.Th. van Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam, ‘De geschiedenis van de Maleische bijbelvertaling in Nederlandsch-Indië’.

¹¹⁸ S. Coolsma, *De Zendingseeuw*, 49.

¹¹⁹ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. II,33.

¹²⁰ C.A.L. van Troostenburg de Bruyn, *De hervormde kerk in Nederlandsch Oost-Indië onder de Oost-Indische Compagnie (1602-1795)*, 406-408; C.W.Th. Baron van Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam, *De protestantsche kerk in Nederlandsch-Indië haar ontwikkeling van 1620-1939*, 258; J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. II.

¹²¹ S. Coolsma, *De Zendingseeuw*, 49.

logisch gevolg zijn van het *sola Scriptura* van de Reformatie. Gezien de hier vermelde gegevens lijkt ons dit een optimistische inschatting.¹²²

3.3.2 Het *Seminarium Indicum* van Antonius Walaeus

De bewindvoerders van de VOC besluiten in 1603 om te zien naar twee bekwame predikanten om het Woord van God in Indië te verkondigen en ‘tegen de superstitiën der Mooren en Atheïsten uit de Heilige Schrift te waarschuwen’.¹²³ In 1605 oppert de classis Delft en Schieland naar aanleiding van opgedane ervaringen in Oost-Indië om de studie van vier studenten te gaan verzorgen en bekostigen, tenminste als zij die zouden vinden. Men zoekt naar mannen die naast ‘vroomheid des gemoeds’ vooral beschikken over ‘gaven des Heiligen Geestes en kennis van de Schrift’. Ook vinden ze het belangrijk dat de studenten bekend zijn met de Maleise taal en de heidense en mohammedaanse gewoonten. Maar het komt allemaal nog niet echt van de grond. De eerste student is de beruchte Henricus Slatius, die later wegens remonstrantisme wordt afgezet en zijn leven op het schavot verliest wegens participatie in een samenzwering tegen het leven van Prins Maurits.

Inmiddels groeit aan het begin van de zeventiende eeuw het zendingsbesef. Een student in de godgeleerdheid, de zendingspredikant in opleiding Justus Heurnius, schrijft in 1618 een brochure over de noodzaak van de verbreiding van het Evangelie onder de Indiërs. ‘God heeft de schatten van Indië voor ons geopend om langs die weg het Rijk van Christus uit te breiden.’ Hij voert een krachtig pleidooi voor christelijke ingetogenheid onder de soldaten en zeelui, het oprichten van christelijke scholen voor de Indische jeugd en initiatieven om te komen tot de vertaling van de Bijbel. In dezelfde geest schrijft VOC-predikant Sebastiaan Dankaerts drie jaar later.

Het is onder andere door de inspanningen van de classis Walcheren¹²⁴ dat de bewindvoerders van de VOC, de Heren XVII, in 1622 besluiten tot de oprichting van het *Seminarium Indicum*, de eerste zendingsopleiding, in de plaats Leiden. Hoogleraar Antonius Walaeus krijgt de leiding. Hij had reeds ervaring in het opleiden van ziekentroosters en voorgangers vanuit Zeeland. Dr. Walaeus is er stellig van overtuigd dat de geestelijke goederen die God door het Evangelie geeft, moeten worden meegedeeld aan hen die ons in dit leven dienen en waardoor wij ‘schatten en geriefelijkheden van het leven verwerven’. Dat laatste is in Oost-Indië in ruime mate het geval. De handel met Indië levert immers veel geld op.

Walaeus is voorstander van een zorgvuldige selectie en een gedegen voorbereiding.¹²⁵ Toekomstige zendingspredikanten moeten volgens Walaeus ‘vrome en fatsoenlijke jongelingen zijn’, gedreven door een vrome ijver voor de voortplanting van de christelijke godsdienst. De leeftijd is niet onbelangrijk: ‘van dien leeftijd en van zodanig oordeel dat zij de bezwaren aan zo groot werk verbonden, kunnen onderzoeken en zich daartegen kunnen sterken en waarvan verwacht wordt dat zij hun studie goed afronden’. Verder moeten de kandidaten een getuigschrift hebben van de kerk of classis, de theologische faculteit waar ze

¹²² J.A.B. Jongeneel, ‘De protestantse missionaire beweging’ in: A. Camps e.a. (red.), *Oecumenische inleiding in de missiologie. Teksten en Konteksten van het wereldchristendom*. Kampen: Kok 1988, 230-242. Chr. Fahner, *Zending en bijbelvertaaltwerk in het spoor van de Reformatie (1500-1700)*. Apeldoorn: Willem de Zwijgerstichting 1997.

¹²³ J.C. Neurdenburg, *Geschiedenis tegenover Kritiek* (naar aanleiding van S.E. Harthoorns geschrift: “De evangelische zending en Oost-Java”). Rotterdam: Wijt 1864, 44.

¹²⁴ L.J. Joosse, ‘*Scoone dingen sijn swaere dingen*’, 481-500.

¹²⁵ J.A. Grothe, *Het Seminarium van Walaeus. Overgedrukt uit de Utrechtsche Zending Vereeniging*. Utrecht: Kemink & Zoon 1882.

studerende of gestudeerd hebben en van ten minste enige vrome mannen van onverdacht getuigenis. Ook het hoofd van het *Seminarium* moet zijn oordeel geven. Om dat goed te kunnen inschatten, vindt Walaeus het raadzaam om een kandidaat eerst een ogenblik in huis te hebben zodat hij van dichtbij kan onderzoeken wat voor vlees hij in de kuip heeft. De bestuurders moeten de opleiding zodanig faciliteren dat er voldoende doorstroming is, zodat er elk jaar enige studenten afkomen. Zij kunnen worden gelokt door hun een goede toelage te geven gedurende de studie.

In het *Seminarium* worden – deels naast of na de opleiding aan de theologische faculteit – oefeningen gedaan in lezing en verklaring van de heilige Schrift, herhaling van de stukken uit de catechismus, oefening in debatteren en oefeningen in welsprekendheid. In de *Synopsis* van Johannes Polyander (1568-1646), Andreas Rivetus (1572-1651), Antonius Thysius (1565-1640) en Anthonius Walaeus (1573-1639), lezen we dat voor Walaeus de Schrift het *principium* en *fundamentum* van alle christelijke leerstellingen is.¹²⁶ De erkenning van de cruciale rol die de heilige Schrift voor Walaeus vervulde, valt volgens Joosse gemakkelijk te herkennen in het onderricht dat overzee door de uitgezonden predikanten werd gegeven.¹²⁷ Echter uit de dissertatie van Ginsel over de Gereformeerde Kerk te Formosa is weinig terug te vinden over hoe de Schrift zelf een rol speelt. De twee predikanten die van het *Seminarium* afkomstig zijn, Georgius Candidius (1597-1647) en Robertius Junius (1606-1655), houden godsdienstoefeningen, stichten scholen, organiseren het systematisch onderricht in lezen en schrijven, doen veel aan onderwijs in de geloofsleer, maar over een cruciale rol voor de Bijbel – die overigens niet vertaald was – lezen we niets.¹²⁸

Tevens is er aandacht voor de oefening in de uitwendige vroomheid, zelfbeheersing, verduren van ongemakken, gebed, vasten, bezoeken van armen en bedroefden en troosten van zieken. Ook het verkrijgen van kennis van land, volk en cultuur en de studie van de taal, enige jaren voorafgaand aan het vertrek, zijn onderdeel van het curriculum.

Walaeus stelt voor de studenten strikte leef- en huisregels op. Uiteraard moeten zij hun leven vroom, matig en zedig inrichten en zich vooral bezighouden met de studie. Uitspattingen mogen niet voorkomen. In houding en kleding moeten zij zich voegen naar hun toekomstige bestemming. Spelletjes zijn taboe. ‘Eerzame lichaams oefeningen’ mogen alleen na toestemming van Walaeus plaatsvinden. De openbare lessen zijn verplicht. Dagelijks lezen en verklaren de studenten een hoofdstuk uit het Hebreeuwse Oude Testament en het Griekse Nieuwe Testament. Twee maal per week krijgen ze onderwijs uit het handboek van de Christelijk Hervormden Godsdienst van Walaeus en onderricht hij hen in de preekkunde.¹²⁹ Ook geeft hij hun praktisch onderwijs mee in de apologetiek en hoe een gemeente moet worden gevormd en bestuurd.

Tussen 1622 en 1633 neemt Dr. Walaeus diverse studenten in huis en familiekring en verzorgt hij de opleiding van ongeveer twaalf tot zestien zendingspredikanten.¹³⁰ In 1624 kan Gregorius Candidius als een van de eerste discipelen van Walaeus worden uitgezonden. Over

¹²⁶ J. Polyander, e.a., *Synopsis purioris theologiae, disputationibus quinquaginta duabus comprehensa ac conscripta* (red. en rev. H. Bavinck). Leiden: Donner 1991, 7.

¹²⁷ L.J. Joosse, ‘Schoone dingen zijn swaere dingen’, 566.

¹²⁸ W.A. Ginsel, *De Gereformeerde Kerk op Formosa*, 10-55.

¹²⁹ J.A. Grothe, *Het seminarium van Walaeus*, 24; Grothe verwijst hier naar het *Vita Walaei*, I, c; vermoedelijk gaat het hier om het in de Leidense periode geschreven handboek voor de geloofsleer, naar de orde van de catechismus *Enchiridion religionis reformatae*. Zie ook P.C. Molhuysen en P.J. Blok (red.), *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*. Deel 2. Leiden: Sythoff 1912, 1515, 1516.

¹³⁰ L.J. Joosse, ‘Schoone dingen zijn swaere dingen’, 493.

twee van de uitgezondenen geeft De Lind van Wijngaarden een korte impressie. Jacob Vertrecht van Leiden die in 1632 afzeilt, meldt in 1635 een gemeente te hebben van zesenvijfzig Ambonezen, van wie twee ouderlingen en twee diakenen. Hij heeft een school met meer dan zestig kinderen die hij onder andere het Onze Vader, de Tien Geboden en de Twaalf Artikelen leert. Voor dit doel maakt hij een eenvoudig vragenboekje. De samenwerking met de bewindvoerders verloopt minder plezierig. Nicolaas Molinaeus, de tweede student over wie De Lind iets schrijft, wordt de eerste predikant van de Portugese gemeente te Batavia.¹³¹ De eerder genoemde predikanten Candidius en Junius werken respectievelijk van 1627-1631/1633-1637 en 1629-1643 op Formosa. Bij zijn vertrek laat Junius in ieder geval een gemeente achter met een kerkenraad.¹³²

Zendingspredikant Junius blijkt oog te hebben voor de betekenis van de lokale taal en cultuur, in tegenstelling tot hen die na 1640 op Formosa werkzaam zijn en veel nadruk leggen op theologische noties. Uit de diverse leerboekjes die Junius uitgeeft – onder andere drie catechisatieboekjes – probeert hij de geloofsleer te verwoorden in de lokale taal met gebruikmaking van begrippen uit de context. In een discussie tussen Junius, eenmaal terug in Amsterdam, en de kerkenraad op Formosa wordt door hem als oorzaak van de recessie in de kerk het gebrek aan *zendingsijver* genoemd. Latere zendingswerkers verwijten Junius, niet zuiver in de leer geweest te zijn.¹³³

In 1633 stopt het. De redenen zijn onduidelijk. De synode van Hoorn (1635) verzoekt aan de Heren XVII van de Oost-Indische Compagnie het *Seminarium* weer op te richten.¹³⁴ Zo ook de synode van Edam (1637).¹³⁵ Zeker is dat de geldkwestie een groot gewicht in de schaal legt. In ieder geval is er geen economisch draagvlak. Als in 1642 de classis Amsterdam aandringt bij de Heren XVII op de heropening van het *Seminarium* krijgen zij als antwoord: ‘dat de vergadering niet kan goedvinden opnieuw een seminarie op te richten, met het oog op de grote kosten en de sobere successen’. Maar volgens het getuigenis van tijdgenoten munten de uitgezondenen uit door geleerdheid en vroomheid. Van een van de studenten wordt in 1645 op de Synode in Noord-Holland gerapporteerd dat hij 5900 heidenen tot Christus heeft gebracht en 29 gemeenten heeft gesticht en van herders heeft voorzien.¹³⁶

Bevindingen

Het *Seminarium* kan gezien worden als een uniek initiatief waarvan de bloem jammer genoeg in de knop afsterft. De heilige Schrift lijkt een belangrijke rol gespeeld te hebben in de opleiding, maar uit de beschrijvingen van het zendingswerk blijkt dat ook deze opleiding geen verandering bracht in de strategie van zending. Een opmerkelijk feit is wel dat de studenten van het *Seminarium* blijkens het voorbeeld van Junius oog hadden voor de lokale taal en cultuur. Uiteindelijk is er voor een doorstart en verdere uitbouw van het *Seminarium* niet voldoende draagvlak.

Joosse schrijft naar aanleiding van zijn onderzoek naar de motieven en activiteiten tot verbreiding van de gereformeerde religie in de eerste helft van de zeventiende eeuw dat de

¹³¹ J.D. de Lind van Wijngaarden, *Antonius Walaeus*. Leiden: G. Los 1891, 207.

¹³² W.A. Ginsel, *De Gereformeerde Kerk op Formosa*, 51.

¹³³ W. Campbell, *Formosa under the Dutch. Described from Contemporary Records*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd. 1903, 540; J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. Deel 3, 236, 242.

¹³⁴ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. I, 7.

¹³⁵ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. I, 8.

¹³⁶ J.A. Grothe, *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending*. I, 21.

Schrift op het *Seminarium* van Walaeus een cruciale rol vervulde. Echter, in het onderricht dat overzee door de uitgezonden predikanten werd gegeven, is voor deze stelling geen hard bewijs gevonden.¹³⁷ De aandacht ging toch hoofdzakelijk uit naar het overbrengen van de geloofsleer.

3.3.3 De puriteinse zending bij John Eliot (1604-1690)

In een andere koloniale mogendheid, Engeland, ontwaakt in de zeventiende eeuw eveneens het zendingsbesef. Dit besef krijgt een stimulans door het uitwijken van verschillende volksgroepen vanwege religieuze of sociaal-economische motieven naar Amerika. Onder hen is John Eliot, geboren in 1604 in Widford en van goede afkomst. John behaalt in 1622 zijn bachelor degree, aan het 'Jesus College' te Cambridge, waar hij al een speciale belangstelling voor de Bijbeltalen ontwikkelt. Hij verblijft in 1629 kort als 'assistant master' op de school van Thomas Hooker om vervolgens in 1631 te emigreren naar New England. Voor een jaar dient hij als hulppastor van de kerk in Boston behorend tot de Massachusetts Bay Colony. In 1632 verhuist hij naar het vijf mijlen verderop gelegen Roxbury waar hij een eigen kerk sticht waar hij tot zijn dood in 1690 als predikant aan verbonden blijft.¹³⁸

Het meest in het oog lopende van het werk van John Eliot is de vertaling van de Bijbel in het dialect van de Massachusetts Indianen, het Algonquian en de mobilisatie van het thuisfront in Engeland voor dit initiatief. De 'Eliot Tracts', geschriften die hij met anderen, onder andere de puriteinen Thomas Shepard en Edward Winslow, schrijft om fondsen te werven voor het zendingswerk in New England spelen in dit alles een belangrijke rol. Het zegel van de kolonie is de afbeelding van een indiaan met de woorden 'Kom over en help ons'.¹³⁹ De enige gids die waard is om het leven mee door te gaan is voor hem de heilige Schrift. 'It is to be confessed that the written word of God is to be regarded as the perfect and only rule for our lives; that in all articles of religion, if men speak not according to this word, there is no light in them.'¹⁴⁰ Eliot stelt de eerste keer voor om delen van de Bijbel te vertalen in een brief aan Edward Winslow in 1649. Dit is achtendertig jaar na de eerste uitgave van de King Jamesvertaling van de Bijbel en nauwelijks tien jaar na het verschijnen van de Statenvertaling. De grote literaire en wetenschappelijke onderneming van de vertaling van de King James had vierenvijftig man zeven jaar lang aan het werk gehouden. Eliot komt klaar met zijn vertaling in veertien jaar, alleen bijgestaan door sommige inheemse vertalers, die hem adviseerden in Algonquian lexicografie.¹⁴¹

Een belangrijke ondersteunende rol in dit alles speelt de in 1649 opgerichte Society for the Propagation of the Gospel in New England, de eerste protestantse zendingsorganisatie in de wereld die reeds donateurs verwerft onder individuen.¹⁴² De vereniging verzamelt niet alleen fondsen voor de vertaling van de Bijbel maar tevens voor programma's onder de indiaanse kinderen. Men begint in 1652 met het uitgeven van 'Tracts'. De Tracts zijn voor ons interessant omdat ze inzicht geven in de motieven, gedetailleerde informatie verschaffen over

¹³⁷ L.J. Joosse, 'Schoone dingen sijn swaere dingen', 566.

¹³⁸ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts. With Letters from John Eliot to Thomas Thorowgood and Richard Baxter*. London: Preager 2003, 1; S.H. Rooy, *The Theology of Missions in the Puritan Tradition. A Study of Representative Puritans: Richard Sibbes, Richard Baxter, John Eliot, Cotton Mather, and Jonathan Edwards*. Delft: W.D. Meinema 1965, 156.

¹³⁹ Hand. 19:9.

¹⁴⁰ Geciteerd door Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana*, I, 544. Vgl. S.H. Rooy, *The Theology of Missions in the Puritan Tradition*, 158.

¹⁴¹ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 13.

¹⁴² M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 12.

het zendingswerk in New England in de zeventiende eeuw en details verschaffen over de gewoontes, gedragingen en het geloof van de indianen in de streek van de Massachusetts baai, al moeten we beseffen dat we de gebeurtenissen lezen zoals ze gezien zijn door de bril van de schrijvers.

De missionaire aanpak van Eliot is geheel in lijn met de puriteinse opvattingen: bekering gebaseerd op een diepe persoonlijke innerlijke ervaring van genade en gewerkt door een volledige kennis van de christelijke leer die de zielen voorbereidt op de zaligheid. Die kennis is naar hun opvatting afhankelijk van het kunnen lezen van de Bijbel en het kunnen begrijpen van de uitleg van de preek.¹⁴³ Echter, voor veel tijdgenoten zijn de indianen geen voorwerp van bekering omdat zij een andere taal spreken. Eliot zoekt deze moeilijkheden te overwinnen door hen te leren lezen en door het uitgeven van christelijke werken in hun taal. Gedachten over het duizendjarige vrede-rijk op aarde spelen mee in de belangstelling voor de indianen. Nieuw-Engeland heeft in de gedachten van de puriteinen een plaats in Christus' vrede-rijk. Indianen kunnen tot de verdwenen stammen van Israël behoren.¹⁴⁴ Eliot meent in de indiaanse talen sporen van het Hebreeuws terug te kunnen vinden. Hebreeuws zou geschikt zijn als universele taal van het vrede-rijk en 'for being the language which shall be spoken in Heaven'. Waarschijnlijk zitten er in de inspanningen van Eliot ook millennialistische drijfveren. 'The millennialist ambition united the spiritual, political and linguistic dimensions of Eliot's missionary work and in its light the streets of the struggling Praying Towns led directly through the wilderness of New England to a new World at the end of time', schrijft Clark.¹⁴⁵ Vast staat dat de belangstelling van Eliot voor de indianen en de vertaling van de Bijbel gebaseerd zijn op de opvatting dat ook zij recht hebben op het kunnen lezen van het gezaghebbende Woord van God in hun eigen taal.

In de tweede anonieme tract *The Day-Breaking if not The Sun-Rising of the Gospel with the Indians in New England* lezen we over ontmoetingen met een indianengemeenschap op 28 oktober en 11 november 1646. De eerste ontmoeting begint met een Engels gebed omdat de taal van de indianen nog niet voldoende beheerst wordt om te kunnen bidden. Men doet dit ook om duidelijk te maken dat het om een heilige plechtigheid gaat. Vervolgens luisteren de indianen naar een preek die door een vertaler in hun taal wordt overgezet. De preek duurt vijf kwartier en doorloopt de belangrijkste onderwerpen van de geloofsleer. Het begint met de geboden en een korte uitleg ervan. Hun wordt met bewogenheid voor hun zielen voorgehouden dat de wraak van God over hen zal komen als zij deze geboden niet zullen houden. Daarna wordt Jezus gepredikt. 'And then preached Jesus Christ to them the onely meanes of recovery from sinne and wrath and eternall death, and what Christ was, and whither he was now gone and how he will one day come againe to judge the world in flaming fire; and of the blessed estate of all those that by faith beleve in Christ, and know him feelingly.' Verder spreekt men over de schepping en de val van de mens en de grootheid en oneindigheid van God Die alles gemaakt heeft.¹⁴⁶ De aanwezigen geven te kennen de boodschap begrepen te hebben en mogen vragen stellen. De eerste vraag: Hoe komen wij tot kennis van de Heere Jezus? Men geeft als antwoord dat als zij in staat zouden zijn de Bijbel te kunnen lezen, dan zouden zij nog duidelijker zien wie Jezus Christus was en omdat dat niet mogelijk is moeten zij het gehoorde uit het Boek van God maar herhaaldelijk overdenken. Ook moeten zij bidden tot God met het verzoek hen te onderwijzen en Jezus Christus aan hen te openbaren. Men geeft de indianen het advies zich te bekeren tot God, hun zonden en

¹⁴³ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 25.

¹⁴⁴ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 26.

¹⁴⁵ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 30.

¹⁴⁶ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 84.

onwetendheid te belijden, zich te verootmoedigen en te erkennen dat het recht is als God hun de kennis aan Jezus Christus zou onthouden vanwege hun zonden.¹⁴⁷ Een andere aanwezige vraagt of God de indiaanse gebeden wel kan verstaan, er werd immers in het Engels gebeden. Het antwoord dat men geeft, is dat God de indianen geschapen heeft en dus ook de taal kan verstaan. Op 11 november 1646 gaat men voor de tweede keer. De ontmoeting verloopt niet veel anders dan de eerste keer. De geloofsleer ten aanzien van het heil en de zaligheid wordt breed uiteengezet, met uitgebreide aandacht voor de zonde en het leren kennen ervan, de noodzaak van vergeving van zonden, de genade van God in Jezus Christus. Deze ‘Tract’ geeft de beschrijving van een indiaan die onder tranen bewogen is. In de ‘Tracts’ zijn aantekeningen te vinden van belijdenissen en getuigenissen van in totaal zeventien indianen.¹⁴⁸

Het werk van de Heilige Geest wordt als cruciaal gezien. We lezen hierover: ‘Salvation thus is not simply the result of educating the understanding; it is the breaking of the sinner’s heart to repentance by the Spirit and turning it to faith in Jesus Christ. Educating the understanding is an avenue of the Spirit’s approach; as such Eliot emphasizes instruction and schools’.¹⁴⁹

In de eerste ‘Tract’ in 1656, *The Light appearing more and more towards the perfect Day, or a farther discovery of the present state of the Indians in New England*, gepubliceerd door de Society for the propagation of the Gospel in New England, is een brief opgenomen van John Eliot waarin hij schrijft over zijn verlangen om delen van de Bijbel in de taal van deze bevolkingsgroep te vertalen: ‘...and I having yet but little skill in their language (having little leasure to attend it by reason of my continual attendance on my Ministry in our own Church) I must have some Indians, and it may be other help continually about me to try and examine Translations, which I look at as a sacred and holy work, and to be regarded with much fear, care, and reverence’.¹⁵⁰ Elders schrijft hij: ‘Until we have Bible, we are not furnished to Carry the gospel unto them, for we have no means to Carry religion thither saving by the Scripture. The members of the Corporation knowing that the foundation of true religion is from the Bible, considered the argument unanswerable and urged the commissioners to expedite the plan of Eliot when he suggested that the newly organized Society should pay for printing the books for the use of his converts’.¹⁵¹ Een jaar later schrijft hij in *Strength out of Weaknesse, Or a Glorious Manifestation of the Further Progresse of the Gospel among the Indians in New England*: ‘...it hath pleased God this winter much to inlarge the abilitie of him whose helpe I use in translating the Scriptures, which I account a great furtherance of that which I most desire, namely, to communicate unto them as much of the Scriptures in their owne language as I am able’.¹⁵² Voor het catechetisch onderwijs schrijft Eliot inmiddels een eigen ‘Short Catechism’, die hij de kinderen en jongeren laat onderwijzen. Alfabetisering neemt een belangrijke plaats in. Hierover schrijft Eliot: ‘therefore my chiefe care is to Communicate as much of the Scriptures as I can by writing: and further, my scope so to traine up both men and youths, that when they be in some measure instructed themselves, they may be sent forth to other parts of the Countrey, to traine up and instruct others, even as they themselves have been trained up and instructed’. Het doel van dit alles: ‘so they may be able to write for

¹⁴⁷ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 85.

¹⁴⁸ S.H. Rooy, *The Theology of Missions in the Puritan Tradition*, 160.

¹⁴⁹ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 170.

¹⁵⁰ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 187.

¹⁵¹ G.P. Winship, *The New England Company of 1649 and John Eliot. The Ledger for the Years 1650-1660 and The Record Book of Meetings between 1656 and 1686 of the Corporation For The Propagation of the Gospel in New England. Printed from the Original Manuscripts with an Introduction by George Parker Winship*. New York: Burt Franklin 196, XLV/XLVI.

¹⁵² M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 223.

themselves such Scriptures I have already, or hereafter may (by the blessing of God) translate for them; for I have no hope to see the Bible translated, much lesse printed in my days'.¹⁵³ In *A further Accompt of the Progresse of the Gospel amongst the Indians in New England* and of the means used effectually to advance the same in 1559 schrijft Eliot aan de penningmeester van de Society dat de vertaling van de Bijbel 'a principall means of promoting Religion' onder de indianen is.¹⁵⁴ 'Their Idiom to them is as ours is to us.'¹⁵⁵ Als de vertaling klaar is, schrijft Eliot aan zijn vriend Baxter dat het werk af is en dat hij zich afvraagt waarmee nu verder te gaan. De indianen hebben geen boeken om privé of in de kerk te gebruiken, schrijft hij. De Bijbel is natuurlijk het beste Boek dat ze kunnen bezitten, maar toch zou hij ook wat andere boekjes, geschreven door Baxter, voor hen willen vertalen.¹⁵⁶ In 1659 kondigen de bestuursleden een druk aan met een oplage van 1000 exemplaren van de hele Bijbel. In 1663 worden er uiteindelijk 500 exemplaren gedrukt.¹⁵⁷ De oudste missionaire vertaling van de volledige Bijbel in een nieuwe taal ziet het licht.¹⁵⁸

Zijn Bijbelvertaling in het Massachusetts is de eerste die in Amerika wordt gedrukt door S. Green in Cambridge, Massachusetts. De vertaling is bruikbaar, maar, zo blijkt later, niet overal even duidelijk. Diverse woorden begrijpen de indianen niet. Nog vóór de afronding van het vertaalproject is hier al discussie over onder de leden van de society. John Eliot verdedigt zich tegenover de penningmeester in 1657: 'They moved this doubt whether the Translation I had made was generally understood? To which I answered, that to my knowledge it was understood as far as Connecticut: for there I did read some part of my Translation before many hundred English witnesses, and the Indians manifested that they did understand what I read, perfectly, in respect of the language. They further questioned whether I had expressed the Translation in true language? I answered that I feared after times will find many infirmities in it, all humane works are subject to infirmity, yet those pieces that were printed, viz. Genesis and Matthew, I had sent to such as I thought had best skill in the language, and intreated their animadversions, but I heard not of any faults they found'.¹⁵⁹ De twijfel kan niet geheel worden weggenomen. Vijftig jaar later, schrijft de biograaf van John Eliot, Cotton Mather: 'And a discreet person that we lately employed in a visitation of the indian villages, inserts this as one article of his report, about this particular matter; "There are many words of Mr. Eliot's forming which they never understood. This they say is a grief to them. Such a knowledge in their Bibles as our English ordinarily have in ours, they seldom any of them have; and there seems to be as much difficulty to bring them unto a competent knowledge of the Scriptures, as it would be to get a sensible acquaintance with the English tongue".'¹⁶⁰ Deze opvatting is later door taalwetenschappers bevestigd. Zendingssijver domineerde de kennis van deze stamtaal.

Eliot had groot respect voor de Bijbeltekst. Daarbij was hij er volledig van overtuigd dat alle mensen, van welke afkomst of ras dan ook, er recht op hebben de woorden van God in hun eigen taal te ontvangen. Eliot was inmiddels de tachtig gepasseerd toen hij nog een zwarte jongen die geheel blind was, onderwees in de Bijbel. Zijn oog was toen reeds gevallen op de

¹⁵³ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 225.

¹⁵⁴ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 329.

¹⁵⁵ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 339.

¹⁵⁶ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 430.

¹⁵⁷ M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 13; vgl. ook G.P. Winship, *The New England Company of 1649 and John Eliot*, LI.

¹⁵⁸ J.J. van Capelleveen, *Het Woord gaat zijn weg*, 174.

¹⁵⁹ G.P. Winship, *The New England Company of 1649 and John Eliot*, XLVIII. M.P. Clark (ed.), *The Eliot Tracts*, 430, 330; ook in een brief in 1658 aan mr. Floyd.

¹⁶⁰ G.P. Winship, *The New England Company of 1649 and John Eliot*, XLVII.

zwarte slaven op de Engelse plantages. ‘He was more than eighty when he began to give instruction of a boy who was totally blind due to a childhood injury. As a result, the boy could repeat whole chapters from the Bible and passages in Latin from memory. In these last years, when others had taken much of the Indian work in hand, his concern turned to the black slaves on the English plantations.’¹⁶¹

Rooy onderscheidt in zijn onderzoek naar Eliot drie zendingsprincipes. Allereerst dat ‘the sovereign good pleasure of God, Eliot says, is seen in the over-ruling of human sin by God’s holy counsel. The sovereign grace of the cross sets the doors of heaven wide open and draws men who have lost the divine image of true knowledge, righteousness and holiness. Original sin leaves men with the image of Satan. The almighty God chooses out of history a certain number whom He elects to receive his free judgment only through Christ. The Lord speaks by his Spirit to human hearts, and in his time they are brought to himself.’ Het tweede is de nadruk in de prediking dat het grote middel tot kennis van God en tot verlossing de Bijbel is. Het derde is dat Eliot geloofde dat iedereen tot wie hij predikte het Evangelie kon beantwoorden. ‘Without qualification he preached to the Indians that all who “by faith believe in Christ, and know him feelingly” are children of God. The way to come was by repentance, by seeking forgiveness in Christ as Saviour, and by love for God evidenced in knowing and obeying his will.’¹⁶²

Ook in de aanpak van Eliot onderscheidt Rooy drie zaken. Allereerst was het hart van zijn benadering het planten van een kerk onder de indianen. Het tweede was dat Eliot een sterke nadruk legde op het onderwijs zowel in het verkrijgen van bekeerlingen als in hun groei in de genade. Hij onderwees hen de geschiedenis en leer van de Schrift. Hij stichtte scholen om de indianen Bijbelonderwijs te geven en beijverde zich voor alfabetiseringsmateriaal. ‘The beginning of a Biblical vocabulary can be seen in the first list of noun words for the child to learn: Christ, Lord, keep, God, us, wage, may, nag, week. The first piece to read was the Lord’s Prayer and a brief catechism of twenty questions and answers on the phrases in it. This was followed by the Apostles Creed and a catechism based, for the most part, upon it, entitled: “The Christian Belief in twenty and four Questions and Answers concerning Christian Doctrine”. Some questions beyond the articles of the Creed dealt with the Ten Commandments, the Christian life, prayer, the officers of the church, the sacraments, and a rule of discipline.’¹⁶³ Het derde aspect is het getuigenis van indianen tot indianen. Hierin was Eliot zijn tijd ver vooruit. Hij was ervan overtuigd dat de indianen het Evangelie veel beter aan hun eigen mensen konden uitleggen dan de Engelsen. Aan het begin van zijn zendingsloopbaan begeerde hij zelf predikant te worden van de eerste indianengemeente. Hij was zesenvijftig toen het zover was, maar toen geloofde hij dat de indiaanse predikanten het veel beter zouden kunnen.¹⁶⁴

Bevindingen

Het monumentale werk van John Eliot steekt uit boven het niveau van het zendingsbewustzijn in de gereformeerde orthodoxie van die tijd. Als geen ander heeft hij zich beijverd voor de verkondiging van het Evangelie, op grond van de Bijbel, de gezaghebbende Tekst die

¹⁶¹ S.H. Rooy, *The Theology of Missions in the Puritan Tradition*, 119-120.

¹⁶² S.H. Rooy, *The Theology of Missions in the Puritan Tradition*, 237.

¹⁶³ S.H. Rooy, *The Theology of Missions in the Puritan Tradition*, 239,

¹⁶⁴ S.H. Rooy, *The Theology of Missions in the Puritan Tradition*, 240.

zelfovertuigende kracht bezit door de werking van de Heilige Geest. De *autopistie* van de Schrift wordt hier serieus genomen.¹⁶⁵

De benadering van John Eliot getuigt van groot vertrouwen in de Schrift, maar zij is tegelijkertijd uniek in die tijd. De Bijbel krijgt in de benadering van Eliot de plaats die overeenkomt met de gereformeerde Schriftopvatting. In zijn benadering heeft iedereen er recht op het Woord van God te kunnen lezen in zijn eigen taal. De Bijbel wordt voorts als onmisbaar instrument gezien voor de bekering van mensen en deze opvatting wordt doorvertaald naar de aanpak. De opvatting dat de Heilige Geest door en met het Woord werkzaam is in mensen, is evident. Tegelijkertijd zien we dat de uitleg van de Schrift een duidelijke soteriologische spits heeft. Het gaat om de zaligheid van zondaren en de kennis van Christus.

De vraag waarom Eliot wel tot deze daden gekomen is en het in Nederlands Indië niet tot deze aanpak kwam, is moeilijk te beantwoorden. Mogelijk speelt mee dat de Engelse en Schotse gereformeerde theologen zich meer betrokken wisten op de spirituele dimensies van het geloof en meer oog hadden voor de onbereikten met het Evangelie. Dat de Westminster Confessie een artikel opnam over het vertalen van de Bijbel en John Owen zich verdiepte in het werk van de Heilige Geest houdt hier ongetwijfeld verband mee.

3.3.4 Johan Herman Bavinck (1895-1964)

De missionaire theologie van Johan Herman Bavinck wordt in de dissertatie van P.J. Visser een eerste gereformeerd ontwerp genoemd, na en in het kader van de Doleantie.¹⁶⁶ In 1938 wordt Bavinck voorgedragen als buitengewoon hoogleraar in de Zendingsvakken aan de Theologische School te Kampen. Tegelijk wordt hij ook door de Vrije Universiteit voor deze functie benoemd. Zijn voornaamste opdracht is het doceren van zendingswetenschap binnen het geheel van de theologische opleiding en het toerusten van aanstaande missionaire predikanten. Na de Tweede Wereldoorlog geeft hij als gastdocent ook les aan de Theologische School te Apeldoorn. Als eerste gereformeerde zendingshoogleraar heeft hij de *principia* van de zendingstheologie doordacht, al wordt hij door Visser meer getypeerd als een profetisch denker en een profetisch ziener dan een systematisch theoloog. Bavinck probeert de wereldgeschiedenis door te lichten vanuit de Schriften die voor hem de laatste waarheid bevatten.¹⁶⁷

Bavinck spreekt met waardering over Gisbertus Voetius, die men in de Gereformeerde Kerken in Nederland waar Bavinck toe behoort, als een belangrijke autoriteit erkent. Met name op de synode van Middelburg (1896) probeert men een aanzet te geven tot de ontwikkeling van een Bijbelse visie op zending. Het rapport over de beginselen en grondtrekken, mede ondertekend door A. Kuyper en H. Bavinck, dat op de synodevergadering van 1 september 1896 unaniem wordt aanvaard, legt nadruk op de soevereiniteit van God. De zendingsmethode mag geen andere zijn dan die van overtuigen en zo tot geloof brengen. Daarvoor zijn voorbereidende werkzaamheden nodig. ‘De christelijke religie is gebonden aan de H. Schrift. Een volk, dat niet lezen kan, is daarom minder gemakkelijk te bereiken dan een volk dat leest. Het lezen toch opent den dubbelen weg, en om zulk een volk door dialogen, tractaten, bestrijdingen van hun wangeloof, liederen en gebedenboeken te bereiken, en

¹⁶⁵ S.H. Rooy, *The Theology of Missions in the Puritan Tradition*, 235.

¹⁶⁶ P.J. Visser, *Bemoeienis en getuigenis. Het leven en de missionaire theologie van Johan H. Bavinck*. Zoetermeer: Boekencentrum 1999 (2^e dr.), 18.

¹⁶⁷ P.J. Visser, *Bemoeienis en getuigenis*, 84, 87.

evenzoo om het de Schrift in handen te geven.’¹⁶⁸ In het rapport van de commissie wordt gesproken over cultuurverschillen, oosterse vormen van lied, gebed en belijdenis, het stichten van kerken en instellen van de ambten, de noodzaak van zelfstandigheid van de jonge kerken, maar de noodzaak van Bijbels onderwijs met het oog op het zelfstandig bestuderen van de Schrift, noemt de samenvatting ‘Grondtrekken voor de regeling van den arbeid der Zending’ niet expliciet. De voorstellen die de commissie de zending onder andere doet voor de hoofdstad van Java omvat ‘een hoogleraar in de elenchtiek, een ziekenhuis met arts, een Gereformeerd Roode Kruis, eene kweekschool voor de opleiding van inlandsche helpers en onderwijzers, een goed kerkgebouw met pastorie voor de gezonden dienaar des Woords en een lagere school voor de inlandsche bevolking met onderwijzers uit Nederland’.¹⁶⁹

Visser vat de beïnvloeding van Middelburg samen in de volgende zendingsbeginselen: het theocratische uitgangspunt in de *missio Dei*, het alleenrecht van kerkelijke zending, de drievoudige doelstelling van zending waarbij bekering en kerkplanting uitmonden in *doxologie*, het comprehensieve karakter van zending en *theologia elenctica*.¹⁷⁰ Bavinck heeft op dit zendingstheologische gedachtegoed van de Gereformeerde Kerken in Nederland, geheel in lijn met de twee eeuwen daarvóór levende Voetius, verder geborduurd en geeft de zending een gedegen Bijbelse doordenking. Hij ziet zending vóór alles als iets wat uit God is en tot God keert en haar bestemming heeft in de *gloria Dei*. Zending is in haar wezen trinitarisch: een werk gericht op Christus, de Gezondene van de Vader in de wereld, waarin de Geest Die Zich uitstort, realiseert.

Bavincks meest uitgebreide definitie van zending is sterk ecclesiocentrisch gericht: ‘Zending is dat handelen der kerk – dat in wezen niets anders is dan het grote handelen van Christus zelf, dat Hij verricht door zijn Kerk heen – waardoor zij in de periode van de verschuiving van de voleinding, de volkeren oproept tot bekering en tot geloof in Christus, opdat zij gemaakt worden tot discipelen van Hem en door de doop worden ingelijfd in de gemeenschap dergenen, die de komst van het Koninkrijk verwachten’.¹⁷¹ De Bijbel als zelfstandig werkende grootheid ontbreekt in de definitie.

De missionaire theologie van Johan Herman Bavinck wordt beheerst door de thematiek van de verhouding tussen religieus besef en christelijk geloof.¹⁷² In de doordenking van deze thematiek speelt het onderscheid tussen algemene en bijzondere openbaring een belangrijke rol. De uitleg van Romeinen 1:19-32 speelt hierbij een cruciale rol. Bavinck gaat uit van een relationele werkelijkheid tussen de mens en God, de ik-Gij relatie. Alle religieus besef is een antwoord van de mens op de zelfmanifestatie van God. Het gaat bij alle religies primair om een theologisch verschijnsel. In dat antwoord van de mens ligt echter altijd een verdringings- en vervangingsproces besloten vanwege de zonde van de mens. Tot zover strekt de algemene openbaring. Tussen alle gegroeide religie en het door Woord en Geest gewerkte christelijk geloof, ligt een onoverbrugbare kloof, al blijft de overtuiging bestaan dat God Zelf wereldwijd met mensen bezig is.¹⁷³ Als hij zijn onderzoek over religieus besef en christelijk geloof afsluit, gebruikt hij veel woorden om te onderstrepen dat het religieus besef zich

¹⁶⁸ *Acta der Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, gehouden te Middelburg van 11 aug. tot 4 sept. 1896*. Leiden: D. Donner 1897, 72.

¹⁶⁹ *Acta der Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, 78.

¹⁷⁰ P.J. Visser, *Bemoeienis en getuigenis*, 97, 222-223; J.A.B. Jongeneel, ‘Voetius’ zendingstheologie’, 142, 143.

¹⁷¹ J.H. Bavinck, *Inleiding in de zendingswetenschap*. Kampen: Kok 1954, 70. P.J. Visser, *Bemoeienis en getuigenis*, 190-192.

¹⁷² J.H. Bavinck, *Religieus besef en christelijk geloof*. Kampen: Kok 1949.

¹⁷³ P.J. Visser, *Bemoeienis en getuigenis*, 161.

rondom de vijf specifieke kernen – totaliteitsbesef, normgedachte, betrokkenheid op een hogere macht, verlossingsbehoefte en besef van levensleiding – kristalliseert en dat dit besef zich openbaart als *fabrica idolorum*, fabriek van afgoden. De woordcomponent is bij Bavinck aanwezig in termen als ‘het evangelie van Jezus Christus dat het menselijk religieus besef doorbreekt’, en: ‘De zendingsarbeid van de Kerk is dan de prediking van het Evangelie’.¹⁷⁴

In *De Bijbel, het Boek der ontmoetingen* spreekt hij over een ontmoetingspunt, als het snijvlak waarop de mens leeft en denkt en waar het ‘sterke Woord van God’ hem of haar ontmoet. Bavinck benadrukt dat het Woord de mens midden in zijn leven ontmoet. ‘Juist in die momenten wanneer de mens zijn akker bezaait, of winstgevende transacties sluit, wanneer hij aan politiek doet of zijn anker in verre havens vallen laat, wanneer hij voetbalt of na een drukke werkdag met zijn vrienden schertst en lacht, kortom juist in al die momenten, waarin hij leeft en denkt en doet, staat hij onder het bereik van het Woord van God, dat de mens in al zijn levensgebieden aangrijpt.’¹⁷⁵ Het Woord is niet alleen historisch, maar tegelijkertijd boven-historisch. Het vraagt erom verstaan te worden. En dat verstaan is meer dan een begrijpen van wat de woorden betekenen. Het houdt in dat het Woord een waarheid wordt die eeuwig waar blijft en dus ook waar in de concrete actuele situatie van mijn eigen, persoonlijk leven. Hiervoor is volgens Bavinck boven alles nodig dat God Zelf mij door Zijn Geest tot die ontmoeting dwingt, zodat ik die ontmoeting niet meer kan ontlopen.¹⁷⁶ In dit verstaansproces vraagt Bavinck duidelijk aandacht voor de mens, zijn wereldgeschiedenis, zijn leven en denken en zijn verhouding tot het Woord. Wat is voor Bavinck het oogmerk van de Schrift? De hele Bijbel ligt voor ons ‘en het roept ons ter verantwoording, het bedreigt ons en het bemoedigt ons, het doet ons de Christus kennen als het middelpunt en de zin van alle gebeuren, als de alfa en de omega, het begin en het einde, de eerste en de laatste’.¹⁷⁷

Bavinck heeft in zijn theorieontwikkeling ruim plaats gegeven aan de *elenctiek* als kern van de missionaire arbeid. Hij sluit hiermee aan bij Voetius die dit offensieve begrip voor het eerst in een missionair kader gebruikt. Bavinck geeft met deze term de noodzaak aan van het weerleggen en afbreken van de niet-christelijke geloofswereld, voorafgaande aan de verkondiging van het christelijk geloof en de opbouw van de kerk. Het is bij hem een speciaal aspect van de missionaire benadering. Het woord heeft de lading van het overtuigen van zonde en oproepen tot bekering. Bavinck ziet de Bijbel als een *elenctisch* boek. Het *elengchein*, het schuldig stellen, weerleggen, is inherent aan de Bijbelse boodschap. Hij schrijft: ‘...the Bible is a missionary book because it is constantly in discussion with the Gentile outlook upon life...’¹⁷⁸ In zijn *Inleiding in de zendingswetenschappen* schrijft hij dat de Bijbel van de eerste bladzijde tot de laatste één geweldig verweer tegen het heidendom is, tegen de paganiserende tendenzen in Israël zelf, kortom tegen de verwording van de religie.¹⁷⁹ In tegenstelling tot zijn voorgangers zoals Abraham Kuyper en veel verder terug, Gisbertus Voetius, is Bavinck van mening dat het begrip *elengchein* in de religieus-ethische sfeer ligt en derhalve nooit een overtuigen via wijsgerige argumentatie kan betekenen. ‘Het komen tot het licht is nooit een bezwijken voor wijsgerige argumentatie, het is altijd een zich laten overtuigen van de zonde, die achter het ongelovig denken verborgen was als een verheimelijkte vlucht voor God’.¹⁸⁰ Maar als de rede, het verstandelijk betoog – ook al kan

¹⁷⁴ J.H. Bavinck, *Religieus besef en christelijk geloof*, 191.

¹⁷⁵ J.H. Bavinck, *De Bijbel. Het Boek der ontmoetingen*. Wageningen: Zomer & Keunings, z.j., 7.

¹⁷⁶ J.H. Bavinck, *De Bijbel. Het Boek der ontmoetingen*, 14-16.

¹⁷⁷ J.H. Bavinck, *De Bijbel. Het Boek der ontmoetingen*, 160.

¹⁷⁸ J.H. Bavinck, *The Impact of Christianity on the Non-Christian World*. Grand Rapids, 1948, 132.

¹⁷⁹ J.H. Bavinck, *Inleiding in de zendingswetenschap*, 245.

¹⁸⁰ J.H. Bavinck, *Inleiding in de zendingswetenschap*, 227.

het hier en daar hulpdiensten verrichten – niet het uitgangspunt wezen kan, hoe vindt het overtuigen dan plaats? Welk wapen heb ik in mijn handen? Hoe kan het komen tot een waarachtig *elengchein*, een overtuigen van zonde? Volgens Visser is Bavinck van mening dat men hier niet zonder meer zijn uitgangspunt kan nemen in de Bijbel omdat ‘de Godsopenbaring in Jezus Christus door die heiden nog niet gekend en niet geloofd wordt’.¹⁸¹ Bavinck hanteert hierbij een drievoudig uitgangspunt. Ten eerste wijst hij erop dat ieder mens onder het bereik van Gods algemene openbaring staat. Men moet in het *elenctisch* betoog vastknopen aan het al gevoerde gesprek tussen God en mens en appelleren aan de existentiële onzekerheid in de mens. Ten tweede moet volgens Bavinck in die *elenctische* benadering de openbaring van God in Jezus Christus in het middelpunt staan. Bavinck verwijst hiermee hoofdzakelijk naar de *boodschap* van het Woord van God en niet naar de *Bijbel* als het Woord van God, hoewel hij elders schrijft: ‘It is a book that every Gentile can read and when he reads it he feels refuted by it. It is as if this Bible were written for him; every page of it is full of weighty wisdom, a wisdom that is wonderfully adjusted to his specific needs. Nobody who reads the Bible can escape from its appeal’, waarmee hij toch blijk geeft te geloven in de zelfovertuigende kracht van de Schrift.¹⁸² Ten derde wijst hij op de beslissende betekenis van de Heilige Geest, Die het woord van de prediker gebruikt.¹⁸³

In de methode van de *elenctiek* volgt Bavinck het spoor van Paulus.¹⁸⁴ Hij hecht veel waarde aan de gespreksvorm, zowel in de verkennende als in de verkondigende fase.¹⁸⁵ Het rationele aspect krijgt een ondergeschikte plaats ten gunste van een invoelende en tactvolle benadering. De gereformeerd-vrijgemaakte predikant Jac. Kruithof is van mening dat Bavinck alle nadruk legt op de werkelijke ontmoeting van de andere mens en zoveel nadruk legt op wat er gebeurt in de ziel van de mens die met Gods boodschap wordt geconfronteerd, dat de feitelijke reddingsboodschap onderbelicht dreigt te worden.¹⁸⁶

Bevindingen

Bavinck heeft gepoogd om binnen de gereformeerde context een gedegen Bijbelse doordenking van zending te geven. Tegelijkertijd stemmen we in met Visser dat hij in zijn theologische doordenking te fragmentarisch gebleven is. Heeft Bavinck aan de ene kant de invloed van zijn tijd ondergaan door veel aandacht te besteden aan menselijke verwerking van religie en de ontmoeting van de mens in al zijn betrekkingen met het Woord, tegelijkertijd heeft hij te kritiekloos de zeventiende-eeuwse kerkelijke benadering van Voetius’ traditie overgebracht naar de twintigste eeuw. Bavinck heeft het zelfstandig belang van de Schrift en daarmee de gereformeerde Schriftopvatting onvoldoende doorzien en te veel de zendingspraktijk laten wegen in zijn theoretisch kader.¹⁸⁷ Als we ergens duidelijkheid kunnen krijgen over de plaats die Bavinck toedicht aan de Bijbel als zelfovertuigend Woord van God, moet het in de *elenctiek* zijn. Echter in Bavincks methode van zending neemt wel de boodschap van het Evangelie een beslissende plaats in, maar de Bijbel krijgt geen zelfstandige van of in zichzelf getuigende plaats toegedicht. Er is geen aandacht voor. Het belang of de relevantie van de vertaling van de Bijbel in de stamtaal van volken wordt in zijn ontwerp van zending en de methoden van zending volstrekt genegeerd. Iets wat in het licht van de pas in

¹⁸¹ J.H. Bavinck, *Inleiding in de zendingswetenschap*, 228.

¹⁸² J.H. Bavinck, *The Impact*, 133.

¹⁸³ J.H. Bavinck, *Inleiding in de zendingswetenschap*, 232.

¹⁸⁴ Vgl. J.H. Bavinck, *Alzoo wies het Woord*. Baarn: Bosch & Keuning, z.j.

¹⁸⁵ P.J. Visser, *Bemoeienis en getuigenis*, 239.

¹⁸⁶ Jac. Kruithof, ‘Soevereiniteit van God’ in: C.J. Haak (red.), *Met vereende kerken. De ‘zendingssynode’ van Middelburg 1896 na 100 jaar herdacht*. GMO bulletin nr. 6, 1996, 21.

¹⁸⁷ P.J. Visser, *Bemoeienis en getuigenis*, 223.

het begin van de twintigste eeuw opkomende belangstelling voor missionaire vertalingen niet onbegrijpelijk is, maar vanuit de gereformeerde Schriftopvatting bezien wel een zeer belangrijke omissie is die de positie van de gereformeerde missiologie in de twintigste eeuw heeft verzwakt.

3.3.5 Evaluatie

Over de centrale betekenis van de Schrift bestaat in de gereformeerd bevindelijke traditie geen twijfel. De toegang tot de Schrift is niet voorbehouden aan de clerus. De Bijbel moet toegankelijk zijn voor iedereen, in een betrouwbare vertaling. In de totstandkoming van de Statenvertaling zien we deze visie dan ook praktisch worden. Maar als we vervolgens zoeken naar een doorwerking van deze gereformeerde gedachte naar andere volken, dan stagneert het. Deze thematische diepteboringen bevestigen het beeld van de algemene ontwikkelingslijn in de vorige paragraaf. Wat in Nederland al lastig verliep, namelijk het openen van de toegang tot de Schrift voor gewone lezers, bleek overzee nog moeilijker. Een missie om andere volken zelfstandig toegang te geven tot de Schrift bestond niet.

Bij de puriteinse stroming in zending lijkt dit anders te verlopen. Wel kan hierbij worden opgemerkt dat het zwaartepunt van de aandacht voor de Schrift hier hoofdzakelijk ligt bij de persoonlijke spiritualiteit. Een christen dient de Bijbel nauwkeurig te lezen, met gebed en meditatie, gericht op de bevestiging van het geloof en een voortgaande bekering.¹⁸⁸

Waar draait het nu feitelijk om bij de vraag naar de plaats van de Schrift in zending? Niet om de vraag of zij wel of niet belangrijk is, of zij wel of geen gezag heeft, of zij wel of niet vertaald wordt, maar of de Schrift een unieke factor kan zijn in het bedrijven van zending. Dat de Schrift zelf mag spreken en haar gebruikers luisteren. Uit de hier onderzochte illustraties houden we het beeld over van een Schriftvisie die wordt omfloerst door de factoren kerk, geloofsleer en persoonlijke spiritualiteit. In al deze factoren speelt de Schrift en de uitleg ervan een centrale rol. Maar het zelfstandig spreken van de Schrift blijft hiermee onderbelicht. Ook Bavinck heeft deze ‘Schriftknoop’ niet ontbonden. Zending bedrijf je weliswaar *met* de Bijbel, maar blijkbaar niet *door middel van* de Bijbel.

3.4 De Schrift en zending in de twintigste en eenentwintigste eeuw: Edinburgh 1910 en 2010

De gereformeerde zending en haar ontwikkeling vindt niet plaats in een vacuüm. Daarom geven we een korte schets van de ontwikkelingen die zich buiten de gereformeerde zending voltrokken. We gaan daarvoor te rade bij twee monumenten in de zendingsgeschiedenis: (1) de wereldzendingsconferentie in 1910 en uniek in haar soort omdat in de zendingsgeschiedenis daarvoor nog nooit een dergelijke grootschalige ontmoeting tussen zendingswerkers en organisaties had plaatsgevonden en (2) de herdenking ervan in 2010. Onze focus is de Schrift en de plaats die zij innam in de zendingsstrategie.

¹⁸⁸ C.E.M. Wigram, *The Bible and Mission in Faith Perspective. J. Hudson Taylor and the Early China Inland Mission*. Zoetermeer: Boekencentrum 2007, 48-50. Wigram constateert overigens dat ondanks de nadruk op de Bijbel in de puriteinse spiritualiteit, dit niet geleid heeft tot bredere missionaire initiatieven dan de Noord-Amerikaanse kolonies (33). Een andere zendingspionier, gebakerd in een puriteins milieu, is William Carey. Van hem is onder andere bekend dat hij zich zeer beijverd heeft voor het vertalen van de Schrift. Vgl. W. van der Zwaag, *William Carey*.

3.4.1 Edinburgh 1910

De eerste wereldzendingconferentie die in 1910 in Edinburgh gehouden wordt, is een nauwkeurige samenvatting van wat er in de achttiende en negentiende eeuw aan zendingeninitiatieven is ontplooid. Zij markeert de overgang van de zendingsbeweging van de negentiende naar de twintigste eeuw. Op de conferentie zijn honderdtachtig protestantse zendingenorganisaties vertegenwoordigd. Er zijn twaalfhonderd gedelegeerden. De evangelicalen zijn in de meerderheid. De Gereformeerde Kerken in Nederland zijn met drie afgevaardigden aanwezig. De andere gereformeerden komen uit Noord-Amerika en Zuid-Afrika. De voorzitter is predikant John Mott, een methodist, en predikant Joseph Houldsworth Oldham. Een Schotse calvinist is secretaris. Na enige aarzeling doen ook de Anglicanen mee. Maar de Rooms-Katholieke Kerk, de Oosters-orthodoxe Kerk en de jonge kerken zijn nog afwezig. Op deze zendingconferentie presenteert een achttal commissies rapporten waarin de gangbare praktijk en opvattingen over zending beschreven zijn. De rapporten gaan respectievelijk over: 1. Het uitdragen van het Evangelie; 2. De kerk op het zendingenveld; 3. Onderwijs en het christelijk leven; 4. De zendingenboodschap in relatie tot de niet-christelijke religies; 5. De voorbereiding van zendingenwerkers; 6. De thuisbasis van zending; 7. Zending en de overheid; 8. Samenwerking en de bevordering van eenheid.¹⁸⁹ De rapporten vormen het inhoudelijke hart van de conferentie. Wat zeggen deze rapporten over de plaats en de rol van de Schrift in zending?

Het belang van de Bijbel in zending

In het rapport van de zesde commissie over de thuisbasis van zending klinkt herhaaldelijk de roep om meer te doen aan Bijbelonderwijs.¹⁹⁰ De Bijbel is vooral ‘a missionary book’, horen we predikant J. Henzel van de Utrecht Missionary Society zeggen.¹⁹¹ Het rapport van de vijfde commissie over de voorbereiding van zendingenwerkers sluit daarbij aan. De Bijbel moet ‘een gezegende noodzakelijkheid zijn en het gehele leven en denken van de zendingenwerker in bezit nemen’, schrijft de commissie. De zendingenwerker is de man van het ene Boek. En al is het onmogelijk ‘transplanting exactly as they stand Western Confessions of Faith formulated to meet conditions of thought in sixteenth and seventeenth centuries’, toch is hij of zij in bezit van ‘the inexhaustible riches of wisdom and knowledge that are stored in Christ’.¹⁹² De Duitse missioloog J. Warneck wijst erop dat zendingenwerkers boodschappers zijn van het Woord. ‘The stories of the Bible are the best texts for such messages, because they show God and His dealing with individuals as with mankind, in an inimitable, simple, plastic way. These stories are sufficient of themselves without much comment of the missionary.’¹⁹³ Het is duidelijk dat de Bijbel hier als grondlegend wordt gezien voor zending.

In het rapport van de zesde commissie vinden we tevens een reactie van de Engelse predikant W.H. Frere uit Mirfield. Hij plaatst een kritische noot bij het gebruik van de Bijbel: ‘There is the study of the Bible, the devotional study of the Bible. That is at the present moment more difficult than it used to be, I believe. I am not one of those who undervalue what is come to us from the increased critical study of the Bible. For me it has made the Bible much more a

¹⁸⁹ De rapporten zijn te raadplegen op de website www.edinburgh2010.org.

¹⁹⁰ World Missionary conference, 1910 *Report of Commission VI, The Home Base of Missions*, with Supplement: Presentation and Discussion of the Report in the Conference on 23rd June 1910. Edinburgh and London: Oliphant, Anderson & Ferrier, 31.

¹⁹¹ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission VI*, 313-314.

¹⁹² World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission V*, 110.

¹⁹³ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission IV*, 31.

spiritual force in my life, and I am naturally anxious that at this difficult time of transitions of views our students should be taught and guided and helped to find the way in which all this new study of the Bible on the critical “side” is to reinforce its power and value to them as a spiritual force’.¹⁹⁴

In het rapport van de eerste commissie lezen we dat uit Korea wordt gemeld dat ‘special prominence has been given to the Bible, which to-day is the book having the largest sale among the Korean people. It has gone into the remotest villages of the Empire and much of the splendid harvest in Korea must be credited to this broadcast sowing of God’s Word. In this connection special emphasis has been placed upon the work of Bible training classes in which fully one-sixth of the entire membership of the Church in Korea are enrolled. These classes are held at mission and circuit centres, are attended by missionaries, Korean pastors, and helpers or assistants, and continue from a few days to three weeks. Bible training classes for women are particularly fruitful of results’.¹⁹⁵ In het rapport van Commissie drie lezen we over China dat ‘there is first of all the elementary need of teaching the members of the Church to read the Bible’.¹⁹⁶ Men vindt dat in de curricula van de opleidingsinstituten meer aandacht zou moeten worden besteed aan het onderwijs uit de Bijbel.¹⁹⁷

Op diverse plaatsen in de rapporten van de commissies lezen we over de behoefte aan meer Bijbels en christelijke literatuur, bijvoorbeeld in het Turkse en Perzische rijk.¹⁹⁸ In Japan heeft het verspreiden ervan hoge prioriteit. Er is behoefte aan commentaren als hulpmiddel voor Bijbelstudie. ‘The Japanese are a nation of readers, and attractive christian literature, edifying and wisely apologetic, is sure of a welcome. Yet there seems to be at present a serious lack of suitable literature.’¹⁹⁹ Over Korea wordt geschreven dat ‘the circulation of the Scriptures, and of Christian literature as far as it has been made available, has been a marked feature of mission policy, and there is still need for great expansion in this line of effort’.²⁰⁰ Uit India klinkt het commentaar dat ‘the Bible is itself a power, and its distribution is one of the open secrets of success in India. Missionaries of high standing declare that in the matter of conversions, the circulation of the Bible, and of Christian books and tracts, is an agency of hidden power and unknown value, revealing at times an efficiency and fruitfulness which is as surprising as it is welcome’.²⁰¹

De Bijbel in de belijdenissen of constituties van zendingen

In het rapport van de tweede commissie over de kerk op het zendingsveld zijn van diverse overkoepelende zendingsorganisaties in de bijlagen hun constituties of belijdenissen opgenomen. Zonder uitzondering gaat men uit van het gezag en de autoriteit van de Schrift. In de constitutie van Nippon Sei Kokwai (Holy Catholic Church of Japan) lezen we dat zij ‘accepts the Scriptures of the Old and New Testament, and believes them, as given by inspiration of God, to contain all things necessary to salvation’.²⁰² In die van The Anglican Communion in China komen we een soortgelijke formulering tegen: ‘accepting the Scriptures of the Old and New Testaments, and believing them to contain all things necessary to

¹⁹⁴ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission V*, 323.

¹⁹⁵ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission I*, 75.

¹⁹⁶ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission III*, 67.

¹⁹⁷ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission II*, 334-335.

¹⁹⁸ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission I*, 40, 188 en 189.

¹⁹⁹ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission I*, 300.

²⁰⁰ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission I*, 303.

²⁰¹ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission I*, 308.

²⁰² World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission II*, 289.

salvation'.²⁰³ De Church of Christ in Japan start met een belijdenis over de godsleer die overgaat in die van de Schriftleer: 'The Lord Jesus Christ, whom we worship as God, the only begotten Son of God, for us men and for our salvation was made man and suffered. He offered up a perfect sacrifice for sin; and all who are one with Him by faith are pardoned and accounted righteous; and faith in Him working by love purifies the heart. The Holy Ghost, who with the Father and the Son is worshipped and glorified, reveals Jesus Christ to the soul; and without His grace man being dead in sin cannot enter the kingdom of God. By Him the prophets and apostles and holy men of old were inspired; and He speaking in the Scriptures of the Old and the New Testaments is the supreme and infallible judge in all things pertaining unto faith and living. From these Holy Scriptures the ancient Church of Christ drew its confession'.²⁰⁴ De Presbyterian Church in India sluit zich aan bij de Westminster Confession of Faith, the Welsh Calvinistic Confession of Faith, and the Confession and Canons of the Synod of Dort 'as worthy exponents of the Word of God, and as systems of doctrine to be taught in our churches and seminaries' en schrijft over de Schrift in haar eerste artikel: 'The Scriptures of the Old and New Testaments are the Word of God, and the only infallible rule of faith and duty'.²⁰⁵ De Presbyterian Church of Christ in China verklaart in haar eerste artikel dat 'the several Churches which we represent, agree in holding the Word of God as contained in the Scriptures of the Old and New Testaments to be the supreme rule of faith and life'.²⁰⁶ De kerken die bij deze vereniging zijn aangesloten, onderschrijven tevens een of meerdere geloofsbelijdenissen uit de gereformeerde bevindelijke traditie. The South India United Church belijdt na een korte uiteenzetting van de godsleer in het tweede artikel: 'We believe that God, who manifests Himself in Creation and Providence, and especially in the spirit of man, has been pleased to reveal His Mind and Will for our salvation in various ways with ever-growing fullness, and that the record of this revelation, so far as needful for our salvation, is contained in the Scriptures of the Old and New Testaments, which are therefore to be devoutly studied by all; and we reverently acknowledge the Holy Spirit speaking in the Scriptures to be the supreme Authority in matters of faith and duty'.²⁰⁷ De China Inland Mission houdt het bij de korte formulering: 'accepting the Scriptures of the Old and New Testaments, and believing them to contain all things necessary to Salvation'.²⁰⁸

Bijbelvertaling

Op de conferentie in Edinburgh 1910 wordt het belang van Bijbelvertaling onderstreept en er klinken herhaaldelijk loftuigingen over hoe Bijbelgenootschappen goed werk hebben gedaan en een voorbeeld zijn hoe zendingen kunnen samenwerken. Er is grote behoefte aan Bijbels en andere christelijke literatuur in de volkstaal. Over zending onder de moslims wordt opgemerkt dat 'throughout this territory, as well as all the other parts of the Asiatic Levant, the work of the Bible Societies has been of primary importance, especially in the work among Mohammedans. The Bible has been circulated extensively in two translations designed for the Mohammedan world, the Turkish and the Arabic'.²⁰⁹ Over Perzië merkt men op dat 'the distribution of the Scriptures figures so largely in missionary work that special mention should be made of the Bible Societies'.²¹⁰

²⁰³ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission II*, 290.

²⁰⁴ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission II*, 294.

²⁰⁵ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission II*, 297.

²⁰⁶ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission II*, 305.

²⁰⁷ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission II*, 310.

²⁰⁸ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission II*, 312.

²⁰⁹ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission I*, 178.

²¹⁰ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission I*, 183, 311.

Als de eerste commissie de methode van zendingswerk aanbeveelt en aandacht vraagt voor de prediking van het geopenbaarde Evangelie ‘including and based upon the historic facts of the incarnation and atoning work of our Risen Lord’ in de taal van de bevolking, en de noodzaak van ‘the establishment and edification of the native Church’ met alle onderwijs dat daarvoor nodig is, benadrukt zij vervolgens het belang van de vertaling en verspreiding van de Bijbel in de taal van de bevolking waaronder men werkt.²¹¹ ‘God’s message answers to an indisputable need of every human heart. It would be wholly futile to hope for permanent missionary success without it. But of course this success cannot be achieved without the faithful use of the Bible, or at least some portion of it, as a basis of study and instruction in Bible classes or conferences, and in the special teaching of catechumens.’²¹² In het rapport van de tweede commissie over de kerk op het zendingsveld vinden we dezelfde gedachte terug. ‘The translation of the Scriptures has occupied the first place in the provision made for the instruction and building up of the converts from heathenism, and the story of the translation of the Scriptures is a very important and thrilling chapter in the missionary enterprise of the Reformed Churches.’²¹³ Er wordt dan bij gezegd: ‘It is remarkable, how general has been the consensus of opinion and of action on this subject. The first thing a missionary tries to do is to teach his converts to read, then to provide them with some portion of the Word of God for the nourishment of their Christian life. The work of translation has called out the highest and best powers of a great variety and a great company of men’. Wel ziet men de geweldige opgave om de vele talen die er zijn eerst op schrift te stellen alvorens tot vertaling over te gaan. Over Afrika wordt opgemerkt dat een zendingsorganisatie te maken heeft met dertig verschillende talen. Het rapport van de British and Foreign Bible Society wordt geciteerd. ‘Of the 412 languages in which they have been instrumental in circulating the Scriptures, no fewer than 100 belong to Africa, and of the 138 languages mentioned in the editorial report for 1907 dealing with current work, 42 belong to Africa.’²¹⁴

Men beseft wel dat vertalen niet een kwestie is van omzetten van de ene taal naar de andere. De vraag is ook hoe er vertaald moet worden. ‘In China the difficulty of the translator has not been in the multiplicity of tongues but in the niceties of a language varying from an antique classical style which can be appreciated only by literary purists, through various gradations of cultured expression down to the many forms of vernacular speech used by the people in various parts of that vast empire.’²¹⁵

De Bijbelgenootschappen worden in het achtste rapport de coöperatieve instituties in de kerk genoemd, interdenominationaal en internationaal.²¹⁶ Hun werk wordt gezien als onmisbaar voor uitvoering van de zendingsopdracht en ze dragen niet alleen bij aan de eenheid, maar de eenheid zou zonder hen ook ondenkbaar zijn. Als iedere zending zijn eigen versies van vertalingen zou moeten produceren, ook al zouden er genoeg vertalers beschikbaar zijn, dan zou dit een enorme verspilling aan tijd en geld zijn en het zou negatief van invloed zijn op de kwaliteit van de vertalingen.

²¹¹ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission I*, 303.

²¹² World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission I*, 304, 309.

²¹³ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission II*, 235-238.

²¹⁴ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission I*, 205.

²¹⁵ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission II*, 238.

²¹⁶ World Missionary Conference, 1910 *Report of Commission VIII*, 53-56, 116.

3.4.2 Edinburgh 2010

Vanaf 2005 heeft onder leiding van directeur Dr. Daryl Balia, een Engelse methodisten-predikant, een internationale groep van medewerkers aan het wereldwijde en interdenominale project gewerkt om Edinburgh 1910 te herdenken en ‘to study the Bible and the world in which we live, and listen to each other across geographical and ecclesial borders on key issues in mission today, in order to bring together insights from academics, mission practitioners and policy makers – with a commitment to produce resources for churches, mission movements, colleges, and so on’.²¹⁷ Nu zijn in het proces ook de rooms-katholieke en orthodoxe kerken vertegenwoordigd. Diverse subgroepen hebben rapporten geschreven over studiethema’s. De thema’s zijn: 1. De grondslagen voor zending; 2. Christelijke zending onder andere geloven; 3. Zending en de postmoderniteit; 4. Zending en macht; 5. Vormen van missionaire engagement; 6. Theologisch onderwijs en vorming; 7. Christelijke gemeenschappen in contemporaine contexten; 8. Zending en eenheid – ecclesiologie en zending; 9. Missionaire spiritualiteit en authentiek discipelschap. Naast deze hoofdthema’s is een zevental ‘transversal topics’ benoemd. Dit zijn thema’s die verband houden met de studiethema’s waarvan het vierde thema gaat over de Bijbel en zending/zending in de Bijbel.²¹⁸ Twee groepen die in Edinburgh 2010 participeren zijn bezig met de uitwerking van deze topic: De Francophone Association for Mission Studies (AFOM)²¹⁹, vooral gericht op de uitwerking van de zendingsvoorbeelden in de Bijbel en het Forum of Bible Agencies International²²⁰, een overkoepelende organisatie waar meer dan vijftientig Bijbelorganisaties onder vallen, gericht op het bevorderen van ‘Worldwide Scripture Engagement’.²²¹

De Bijbel en zending in Edinburgh 2010

De Bijbel wordt gelijk genoemd in het eerste hoofdstuk van de voorstudie. In 2010 ziet men pluraliteit als het sleutelwoord voor het verstaan van de Bijbel. Bijbelteksten zijn ‘polysemic’ genoemd, ‘that is they contain multiple layers of meaning. The plurality and diversity of our reading of Scriptural texts speak to the plurality and diversity of our human condition, our different histories and cultures, our foreseeable confrontations and the need for wider mutual acceptance and solidarity’.²²² Komt het woord ‘hermeneutiek’ in geen van de rapportages van 1910 voor, voor Edinburgh 2010 is het een belangrijk sleutelwoord. Er is een grote verscheidenheid aan interpretaties die zich verenigen in de belijdenis dat Jezus is de gekruisigde en opgestane Messias. Bovendien mag de Bijbel niet functioneren als onze eigen interne canon. Een bepaalde kerk of stroming mag de ultieme uitleg niet opeisen. ‘Different trajectories in the Scriptural texts show the multiplicity and even the tensions within God’s revelation.’ Daarvoor is zij te veelzijdig. De Bijbel wordt gezien als het geïnspireerde Woord van God, dat tegelijkertijd verbonden wordt met de christelijke gemeenschap die zich erdoor laat inspireren. ‘The inspiration of the Word, notwithstanding the different ways this has been understood in Christian history, is related to the inspiration of the Christian community, receiving from Scriptures guidance and strength for walking the paths of mission. In that sense, the Bible itself is mission, with, besides and beyond the church boundaries. It witnesses to Christ even when we fail to comply with Jesus’ invitation to be the continuing presence in

²¹⁷ D. Balia, K. Kim, *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Vol. II. Oxford: Regnum Books International 2010, 2.

²¹⁸ Andere ‘transversal topics’ zijn: vrouw en zending, jeugd en zending, genezing en verzoening, contextualisatie, inculturatie en dialoog van wereldbeelden, onderdrukte stemmen en ecologische perspectieven op zending.

²¹⁹ www.afom.org.

²²⁰ www.ifoba.com.

²²¹ Alle materialen zijn te vinden op www.Edinburgh1910.org.

²²² D. Balia, K. Kim, *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Vol. II, 17.

his own mission. The Word in the Bible participates in God's redemptive mission.²²³ Hier lijkt men aandacht te vragen voor de eigenstandige plaats van de Schrift, al is dit niet onvoorwaardelijk. De kwestie van de hermeneutiek is hierbij van belang. De Tekst kan namelijk misbruikt worden voor eigen doeleinden. De Bijbel is niet een onfeilbare gids en 'even Christians do not necessarily presuppose that biblical texts are always good for the reader; to postmodern and postcolonial minds, their validity as spiritual guidance remains a question of hermeneutics'.²²⁴

Het debat waar het op dit moment in Edinburgh 2010 om draait is dat van 'the different cultural ways of reading and understanding the Bible'. 'There is an emerging international debate with regard to intercultural dialogue and hermeneutics; however, the predominance of Western styles of biblical interpretation in theological education still remains unchallenged in major parts of theological education in the South.'²²⁵ De studietoelichting Edinburgh 2010 is van mening '(i) that the different hermeneutical approaches to biblical tradition (historic-sociological, charismatic, feminist, Asian and African contextual approaches) need each other and can complement each other in the journey towards a holistic and comprehensive understanding of biblical tradition in theological education today; (ii) that *common* theological education is possible even with divergence and variety in the understanding of biblical tradition and hermeneutics, provided that there is an open and attentive dialogue within the theological curriculum; (iii) that there should be much more input in theological education on the different concepts of contemporary biblical hermeneutics; and (iv) that there is much more in common between theological education institutions in the Ecumenical, Evangelical, and Pentecostal worlds than is often realised. Increased cooperation is not only a biblical imperative; it also holds great potential for the enrichment and strengthening of theological education as a whole'.²²⁶

Zending en Bijbelvertaalwerk

De studietoelichting erkent de missiologische en hermeneutische betekenis van het Bijbelvertaalwerk van de laatste tweehonderd jaar.²²⁷ In 1946 werden dertien organisaties samengevoegd in de United Bible Societies (UBS) en in de twintigste eeuw werden nieuwe organisaties opgericht zoals 'Wycliffe Bible Translators International' (WBTI) en 'the Institute for Bible Translation'.²²⁸ Het aantal in andere talen beschikbare volledige Bijbels is langzaam toegenomen. Van de bijna zeven miljard mensen op de wereld heeft ongeveer vijf procent niet een gedeelte van de Bijbel in eigen taal. Van de 6900 talen die in de wereld gesproken worden – het grootste deel wordt gevormd door kleine taalgroepen – is in ruim een derde ervan (een deel van) de Bijbel beschikbaar. In 451 talen is de gehele Bijbel vertaald.²²⁹ Duidelijk is wel dat 'the Bible Society movement has been summed up as popular, translating, ecumenical, and efficient and that had a unique missiological significance'.²³⁰ De studietoelichting benadrukt dat vertalen niet louter een technische kwestie is en dat het niet stopt bij het drukken van Bijbels. 'The paradox of Christianity is that to be faithful to the gospel we constantly have to translate it. To be faithful to the Word is to be faithful to the Word that speaks to people *where* and *when* they are. Bible translation today takes place in a world where difference and diversity are increasingly recognised and encouraged, where the

²²³ D. Balia, K. Kim, *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Vol. II, 22, 23.

²²⁴ D. Balia, K. Kim, *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Vol. II, 81.

²²⁵ D. Balia, K. Kim, *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Vol. II, 156.

²²⁶ D. Balia, K. Kim, *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Vol. II, 155, 156.

²²⁷ D. Balia, K. Kim, *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Vol. II, 249.

²²⁸ D. Balia, K. Kim, *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Vol. II, 261.

²²⁹ Vergelijk cijfers op www.wycliffe.nl.

²³⁰ D. Balia, K. Kim, *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Vol. II, 254.

centre of gravity of the church is no longer in the “West”, where the predominance of one culture over others is no longer accepted, and where cultural polycentrism is a fact of our time.’ De focus van ‘Bible translation’ wordt ‘Scripture engagement as a concept that emphasizes making the Scriptures discoverable, accessible, and relevant’. ‘It went on to explain that this involves: first, making the Bible recoverable and discoverable as sacred Scripture, and, second, making Scripture accessible as the place of life-enhancing and life-transforming encounter’.²³¹

3.4.3 Evaluatie

In 1910 wordt de Schrift als grondlegend gezien voor zending. De Bijbel is het geïnspireerde Woord van God. Daar is geen discussie over. De zendingswerker is de man of vrouw van het Boek. De Bijbel is voluit zendingsboek. In de praktijk van zending moet veel aandacht uitgaan naar het instrueren van nieuwe lezers in het lezen ervan. Meer is er in de rapporten niet over terug te vinden. Het thema van de Bijbelse hermeneutiek in de context van verschillende culturen en hoe de Bijbel uit te leggen in de eigen context, of hoe om te gaan met interpretatieverschillen, is afwezig in de discussie van Edinburgh 1910. Blijkbaar was het geen issue. Zoals we constateerden in de evaluatie van de ontwikkeling van de Schrift in de gereformeerde zending, is eveneens onder de bredere stroom van protestantse zending weinig aandacht te ontdekken voor het zelfstandig spreken van de Schrift in andere culturen.

In 1910 worden de Bijbelgenootschappen geroemd. Hun werk wordt gezien als onmisbaar voor uitvoering van de zendingsopdracht en ze dragen niet alleen bij aan de eenheid, maar de eenheid zou zonder hen ook ondenkbaar zijn. Op diverse plaatsen horen we echter ook de roep om voortgang in de vertaling. Er is nog veel te doen. Uit andere bronnen is bekend dat veel zendingsorganisaties het belang van de Schrift in de moedertaal hebben onderschat en ten aanzien van Bijbelvertalen tot diep in de twintigste eeuw hebben gefaald.²³² Statistieken wijzen erop dat in 1900 slechts 28 procent van de wereldbevolking kon lezen en schrijven. In 2010 is dit om en nabij de 80 procent.²³³ De conclusie lijkt gerechtvaardigd dat Edinburgh in wat zij erover zegt te optimistisch is geweest als het gaat over de centrale positie die de Bijbel in het zendingswerk onder de gewone mensen in de praktijk kón innemen. Nu lag het accent in Edinburgh 1910 vooral op de rol van de zendingsorganisaties. Wat er feitelijk op het zendingsveld gebeurde aan de ontvangstkant, kreeg geen aandacht. Daarvoor was het Westen nog te superieur. In dit opzicht verschilde de gereformeerde zending niet van wat algemeen gangbaar was in de protestantse zending.

Edinburgh 1910 werd gehouden aan de vooravond van een eeuw met ingrijpende gebeurtenissen en veranderingen. Twee wereldoorlogen vinden er spoedig daarna plaats. Technologische ontwikkelingen volgen elkaar in hoog tempo op. Het kolonialisme sterft uit. De economische en politieke verhoudingen in de wereld veranderen ingrijpend. Het aantal christelijke kerken in het Westen daalt. Op het zuidelijk halfrond neemt het aantal christelijke kerken toe. Het zwaartepunt verschuift naar het Zuiden. De islam breidt zich verder uit over de wereld. De ontkerstening van Europa zet in. Methoden in de zending veranderen.²³⁴ Niet de structuur en opzet van zendingsorganisaties staan langer in het middelpunt, maar de

²³¹ D. Balia, K. Kim, *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Vol. II, 258.

²³² Vgl. J.J. van Cappelleveen, *Het Woord gaat zijn weg*, 232.

²³³ D.B. Barret, *World Christian Trends AD 30- D 2200*, 642.

²³⁴ Vgl. J.H. van Doleweerd, ‘Zending is Gods zending’ in: H. van den Belt (e.a.), *Evangelisch en reformatorisch: een wereld van verschil?* Kampen: De Groot Goudriaan 2010, 165-186.

praktijk en context van de lokale kerken.²³⁵ Een aantal belangrijke wissels worden omgezet: van losse zendingscoöperaties naar oecumenische samenwerking, fundamentele veranderingen in de visie op grondslag, wezen en doel van zending, op het gebied van de theologie van de religies en de groei naar rijpe, volwassen verhoudingen tussen kerken in alle continenten.²³⁶ Gebieden waar het Evangelie nooit verkondigd is, worden in toenemende mate gekenmerkt door geweldsconflicten en openlijke agressie tegen het christelijk geloof. Verder doen zich invloedrijke ontwikkelingen voor in de antropologie. Gezichtspunten op volken en culturen ondergaan ingrijpende veranderingen.²³⁷

In Edinburgh 2010 draait het om de lokale ervaring: ‘It’s logical that experience constitutes a foundation for mission’. De opkomst van de inheemse kerken, voor de lokale gemeente, van wat voor signatuur dan ook, en het willen honoreren van elke plaatselijke context, zorgt voor een kleurrijk panorama. Zendingsorganisaties kunnen een diversiteit aan posities innemen, zoals die van het proclameren van het Evangelie, het geven van pastorale zorg en opkomen voor sociale gerechtigheid.²³⁸ Er is een groeiende bewustheid ontstaan dat geschiedenis, cultuur, politiek, omgeving en economische status (vaak aangeduid met de term context) invloed hebben op de manier waarop wij de Bijbel lezen.²³⁹

3.5 Terugblik: de Schrift in de zending van de zestiende tot en met de eenentwintigste eeuw

In dit zendingshistorische hoofdstuk hebben we onderzocht in hoeverre de gereformeerde hermeneutiek en de hieraan verbonden Schriftvisie een rol heeft gespeeld in de (gereformeerde) zending tot en met de eenentwintigste eeuw.

De plaats van de Schrift

De plaats en rol van de Schrift in de zendingsstrategie blijven in de gereformeerde zending onderbelicht tot in de eenentwintigste eeuw. De kerk en het belijden lijken in de missiologische doordenking het primaat te verkrijgen ten koste van het Woord zelf. Hiermee komt in de zending alle gewicht op de toekomstige structuur van de kerk en het onderwijs in de gereformeerde geloofsleer te liggen. Als we Bavinck ook nu nog zien als vertegenwoordiger van de gereformeerde zending, kunnen we de conclusie trekken dat in de gereformeerde zending onterecht geen toewending tot het Woord heeft plaatsgevonden.²⁴⁰ De opvatting over de Schrift is niet doorvertaald naar de zendingsvisie. In haar methode van zending had de eigenstandige vanzelf overtuigende plaats van het Woord een prominente plaats moeten krijgen. Met deze omissie wijkt de gereformeerde zending af van haar stam: de

²³⁵ Vgl. A.S. Moreau, G.R. Corwin, G.B. McGee, *Introducing World Missions. A Biblical, Historical, and Practical Survey*. Grand Rapids: Baker Academic 2004, 295-310.

²³⁶ A. Wind, ‘De protestantse missionaire beweging van 1789 tot 1963’ in: F.J. Verstraelen, (red.), *Oecumenische inleiding in de missiologie. Teksten en konteksten van het wereldchristendom*. Kampen 1988, 255.

²³⁷ Vgl. C. Geertz, *The Interpretation of Cultures, Selected Essays by Clifford Geertz*. New York: Basic Books 2000 edition.

²³⁸ Vgl. D. Balia, K. Kim, *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Vol. II, 15.

²³⁹ D. Balia, K. Kim, *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Vol. II, 17.

²⁴⁰ Deze bewering is gerechtvaardigd gezien de herwaardering die P.J. Visser heeft gegeven aan Bavinck in zijn dissertatie *Bemoeienis en getuigenis*. De Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt hebben de visie van Bavinck meegenomen in de eenentwintigste eeuw, maar hebben haar op het punt van de plaats en het gebruik van de Schrift niet aangevuld. Vgl. C.J. Haak, *Metamorfose. Intercultureel begeleiden van kerken in een niet-christelijke omgeving*. Zoetermeer: Boekencentrum 2002; C.J. Haak, *Gereformeerde missiologie & Oecumenica. Beknopt overzicht aan het begin van de 21^e eeuw A.D.* Zwolle: De Verre Naaste 2005.

gereformeerde orthodoxie en theologie, waarin de opvatting van de *autopistie* van de Schrift, ingebed in de gereformeerd hermeneutische beginselen, voluit is beleden.

In het licht van deze gevolgtrekking en de hiervóór beschreven ontwikkelingen kan de vraag gesteld worden of wel gesproken kan worden over gereformeerde zending als zijnde een theologisch-wetenschappelijke discipline geworteld in de gereformeerde orthodoxie en theologie. De invulling van zending heeft in de gereformeerde orthodoxie een sterk kerkelijk karakter gekregen, dat in de oorsprong van haar bestaan qua aanpak en vorm niet wezenlijk afweek van de rooms-katholieke zending.

Ontwikkeling in de gereformeerd bevindelijke traditie met het oog op zending

In de looptijd van drie eeuwen vinden er op de achtergrond meer veranderingen plaats dan in dit kort overzicht met het oog op de gereformeerde zending expliciet kan worden gemaakt. We denken aan de geleidelijke toewending tot het individu. Gaandeweg komen de menswetenschappen en de antropologie centraal te staan.²⁴¹ Ook in de zending zien we dat de aandacht geleidelijk aan wordt verlegd van de geloofsleer naar de mens en zijn context. Kerkelijke structuren en leerstellige inhouden die nog het klimaat van de zeventiende en achttiende eeuw konden domineren, worden in toenemende mate ingenomen door een ruime belangstelling voor het individu en zijn ervaringen. Verder wordt zending vooral een zaak van groepen en bewegingen buiten de kerk. De gereformeerde zending verdwijnt in de zeventiende en achttiende eeuw langzaam naar de achtergrond en wordt eind negentiende eeuw via de Gereformeerde Kerken in Nederland nieuw leven ingeblazen. Hoewel missioloog Bavinck aandacht heeft voor de ontmoeting van het Woord met de mens in al zijn betrekkingen is de verschuiving van de aandacht van kerk en geloofsleer naar individu en pastoraat, onder invloed van de ontwikkeling van de Verlichting, in haar nog niet terug te vinden, terwijl de Schriftopvatting daartoe alle aanleiding had kunnen geven. Verrassend genoeg zijn alleen de aanpak en benadering van John Eliot met betrekking tot de Bijbel voorbeelden van de kansen en mogelijkheden die de gereformeerde Schriftopvatting biedt, maar zij zijn een unicum in de gereformeerde zendingsgeschiedenis.

De emancipatie van de lokale sociale en culturele context

Zoals reeds geconstateerd, moeten we de plaats van de Schrift wel bezien tegen de achtergrond van een zich ontwikkelende omgeving. De context van de eenentwintigste eeuw is een andere dan waarin de gereformeerde orthodoxie en theologie tot stand kwamen. Naast bredere geesteshistorische veranderingen die zich in het Westen na de Verlichting voltrokken, zijn er ook andere ontwikkelingen die de hermeneutische praktijk diepgaand beïnvloeden. Na de val van de muur van Berlijn spreekt men over de periode van globalisering. De communicatietechnologie is volop in ontwikkeling, ideologische en politieke grenzen vervagen. De westerse cultuur vervult niet langer een vanzelfsprekende middelpuntfunctie in de wereld. Bovendien hebben twee actuele ontwikkelingen grote invloed op de gereformeerd hermeneutische praktijk: de emancipatie van de sociale en culturele verbanden en de versplintering van de christelijke kerk.

Het *sola Scriptura* van de Reformatie heeft een impuls gegeven aan het vertalen van de Bijbel in de volkstaal. Het was de overtuiging dat God tot de mens wil spreken in een taal die men begrijpt en het leven van de mens binnendringt. De door het protestantisme gestimuleerde Bijbelvertalingen in de volkstaal hebben een grote rol gespeeld in het feitelijk

²⁴¹ Vgl. C. van der Kooi, *Als in een spiegel. God kennen volgens Calvijn en Barth*. Kampen: Kok 2002, 208-227.

Bijbelgebruik.²⁴² Inmiddels is de Bijbel het meest gelezen en meest vertaalde boek ter wereld. Tegelijkertijd hebben zich diverse ontwikkelingen voorgedaan. De vergelijking tussen Edinburgh 1910 en 2010 maakt duidelijk dat er een ontkoppeling plaatsvond tussen christendom en één bepaalde cultuur.²⁴³ Die ene Bijbel wordt nu gelezen in de context van culturele diversiteit en pluriformiteit, met als gevolg nieuwe leestradiaties en nieuwe breuklijnen, voortgekomen uit theologische geschilpunten. Er is sprake van een grote verstaansproblematiek. Of men uit een collectivistische cultuur komt dan wel uit een meer individualistische cultuur, of uit een sterk masculiene cultuur of een meer feminiene, een cultuur met een sterke of zwakke onzekerheidsmijding, dit alles is van invloed op het lezen.²⁴⁴ De culturele diversiteit en de veelkleurigheid in interpretatie zijn een hard gegeven. Als een gevolg van deze ontkoppeling en de ontdekking van het gewicht van afstand, cultuur en contextualiteit krijgen deze begrippen betekenis als hermeneutische factoren.

Nu blijkt dat in de bredere context van zending in de wereld er geen eenduidig omgaan met de Schrift is, komt de kritische stem boven of de Schrift in de eenentwintigste eeuw is overgeleverd aan de context. Heeft zij nog een eigen stem? Of gaat de betekenis die men aan een Schriftwoord geeft geheel ten onder in het lokale verstaan, vanuit eigen cultuur en context, waar ieder met de Bijbel kan doen wat hij of zij wil? In het verband van dit onderzoek benoemen we dit als hermeneutische verlegenheid. Welke hermeneutische sleutel moet worden toegepast op het lezen van de Schrift? Edinburgh 2010 is niet van mening dat de context het laatste woord mag hebben. Maar men is wel in een spagaat terechtgekomen, namelijk tussen het ‘so called theoretical above’ en een praktijk die oneindig gevarieerd is.²⁴⁵

Uit bovenstaande gegevens wordt duidelijk dat er verlegenheid is in het omgaan met de Schrift. Die verlegenheid was er in het spoor van de gereformeerde zending, maar die is er ook in de bredere context van zending in de twintigste eeuw.²⁴⁶ Cultuur speelt een belangrijke rol bij de interpretatie van de Schrift. Grote verschillen doen zich voor tussen westerse en niet-westerse groepen die te herleiden zijn tot culturele bepaaldheid. De plaatselijke context, de persoonlijke levensgeschiedenis en de religietraditie beïnvloeden onmiskenbaar de interpretatie van de Schrift. De uitleg van de Schrift kan in verschillende sociale en culturele verbanden leiden tot diepgaande verschillen. Kan de gereformeerde hermeneutiek wel ruimte bieden aan diepgaande legitieme verschillen van uitleg zonder dat daarmee de ‘enigheid des geloofs’ wordt aangetast?

Postdenominationalisme

De tweede belangrijke ontwikkeling is die van het uiteenvallen van de grote kerkelijke denominaties. Barret spreekt over het tijdperk van het postdenominationalisme en verwijst daarmee naar de versplintering van kerken, groeperingen, protesten, opwekkingen en bewegingen.²⁴⁷ Het ideaal van de oecumene zoals dat in de eerste helft van de vorige eeuw

²⁴² M.E. Brinkman, ‘Het Bijbelgebruik in de katholieke en protestantse traditie’ in: E. Eynikel, E. Noort, T. Baarda en A. Denaux (red.), *Internationaal Commentaar op de Bijbel*. Kampen: Kok 2001, 330.

²⁴³ Vgl. M.T. Frederiks, *Christendom: een interculturele leerschool*. Utrecht: Faculteit Geesteswetenschappen 2008, 7-8.

²⁴⁴ Vgl. J.H. de Wit, ‘Wereldwijd bijbellezen’, 75-77; zie ook: G. Hofstede, *Allemaal Andersdenkenden* of de Engelse versie: G. Hofstede, *Cultures and Organizations, Software of the Mind*. New York: McGraw-Hill 1997.

²⁴⁵ www.edinburgh2010.org: Report on study theme 1 - Foundations for Mission, 11.

²⁴⁶ Zie ook de publicaties van World Council of Churches: WCC, *A Treasure in Earthen Vessels: An Instrument for an Ecumenical Reflection on Hermeneutics* en: E. Flesseman-van Leer, *The Bible, Its Authority and Interpretation in the Ecumenical Movement*. WCC: Geneva 1980.

²⁴⁷ D.B. Barret, T.M. Johnson, *World Christian Trends AD 30 – AD 2200*, 293.

gestalte moest krijgen, is inmiddels een gebroken ideaal. Het kerkbegrip is geërodeerd en heeft een sterk lokaal karakter gekregen. De hedendaagse katholiciteit van de kerk roept vragen op. Hoe moet de kerk in al haar verscheidenheid één zijn?²⁴⁸ Dit raakt de gereformeerd hermeneutische praktijk. De historische en actuele christelijke overleveringsgemeenschap is voor haar namelijk een belangrijk beoordelingscriterium in het verstaan van de Schrift.²⁴⁹

Die ene Bijbel is de grondslag van het christelijk geloof, maar dit geloof is nooit opgevat als een territoriaal, gebonden geloof. Het christelijk geloof heeft van meet af aan grensoverschrijdende, universele trekken gehad en is nooit gebonden aan één kerkelijke denominatie. Maar na twintig eeuwen kerkgeschiedenis is de wereldwijde christelijke kerk een conglomeraat van elkaar soms tegensprekende geloofsgemeenschappen. Als in de gereformeerde hermeneutiek gesteld wordt dat de kerk een belangrijke positie in het hermeneutisch proces inneemt, staat men hiermee voor de uitdaging een antwoord te geven op de vraag hoe gezamenlijkheid of eenheid en verscheidenheid hierin samengaan. Als het claimen van de Bijbel voor de kerk een belangrijke taak is, dan is het anno eenentwintigste eeuw nog meer noodzaak om opnieuw te ontdekken wat het criterium van de historische en hedendaagse katholiciteit van de kerk inhoudt.²⁵⁰

3.6 Conclusie

Het vorige hoofdstuk sloten we af met het opsommen van een aantal sterke en zwakke punten van een hermeneutiek geënt op de stam van de gereformeerde orthodoxie. De gegevens uit dit hoofdstuk maken echter duidelijk dat er van de sterke punten zoals openheid voor interpretaties, onvoorwaardelijke toegang tot de Schrift en procesgerichte methode van exegese in de onderzochte praktijk weinig is terug te vinden. De gereformeerde Schriftopvatting die in de kiem het vertrouwen bevat om de gewone lezer de ruimte te gunnen zelfstandig met de Schrift om te gaan en haar rijkdom zelf te ontdekken, is niet structureel uitgebaat. De *autopistie* van de Schrift heeft niet gewogen.

Als het gaat om de omgang met de Schrift lijkt het in de gereformeerd bevindelijke traditie een partij te zijn die slechts door twee violen wordt gespeeld, namelijk de (westerse) gereformeerde kerk en de geloofsleer. De sociale en culturele omstandigheden van de (nieuwe) lezers zijn geen variabelen van betekenis bij het omgaan met en het uitleggen van de Bijbel. Verder valt op dat er geen nieuwsgierige houding is ten aanzien van nieuwe commentaren en interpretaties over de Schrift. De uitleg van de Schrift lijkt geen aanvulling nodig te hebben. De kerk interpreteert de Schrift en de uitbreiding van de institutionele kerk en haar agenda is het hart van zending. De Schrift zelf krijgt geen kans ‘te spreken’ met nieuwe lezers.²⁵¹

²⁴⁸ Vgl. J.D. Gort, A.G. Hoekema (ed.), *Mission: the Soul of Ecumenism. Essays by Jan van Butselaar*. Zoetermeer: Boekencentrum 2004, 35-45.

²⁴⁹ Vgl. M.E. Brinkman, *De niet-westerse Jezus*, 33.

²⁵⁰ Zie tevens R.J. Schreiter, *The New Catholicity. Theology between the Global and the Local*. New York: Orbis Books 1999.

²⁵¹ Missioloog Ch. van Engen komt tot een vergelijkbare analyse: ‘One of the most common linkages between Bible and mission involves a “theology from above”’. In Roman Catholic and mainline Protestant denominational mission alike, this has involved using church tradition as the link. The church interprets the Scriptures, and through its teaching authority or its denominational mission structures it derives missional action from what it sees in Scripture. The extension of the institutional church and its agendas become the heart of mission. Ch. van Engen, *Mission on the Way. Issues in Mission Theology*. Grand Rapids: Baker Books 2000 (2nd printing), 37.

Deze constatering brengen ons bij de vraag hoe dit te verklaren valt. Dat men impliciet uitging van de gedachte van eenheid van de mensheid, een eenheid die werd gestempeld door de eigen norm, zal ongetwijfeld een belangrijke rol gespeeld hebben. De in de westerse kerk gegroeide denkwijzen en geproduceerde methoden werden, zoals ook in andere verbanden gebeurde, gezien als normatief en superieur voor het overige deel van de wereld.²⁵² Juist dit principe van eenheid viel door allerlei ontwikkelingen de laatste eeuwen uiteen. Het contact met andere volken legde langzamerhand westerse vooronderstellingen bloot waarvan men zich voorheen niet bewust was.

In de twintigste en eenentwintigste eeuw heeft de gereformeerd bevindelijke zending deze paradigmaverandering niet opgenomen in haar visie op het gebruik van de Schrift. Het is bij J.H. Bavinck niet gebeurd, maar ook niet bij anderen die zich na hem bezighielden met de beoefening van de gereformeerde missiologie. Daarmee is de noodzaak onderstreept van een visie op het gebruik van de Schrift waarin haar zelfstandig spreken is gewaarborgd, zonder de band met de kerk en haar belijdenissen te verwaarlozen en zonder de interpretatieruimte van elke willekeurige lezer uit het oog te verliezen.

²⁵² K. Windschuttle merkt op dat het universalisme een van de grote krachten is geweest van de westerse cultuur en centraal heeft gestaan voor de zelfverzekerdheid en ontwikkeling van de westerse beschaving. K. Windschuttle, 'The ethnocentrism of Clifford Geertz' in: *The New Criterion*. Vol. 21.2 (2002), 5-12.

Hoofdstuk 4 De hermeneutische betekenis van de *autopistie*

4.1 Inleiding

Voor een adequate Bijbeluitleg in de eenentwintigste eeuw is vanwege ontwikkelingen in wetenschap en wereld en verschuivingen in mens- en wereldbeeld een nieuwe weging van de hermeneutische variabelen nodig. In het tweede hoofdstuk zagen we dat de gereformeerd bevindelijke traditie op het hermeneutische speelveld een grote plaats inruimt voor de Tekst. Maar tegelijkertijd is geconstateerd dat er weinig aandacht is voor de vragen van de lezer in de context. Hoewel de opvattingen over Tekst, lezer en context in principe voldoende opening bevatten om deze variabelen in de hermeneutische praktijk een evenwichtige plaats te geven, is het toch vooral bij theorie gebleven. In het derde hoofdstuk zagen we dat in de gereformeerde zending geen toewending naar het Woord heeft plaatsgevonden. De kerk interpreteert de Schrift en draagt deze uitleg in de zending over aan nieuwe lezers. Er is geen of onvoldoende sprake van een wisselwerking tussen Tekst, lezer en context.

Zoals we eerder hebben betoogd, denken we dat de gereformeerde Schriftvisie en in het bijzonder de vooronderstelling van de *autopistie* helpt om de juiste balans te vinden tussen Tekst, lezer en context. In dit hoofdstuk benen we daarom de theologische positie van de Tekst in ons denkraam verder uit met behulp van het kernbegrip *autopistie*. We doen dit met het oog op de doorwerking ervan naar de lezer en de context. We zullen daarom in het bijzonder aandacht schenken aan de koppeling ervan met de Heilige Geest. Hoe moeten we het van of in zichzelf getuigen van de Tekst duiden? Enerzijds is het voor ons van belang te weten wat men met het begrip heeft bedoeld. Anderzijds willen we de gedachte-inhoud van het begrip uitwerken voor en toepassen op de hermeneutische driehoek: Tekst, lezer en context.

We starten met een begrips- en terreinverkenning, over de definities van *autopistie*, *pneumatologie* en enkele verwante begrippen. Daarna geven we een globale schets van achtergronden van de ontwikkeling van deze opvatting, de zogenaamde *Sitz im Leben*. Daarna behandelen we in uitgebreide paragrafen de *autopistie* en de pneumatologische aspecten van de Schrift. In de laatste paragraaf slaan we de brug naar onze hermeneutische driehoek en trekken we onze conclusie. In deze paragraaf verbinden we de pneumatologische dimensie van de Schrift met de *autopistie*.

4.2 *Autopistie* en de *pneumatologische* aspecten

4.2.1 Begripsverkenning

Autopistie

Het Griekse woord *autopistos* betekent ‘vertrouwen uit of in zichzelf’. De uitgang ‘-pistos’ verwijst naar geloof of vertrouwen, naar het waard zijn geloofd te worden. Het Griekse woord *pistis* kan worden vertaald met ‘getrouwheid’ en ‘waarheid’. Het woord *autopistos* heeft twee zijden: waarheid én vertrouwen dat voortkomt uit de eigen boezem van de Bijbel. De moeilijkheid in de vertaling ligt in de dubbele betekenis van waarheid en vertrouwen. Als de Schrift *autopistos* is, dan is zij niet alleen waar, maar dan verdient zij ook ons geloof en vertrouwen. Van den Belt gebruikt als vertaling ‘vanzelf overtuigend’ (self-convincing) of

‘van of in zichzelf overtuigend’.¹ Deze vertaling verwijst naar én de waarheidszijde én de geloofszijde van de Schrift. Om het correct te zeggen verwijst *autopistie* naar de eigenschap van de Schrift die te omschrijven is als de zelfovertuiging die bij de lezer of hoorder ervan leidt tot geloof (self-convincingly leading to Faith).² De Schrift is vertrouwenswaardig om *in se* en *per se* geloofd en gehoorzaamd te worden, zonder dat er daarbij een externe autoriteit zoals kerk of traditie aan te pas komt.³

Pneumatologische aspecten van de Schrift

Pneumatologie (het Griekse *pneuma* betekent ‘geest’) staat voor de leer van de Heilige Geest. Zij omvat in brede zin zowel de verhandeling over de persoon als het werk van de Heilige Geest. De meeste gereformeerde theologen schreven geen aparte *pneumatologie* maar besteedden aandacht aan het werk van de Heilige Geest bij de behandeling van de Drie-eenheid in de godsleer.

In dit onderzoek hebben we het over de pneumatologische aspecten van de Schrift om daarmee te verwijzen naar dat deel van de geloofsleer, dat exclusief handelt over het werk van de Heilige Geest in relatie tot de omgang met de Schrift. Van belang hierbij is de uitdrukking *testimonium Spiritus Sancti*, letterlijk vertaald: het getuigenis van de Heilige Geest. Deze uitdrukking, al is de betekenis niet eenduidig, is van grote betekenis voor het verstaan van de *autopistie*.⁴

Calvijn spreekt in dit verband over een *testimonium internum* als een soort persoonlijke, innerlijke tegenhanger van de externe autoriteit van de Schrift. In de vroege gereformeerde orthodoxie verwijst het *testimonium externum* naar de kerk als het uitwendige middel van de genade en het *testimonium internum* naar de Geest als de inwendige auteur van de genade. William Whitaker gebruikt het woordkoppel in relatie met *testimonium* voor het institutionele getuigenis van de kerk en het persoonlijk getuigenis van de Geest.⁵ De uitdrukking *testimonium Spiritus Sancti* verwijst in ieder geval naar het getuigenis dat noodzakelijk is om aan de persoonszijde de waarheid van de Schrift te ontvangen en dat het getuigenis hierbij de waarheid van de tekst bevestigt en geen nieuwe informatie toevoegt.⁶

Onder de pneumatologische aspecten van de Schrift rekenen we tevens de relatie tussen Woord en Geest en de verhouding tussen de Heilige Geest en Christus. Hoe de verhouding tussen Woord en Geest gezien wordt, is van invloed op de hermeneutische benadering van de Schrift. De verhouding Geest en Christus is van belang omdat in de gereformeerde bevindelijke theologie de Geest en Christus onlosmakelijk aan elkaar verbonden zijn. Zo zelfs dat wanneer Woord en Geest aan elkaar verbonden zijn, dit ook geldt voor Woord en Christus.

¹ H. van den Belt, *Betrouwbaar getuigenis*, 13.

² Vgl. H. van den Belt, *Autopistia*, 14, 316.

³ R.A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms. Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology*. Michigan: Baker Books 1985, 54.

⁴ Valentijn Hepp (1879-1950) schreef een dissertatie met als titel *Het Testimonium Spiritus Sancti*. In het voorwoord geeft hij aan dat het *testimonium* behoort tot die Geesteswerkingen welke het minst wordt verstaan en waaromtrent schier grenzeloze verwarring heerst. V. Hepp, *Het Testimonium Spiritus Sancti. Eerste deel. Het Testimonium Generale*. Kampen: Kok 1914, 3.

⁵ H. van den Belt, *Autopistia*, 194.

⁶ R.A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, 298.

4.2.2 Terreinverkenning

Voor wat betreft de opvatting over de *autopistie* kan dit onderzoek aansluiten bij de dissertatie van Van den Belt: *Autopistia, The Self-Convincing Authority of Scripture in Reformed Theology*. Verder concentreren we ons hoofdzakelijk op drie theologen uit diverse tijdvakken van de gereformeerde traditie: Johannes Calvijn (1509-1564), John Owen (1616-1683) en Abraham Kuyper (1837-1920). Voor de leer van de Heilige Geest raadplegen we daarnaast ook Herman Bavinck (1854-1921). De *pneumatologie* is door slechts weinig theologen uit de gereformeerde orthodoxie en theologie apart en in de volle breedte en samenhang behandeld. Een klassiek leerboek van de gereformeerde dogmatiek in de zeventiende eeuw, de *Synopsis purioris theologiae*, besteedt er weinig aandacht aan.

Johannes Calvijn is de theoloog die de vernieuwingsbeweging van de Reformatie structuur heeft gegeven en haar inhoud in een vorm heeft gebracht die tot op de dag van vandaag heeft standgehouden. Daarnaast heeft Calvijn in zijn leven veel aandacht besteed aan het uitleggen van de Schrift.⁷

John Owen vertegenwoordigt een verschuiving in spiritualiteit in de gereformeerde bevindelijke traditie. Naast het rechtzinnig belijden van de leer vraagt hij uitdrukkelijk aandacht voor de persoonlijke omgang met God en praktische heiliging van het leven. In deze context past de nieuwe vraag naar de positie van de Schrift en de werking van de Heilige Geest door en met het Woord.⁸ John Owen heeft in 1674 een *Pneumatologia* het licht doen zien over het werk van de Heilige Geest⁹, en vulde deze later aan met nog twee andere werken: een over de Heilige Geest en het gebed en een over de Geest als Trooster en Auteur van geestelijke gaven. Voor ons onderzoek zijn vooral andere geschriften van hem van belang, zoals *The Divine original of the Holy Scripture* (1659) en *The ways and means of Understanding the Mind of God* (1678).

In Nederland is het Abraham Kuyper geweest die geïnspireerd door Owen een nieuwe verhandeling over het werk van de Heilige Geest voor de kerk in haar geheel het licht deed zien.¹⁰ Ook dit werk betrekken we bij het onderzoek.

Herman Bavinck vraagt opnieuw aandacht voor de *autopistie* in een context waarin de ene stroming in de theologische wetenschappen zich afwendt van het gezag van de Schrift en zich toewendt tot het subject dat met zijn vermogens aan de wereld een ordening oplegt en de andere stroming zich terugvindt in het traditionalisme dat krampachtig vasthoudt aan de theologische opvattingen van vóór de Verlichting, alsof het subject niet van belang is. Bavinck neemt de Schrift als het *principium unicum* van de theologie en gebruikt het begrip *autopistie* in de context van de *ecclesiologie* en de leer van de Schrift.¹¹

De behandeling van de *autopistie* en de pneumatologische aspecten van de Schrift worden ingeleid met een samenvatting van de gegevens uit de gereformeerde belijdenisgeschriften. Immers, ‘wat de leer van de kerk is, maken niet de theologen uit, maar daarvoor moeten wij

⁷ Zie hiervoor W. Balke, J.C. Klok, W. van 't Spijker, *Johannes Calvijn. Zijn leven, zijn werk*.

⁸ P. de Vries, *Die mij heeft liefgehad*, 397-402.

⁹ Uit het Engels vertaald door Simon Commenicq: J. Owen, *Eene verhandeling aangaande den Heiligen Geest*. Leiden: Donner 1893.

¹⁰ A. Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest. Het werk van den Heiligen Geest voor de kerk in haar geheel*. Kampen: Kok 1927 (2^e dr.).

¹¹ H. van den Belt, *Autopistia*, 258.

de confessies raadplegen'.¹² Deze belijdenissen zorgden voor een persoonsonafhankelijk doctrinaal principe en een soort van gestandaardiseerde norm (*norma normata*) binnen welke grenzen en onder begeleiding waarvan de gereformeerde orthodoxie en theologie zich konden ontwikkelen.¹³

4.2.3 De Sitz im Leben van de *autopistie*

Het begrip *autopistie* functioneert inmiddels ruim vierhonderd jaar. Johannes Calvijn introduceerde de term *autopistos* als een confessionele uitdrukking. In de polemieken met Rome werd het vervolgens een eigenschap van de Schrift. In de academische setting kreeg de term de status van een logische noodzakelijkheid als een *principium* van de theologische wetenschappen.¹⁴

Met de *autopistie* heeft de gereformeerde bevindelijke traditie de eeuwen door het smalle spoor tussen twee uitersten bewandeld: aan de ene kant de opvatting dat in de traditie zaken van leer en leven van even grote waarde zijn omdat ze uit dezelfde bron voortkomen als de Schrift, namelijk de Heilige Geest, en aan de andere kant de opvatting dat het inwendig licht van de lezer gewerkt door de Heilige Geest leidraad is boven de door de Geest gesproken woorden van de Schrift.

De eeuwen door zijn er diverse 'spelers' geweest die óf de traditie lieten domineren over de Schriftuitleg zoals bijvoorbeeld de Rooms-Katholieke Kerk óf de inbreng van de lezers lieten domineren, zoals voorstanders van de allegorese en groepen die de nadruk legden op het belang van innerlijk licht. Van beide kanten is de inhoud van het begrip *autopistie* uitgedaagd.

Het concilie van Trente (1545) verwerpt het *sola Scriptura* van de Reformatie en benadrukt de rol van de traditie in de kerk en het kerkelijk leergezag in de uitleg van de Schrift. In de vierde sessie over de *Recipitur vulgata editio Bibliae praescribiturque modus interpretandi Sacram Scripturam* besluit het, 'om lichtvaardige geesten te beteugelen, dat niemand het wagen zal, steunend op eigen inzicht, in zaken van geloof en zeden, behorende tot het geloofshuis van de christelijke leer, de heilige Schrift, naar zijn eigen inzichten te verdraaien, tegen het inzicht, welke de heilige Moeder de Kerk heeft gehouden en zal houden, zij aan wie het toekomt te oordelen over het werkelijke inzicht en interpretatie van de heilige Schriften, of zelfs tegen de eenstemmige inzichten van de Vaders, ook als deze verklaringen in geen enkele tijdsspanne voor publicatie in aanmerking zouden komen'.¹⁵ Een schoolvoorbeeld uit de zestiende eeuw is de uitgebreide disputatie over het gezag van de heilige Schrift tussen de protestantse theoloog William Whitaker (1547-1595) en de rooms-katholieke kardinaal en Leuvense hoogleraar Robertus Bellarminus (1542-1621) en de rooms-katholieke theoloog Thomas Stapleton (1535-1598).¹⁶

Aan de kant van de dominantie van de inbreng van het individu in de Schriftuitleg treffen we in het begin van de Reformatie groeperingen aan als de radicale reformatoren (wederdopers), waaraan namen als Thomas Munzer (ca. 1490-1525) en Menno Simons (1496-1561) verbonden zijn. Zij leggen de nadruk op de onderwerpelijke interpretatie van de Bijbel door de Heilige Geest. In de zeventiende eeuw, de tijd van de gereformeerde theoloog John Owen,

¹² J. van Genderen, *Het getuigenis van de Heilige Geest*. Alphen aan den Rijn: Holland 1961, 7.

¹³ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 81.

¹⁴ H. van den Belt, *Autopistia*, 193.

¹⁵ DS 786 DS = Denzinger "Enchiridion Symbolorum" vóór 1963 (bewerkt en geredigeerd door Adolf Schönmetzer SJ); zie www.rkddocumenten.nl.

¹⁶ W. Whitaker, *A Disputation On Holy Scripture*.

sticht George Fox (1624-1691) het Genootschap der Vrienden, beter bekend als de Quakers, een groepering die van opvatting is dat de waarheid alleen te vinden is in het innerlijk licht.

Van den Belt onderzoekt in zijn dissertatie de term *autopistie* aan de hand van vier aspecten van de ontwikkeling van de orthodoxie.¹⁷ Het eerste aspect betreft het debat tussen de vroege gereformeerde orthodoxie en het katholicisme van de tegen-reformatie. De hierboven genoemde William Whitaker is hiervan een representatief vertegenwoordiger. Hij handelt over de autoriteit van de Bijbel in de context van de antikatholieke polemieken. De term *autopistos* is dan bruikbaar om in deze context de protestantse positie uit te leggen, al bestaat er wel een spanning tussen de polemische methode en de originele betekenis van de term. In deze context gaat het zowel om het bijvoeglijk naamwoord, *autopistos*, het zelfgetuigende Woord, als om het zelfstandige naamwoord *autopistia*, als een van de eigenschappen van de Schrift.¹⁸ Het tweede aspect betreft de institutionalisering van de gereformeerde theologie op de universiteiten. De term *autopistie* wordt dan gebruikt tegen de achtergrond van het vaststellen van de canon. De apocriefe boeken zijn niet *autopistos*. De *autopistie* is een eigenschap die gezag geeft aan de Schrift boven andere geschriften. Vervolgens verplaatst de term zich van het terrein van de Schriftleer naar dat van de natuur en de *principia* van de theologie. Alle wetenschappen hebben zelf-overtuigende *principia*. De theologie als wetenschap vindt deze in de *autopistie* van de Schrift.¹⁹ Het derde aspect is dat van de interne polemieken over gezagskwesaties. De term wordt dan gebruikt om de autoriteit van de belijdenisgeschriften te onderscheiden van die van de Schrift, die *autopistos* is (Jacobus Arminius, 1560-1609). Bij Arminius bewaakt de *autopistie* de individuele vrijheid. Fransiscus Gomarus (1563-1641) gebruikt de term als eigenschap van de originele Griekse en Hebreeuwse tekst. Bij Gomarus bewaart de *autopistie* de Schrift tegen menselijke corruptie.²⁰ Het vierde aspect is dat van de verandering van de intellectuele sfeer. De Verlichting volgde op de Renaissance. De gereformeerde orthodoxie wordt geconfronteerd met René Descartes (1698-1781) en zijn systematische twijfel. Bij Gisbertus Voetius (1589-1676) die daarop reageert, wordt de *autopistie* een technische, theologische term, die het midden houdt tussen autoriteit en authenticiteit van de Schrift.

In dezelfde tijd als Voetius leeft in Engeland John Owen (1616-1683). Deze theoloog vertegenwoordigt een verschuiving in spiritualiteit die in die context plaatsvindt. Naast het rechtzinnig belijden van de leer wordt uitdrukkelijk aandacht gevraagd voor de persoonlijke omgang met God en praktische heiliging van het leven. In deze context past de nieuwe vraag naar de positie van de Schrift en de werking van de Heilige Geest door en met het Woord.²¹

Het houden van het evenwicht in de Schriftuitleg tussen de dominantie van de traditie enerzijds en die van het individu als lezer anderzijds, op een zodanige wijze dat het gezag van de heilige Tekst wordt veilig gesteld, blijkt uit de *Sitz im Leben* van het begrip een continue uitdaging te zijn.

¹⁷ H. van den Belt, *Autopistia*, 193.

¹⁸ H. van den Belt, *Autopistia*, 135-150.

¹⁹ H. van den Belt, *Autopistia*, 159-160, 192. Er zijn geen aanwijzingen dat de *autopistie* ooit tot *principium* van de exegese of hermeneutiek is gemaakt.

²⁰ H. van den Belt, *Autopistia*, 166-173, 192.

²¹ P. de Vries, *Die mij heeft liefgehad*, 397-402.

4.3 De *autopistie* van de Schrift in de gereformeerd bevindelijke traditie

In deze paragraaf zoeken we naar de hoofdlijnen van de inhoud van het begrip. Na een bespreking van de gereformeerde belijdenissen staan we stil bij de opvattingen over de *autopistie* bij Johannes Calvijn, John Owen en Herman Bavinck, alsook bij het verband tussen *autopistie* en *theopneustie*, *autopistie* en geloof, *autopistie* en kerk. De paragraaf sluit af met een evaluatie.

Dat de opvatting van de *autopistie* nauw verband houdt met de opvatting over de Heilige Geest in relatie met de Schrift, is uit de beschrijving van de *Sitz im Leben* van de *autopistie* reeds duidelijk geworden. Het is daarom onmogelijk om in deze paragraaf de inhoud van het begrip *autopistie* te beschrijven en daarbij de pneumatologische dimensie in relatie tot de Schrift geheel buiten beschouwing te laten. Er is een zekere mate van overlap. Niettemin ligt in deze paragraaf de nadruk op de inhoud van het begrip *autopistie* en in de volgende paragraaf op de leer van de Heilige Geest in relatie tot de Schrift. In de laatste paragraaf worden de twee invalshoeken met elkaar verenigd. Dan zal blijken dat wanneer we de *autopistie* in lijn brengen met de pneumatologische dimensie van de Schrift, waarmee zij onlosmakelijk verbonden is, haar kracht en uitwerking worden vergroot.

4.3.1 In de gereformeerde belijdenissen

Drie Formulieren van Enigheid

In de Heidelbergse Catechismus wordt op twee plaatsen expliciet gezegd dat Christus als de eeuwige Koning van Zijn kinderen, hen *met* Zijn Woord en Geest regeert. De eerste keer als de ambten van Christus ter sprake komen en de tweede keer als het artikel over het geloof in de heilige, algemene Christelijke Kerk wordt omschreven. Een detail hierbij is, dat de eerste keer wordt gesproken over Woord en Geest en de tweede keer over Geest en Woord.²² Het woordpaar functioneert als een twee-eenheid. Zacharias Ursinus (1534-1584), een van de schrijvers van de Catechismus, merkt hier zelf bij op dat Christus Zijn gemeente niet alleen in Zijn Woord te kennen geeft wat zij moet doen, maar ook kracht verleent om dat te kunnen doen.²³

Het getuigenis van de Schrift komen we ook tegen in het antwoord op de vraag wat een waar geloof inhoudt. Dan antwoordt de Catechismus dat ‘dit niet alleen een stellig weten of kennis is, waardoor ik alles voor waarachtig houd wat God ons in Zijn Woord geopenbaard heeft, maar ook een vast vertrouwen, hetwelk de Heilige Geest door het Evangelie in mijn hart werkt, dat niet alleen anderen, maar ook mij vergeving van zonden, eeuwige gerechtigheid en zaligheid van God geschonken is, uit louter genade, alleen om de verdienste van Christus’ wil’.²⁴ Ursinus merkt hierbij op ‘dat het is, het gantsche woort van Godt, aan de Gemeinte in de Wet of het Euangelium voorgedragen, te gelove, om dat het Godts getuigenisse zy’.²⁵

De Schrift wordt in de Nederlandse Geloofsbelijdenis gezien als Gods Woord omdat zij de stem van God bevat die leeft in deze bladzijden en in het leven van de kerk en in de prediking

²² Heidelbergse Catechismus vraag en antwoord 31 en 54.

²³ F. Hommius, *Schatboek der verklaringen over den Nederlandschen Catechismus uyt de Latynsche lessen van Dr. Zacharias Ursinus, opgemaakt van Ds. David Pareus, vertaalt met Tafelen, verligt door Ds. Festus Hommius*. Deel 1. Gorinchem: Nicolaas Goetsee 1736 (3^e dr.), 296.

²⁴ Heidelbergse Catechismus vraag en antwoord 21.

²⁵ F. Hommius, *Schatboek*, I, 181.

van het Evangelie.²⁶ Ook al komt de term *autopistie* niet in de Nederlandse Geloofsbelijdenis voor, de vraag hoe een christen verzekerd is van de autoriteit van de Schrift wel. Het derde artikel maakt onderscheid tussen het gesproken en geschreven Woord: gesproken door de Heilige Geest en daarna door een bijzondere zorg van God door Zijn knechten, profeten en apostelen op schrift gesteld. Het vierde artikel geeft een opsomming van de boeken van de canon en het vijfde artikel spreekt over de Heilige Geest Die getuigenis geeft in het hart dat de Schriften van God zijn omdat zij het bewijs bij zichzelf hebben. De canon wordt niet in de eerste plaats geaccepteerd op het gezag van de kerk, maar vanwege het getuigenis van de Heilige Geest, door de Schrift heen. De kerk speelt wel een rol, maar de Schrift heeft inzonderheid het bewijs van zichzelf.

De hedendaagse tekst luidt: *‘Al deze boeken alleen ontvangen wij voor heilig en canoniek, om ons geloof daarnaar te reguleren, daarop te gronden en daarmee te bevestigen. En geloven zonder enige twijfeling al wat daarin begrepen is; en dat niet zozeer, omdat ze de Kerk aanneemt en voor zodanige houdt; maar inzonderheid, omdat ons de Heilige Geest getuigenis geeft in onze harten, dat zij van God zijn; dewijl zij ook het bewijs van dien bij zichzelf hebben: gemerkt de blinden zelve tasten kunnen dat de dingen, die daarin voorzeggd zijn, geschieden’.*²⁷

Over de definitieve tekst van artikel 5 is discussie geweest.²⁸ In de uitgaven van voor 1566 werden twee uitdrukkingen gebruikt om de functie van de Schrift te beschrijven: ‘...we ontvangen deze boeken voor het *reguleren* en *gronden* van ons geloof...’ In de revisie van 1566 op de synode van Antwerpen voegde men er een derde functie aan toe: ‘...*bevestigen* van ons geloof...’ De frase ‘aangezien de blinden zelve tasten kunnen dat de dingen die daarin voorzeggd zijn, geschieden’ verving in de revisie van 1566 de zin ‘wanneer ze het zeggen en het alsoo geschiedt’.²⁹ Polman is van mening dat deze revisie geen wezenlijke verandering van inhoud betreft.³⁰ In ieder geval wordt er met deze drie zaken gezegd dat het geloof op de Schrift is gebaseerd, dat de Schrift het geloof in orde maakt, en – dat is de toevoeging – dat de praktijk ons geloof bevestigt.

De *autopistie* en het *testimonium* worden in artikel 5 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis niet van elkaar losgekoppeld. De Nederlandse Geloofsbelijdenis belijdt niet dat er twee wegen zijn om zeker te worden van de autoriteit van de Schrift, een weg langs het getuigenis van de Geest en een andere weg langs het zien op de vervulling van de profetieën. De *autopistie* is nauw verbonden aan het *testimonium*. De Geest getuigt in de gelovigen dat de Schriften zichzelf dusdanig bewijzen dat de blinden de vervulling ervan kunnen zien.

In de Dordtse Leerregels wordt op dezelfde wijze als in de Heidelbergse Catechismus enkele keren gesproken over ‘Woord en Geest’, ook wel ‘de kracht van de Heilige Geest en het Woord of de bediening der verzoening’ waardoor Christus Zijn kerk roept en trekt.³¹ Ook

²⁶ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 83.

²⁷ J.N. Bakhuizen van den Brink, *De Nederlandsche Belijdenisgeschriften. Vergelijkende teksten*. Amsterdam: Holland 1940, 65.

²⁸ H. van den Belt, *Autopistia*, 18.

²⁹ J.N. Bakhuizen van den Brink, *De Nederlandsche Belijdenisgeschriften*, 65. Zie ook N.H. Gootjes, *The Belgic Confession. Its History and Sources*. Grand Rapids: Baker Academics 2007.

³⁰ A.D.R. Polman, *Onze Nederlandse Geloofsbelijdenis. Verklaard uit het verleden geconfronteerd met het heden*, 4 delen. Franeker: Wever, z.j.

³¹ Dordtse Leerregels I.7; III/IV.6.

wordt de werking van het Woord hier met zaad vergeleken met een verwijzing naar de gelijkenis van het zaad in Mattheüs 13.³²

De Westminster Confessie

De Westminster Confessie (1647), het meest verbreide confessionele document uit de eeuw van de protestantse scholastiek,³³ benadrukt gelijk in het eerste artikel het onvermogen van de mens om tot de rechte kennis en ware dienst van God te komen in het licht van de natuur. Daarom heeft het God behaagd Zichzelf te openbaren en die openbaring voor Zijn kerk als Zijn wil bekend te maken. In artikel 4 verklaart deze belijdenis dat de Schrift niet vanwege het getuigenis van een of ander mens of van een kerk geloofd en gehoorzaamd moet worden. Het getuigenis rust op God, Die de Waarheid Zelf is, haar Auteur. Daarom dient ze te worden aanvaard omdat ze het Woord van God is. Samuel Rutherford (1600-1661), een van de schrijvers van het eerste hoofdstuk van de Westminster Confessie, schrijft hierover het volgende: ‘Schapen zijn gezeglijke schepselen. Er is een geschil met de Papisten hoe wij weten dat de Schrift Gods Woord is. Twee dingen zijn hier aanmerkelijk: het eene van binnen en het andere van buiten. Hoe kent het lam zijne moeder onder eene kudde van duizend? Het natuurlijk instinct leert het. Wie onderwijst of leert de zwaluw om haar kunstig huis en nest van klei te bouwen en waardoor kent elke bij hare eigen cel en huis van was? Zo kent het instinct der genade de stemme haars Liefsten onder vele stemmen. En dit is in het onderwerp. Er is een ander vermogen in het voorwerp. Onder de vele duizenden miljoenen mensen van de schepping af, is er altijd eenig zichtbaar verschil. Onder vele stemmen is geen stem gelijk aan de spraak des menschen en heeft elke stem haar eigenaardig hoorbaar verschil, waardoor zij van alle andere onderscheiden is. Voor het nieuwe schepsel is er in het woord van Christus een zeker kenmerk, een hemelsch geluid, dat in geen stem in de wereld gevonden wordt, dan alleen in de zijne. Er is in Christus zoals het oog des geloofs Hem aanschouwt eene gedaante en een stempel van goddelijke majesteit; niemand kent dat dan de geloovige en in den hemel of op de aarde is niemand die Hem gelijk is. Veronderstelt, dat er honderd nagemaakte manen of zonnen aan den hemel stonden; het natuurlijk oog zou de ware maan of de natuurlijke zon van die alle onderscheiden. Het oog weet, dat wit geen zwart of groen is. Christus aan het oog des geloofs voorgesteld, drukt op het geloofsoog kleine beelden van Christus af, waardoor de ziel zich verstout, om er den dood en de hel op in te gaan, dat dit, ja dit alleen Christus was en niemand anders dan Hij alleen’.³⁴

Nadat eerst in artikel 5 is aangegeven dat het getuigenis van de kerk de mens kan bewegen en leiden tot een eerbiedige hoogachting, belijdt deze confessie krachtig dat de volle overtuiging en zekerheid van de onfeilbare waarheid en haar goddelijk gezag afkomstig zijn van het innerlijk werk van de Heilige Geest, Die getuigenis geeft in het hart door en met het Woord. Die innerlijke verlichting door de Geest van God wordt als noodzakelijk gezien voor het zaligmakend verstaan van zulke dingen als in het Woord worden geopenbaard.³⁵ De overste Rechter is de Heilige Geest, sprekend door de Schrift. De Westminster plaatst het getuigenis van de Heilige Geest door en met het Woord boven de uitwendige of empirische bewijzen van de goddelijkheid van de Schrift. De Westminster Confessie brengt het *testimonium* dicht bij het Woord zelf. De Geest getuigt door en met het Woord, *per verbum* en *cum verbo*.³⁶

³² W. Verboom, *De belijdenis van een gebroken kerk: de Dordtse leerregels, voorgeschiedenis en theologie*. Zoetermeer: Boekencentrum 2005.

³³ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 87.

³⁴ S. Rutherford, *De beproeving en zegepraal des geloofs uit het Engelsch vertaald ds. J.J. Doornvelde en B. van Woerden*. Leiden: Buurman & De Kler 1916, 106-107.

³⁵ G. van Rongen, *De Westminster Confessie*, art. I.5, 35.

³⁶ H. van den Belt, *Autopistia*, 22; zie verder par. 4.4.2.

4.3.2 In de gereformeerd bevindelijke traditie

Autopistie

In de gereformeerd bevindelijke traditie wordt, zoals we in het tweede hoofdstuk zagen, groot gezag toegekend aan de Schrift. De autoriteit van de Schrift geldt als een belangrijk principe. De Schrift is *authentica* en *autopistia*. Het Woord van God is ‘self-authenticating’ en in zichzelf waard om te geloven. Zij heeft autoriteit in zichzelf en deze wordt niet ontleend aan enig persoon in de wereld. Daarom ook kan zij als fundament dienen voor het christelijk geloof en leven. De heilige Schrift is *autopistos*. Dat wil zeggen, dat haar geloofwaardigheid rust in het Geest-doorademd zijn van de Schriften. Daarin ligt het draagvlak van het Schriftgeloof.³⁷ De Geest kan de Schrift gebruiken als een rechtstreekse bron van inspiratie. Hij is in staat om door de woorden van de profeten en apostelen een lezer rechtstreeks te raken. Daarvoor hebben we geen kerkelijk instituut of leergezag nodig.³⁸ Daarom kan onze consciëntie uiteindelijk alleen worden gebonden door het Woord, niet door de kerk of de traditie. De Schrift is *primum credendum*.³⁹

Johannes Calvijn

Van den Belt heeft in zijn dissertatie onder andere onderzoek gedaan naar de inhoud en het functioneren van het begrip *autopistie* in de werken van Calvijn. Hij komt tot de conclusie dat de *autopistie* van de Schrift bij Calvijn het zelf-overtuigende karakter van de Schrift als het geschreven Woord van God is, waarbij de Schrift Zelf in gelovigen veroorzaakt om rust te vinden, onafhankelijk van enige andere autoriteit, door het getuigenis van de Heilige Geest.⁴⁰ Een kernparagraaf uit de *Institutie* van Calvijn, die als het om het getuigenis van de Schrift gaat breed geciteerd wordt, is te vinden in het eerste boek over de kennis van God en de Schepper. Calvijn schrijft hier dat het hoogste bewijs van de waarheid van de Bijbel wordt ontleend aan de persoon van God, Die in haar het verborgen getuigenis van de Geest spreekt. Dit getuigenis van de Geest noemt hij voortreffelijker dan alle redenering. Want evenals God alleen een voldoende getuige is aangaande Zichzelf in Zijn Woord, zo zal ook dat Woord niet eerder geloof vinden in de harten van de mensen, dan wanneer het door het inwendige getuigenis van de Geest bezegeld wordt. ‘Dezelfde Geest dus, die door de mond en profeten gesproken heeft, moet in onze harten doordringen, om ons te overtuigen, dat zij getrouw hebben uitgesproken, wat hun van Godswegen opgedragen was.’⁴¹

Van den Belt toont aan dat Calvijn de term *autopistos* in de laatste editie van de *Institutie* heeft geïntroduceerd om een onderscheid te maken tussen de overtuiging die kan worden opgedrongen aan ongelovigen door argumenten en de innerlijke overtuiging die een gevolg is van het getuigenis van de Heilige Geest. Hij gebruikt de term *autopistos* om uit te drukken wat hij verstaat onder *maiestas* in de uitgave van 1539. Er is bij Calvijn een zeer nauw verband tussen het zelfgetuigende karakter van de Schrift en het *testimonium* van de Heilige Geest. De Schrift is alleen geaccepteerd als het Woord van God door het getuigenis van de Geest en de Geest geeft Zijn getuigenis van het Woord, omdat de Schrift deze zekerheid van zichzelf bezit omdat zij *autopistos* is. De Geest is aanwezig in de Schrift en de enige weg

³⁷ C. den Boer, *Fundamenteel belijden. Opmerkingen over het Schriftgeloof in de Nederlandse Geloofsbelijdenis*. Kampen: Kok z.j., 27.

³⁸ A. van de Beek, *De adem van God. De Heilige Geest in kerk en kosmos*. Nijkerk: Callenbach 1987, 41.

³⁹ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 264-265.

⁴⁰ H. van den Belt, *Autopistia*, 123.

⁴¹ J. Calvijn, *Institutie*, Boek I, Hoofdstuk VII, 4.

waarin Hij onderwijst is door de Schrift. Zijn getuigenis komt tot de mensen door de Schriften en onderwijst hen hoe daar rust in te vinden is.

Uiteindelijk concludeert Van den Belt dat Calvin de term vooral theologisch duidt. De term *autopistos* verwijst in zijn Bijbelcommentaren altijd op de een of andere wijze naar de Schrift. Het woord heeft een ‘truth side’ en een ‘trust side’. De geschiedenis van koning Agrippa en het door Calvin gebruikte *autopistos* in dit verband, maakt duidelijk dat iemand de Schrift kan accepteren als *autopistos* zonder het zaligmakende werk van de Heilige Geest. Maar ondanks de nauwe relatie tussen *testimonium* en *autopistos*, is er geen automatisch verband tussen de twee begrippen.⁴²

John Owen

John Owen onderstreept dat het ‘self-authenticating’ karakter van de Schrift zowel in de weg van het getuigenis van de tekst zelf (intrinsiek) als in de weg van afleiding en verwijzingen, van goddelijke daden door de Schrift en werken van voorzienigheid gerelateerd aan de Schrift (extrinsiek), plaatsvindt. Het zelfgetuigenis is breder dan de schriftelijke vorm van Gods openbaring. Voor Owen is het volstrekt duidelijk dat de Schrift ‘self-authenticating’ of ‘self-evidencing’ is, maar het is niet zo dat het zelfgetuigende karakter zich daartoe beperkt.⁴³ Er zijn naar zijn opvatting drie manieren waardoor God Zich in verscheidene graden openbaart: (1) in Zijn werken van de schepping en voorzienigheid, (2) door het ingeboren licht van de natuur en door de principes van het geweten van mensen, en (3) door Zijn Woord zoals overgeleverd in de Bijbel. Het behoort tot de essentie van ieder van deze drie vormen van openbaring dat zij ‘self-authenticating’ zijn.⁴⁴ Bij Owen liggen algemene openbaring (natural revelation) en de bijzondere openbaring van het Woord in elkaars verlengde. Het vanzelf-getuigende principe van de *autopistie* hoort bij al de werken van God en niet alleen Zijn openbaring van het Woord, al is het alleen het Woord dat in de mens geloof werkt en tot de kennis leidt van het eeuwige leven. Maar Owen gelooft niet in de noodzaak van tradities, wonderen, gezag van enige kerk ‘to convince a rational creature’ dat de werken van God werkelijk werken van Hem zijn en dat de eeuwige en onbegrensde macht deze hebben gemaakt. Al de werken van God dragen alle hun eigen autoriteit met zich mee. Het is de eeuwige en oneindige kracht die hen gemaakt heeft. Dit getuigenis geven deze werken zelf af. En als God in de schepping van de wereld al zoveel heeft nagelaten van zijn eeuwige kracht en wijsheid, hoeveel te meer geldt dit van Zijn Woord. In de naam van de majesteit van God op straffe van eeuwige vervloeking worden mensen opgeroepen haar te accepteren met onderwerping van de ziel. Gods autoriteit schijnt door haar heen en schenkt al de goddelijke bewijzen van haarzelf, die God aan de mens wil verlenen. Waarom geeft men aan dit boek een andere autoriteit dan aan andere boeken? Omdat dit het Woord van God is. Zijn Woord is de waarheid.⁴⁵ De Schrift heeft haar autoriteit van haar Auteur, beide in zichzelf en met betrekking tot ons.

Owen noemt twee dingen, die de zelfgetuigende excellentie van de Schrift vergezellen: licht en kracht. Licht manifesteert zichzelf. Licht heeft geen bewijs of getuigenis voor haar bestaan nodig. Laat de zon aan het firmament staan, en daar is geen bewijs voor nodig om te zien dat het dag is. Dit is zelfs het geval bij een kleine kandelaar. Laat een klein kind een kandelaar in een donkere kamer brengen en het zou onzin zijn om te vragen te bewijzen dat het licht

⁴² H. van den Belt, *Autopistia*, 120.

⁴³ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 267.

⁴⁴ T. Russell (ed.), *The Works of John Owen, D.D., Vol IV. Of The Divine Original Authority, Self-Evidencing Light and Power of The Holy Scriptures*. London: Richard Baynes 1826, 400-408.

⁴⁵ Joh. 17:17.

geworden is. Bewijst het zichzelf niet met een verzekerdheid die al het andere te boven gaat? Het Woord is een licht schijnende in een donkere plaats.

Het is de taak van de kerk dit licht omhoog te houden. Daarmee is de kerk niet het licht. Het licht is niet hetzelfde als de ogen. Licht neemt het defect van de blindheid niet weg. Als mensen het licht niet zien is het omdat zij met blindheid geslagen zijn.⁴⁶ Naast het licht, bezit het Woord kracht. De Schrift komt tot de mens en zij komt zoals zij het wil. Zij heeft autoriteit in haarzelf, zijnde het Woord van God en het heeft de kracht om dit bij mensen bekend te maken, vanwege haar eigen licht. Het Woord noemt Zichzelf een kracht Gods tot zaligheid.⁴⁷

Herman Bavinck

Herman Bavinck vat de gereformeerd theologische positie als volgt samen: De Schrift ontleent haar autoriteit niet aan de kerk, maar aan haarzelf. Zij moet geloofd worden op haar eigen woorden (*autopistie*). De Schrift rust niet op de kerk, maar de kerk rust op de Schrift.⁴⁸ De christelijke theoloog moet volgens Bavinck zijn startpunt nemen in de positie van de christelijke openbaring. Objectieve neutraliteit is onmogelijk voor een christen omdat hij het licht van Gods openbaring in natuur, geschiedenis en niet-christelijke religies niet kan ontkennen. De vraag is echter waar deze openbaring kan worden gevonden. Hoofd en hart, oorzaak en geweten, gevoel en verbeelding zijn niet de bronnen van de waarheid, maar alleen de organen waarmee deze gekend wordt. De Schrift is de bron van kennis of de regel van de waarheid en niet het menselijke subject, maar altijd de uiterlijke of uitwendige openbaring. En ook wanneer de vaste waarheid van het Woord, waarheid wordt door eigen geloof is dat geloof nooit zoals een fontein dat levend water uit zichzelf voortbrengt, maar altijd zoals een kanaal dat water van de ene bron naar de andere brengt.

Bavinck gebruikt *autopistos* in de betekenis van ultieme autoriteit. Ofschoon de kerk en het christelijke bewustzijn belangrijk zijn, alleen de Schrift is *autopistos*. Bavinck gebruikt de term om de Schrift te onderscheiden van de kerk en de belijdenissen; alleen de Schrift kan op haar eigen 'account' geloofd worden. Tevens verbindt hij de term met het gereformeerde principe van interpretatie. De Schrift is rechter over alle controversies en haar eigen uitlegger: *Scriptura sui ipsius interpres*. De nadruk op de Schrift als zelfovertuigend *principium unicum* van de theologie is een waarborg tegen het subjectivisme, omdat het onderscheid tussen *externum* en *internum* het mogelijk maakt om het menselijk bewustzijn te oordelen.⁴⁹

Autopistie en theopneustie

De inspiratieleer van de Schrift en de *autopistie* zijn in de gereformeerd bevindelijke traditie onlosmakelijk aan elkaar verbonden. De *theopneustia* van de Schrift is de wortel, de *autopistia* de stam en het getuigenis de vrucht.⁵⁰ Er moet wel een bewijs of afdruk zijn van het goddelijke werk in de totstandkoming van de Schriften in de Schriften zelf. Het zelfgetuigende karakter van de Bijbelse autoriteit gaat samen met het getuigenis van de Geest en gaat vooraf aan de tekenen van de waarheid of betrouwbaarheid van de tekst en haar majesteit en sublimiteit.⁵¹ De gereformeerde traditie is van mening dat de Bijbel zelf de

⁴⁶ T. Russell, *The Works of John Owen, Divine Original*, 418.

⁴⁷ Rom. 1:16; 1 Kor. 1:18.

⁴⁸ H. Bavinck, *Handleiding bij het Onderwijs in den Christelijken Godsdienst*. Kampen: Kok 1913, 41.

⁴⁹ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 75, 76, 212.

⁵⁰ H. van den Belt, *Autopistia*, 332.

⁵¹ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*. Vol. II, 256-256.

theopneustie van de Schrift leert.⁵² De Schrift zegt van zichzelf, dat zij Geest-doorademd is, ingegeven door Gods Geest.⁵³ Voor Bavinck heeft de *theopneustie* een dubbele betekenis. Zij verwijst naar het originele feit van *inspiratie* én naar het karakter van de Schrift als het geïnspireerde Woord van God. *Theopneustie* is dan de invloed van Gods Geest op het bewustzijn van de schrijvers, waardoor de Schrift door God is uitgedemd.⁵⁴ God is tot de mens afgedaald en heeft in menselijke taal en woorden Zijn gedachten meegedeeld. In het bijzonder is de *theopneustie* een spreken Gods tot de mensen door de mond van profeten en apostelen, zodat hun woord Gods Woord is.⁵⁵

Autopistie en geloof

De opvatting van de *autopistie* wordt door de gereformeerde bevindelijke traditie verbonden aan het zaligmakend geloof, dat gewerkt wordt door het inwendig werk van de Heilige Geest in het hart, door middel van datzelfde Woord. In de Heidelbergse Catechismus wordt een waar geloof dan ook getypeerd als een voor waarachtig houden van alles wat God in Zijn Woord geopenbaard heeft.⁵⁶ Aan de ene kant is het Woord waarheid, ongeacht de persoonlijke opvatting over dat Woord. De *autopistie* is immers een kenmerk van de Schrift en niet van gelovigen.⁵⁷ Aan de andere kant zal de *autopistie* geen weerklink vinden als er geen geloof is. Aangezien in de gereformeerde theologie het geloof niet wordt gezien als een natuurlijke eigenschap van de mens staat de *autopistie* daarom in nauw verband met de bekering. De Schrift heeft een soteriologisch doel. Het belangrijkste effect van het Woord is de bekering tot God en het brengen tot het aanvaarden van Christus.⁵⁸ De Schrift, wanneer gelezen, gepredikt en gehoord in geloof, is de levende stem van God, gesproken met goddelijke autoriteit en daarmee zo duidelijk gezaghebbend in haar eigen woorden, door het getuigenis van de Geest dat zij ‘self-authenticating’ is.⁵⁹ De balans tussen het Woord en haar gezag om de ongelovigen te overtuigen én de persoonlijk ervaren zekerheid door het geloof dat de Bijbel Gods Woord is, is moeilijk aan te wijzen.

Autopistie en de kerk

De *autopistie* van de Schrift en de kerk zijn onverbrekkelijk met elkaar verbonden. De autoriteit van de Schrift voor gelovigen hangt niet af van de kerk, maar de kerk leidt wel tot de Schrift. De kerk is moeder. Voor Johannes Calvijn functioneerde de *autopistie* als een tegenhanger van de kerk en de traditie van de Rooms-Katholieke Kerk. Eeuwen later ziet Herman Bavinck de kerk als een tegenhanger voor individuele willekeur vanwege het sektarisme. ‘Een kerk kan ook in een wereld vol leugen en bedrog niet zonder een regel des geloofs bestaan. Zij wordt, gelijk de historie vooral in deze eeuw leert, zonder een vaste belijdenis aan allerlei dwaling en verwarring ten prooi, en onderworpen aan de tirannie van bovendrijvende richtingen en meningen. Met zulk eene belijdenis doet de kerk ook niet aan de volmaaktheid der H. Schrift te kort, maar spreekt zij niet anders uit, dan wat in die Schrift is vervat; de belijdenis staat niet naast, veel minder boven, maar diep onder de H. Schrift; deze is alleen *autopistos*, onvoorwaardelijk tot geloof en gehoorzaamheid bindend, onveranderlijk, maar de confessie is en blijft altijd examinabel en revisibel aan de Schrift; zij is geen *norma normans*, maar hoogstens *norma normata*, geen *norma veritatis*, maar *norma doctrinae* in

⁵² Vgl. Matth. 22:43; Hand. 1:16; 1 Petr. 1:11; Matth. 15:4; 19:4 vv.

⁵³ 2 Tim. 3:16; vgl. C. den Boer, *Fundamenteel belijden*, 31-32.

⁵⁴ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 406 vv.

⁵⁵ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 453.

⁵⁶ Heidelbergse Catechismus vraag en antwoord 21; idem Westminster Confessie XIV.2.

⁵⁷ H. van den Belt, *Autopistia*, 123.

⁵⁸ Vgl. de opvatting van J. Owen; P. de Vries, *Het onfeilbare Woord*, Kampen: De Groot Goudriaan 1991, 209-210.

⁵⁹ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 256-259.

aliqua ecclesia receptae, ondergeschikt, feilbaar, mensenwerk, onvolkomene uitdrukking van wat de kerk uit de Schrift als goddelijke waarheid in haar bewustzijn opgenomen heeft en thans op gezag van Gods Woord tegenover alle dwaling en leugen belijdt.⁶⁰

Van den Belt wijst erop dat we in het verband van de *autopistie* niet moeten denken aan de kerk als instituut, maar veel meer aan de kerk als gemeenschap.⁶¹ Het gaat dan om de katholieke kerk, de gemeenschap der heiligen die de autoriteit van de Schrift onderstreept met haar consensus. In overeenstemming hiermee worden predikanten niet gezien als rechters, maar als bedienaars van het goddelijke Woord. Zij zijn uitleggers van het Woord zoals Filippus de kamerling uitlegger was van de Moorman.⁶² Calvin merkt bij deze tekst op dat ‘ons niet alleen de Schrift is gegeven, maar dat er ook vertolkers en onderrichters bijgevoegd zijn om ons ter hulpe te zijn’.⁶³ Toch kan het uiteindelijk de kerk niet zijn die de zekerheid geeft over de uitleg, want in die kerk zijn het de mensen die gezag uitoefenen. De kerkelijke autoriteit is uiteindelijk een autoriteit van mensen. De zekerheid ligt in de stem van de levende God, Die spreekt door het Evangelie tot onze ziel door de Geest. De kerk wordt enkel van uitwendige betekenis geacht, maar kan nooit het fundament zijn. Daarom is de autoriteit van de Schrift onafhankelijk van de kerk. In de gereformeerd bevindelijke traditie is men zich ervan bewust dat de inhoud van het geloof dieper zoekt dan de kerk. De *autopistie* is dus ook de tegenhanger van de gereformeerd bevindelijke traditie die alleen gezag heeft voor zover in overeenstemming met het Woord van God.⁶⁴ Herman Bavinck heeft in dit verband het begrip katholiciteit van de kerk gebruikt, waarin de spanning samenkomt van het geloof dat katholiek is, aan geen tijd of plaats gebonden, alzijdig en veelvormig, en de kerk, instelling van de Heere, pijler en fundament van de waarheid. ‘Er bestaat geen algemeen christendom boven de geloofsverdeeldheid, maar het is toch wel erin aanwezig’.⁶⁵ Hiermee is ook de positie van de *autopistie* getekend: geen uitleg die boven de geloofsverdeeldheid van de kerk uitgaat, maar toch wel erin aanwezig. Het *sola Scriptura* gaat samen met ‘een pneumatologisch geschraagd traditiebegrip’.⁶⁶ Het is de Geest van het Woord Die ook de Geest van de traditie is.⁶⁷

In de gereformeerd bevindelijke traditie heeft men geprobeerd het midden te houden tussen kerkelijk gezag en traditie enerzijds en individuele ruimte anderzijds. Een letterlijk naspreken van de belijdenissen werkt een orthodoxie in de hand die niet door de Schrift wordt bevestigd. Daarnaast kent een strikt individueel Bijbellesen ook haar beperkingen. De geschiedenis van Arminius die met een beroep op de *autopistie* de autoriteit van de belijdenis heeft bekritiseerd, is hiervan een voorbeeld.⁶⁸

De opvatting over de *autopistie* staat in de gereformeerd bevindelijke traditie niet in een lege ruimte. De gereformeerde theologie verstaat zichzelf als katholieke theologie, als theologie in

⁶⁰ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, IV, 459.

⁶¹ H. van den Belt, *Autopistia*, 334.

⁶² Hand. 8.

⁶³ J. Calvin, *De Handelingen der Apostelen uitgelegd door Johannes Calvin, opnieuw uit het Latijn vertaald, naar de editie van Baum, Cunits en Reuss door G. Wielinga*. Kampen: Goudriaan de Groot 1984, 320.

⁶⁴ Vgl. Nederlandse Geloofsbelijdenis art. VII en Westminster Confessie XXXI.3, 4.

⁶⁵ H. Bavinck, *De katholiciteit van Christendom en kerk*. Kampen: G.Ph. Zalsman, 1888. En: H. Bavinck, *Gereformeerde katholiciteit (1888-1918)*. Serie *Klassiek licht*. Barneveld: Nederlands Dagblad 2008, 55-60.

⁶⁶ M.E. Brinkman, ‘Bavinck en de katholiciteit van de kerk’, 315.

⁶⁷ Hier wordt niet ontkend dat er in de traditie allerlei lagen zitten. De traditie is een verzameling van goud, hout, hooi en stoppelen.

⁶⁸ H. van den Belt, *Autopistia*, 335.

overeenstemming met geloof van alle plaatsen en tijden. Maar dit houdt niet een exclusieve interpretatie van de waarheid in. De *autopistie* is namelijk verbonden aan het werk van de Geest. Zij verbindt het werk van de Geest in de mens met het Woord. Er bestaat een spanning tussen de autoriteit van de Schrift als een *principium* van de theologie en de autoriteit van de kerk en de christelijke traditie. Maar in de gereformeerd bevindelijke traditie blijft de kerk een belangrijk *motivum credibilitatis*. De gemeenschap die kerk heet, leidt iemand naar de Schrift en gidst of beweegt iemand in de Schriften te geloven. De kerk is een permanent motief voor het geloof van een christen. Nooit lezen we de Bijbel alleen en voor het eerst. We ontvangen haar in de gemeenschap van de kerk. Maar er is verschil tussen een motief en de finale grond van het geloof.⁶⁹

4.3.3 Evaluatie

Met de opvatting van de *autopistie* lijkt de gereformeerd bevindelijke traditie tussen te grote aanspraken van kerk en traditie en te grote individuele vrijheden van de lezer door te kunnen laveren, op een zodanige wijze dat zowel de kerk als de lezer door het zelf getuigen van de Schrift worden meegenomen en erdoor worden beïnvloed.

Aan de ene kant leidt de *autopistie* naar de heilige Tekst zelf en naar hoe deze spreekt, onafhankelijk, met gezag, als een spreken van God de Heilige Geest, met en door het Woord: *sola Scriptura*. De gereformeerde confessies benadrukken dat Christus Zijn kerk regeert door Zijn Woord en Geest. Ofschoon de kerk van belang is als drager van dat Woord, kan zij aan dat Woord niet zoiets toevoegen als een kracht om mensen tot het geloof te bewegen. De Schrift heeft inzonderheid het bewijs van zichzelf. Het getuigenis stoelt op God Zelf. Met kracht verdedigt de gereformeerd bevindelijke traditie het kerk- en persoonsonafhankelijke karakter van de Schrift. Reden waarom een mens zich aan dit Woord dat van zijn Schepper afkomstig is, kan toevertrouwen.

Maar aan de andere kant wijst de *autopistie* op de aanwezigheid van een verborgenheid, iets wat zich aan onze waarneming onttrekt en buiten het Woord plaatsvindt, iets wat zich voltrekt tussen de gelovige en de Schrift, in het hart waar de Bijbel als het Woord van God wordt ontvangen en begrepen. We spreken hier over de pneumatologische aspecten van het begrip en zullen daar in de volgende paragraaf bij stilstaan.

Met het begrip *autopistie* is meer in het geding dan alleen een eigenschap van de Bijbel. Als de Schrift *autopistos* is, beperkt het getuigenis van de Schrift zich niet tot het objectieve Woord alleen, maar dan beïnvloedt dat Woord ook de lezer en dan is de historische en actuele gemeenschap die kerk heet, een gevolg van het licht en de kracht van dat Woord. Dan kan het primaat van de *autopistie* in de Schrift liggen, maar dan is de actieradius groter dan alleen de Schrift. En daarmee komt ook de hermeneutische betekenis van de *autopistie* in beeld.

In een viertal kenmerken vatten wij de essentie van de leer over de *autopistie* samen.

Het soevereine Woord

Autopistie verwijst naar de soevereiniteit van het Woord. Soeverein, in de betekenis dat zij een gezag heeft dat van geen ander gezag afhankelijk is. Deze soevereiniteit houdt direct verband met de canoniciteit en de authenticiteit van de Schrift op grond van haar profetische en apostolische afkomst. De Schrift is in de gereformeerd bevindelijke traditie de levende

⁶⁹ H. van den Belt, *Autopistia*, 282.

stem van God, een verzameling van goddelijke openbaringen over de schepping die door God Zelf in de Schrift bijeen zijn gebracht.⁷⁰ En dan is God Zelf de hoogste Gezagsdrager. Het accepteren van dit gezag van de Schrift impliceert daarom een principiële openheid voor een scherpe correctie. Als God door deze teksten spreekt, dan is er alle reden om te luisteren. Als de *autopistie* wordt geïnterpreteerd vanuit de autonomie van het individu of een kerkelijke traditie, dan is het de *autopistie* van onszelf of van de kerk in plaats van de *autopistie* van de Schrift. Dan verliest de Schrift haar kritische karakter en wordt zij een echo van onze eigen religieuze gevoelens.⁷¹ Dit gaat in tegen de oorspronkelijke betekenis van de *autopistie*. De Schrift bezit in zichzelf een onafhankelijke onderwijzende, bekerende kracht, onafhankelijk van tijd en plaats, die zich niet laat voorspellen. Het luisteren naar de Schrift veronderstelt open staan voor bekering en veranderingen van opvattingen, verandering van cultuur en maatschappij.⁷² De *autopistie* dient dus als een kritisch begrip tegenover een bestaande culturele persoonlijke of collectieve traditie.

Het waarachtige Woord

Het onafhankelijke, soevereine karakter van het Woord betekent niet dat de Bijbel los staat van de mens en zijn *habitat*. De *autopistie* impliceert dat het in de Bijbel gaat over de essentie van het mens zijn. Ook hier geldt als allereerste hermeneutische regel dat lezers in de eenentwintigste eeuw met dezelfde zaken van doen hebben als die oorspronkelijk in het geding waren.⁷³ Daarmee is de schriftelijke tekst eigenlijk nog steeds gesproken woord, dat wil zeggen dat de tekst verwijst naar de werkelijke referentie waarover de Bijbelschrijvers geïnspireerd door de Heilige Geest geschreven hebben. De Bijbel bevat verhalen die een weergave zijn van essentiële gebeurtenissen. Dat maakt de Schrift herkenbaar en actueel. De Schrift is waarachtig en overtuigend in zichzelf. Dit gezichtspunt impliceert dat een tekst niet losgekoppeld kan worden van de auteurs en hun context. De *autopistie* houdt in dat de tekst verbonden blijft met de oorspronkelijke bedoeling, al impliceert dit niet dat we de auteurs beter kunnen en moeten begrijpen dan zij zichzelf zouden hebben begrepen.

Het Woord van de Geest

Al is de Schrift zelfstandig, gezaghebbend en waarachtig in zichzelf, toch betekent het *autopistos* zijn van de Schrift niet dat zij lezers met geweld wordt opgelegd. De Heilige Geest raakt lezers aan en verandert onweerstaanbaar hun hart zodat zij gewillig worden gemaakt om te geloven en de waarheid, ook al strijdt deze met hun eigen gedachten, te accepteren. Hier is sprake van het dialectisch proces waarin de Heilige Geest de tijdsafstand overbrugt. De Heilige Geest onderwijst hoe rust in de Schrift te vinden en overtuigt door het Woord om op haar waarheid te vertrouwen. De Heilige Geest slaat een brug en legt relatie tussen de Tekst en de lezer. Ideologieën die dwang of macht uitoefenen kunnen door deze Geest ontmaskerd worden. De Geest geeft de lezer die het Woord leest en interpreteert vrijheid. Dit pneumatologische aspect zal in de volgende paragraaf verder worden uitgewerkt.

Het Woord van de kerk

De *autopistie* functioneert in de context van de kerk als overleveringsgemeenschap. De kerk is door haar geschapen. Het Woord mag niet op een individualistische wijze worden

⁷⁰ J. Owen, 'The reason of faith or, the grounds whereon the Scripture is believed to be the word of God with faith divine and supernatural' in: W.H. Goold (ed.), *The Works of John Owen. Vol. IV The Work of the Spirit*, Edinburgh: The Banner of Truth Trust 2004 (6th ed.), 11.

⁷¹ H. van den Belt, *Autopistia*, 325.

⁷² A. van de Beek, *De adem van God*, 43.

⁷³ Vgl. H.-G. Gadamer, 'Fragmenten uit Wahrheit und Methode' in: W. Stoker, B. Vedder, H.M. Vroom (red.), *De Schriften verstaan. Wijsgerig-hermeneutische teksten*. Zoetermeer: Meinema 1995, 133.

geïnterpreteerd, alsof het alleen gaat om de relatie Woord en individu. De canon zoals de mensheid die ontvangen heeft, verbindt aan de kerk van alle eeuwen en plaatsen. De gereformeerd bevindelijke traditie onderschrijft het gemeenschapskarakter van het lezen van de Bijbel. Principeel houdt dit openheid in naar de werkings- en ontvangstgeschiedenis van de Schrift. Het gaat daarbij niet alleen om het terugzien in het verleden, maar ook om de kerk van nu en in de toekomst. De *autopistie* haalt de tijdsafstand niet weg, maar honoreert deze en geeft deze een plaats in de omgang met het Woord. De tijdsafstand is geen gapende afgrond, maar wordt opgevuld door de continuïteit van herkomst en traditie.⁷⁴ Het persoonlijk vertrouwen in de waarheid van de Schrift, berust op de Schrift zelf, maar wordt ook gesteund en bevestigd door het getuigenis van vele christenen in andere tijden en contexten. Ook al verschilt men in veel dingen, allen accepteren de Schrift als de openbaring van de levende God. Het is een bemoediging voor gelovigen dat de kerk van alle eeuwen de autoriteit van de Schrift belijdt en dat christenen in de wereldwijde kerk de Bijbel lezen en de stem van de levende God in haar horen.⁷⁵ De *autopistie* is hiermee niet geknecht door de traditie, maar functioneert in het verband van de gemeenschap die kerk heet. Lezen en interpreteren van de Schrift is in de gereformeerd bevindelijke traditie ten principale een communautaire bezigheid.⁷⁶

4.4 De pneumatologische aspecten van de Schrift

Nu we de inhoud van het begrip *autopistie* hebben samengevat, zijn we toe aan het zetten van een volgende stap, namelijk het uitvergroten van de opvatting over het werk van de Heilige Geest in relatie met de Bijbel. In de vorige paragraaf stootten we op een verborgenheid, een geheimenis tussen de gelovige en de Bijbel, iets wat zich aan onze waarneming onttrekt. We vinden het bestaan hiervan van belang omdat daar juist de verantwoordelijkheid van de lezer en de betrokkenheid van de context bij het uitleggen van de Bijbel een plaats hebben.

Deze paragraaf begint met een overzicht van de relevante gegevens uit de gereformeerde belijdenisgeschriften. Daarna volgt een overzicht van de belangrijkste opvattingen uit de gereformeerd bevindelijke traditie. We staan tevens stil bij het thema van de verhouding Geest en Christus, Woord en Geest en het *Testimonium Spiritus Sancti*. De paragraaf sluit af met een evaluatie.

4.4.1 In de gereformeerde belijdenissen

De Drie Formulieren van Enigheid

In de Heidelbergse Catechismus wordt de Heilige Geest verbonden met het geloof. Het vaste vertrouwen, onlosmakelijk aan het geloof verbonden, maar ook de werking en de toepassing door het Evangelie worden aan de Heilige Geest toegeschreven.⁷⁷ Verder wordt de Heilige Geest, samen met het Woord, verbonden aan het vergaderen, beschermen en onderhouden van de kerk. Zacharias Ursinus (1534-1584) geeft als antwoord op de vraag hoe de Heilige Geest

⁷⁴ Vgl. H.-G. Gadamer, 'Fragmenten uit Wahrheit und Methode' in: W. Stoker, B. Vedder, H.M. Vroom (red.), *De Schriften verstaan. Wijzgerig-hermeneutische teksten*. Zoetermeer: Meinema 1995, 135.

⁷⁵ H. van den Belt, *Autopistia*, 326.

⁷⁶ Hoewel we er niet verder op ingaan, speelt hier tevens de positie van de ambten in de kerk. Ambtsdragers functioneren als een soort hartbewaking in de gemeente. Zij geven instructie, houden toezicht, geven leiding, leggen uit, enz. De wijze waarop zij hun ambt uitoefenen, is ongetwijfeld van grote invloed op het uitleggen van de Bijbel door de gemeente.

⁷⁷ Heidelbergse Catechismus vraag en antwoord 21, 31, 54, 67, 73, 75, 76, 79.

gegeven en ontvangen wordt, dat dit geschiedt door de bediening van het Woord en de Sacramenten, en het naarstig lezen en overdenken van de hemelse leer. Dat noemt hij de ‘ordinaire weg’. Sommigen worden ook door andere middelen bekeerd. Hij verwijst dan naar Paulus en Johannes de Doper. Dit noemt hij de ‘extraordinaire weg’.⁷⁸

De Nederlandse Geloofsbelijdenis wijdt een kort artikel aan de godheid van de Heilige Geest.⁷⁹ Voor het overige wordt van de Heilige Geest beleden dat de Schrift door Hem gesproken is en dat de Geest getuigenis van haar geeft namelijk dat zij van God is,⁸⁰ dat Hij een oprecht geloof in het hart ontsteekt en de kerk verenigt, heiligt en verzegelt.⁸¹

In de Dordtse Leerregels komt de werking van de Heilige Geest aan de orde in het kader van de verkiezing en de zekerheid van het geloof. Christus ontvangt de uitverkorenen door een krachtige roeping van Woord en Geest. Dezen worden door de Heilige Geest met geloof begiftigd, gerechtvaardigd, geheiligt en in de gemeenschap met Christus bewaard en ten laatste verheerlijkt.⁸² Ook wordt beleden dat de Heilige Geest de wedergeboorte werkt.⁸³ De Heilige Geest werkt op een wijze waarvan de gelovigen de werking in dit leven niet volkomen begrijpen. Gelovigen worden niet verzekerd uit enige bijzondere openbaring, die zonder of buiten het Woord geschiedt, maar uit het geloof aan de beloften Gods, die Hij in Zijn Woord geopenbaard heeft, uit het getuigenis van de Heilige Geest, alsook uit de oefening van een goed geweten en van goede werken.⁸⁴

De Westminster Confessie

De Westminster wint aan duidelijkheid van de Nederlandse Geloofsbelijdenis als het gaat om de werking van de Heilige Geest in relatie tot het Woord.⁸⁵ De Heilige Geest, sprekend door de Schrift, is hier de hoogste Rechter door Wie alle besluiten van concilies, meningen van oude schrijvers, leerstellingen van mensen en bijzondere geesten onderzocht dienen te worden. Wij kunnen er door het getuigenis van de kerk toe gebracht worden om de heilige Schrift hoog te achten en te eerbiedigen. De Bijbel maakt het door zijn inhoud en karakter zelf evident, dat zij het Woord van God is. Dat iemand ten volle overtuigd en verzekerd is van de onfeilbare waarheid en het goddelijk gezag van de heilige Schrift dankt hij of zij echter aan het innerlijke werk van de Heilige Geest.⁸⁶ De Westminster Confessie brengt het *testimonium* dicht bij het Woord zelf. De Geest getuigt door en met het Woord, *per verbum* en *cum verbo*.⁸⁷ De innerlijke verlichting van de Heilige Geest wordt als noodzakelijk gezien voor het zaligmakend verstaan van zulke dingen als in het Woord geopenbaard.⁸⁸ ‘The accent of the authors of the Confession of Faith is on a dynamic unity of the Spirit in the Word as the one means by which God works man’s salvation. And since salvation in Christ is the primary content of Scripture, it is hardly meaningful to speak of having a knowledge of Scripture if one does not have that Spirit illumined knowledge of Scripture’s saving message.’⁸⁹

⁷⁸ F. Hommius, *Schatboek*. I, 308.

⁷⁹ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 11.

⁸⁰ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 3, 5.

⁸¹ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 22, 27.

⁸² Dordtse Leerregels I.7.

⁸³ Dordtse Leerregels III-IV.13, verwerpingen 7.

⁸⁴ Dordtse Leerregels V.10.

⁸⁵ J. van Genderen, *Het getuigenis van de Heilige Geest*, 7; vgl. Westminster Confessie I.6; I.10.

⁸⁶ Vgl. J. van Genderen en W.H. Velema, *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek*, 696.

⁸⁷ H. van den Belt, *Autopistia*, 22; zie verder par. 4.4.2.

⁸⁸ Westminster Confessie I.5, 6; Grote Catechismus vraag 4.

⁸⁹ J.B. Rogers, *Scripture in the Westminster Confession*, 358.

De Westminster wijdt verder geen apart artikel aan het werk van de Heilige Geest zoals de Nederlandse Geloofsbelijdenis, maar heeft in de andere artikelen, bijvoorbeeld in het kader van de *ordo salutis*, wel aandacht voor het werk van de Heilige Geest in de genade.⁹⁰ Zo wordt beleden dat uitverkoren kinderen die als kind sterven, worden wedergeboren en zalig gemaakt door Christus door middel van Zijn Geest.⁹¹ De heiligmaking geschiedt door het Woord van Christus en Zijn Geest.⁹² De genade van het geloof is het werk van de Geest van Christus.⁹³

4.4.2 In de gereformeerd bevindelijke traditie

Algemeen

In de huishouding van de heilige Drie-eenheid heeft de Heilige Geest de derde plaats, niet alleen in de orde en wijze van bestaan, maar ook ten aanzien van de manier van werken. Daarom kan Hij ook de zending of de advocaat van de Drie-eenheid genoemd worden, ‘om de zaak van God bij de mensen waar te nemen, door de mens toe te leiden tot het geloof in God en in de Middelaar en door hem te heiligen en te versterken opdat de zaligheid aan hun beschoren van de Vader verworven door de Zoon, hun toegepast wordt’.⁹⁴ De woorden van Jezus: ‘Maar de trooster, de Heilige Geest, Welken de Vader zenden zal in Mijn Naam, Die zal u alles leren, en zal u indachtig maken alles, wat Ik u gezegd heb’, worden gezien als de kerntekst waarin alles over de Persoon, het huishoudelijk ambt en de huishoudelijke weldaden begrepen is.⁹⁵

John Owen noemt het leerstuk van Gods Geest het tweede grote hoofdstuk of grondstelling van de Evangeliewaarheden die tot doel hebben om de gevallen mens te herstellen en zondaars te zaligen tot prijs der heerlijkheid van Zijn genade. De eerste gave is Gods Zoon en de tweede gave Gods Geest. De eerste om de menselijke natuur aan te nemen en in die natuur voor de mens te lijden en de tweede om in en voor de mens de vruchten van die menswording krachtig te maken.⁹⁶ De Heere Jezus heeft Zelf de zending van de Heilige Geest beloofd.⁹⁷ De bediening van het Evangelie wordt daarom ook de bediening van de Geest genoemd.⁹⁸ Alle geestelijk of zaligmakend goed dat ooit van en door Gods genade geschonken wordt, is geopenbaard en geschonken door de Heilige Geest. Owen verwijst dan naar het werk van de Geest om mensen te overtuigen van zonde, ‘in het werken van een godvruchtige droefheid en verootmoediging, naar het krachtige werk van de Geest om ons te wederbaren en te heiligen’.⁹⁹

Woord en Geest

Alleen God kan een lezer in staat stellen om Zijn woorden te onderscheiden van andere woorden. De Schrift als middel van communicatie blijft zonder uitwerking, in relatie tot ons, buiten het werk van de Heilige Geest. De verlichting van de Geest is onmisbaar. Het woordpaar Woord en Geest verbergt twee tegenover elkaar staande standpunten in zich. Aan de ene kant staan de personen die de prediking van het Woord genoeg achten en de werking

⁹⁰ Vgl. Westminster Confessie X t/m XIII.

⁹¹ Westminster Confessie X.3.

⁹² Westminster Confessie XIII.1.

⁹³ Westminster Confessie XIV.1

⁹⁴ P. van Mastricht, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdheit*. I, 643-647.

⁹⁵ P. van Mastricht, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdheit*. I, 639.

⁹⁶ J. Owen, *Eene verhandeling aangaande den Heiligen Geest*, 9-10.

⁹⁷ Joh. 14.

⁹⁸ 2 Kor. 3:8.

⁹⁹ J. Owen, *Eene verhandeling aangaande den Heiligen Geest*, 32.

van de Geest veronachtzamen en aan de andere kant staan de mystici die de Geest op de voorgrond stellen ten koste van het Woord. De christelijke kerk heeft getracht beide dwalingen te vermijden en Woord en Geest met elkaar in verband te houden. Eenstemmigheid ontbrak echter, ook in de kerken van de Reformatie.¹⁰⁰

Johannes Calvijn

Met vele anderen heeft Calvijn zich verdiept in de verhouding van Woord en Geest. Bepaalde uitspraken zouden de indruk kunnen wekken dat het uiterlijke en het innerlijke naast elkaar staan. Maar uiterlijk en innerlijk worden door hem bij elkaar gehouden.¹⁰¹ De uiterlijke prediking is nutteloos als de onderwijzing van de Geest er niet bij komt. God laat het Woord door de mond van mensen in onze oren klinken en inwendig spreekt Hij ons toe door Zijn Geest. Hij doet dit soms op hetzelfde ogenblik, soms op verschillende tijden, al naar het Hem behaagt.¹⁰² De Heilige Geest is de inwendige Leraar (*internus Doctor*) door wiens werkzaamheid de belofte van de zaligheid in onze harten doordringt.¹⁰³ Die verbondenheid behoeft geen gelijktijdigheid te zijn of chronologisch samen te vallen met de prediking of de lezing van het Woord. Echter, zonder verlichting wordt niets gewerkt.¹⁰⁴ Gods Geest en Gods Woord horen bij elkaar, anders zou de prediking van het Woord vruchteloos blijven. In de opvatting van Calvijn mag het Woord niet van de Geest losgemaakt worden, zoals ‘de dweepers’ zich dat voorstellen. ‘Zij verachten het Woord en pralen met de naam van de Geest en barsten van vertrouwen op eigen fantasieën. Het is de geest van de satan, die zich losrukt van het Woord, waarmee de Geest van God is verbonden’.¹⁰⁵

John Owen

De Schrift is volgens John Owen het enige externe middel van goddelijke bovennatuurlijke verlichting. Bovennatuurlijke openbaring kan de enige objectieve oorzaak en middel zijn van bovennatuurlijke verlichting, al wil dit volgens Owen niet zeggen dat we de door God gegeven instellingen om het te effectueren moeten verwaarlozen, zoals onze persoonlijke inzet in het lezen, bestuderen en mediteren van de Schrift, het elkaar onderwijzen in de kennis van God uit de Schrift en het bedienen van het Woord in de kerk.¹⁰⁶ Maar opdat de Schrift die de gehele goddelijke openbaring bevat voor ons tot een genoegzame externe oorzaak van verlichting wordt, zijn twee dingen nodig. Ten eerste het geloof dat het goddelijke openbaring is en ten tweede dat we de dingen, de gedachten van God, die daarin worden verklaard, begrijpen. Het is niet het lezen als zodanig, maar het verstaan ervan dat de lezer licht geeft. Beide zaken komen van de Heilige Geest.¹⁰⁷

Vertegenwoordigers uit de gereformeerd bevindelijke traditie

De Reuver die een vitaal onderdeel van de *pneumatologie* van Kohlbrügge onderzocht, vergelijkt in zijn onderzoek naar de opvatting over het geloof een groot aantal vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie als het gaat om de opvatting over de

¹⁰⁰ J. Veenhof, *Revelatie en inspiratie*, 499.

¹⁰¹ Vgl. S. van der Linde, *De leer van den Heiligen Geest bij Calvijn. Bijdrage tot de kennis der reformatorische theologie*. Wageningen: H. Veenman & zonen 1943, 21.

¹⁰² Commentaar op Johannes 14:26. J. Calvijn, *Het Evangelie van Johannes*. Opnieuw uit het Latijn vertaald door G.L. Goris. z.p.: De Groot Goudriaan 1978, 638.

¹⁰³ J. Calvijn, *Institutie*, III, 1, 4. J. van Genderen en W.H. Velema, *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek*, 692.

¹⁰⁴ J. Calvijn, *Institutie*, III, 2, 33.

¹⁰⁵ J. Calvijn, in commentaar op Jes. 59:21; vgl. ook W. Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*. Göttingen: 1957, 214.

¹⁰⁶ J. Owen, ‘The reason of faith’, 11.

¹⁰⁷ J. Owen, ‘The reason of faith’, 12.

verhouding Woord en Geest.¹⁰⁸ Bij wie is de band nauw en bij wie de band los? Ook al zijn de overgangen tussen een nauwe en losse band vloeiend en de verschillen uiteindelijk niet principieel, er wordt niet eenduidig over gedacht.

Voor Franciscus Costerus (1532-1619) is het Woord middel van het geloof, maar het Woord kan het geloof niet werken, het levert alleen de inhoud aan, 'het openbaart de waarheden die geloofd moeten worden'. De Geest echter stort het geloof in het hart.¹⁰⁹

Een losse band komen we tegen bij Willem Teelinck (1579-1629). Bij hem werkt het getuigenis van de Heilige Geest wel regelrecht op het Woord aan, maar is zij op zich toch een inspraak die aan het geloof in het Schriftwoord voorafgaat. De Heere zegt door een krachtige inspraak van de Heilige Geest heimelijk in het oor: 'Deze woorden zijn getrouw en waarachtig'.¹¹⁰

Jodocus van Lodenstein (1620-1677) ziet een scherpe tegenstelling tussen letterkennis en geestelijke kennis. De laatste kennis wordt volgens hem niet met het verstand gevat maar met het hart en op bevindelijke wijze genoten.

Herman Witsius (1636-1708) spreekt van onmiddellijke werkingen van de Geest waarbij Deze zonder tussenkomst van het Woord geestelijk licht instort en verborgenheden openbaart, die betrekking hebben op bijzondere gebeurtenissen. Hier is duidelijk sprake van ambivalentie: enerzijds werkt de Heilige Geest in de roeping middellijk door het Woord, anderzijds onmiddellijk zonder het Woord.¹¹¹

Bij Wilhelmus Schortinghuis (1700-1750) komt de gedachte van Van Lodenstein over het onderscheid tussen letterkennis en geestelijke kennis nog scherper terug. Een 'letterkundige' die Gods genade mist, kent de goddelijke waarheden niet in hun eigen gedaante en wezen. Hij beschouwt ze alleen bij natuurlijk licht als waarheden op zichzelf, maar niet bij het uitnemend goddelijk licht van de Heilige Geest. De wedergeboren mens heeft het ware begrip van al die geestelijke genaden in de Geest buiten het Woord om. De reformatische eenheid en harmonie tussen het uiterlijke, vaststaande en wat persoonlijk ervaren wordt, vervagen hier.

Alexander Comrie (1706-1774) is van mening dat de werking van de Heilige Geest, al komt ze tot ons door het Woord als een orgaan en voertuig, toch zo onderscheiden is van het Woord 'als de werker onderscheiden is van de pijp of het kanaal waardoor het water loopt'.¹¹²

Tegelijkertijd zijn er gereformeerde theologen die Geest en Woord dichter bij elkaar willen houden. Gisbertus Voetius (1589-1667) is van mening dat het getuigenis van de Geest altijd uit het Woord opkomt. Petrus van Maastricht (1630-1706) is van mening dat de Heilige Geest

¹⁰⁸ A. de Reuver, 'Bedelen bij de Bron' Kohlbrügge's geloofsopvatting vergeleken met Reformatie en Nadere Reformatie. Zoetermeer: Boekencentrum 1992 (2^e dr.).

¹⁰⁹ F. Costerus, *De Geestelyke Mensch, in zyn Begin, Voortgang, en Uyt-einde, Voorgesteld in verscheyden Predicationen*. Amsterdam 1721, 160. Vgl. A. de Reuver, 'Bedelen bij de Bron', 68.

¹¹⁰ W. Teellinck, *Huys-boeck, ofte Eenvoudighe Verklaringhe ende toe-eygheninghe / vande voor-naemste Vraag-stucken des Nederlandtschen Christelijcken Catechismi. Vermeerdert met de Verklaringe ende toe-eygheninge over de Thien Geboden: ende het gebedt onses Heeren*. Middelburgh 1650, 449. Vgl. A. de Reuver, 'Bedelen bij de Bron', 64.

¹¹¹ H. Witsius, *Twist Des Heeren Met zynen Wyngaart, Dezelve overtuigende van misbruik zyner Weldaden, Onvrugtbareheid in 't goede en al te dertele weelderigheid in Schadelijke nieuwigheden van Opinien, En schandelijke Oudheid van quade zeeden, Met bedreyginge van zyn uysterste ongenade*. Utrecht 1748.

¹¹² A. Comrie, *Verzameling van Leerredenen*. II, 'Voorreden'. Utrecht 1886 XVI.

uitwendig door het Woord leert en inwendig door de verlichting van het verstand.¹¹³ Wilhelmus à Brakel (1635-1711) stelt dat er een natuurlijke kennis van het Woord van God is, zonder blijk van geestelijkheid. Hij maakt onderscheid in een uitwendige en inwendige roeping. Beide komen van God, door het Woord, maar de uitwendige geschiedt alleen door het Woord, de inwendige door de Heilige Geest, Die bij en door het Woord krachtadig op het inwendige van de mens inwerkt. Het is voor hem een onmiddellijke en krachtdadige werking van God, door middel van het Woord. Onmiddellijk betekent hier door middel van het Woord, zonder bemiddeling van menselijke capaciteit.¹¹⁴ Volgens Johannes Verschuir (1714-1737) leert en leidt de Geest in overeenstemming met het Woord. Het Woord is geen dode letter, maar het is de gelovige dierbaar omdat zij erdoor versterkt wordt. Theodorus van der Groe (1705-1780) vermeldt dat de Geest het verduisterd gemoed verlicht met de blinkende zonnestralen ‘van dat alleraannemingswaardige heerlijke Woord des Evangelies. Hij brengt Gods dierbaarste heils- en genadebeloften die in dat Evangelie, als in een rijke schatkamer verborgen en opgesloten liggen, daaruit gepast te voorschijn, en stelt die zeer klaar in een waarachtig hemels licht voor hun ogen, en ontdekt hun de Heere Jezus in dezelve’.¹¹⁵

Friedrich Kohlbrügge

Friedrich Kohlbrügge (1803-1875) is van mening dat niemand een verslagen geest kan opheffen dan alleen Gods Woord, niet het Woord op zichzelf, maar gepaard gaande door de Geest, Die levend maakt, openbarende door het Woord in de ziel de genade van Jezus Christus; anders doodt de letter.¹¹⁶ De Geest is dus nodig. De Geest bedient Zich van het Woord. God de Heilige Geest ademt het in het hart. De Geest gaat hierbij ‘insprekend’ te werk. Zoals ook in de schepping gaat het Woord aan het licht vooraf. Staat de Geest nu tussen het Woord en het geloof in? Nee, het geloof wordt rechtstreeks vastgesmeed aan de Schrift. Daarmee is de noodzaak van het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest niet ontkend, maar is alleen onderstreept dat de Geest niet werkt buiten het Schriftwoord om.¹¹⁷ Kohlbrügge legt zware nadruk op het feit dat deze Geest van buitenaf komt in en met het woord van de Schrift. Zijn visie op de verhouding van Geest en Schrift enerzijds wordt gekenmerkt door de dominante positie van de Geest, Die weliswaar niet de Schrift, maar toch wel het hart van de mens tot leven wekt en het ontvankelijk maakt voor het Woord en dit Woord daar verzegelt. Anderzijds door de onopgeefbare rol van het geschreven Woord, dat niet slechts als middel, maar als stem van de Geest een creatieve kracht ontplooit. Het is de Geest Die het geloof tot stand brengt en in stand houdt. Maar de Geest verricht dit scheppingswerk ‘inblazend’, dat wil zeggen dat ‘Hij met het Woord komt’.¹¹⁸

Testimonium Spiritus Sancti (internum)

Voor de hermeneutische vraagstelling van ons onderzoek is van belang dat we bij het woordpaar Woord en Geest een derde partij betrekken, namelijk die van de lezer, waarin de Heilige Geest door en met het Woord werkzaam wil zijn. Naast het uitwendig getuigenis van

¹¹³ P. van Mastricht, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdtheit*. I, 642.

¹¹⁴ W. à Brakel, *Redelijke Godsdienst*, I.43, 1104-1109.

¹¹⁵ Th. van der Groe, *Toetssteen der ware en valsche Genade, Ontdekkende in het helderschijnend licht der zuiver Gereformeerde Waarheid, vervat in den Heidelbergschen Catechismus, de wezenlijke gronden van onderscheid tusschen het Zaligmakend Werk des Geestes in de harten der opregt geloovigen en tusschen het Schijngeestelijk Werk der geveinsden en tijdgeloovigen*. Deel 2. Nijkerk: Malga 1866, 303. Vgl. A. de Reuver, ‘*Bedelen bij de Bron*’, 73.

¹¹⁶ A. de Reuver, ‘*Bedelen bij de Bron*’, 26; geciteerd uit: *Leerrede over het artikel “Ik geloof in den Heilige Geest. Door den schrijver zelve uit zijn uit zijn Hoogduitsch handschrift vertaald en vermeerderd.”* Z.p. 1854.

¹¹⁷ A. de Reuver, ‘*Bedelen bij de Bron*’, 27.

¹¹⁸ A. de Reuver, ‘*Bedelen bij de Bron*’, 28.

de Geest, gewerkt door het Woord, wordt gesproken over het inwendig getuigenis van de Heilige Geest, aangeduid met *Testimonium Spiritus Sancti (internum)*. Deze uitdrukking is enigszins verwarrend. Hij zou de indruk kunnen wekken dat dit getuigenis uit het innerlijk van de lezer opkomt. Dat is echter geenszins het geval. Ook het inwendig getuigenis van de Heilige Geest komt van buiten. Waarom het gaat is dat de woorden van het uitwendig getuigenis met het bestaan van de lezer vervlochten worden; dat zij niet slechts uiterlijk als een object vóór hem of haar blijft staan, maar dat hij of zij erdoor geraakt wordt.¹¹⁹

Dit *testimonium* plaatst men niet tegenover de *autopistie*. Het vormt er een eenheid mee vanuit de zin van het getuigen van de Geest in zijn gerichtheid op Christus en zijn heil.¹²⁰ Het *Testimonium Spiritus Sancti* gaat voorop. Het getuigenis van de Geest wordt gezien als de eerste sleutel tot de autoriteit en goddelijkheid van de Schrift. De hoofdstroom in de gereformeerd bevindelijke traditie benadrukt de ondeelbaarheid van Woord en Geest en ontkent dat dit getuigenis een soort particuliere openbaring is. De Geest onderwijst het hart van de lezer om hem of haar te helpen de stem van God te kennen en Christus Zelf, sprekend in de Schriften. In dit werk geeft de Geest geen nieuw licht over de Schrift, maar verlicht het verstand, om te zien in het licht van de Schrift, door de Schrift Zelf en bij het licht van de Schrift.

De Geest gebruikt twee middelen om de lezer te overtuigen: een uitwendig en een inwendig middel. Het inwendige is het belangrijkste. Als de Heilige Geest sprekend in de Schrift, niet allereerst de menselijke geest verlicht, en de ogen opent voor het verstaan, dan zullen alle andere middelen niets baten.¹²¹ Calvijn schrijft: ‘Het Woord Gods is wel een zon, die allen toe straalt, aan wie het gepredikt wordt, maar het is zonder kracht te midden van blinden. Wij zijn van nature allen blind; daarom kan het in ons hart niet doordringen, tenzij de inwendige Leermeester, de Geest, door Zijn verlichting de toegang bereidt’.¹²² In het *Testimonium Spiritus Sancti* gaat het om de overtuiging van het hart. Het is de Geest, Die iemand tot een gelovig verstaan van en tot gelovig vertrouwen op Gods Woord brengt. Zij die door de Heilige Geest innerlijk onderwezen zijn, ondervinden volkomen rust bij de Schrift. Deze heeft haar geloofwaardigheid in zichzelf en mag niet onderworpen worden aan bewijsvoering en redenering en verkrijgt de zekerheid door het getuigenis van de Geest.¹²³

Johannes Calvijn

De nadruk van het *testimonium internum* van de Heilige Geest valt bij Calvijn op het *testimonium*. Het subjectieve element is aanwezig, maar altijd als een verwijzing naar het getuigenis van de Geest ten aanzien van het persoon en het werk van Christus door het Woord. Het Woord is deel van het getuigenis van de Geest. Het *internum* houdt verband met de wijze waarop God mensen verzekert van Zijn waarheid en zaligheid. Het getuigenis van de Geest omvat bij Calvijn twee zaken: het stelt de gelovige in staat om de autoriteit van de Schrift te kennen en het geeft zekerheid van zijn of haar zaligheid.¹²⁴ Herhaaldelijk bedient Calvijn zich van de uitdrukking dat het Woord ‘dictaat van de Geest’ is, een samenstelling van waarheden die in hun verbondenheid de ene waarheid van God vormen. In vrijwel gelijke terminologie spreekt Calvijn over het getuigenis van de Geest, dat uiteindelijk de Schrift doet

¹¹⁹ Vgl. A. van de Beek, *De adem van God*, 47.

¹²⁰ G.C. Berkouwer, *De Heilige Schrift I*, 73.

¹²¹ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 266.

¹²² J. Calvijn, *Institutie*, III.2.34.

¹²³ J. Calvijn, *Institutie*, I.VII.5.

¹²⁴ G.B. Wilson, ‘The Doctrine of the Holy Spirit in the Reformed Tradition: A Critical Overview’ in: G. van der Velde (ed.), *The Holy Spirit, Renewing and Empowering Presence*. Winfield: Wood Lake Books 1989, 64.

verstaan als het Woord van God, over de aard van het geloof, over de verzegeling met de Heilige Geest en over de inwoning van Christus in onze harten door de Heilige Geest. De gehanteerde begrippen cirkelen veelal om dezelfde werkelijkheid. De leer van het heil beheerst de samenhang.¹²⁵

John Owen

John Owen verstaat onder het getuigenis van de Heilige Geest twee zaken: de mededeling van geestelijk licht en de natuurlijke geneigdheid van het hart die wordt weggenomen en de overtuiging van de waarheid.¹²⁶ Er is een speciaal werk van de Heilige Geest nodig in de mens, waarbij Hij hem geestelijke wijsheid, geestelijk licht en begrip schenkt om de gedachten van God in Zijn Woord op de juiste wijze te onderscheiden en verstaan. Het is mogelijk dat de mensen de betekenis van woorden en proposities in de Schrift verstaan, terwijl ze geen kennis hebben van de zaken die erdoor aangeduid worden. Een dergelijke kennis informeert wel het verstand, maar verlicht het niet. Ze leidt niet tot zelfverloochening en het doden van de zonde. Ze stelt een lezer niet in staat om op God te vertrouwen, waartoe de Schrift is gegeven. De duisternis wordt verwijderd door de schenking van licht door de Heilige Geest. De Heilige Geest, samen met en door Zijn werk van verlichting, neemt de onmogelijkheid weg en dringt aan om de waarheid, de wijsheid en de autoriteit van het Woord te aanvaarden.¹²⁷

Abraham Kuiper

Voor Abraham Kuiper is het tweede grote werk van de Heilige Geest (het eerste is het uitdelen van *charismata*) de zorg voor het Woord, in de bezegeling, de uitlegging en de toepassing. Het Woord is het kind van de Heilige Geest. Van heel de Schrift is de Heilige Geest de *Auctor primarius*. Het *Testimonium Spiritus Sancti* omschrijft hij als het ‘getuigenis van den Heilige Geest, waarvan onze vaders spraken en waaronder men verstond die werking van den Heilige Geest, waardoor in het hart van Gods kinderen de onwrikbare overtuiging ontstaat en stand houdt, dat aan het Woord volstrekt goddelijk gezag toekomt’.¹²⁸ Om hiertoe te komen is het bestuderen van de Schrift niet genoeg. Zoals iemand om de inhoud van een ei niet in dat ei kan indringen, zonder het kapot te maken, zo is het ook met de heilige Schrift. Haar waarheid is slechts door bezegeling en mededeling van buitenaf in te zien. Om het goddelijk gezag van de Schrift voor waar te houden moet er niet een menselijk, maar een goddelijk getuigenis tot de lezer komen.¹²⁹ Hoe doet de Geest dat? ‘De Heilige Geest brengt iemand met de Schrift in aanraking, door het lezen ervan of door wat anderen eruit meedelen. Daarna doet de Geest de lezer zien dat hij of zij een zondaar is ‘en doet u merken de wondere redding, waardoor die zondaar in ontferming wordt aangenomen. Om ten leste u het vreugdegeroep te doen hooren van den geredde voor zijn Redder.’ Zo worden

¹²⁵ W. van 't Spijker, ‘Contouren van Calvijns theologie’ in: W. Balke, J.C. Klok, W. van 't Spijker, *Johannes Calvijn. Zijn leven, zijn werk*. Kampen: Kok 2008, 328.

¹²⁶ W. H. Goold (ed.), *The Works of John Owen. Vol. IV The Work of the Spirit*, 426; P. de Vries, *Die mij heeft liefgehad*, 212.

¹²⁷ Ook T.-H. Park bevestigt dat de puriteinse predikers Woord en Geest dicht bij elkaar houden. De Schrift heeft alleen effect als de Heilige Geest door haar werkt. ‘For the Spirit is the soul of the word of God. The Word is “*vehiculum Spiritus*”, the Spirit’s chariot. Its excellent power comes from God alone, and lies not in itself.’ (...) ‘The Spirit is pleased to work with, by and in Scripture. Nevertheless, the Spirit is not tied to Scripture, for He is a free and sovereign God. The Spirit respects His ordinance of grace. With the Puritans, unlike the Reformed and Lutheran Churches on the continent, there is no evidence of a discussion or conflict about *cum verbo* and *per verbum*. Surely the conflict is successfully overcome by the Westminster divines, when they declare that “The inward work of the Holy Spirit bearing witness by and with the Word in our hearts”.’ T.-H. Park, *The Sacred Rhetoric of the Holy Spirit*, 370.

¹²⁸ A. Kuiper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 251.

¹²⁹ A. Kuiper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 252-253.

verstand, gevoel en wil aangedaan en zal de Heilige Geest ten slotte de geestelijke daad van verzekering eraan toevoegen.¹³⁰ Naast deze bezegeling is ook uitlegging nodig. Ook dat doet de Heilige Geest, maar middellijk. Dat wil zeggen door middel van de wetenschappelijke studie, de bediening van het Woord in de gemeenten en de geestelijke ervaring. En het is 'door de op elkander werking van deze drie factoren, dat de Heilige Geest dan in den loop der tijden toont, welke lijn van uitlegging afbuigt van de waarheid en welke lijn van uitlegging gevolgd moet door wie het Woord wil verstaan'.¹³¹ Dan is er volgens Kuyper ook nog de toepassing door de Heilige Geest. Deze is middellijk, meestal door middel van het ambt, maar ook wel door broederlijke toespraken en lezing van geschriften, en onmiddellijk door het zelf lezen van de Schrift of bij het in gedachten komen van wat we vroeger lazen.¹³²

Herman Bavinck

Herman Bavinck start met de *autopistie* van de Schrift en verklaart dan het getuigenis als de weg waarop de zelfovertuigende Schrift haar overwinning verkrijgt in het hart van de gelovigen door de Geest.¹³³ De Schrift is uitwendig of uiterlijk waar, ongeacht de opvatting van de lezer, maar zij moet ook persoonlijk waar worden door het *testimonium*. De *autopistie* van de Schrift wordt door Bavinck de objectieve tegenkant van het *testimonium internum* genoemd. De *autopistie* van de Schrift komt dan voort uit de *permanente theopneustia*. Gods objectieve openbaring in de Schrift heeft een innerlijke kracht om te overtuigen. Deze kracht wordt alleen effectief door het werk van de Geest in het hart van de gelovigen.¹³⁴ De protestantse leer van de Schrift lijkt een onderscheiden persoonsonafhankelijk (*autopistie*) en persoonlijk (*testimonium*) kenmerk te krijgen.¹³⁵ Bavinck was van mening dat Calvijn en de gereformeerde theologen het getuigenis van de Heilige Geest al te eenzijdig hebben betrokken op de heilige Schrift, zodat het scheen, dat het geen andere inhoud had dan de subjectieve verzekering van de Schrift als het Woord van God. Daardoor kwam het op zichzelf te staan en werd van het geloofsleven losgemaakt. Van diverse zijden is echter betoogd dat Bavinck hiermee geen recht doet aan Calvijn. Er bestaat een intieme relatie tussen de *autopistie* en het *testimonium*. Het getuigenis van de Heilige Geest is een werking van de Geest die onmiddellijk de Schrift als Gods Woord en als de Waarheid leert zien, en omdat die werking van de Geest formeel is, zonder bepaalde inhoud, kan dit getuigenis van de Heilige Geest op niets anders betrokken worden dan juist op de Schrift als het Woord van God.¹³⁶

In de opvatting van Herman Bavinck komt het *Testimonium Spiritus Sancti* op drieledige wijze tot ons. Allereerst heeft het betrekking op het getuigenis, dat de Heilige Geest in de Schrift aangaande de Schrift zelf aflegt. Dit getuigenis komt tot de mens op indirecte wijze, in al de goddelijke kenmerken zoals inhoud en vorm van de Schrift en op directe wijze in al de uitspraken, die de Schrift over haar goddelijke oorsprong bevat. Ten tweede valt onder het *Testimonium Spiritus Sancti* het getuigenis dat de Heilige Geest alle eeuwen door in de kerk aangaande de Schrift aflegt. Dit getuigenis bestaat uit alle indirecte zegeningen die aan de kerk in haar bestaan en voortbestaan als kerk uit de Schrift zijn toegevoerd en de eenparige

¹³⁰ A. Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 254.

¹³¹ A. Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 256.

¹³² A. Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 257.

¹³³ H. van den Belt, *Autopistia*, 311.

¹³⁴ Van den Belt is van mening dat Bavinck Calvijn juist interpreteert als deze de term verbindt aan het gevoel van wit en zwart en zoet en bitter, maar vindt wel dat zijn uitleg wordt gedomineerd door de object-subject dichotomie. H. van den Belt, *Autopistia*, 311.

¹³⁵ R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Vol. II, 256.

¹³⁶ Vgl. H. van den Belt, *Autopistia*, 329-334; D. van Dijk, 'Het Testimonium Spiritus Sancti' in: *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*, aflevering 6, oktober 1921, 256. J. Veenhof, *Revelatie en inspiratie*, 499-506.

belijdenis van de gemeente van alle eeuwen, dat de Schrift het Woord Gods is. En eindelijk houdt het *Testimonium Spiritus Sancti* ook in het getuigenis, dat de Heilige Geest in het hart van elke gelovige aangaande de goddelijke autoriteit van de Schrift aflegt, en dit getuigenis ligt besloten in de band, waardoor elk gelovige in zijn geestelijk leven zich aan de Schrift met haar zelfgetuigenis en aan de gemeente met haar belijdenis gebonden voelt, en komt tot uiting in de persoonlijke overtuiging, dat het Woord Gods de waarheid is. Dit drievoudig getuigenis is van één Geest en uit de Schrift dringt het door de kerk in het hart van de individuele gelovige door.¹³⁷ Tussen gelovigen kan er verschil bestaan. Er zijn naar de opvatting van Bavinck gedeelten van de Schrift die voor de individuele gelovigen en voor gehele kerken en tijden een gesloten boek blijven. Het *testimonium* is geen statisch, maar een fluctuerend gegeven.

Bavinck benadrukt dat het *testimonium* het getuigenis is van de gehele kerk van alle eeuwen.¹³⁸ De Heilige Geest werkt niet alleen individueel in elk herboren hart, maar Hij doet dit ook in het hart van alle gelovigen samen.¹³⁹ De Bijbel is een boek voor eenvoudige gelovigen, maar toch in het verband van de kerk van alle tijden en plaatsen. De enkele gelovige voedt zich altijd met een klein gedeelte van de Bijbel. De belijdenis van de Schrift als Woord van God is een belijdenis van de volledige kerk, waarmee de enkele gelovige instemt, en die hij ook voor zijn persoon en naar de mate van zijn geloof steunt en handhaaft. Het *Testimonium Spiritus Sancti* is niet een particuliere opinie, maar het getuigenis van de kerk der eeuwen.¹⁴⁰ De Geest is primair de Geest van zending en komt via de traditie tot ons. De Bijbel is daarom niet het boek van de kerk, maar het boek van de Geest.¹⁴¹

Van Genderen benadrukt dat de gereformeerde theologie hier met twee woorden dient te spreken in navolging van de Westminster Confessie namelijk dat de Heilige Geest werkt door en met het Woord. Hij sluit zich aan bij een omschrijving die Zacharias Ursinus (1534-1583) van dit unieke getuigenis geeft namelijk dat het niet alleen de waarheid van de (profetische) leer overvloedig betuigt en verzegelt in onze harten, maar ook de harten er krachtadig toe brengt en beweegt om die te omhelzen en te volgen. Het *Testimonium Spiritus Sancti* maakt deel uit van het werk van de Heilige Geest in de toepassing van het gehele heil. Het getuigenis functioneert in het geheel van het heil.¹⁴²

Geest en Christus

Inhoudelijk staat de thematiek van de gemeenschap met Christus, *unio cum Christo*, direct in verband met het innerlijk getuigenis van de Geest, het *Testimonium Spiritus Sancti*.¹⁴³ In de gereformeerd bevindelijke traditie zijn de Geest en Christus onlosmakelijk aan elkaar verbonden, al zijn zowel de Vader als de Zoon *unum principium* van de Geest.¹⁴⁴ Dat de Geest aan Christus verbonden wordt, houdt direct verband met de relatie Geest en het Woord van Christus. Bij Calvin is deze relatie zelfs zo nauw dat hij zowel spreekt over het 'Woord

¹³⁷ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 643-644. Over de exacte verhouding tussen Woord, het subject en de kerk en de werking van de Heilige Geest in deze verhoudingen, zoals H. Bavinck zou hebben gezien, is in het verleden uitgebreid gedebatteerd. Zie bijvoorbeeld C. van der Kooi, 'The Appeal to the Inner Testimony of the Spirit, especially in H. Bavinck' in: *Journal of Reformed Theology* 2 (2008) 103-112.

¹³⁸ J. Veenhof, *Revelatie en inspiratie*, 498.

¹³⁹ A.G. Honig, *Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek*, 130.

¹⁴⁰ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 646.

¹⁴¹ A. van de Beek, *De adem van God*, 33 vv.

¹⁴² J. van Genderen, *Het getuigenis van de Heilige Geest*, 18.

¹⁴³ Vgl. C. van der Kooi, *Tegenwoordigheid van Geest. Verkenningen op het gebied van de leer van de Heilige Geest*. Kampen: Kok 2006, 162.

¹⁴⁴ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, II, 326.

van God' als de tweede persoon in het goddelijke Wezen, als over het 'Woord van God' als de geschreven tekst van de Bijbel.¹⁴⁵ Een scheiding van Geest en Christus zou, als het om het verkrijgen van kennis van God en de zaligheid gaat, ongeoorloofd ruimte bieden aan een werking van de Geest buiten het Woord om.¹⁴⁶

De Geest wordt dikwijls de Geest van Christus genoemd. Het geloof is dan een werk van de Geest van Christus en de bekwaamheden om goede werken te doen komen dan van de Geest van Christus.¹⁴⁷ Door de Geest ontmoet de lezer Christus. Bij John Owen krijgt het toepassende werk van de Heilige Geest in de zaligheid een belangrijk accent. 'Neemt u de bedeling van de Heilige Geest en zijn effectieve werkingen weg in alle omgang die er is tussen God en mens, schaamt u zich ervoor om het werk dat aan Hem in het evangelie wordt toegeschreven te erkennen en te belijden, dan wordt het christendom tot in de wortels uitgerukt.'¹⁴⁸ Owen legt een nauwe relatie tussen het werk van Christus en van de Heilige Geest enerzijds en de totale verdorvenheid van de mens anderzijds. Alleen als wij de ernst van onze verdorvenheid verstaan, krijgen we een juist zicht op het werk van Christus en van de Geest. Door de intrede van de zonde is de gemeenschap tussen God en de mens verbroken. De gemeenschap met God bestaat daarin dat Hij Zichzelf aan iemand meedeelt en deze tot Hem terugkeert. Daarbij verbindt de Heilige Geest de lezer met Christus. Verenigd met Christus doet deze de wil van de Vader. Owen wenst niet over de Heilige Geest te spreken zonder Christus en niet over Christus zonder de Heilige Geest. In deze bedeling is Christus aanwezig door Zijn Geest. De Geest vervult de leegte die ontstaan is door de lichamelijke afwezigheid van Christus. De Geest is de erfenis die de Zaligmaker aan Zijn kerk geschonken heeft. Christus is de fontein en bron in wie alle geestelijke schatten te vinden zijn.¹⁴⁹

Het uitleggen van de Schrift heeft in de gereformeerd bevindelijke traditie daarom altijd een relatie met Christus en Zijn betekenis.¹⁵⁰ Dat iemand de Bijbel niet kan verstaan buiten de Geest om betekent evenzeer dat iemand de Bijbel niet kan uitleggen buiten Christus om. 'Door dien Geest zijn zij ten nauwste met Christus vereenigd; in den Geest te zijn, drukt hetzelfde uit, als in Christus te wezen, en de gedachte, dat de Geest in iemand woont, kan ook zoo luiden, dat Christus in hem is, want Christus woont alleen door Zijn Geest in onze harten.'¹⁵¹

4.4.3 Evaluatie

In onze zoektocht naar de precieze verhouding tussen de lezer en de Tekst zoals in de gereformeerd bevindelijke traditie wordt verondersteld, blijken de plaats en functie van de Heilige Geest cruciaal. Tegelijkertijd betreden we hiermee ook een weerbarstig en onoverzichtelijk terrein, waarover niet eenduidig gedacht wordt. Enerzijds vallen Woord en Geest samen. De heilige Tekst is Woord van de Heilige Geest, onafhankelijk, zelfstandig en gezaghebbend. Maar anderzijds is er ook een onderscheid. De Heilige Geest sluit Zich niet in het Woord op. En hoewel de Heilige Geest met en door het Woord werkt in lezers, zijn het tegelijkertijd niet alle lezers waarin dit automatisch zo plaatsvindt. De uitwendige roeping

¹⁴⁵ Zie M. Labberton, *Ordinary Bible Reading*, 12, 15.

¹⁴⁶ A.G. Honig, *Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek*, 237.

¹⁴⁷ Vgl. Hand. 2:36; zie ook A. van de Beek, *De adem van God*, 52.

¹⁴⁸ P. de Vries, *Die mij heeft liefgehad. De betekenis van de gemeenschap met Christus in de theologie van John Owen (1616-1683)*, Heerenveen: Groen 1999, 290.

¹⁴⁹ P. de Vries, *Die mij heeft liefgehad. De betekenis van de gemeenschap met Christus in de theologie van John Owen (1616-1683)*, Heerenveen: Groen 1999, 293.

¹⁵⁰ Vgl. Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 18 t/m 23.

¹⁵¹ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 75.

door het Woord is niet gelijk aan de inwendige roeping door de Geest. Degene die tot de Schrift nadert, heeft ook de bijzondere werking van de Heilige Geest nodig. Hij moet verlicht worden, zo dat hij wat hij leest, geestelijk verstaat.

Het subject, namelijk de lezer of hoorder van het Woord, is in de theologische gereformeerd bevindelijke traditie een belangrijke hermeneutische schakel. Er is in de verwerking van het Woord in deze traditie veel aandacht voor bevinding, ondervinding en uitwerking van het Woord in de ziel. Maar de relatie tussen de lezer en de Tekst is een gebied dat wij als onderzoekers niet goed kunnen betreden. Daar gebeuren zaken die zich aan onze waarneming onttrekken. Tussen lezer en Tekst moet een door de Heilige Geest geleid gesprek plaatsvinden en een vorm van toe-eigening. In de woorden van de gereformeerd bevindelijke traditie moet er geloof gewerkt worden, door de Heilige Geest. Dat de Heilige Geest, hoewel werkzaam met en door het Woord, tevens wordt geacht werkzaam te zijn in de mens, veronderstelt dat de eigen context en levensgeschiedenis hierbij niet onbelangrijk zijn, maar tegelijkertijd krijgen wij wel de indruk dat de spits hoofdzakelijk ligt op het innerlijke leven. In de gereformeerd bevindelijke traditie lijkt men in het begin van de ontwikkeling ervan uitsluitend oog te hebben voor het tijdloze, de boven het aardse leven verheven inhoud van het Schriftverstaan.

De Heilige Geest werkt Schriftzekerheid en heilszekerheid

Als het gaat om het primaat van de Geest in het verstaan van de inhoud van de Schrift is de opvatting eenduidig. De Heilige Geest geeft *Schriftzekerheid* én *heilszekerheid*.¹⁵² Die twee horen bij elkaar. De Heilige Geest getuigt door en met het Woord, zodat een lezer op het Woord van God aangewezen raakt, haar als waarheid omarmt en in haar zijn of haar heil en zaligheid met zekerheid daarin ontmoet. Dat de Heilige Geest dit werkt, betekent niet dat het getuigen van de Heilige Geest een afstandelijke daad is. Het is een getuigen dat samenvloeit met de menselijke geest. Deze ontvangt in een proces van toe-eigening Christus en alles wat daaraan verbonden is, heel persoonlijk, en deze aanvaardt dit op gezag van de Bijbel, als het woord dat God Zelf spreekt. Er is daarbij geen sprake van medewerking van de Heilige Geest met onze geest, als zou het getuigenis deels het Zijne, deels het onze zijn, maar wel van een inwerking van de Heilige Geest op onze geest, zodat het één getuigenis wordt. De Geest is daarin vrij. Het blijft Zijn getuigenis, dat een mens tot geloofszekerheid brengt. Bij alle zekerheid, die waar te nemen is in de Schrift, is alleen het getuigenis van de Heilige Geest een zekerheid die onaantastbaar is omdat zij gegrond is in God: de zekerheid, dat de gelovige niets zal kunnen scheiden van de liefde Gods, welke is in Christus Jezus, zijn of haar Heere.¹⁵³

Met drie woorden spreken: Woord en Geest en lezer

Ondanks de nuances die er zijn in de opvattingen over de precieze verhouding Woord en Geest waarbij de een meer nadruk legt op het uiterlijke Woord en de Geest Die daardoor werkt en de ander op de subjectieve ervaring en de Geest Die daarin werkt in de omgang met dat Woord, horen Woord en Geest onafscheidelijk bij elkaar. Het spreken van Gods Geest heeft een uitwendige kant gericht op de geschreven Bijbel en een persoonlijke belevingskant. Op het snijpunt van Woord en Geest komen het universele Woord en de mens bij elkaar. Maar dit is niet een in formules op te lossen relatie. De stelling lijkt gerechtvaardigd dat men in de gereformeerd bevindelijke traditie de Heilige Geest gezien heeft als de belangrijkste schakel in het hermeneutisch proces en dat zowel de Schrift als de lezer daaraan

¹⁵² J. van Genderen, *Het getuigenis van de Heilige Geest*, 9.

¹⁵³ Rom. 8:38, 39; vgl. J. van Genderen, *Het getuigenis van de Heilige Geest*, 21.

ondergeschikt behoren te zijn. De gelovige vindt in de Bijbel een school en de Heilige Geest is de Leermeester.¹⁵⁴

De verbinding tussen Woord en Geest behoedt enerzijds voor eenzijdige concentratie op tekstkenmerken en de oorspronkelijke historische bedoeling van de tekst en anderzijds voor eenzijdige reader-response lezing waarbij de lezer eigenaar wordt van de tekst. Het laatste woord over Schriftuitleg is niet gesproken en er bestaat in de opvatting van de gereformeerd bevindelijke traditie niet zoiets als een definitieve Schriftuitleg, zoals in de joodse traditie, omdat de Geest Zich niet opsluit in het Woord en Zich beperkt tot door lezers vertolkte betekenissen. Vooral in de gereformeerd bevindelijke traditie is de Heilige Geest niet alleen aan het Woord, maar ook aan de verstaande mens gebonden.¹⁵⁵ Er is sprake van zowel een ‘levensverband’ tussen het Woord en de Geest, ‘zoals er een levensverband is tussen mijn hand en mijzelf’ alsook een levensverband tussen de Geest, het Woord en de lezer, al leidt dit laatste niet bij alle lezers tot een gelovig verstaan van het Woord vanuit een wedergeboren hart.¹⁵⁶ Vanuit de bovenstaande beschrijving willen we de nadruk leggen op de samenhang in de gereformeerd bevindelijke traditie tussen het *testimonium externum* – de binding Woord en Geest – en het *testimonium internum* – de Geest Die met en door het Woord werkt in de lezer.

De Geest en de breedte van het (geloofs)leven

Deze samenhang wordt gekenmerkt door het heil. De aandacht voor de werking van de Heilige Geest is in de gereformeerd bevindelijke traditie geconcentreerd op het verkrijgen van de zaligheid door het geloof alsook het geschonken worden van de heilsweldaden door Christus verworven aan de gelovige. Hiermee heeft de werking van de Geest een soteriologische spits, waarvan de inhoud in de gereformeerde belijdenisgeschriften is samengevat. Via de menselijke uitspraken van en in de teksten wil de stem, de roep van God, de mens treffen. Dit is een geloofsapriori. Het Woord is het Woord van God Die door de Geest in Jezus Christus tot mensen komt.

Weinig aandacht lijkt er in de gereformeerde theologiebeoefening uit te gaan naar de werking van de Geest in de breedte van het geloofsleven, inclusief de praktische toepassing ervan voor het dagelijks leven.¹⁵⁷ Nergens wordt dit als ongeoorloofd aangemerkt, maar in de behandeling van het leerstuk van de Heilige Geest krijgt het nergens aandacht.¹⁵⁸ Toch betekent een soteriologische uitleg niet dat dit ‘een verstarring in de verleden tijd, een begrenzing binnen een vervlogen periode, een opsluiting in een voorbijge cultureel inhoudt. Jezus is dezelfde, inderdaad, gisteren en heden en tot in eeuwigheid (Hebr. 13:8). Maar dat betekent, dat Hij in al die fasen van de geschiedenis is, die Hij was tijdens zijn omwandeling op aarde: altijd verrassend nieuw. Jezus veroudert niet. Hij is blijvend actueel en relevant. En datzelfde geldt van Zijn Woord. In nauwe samenhang met de wisselende situaties waarin

¹⁵⁴ Vgl. M. Labberton, *Ordinary Bible Reading*, 22. J.G. Woelderink omschrijft in zijn *De gevaren van de doperse geestesstroming* deze verbinding als volgt: ‘Er is tussen Woord en Geest een levensverband, zoals er een levensverband is tussen mijn hand en mijzelf’. J.G. Woelderink, *De gevaren van de doperse geestesstroming* (1941), bewerkt en ingeleid door H. Maris. Barneveld: Nederlands Dagblad 2009, 71.

¹⁵⁵ J. Veenhof, ‘Heilige Geest en hermeneutiek’ in: J.T. Bakker, e.a., *Tussen openbaring en ervaring. Studies aangeboden aan prof. Dr. G.P. Hartvelt*. Kampen: Kok 1986, 163.

¹⁵⁶ Zie ook de verhandeling van J.G. Woelderink over de verhouding tussen Woord en Geest in: J.G. Woelderink, *De gevaren van de doperse geestesstroming* (1941), 63-80.

¹⁵⁷ Wel is er in de gereformeerd bevindelijke traditie ruime aandacht voor de praktijk van de godzaligheid en beoefening van de christelijke vroomheid.

¹⁵⁸ Dit zou verband kunnen houden met de visie op het christelijk leven als pelgrimage.

mensen komen te verkeren, gaat het nieuwe tot ons spreken'.¹⁵⁹ Het geheim van dit hele gebeuren ligt in het werk van de Heilige Geest.

De Geest en de kerk(geschiedenis)

Pas in de negentiende en twintigste eeuw, zoals we onder andere bij Bavinck zien, lijkt men oog te krijgen voor de werking van de Geest in de uitlegtraditie van de kerk. Er komt oog voor de werking van de Geest door de tijd heen. Het onderscheid tussen Woord en Geest enerzijds en de Geest Die met en door het Woord in de lezer werkt anderzijds, wordt expliciet. Het besef groeit dat elke tijd de overgeleverde Tekst én op een uniforme wijze heeft verstaan én op eigen wijze. Als de Heilige Geest een belangrijke schakel is in het hermeneutisch proces, impliceert dit dat het uitleggen van de Schrift niet kan gebeuren buiten de gemeenschap met de kerk van alle eeuwen en alle plaatsen.

4.5 De *autopistie* in hermeneutisch kader

In de voorgaande paragrafen zijn de *autopistie* en de pneumatologische aspecten van de Schrift besproken. Centraal stond de vraag hoe in het kader van de gereformeerde hermeneutiek de heilige Tekst zelf spreekt, onafhankelijk, met gezag, als een spreken van God de Heilige Geest. We vroegen in het bijzonder aandacht voor de pneumatologische kant ervan. We zijn nu toe aan het formuleren van enkele stelregels, waarin we de opvatting van de *autopistie* als slagader van de gereformeerde hermeneutiek verenigen met de pneumatologische dimensie van de Schrift. Vervolgens willen we antwoord geven op de vraag hoe deze diepteboring in lijn te brengen met de hermeneutische driehoek van Tekst, lezer en context. De paragraaf sluit af met een conclusie.

4.5.1 Stelregels ten aanzien van de *autopistie*

(1) Met de bewering dat de Schrift *autopistos* is, belijdt de gereformeerde bevindelijke traditie dat de Schrift Geest-doorademd is en daarom gezag heeft in zichzelf (van of in zichzelf overtuigend is). Er is geen autoriteit van buiten voor nodig om dat te bevestigen, noch hulp van de traditie om iemand ervan te overtuigen dat het Woord van God afkomstig is. De Schrift komt tot de lezer zoals haar Auteur het wil en heeft autoriteit in zichzelf.

(2) De opvatting over de *autopistie* kan niet geïsoleerd worden van de opvatting over het werk van de Heilige Geest. Het drievoudige werk van de Geest, in het Woord, in de individuele gelovige en de gemeenschap van de heiligen wordt gezien als de hoeksteen van het christelijk geloof. Het Woord is door de Geest uitgeademd waardoor de Schrift ook *autopistos* genoemd kan worden, maar zij wordt de lezer niet met geweld opgelegd. Individuele gelovigen zijn en worden door de kracht van de Geest met en door het Woord voor de inhoud ervan ingewonnen. Echter, de *autopistie* van de Schrift functioneert tevens in de context van de kerk, als de gemeenschap van gelovigen van alle tijden en plaatsen. De *autopistie* kan niet alleen op een individualistische wijze worden geïnterpreteerd. Het is de gemeenschap van gelovigen die accepteren dat de canon zoals zij die ontvangen hebben, hen verbindt aan de kerk van alle eeuwen en plaatsen. Het persoonlijk vertrouwen in de waarheid van de Schrift, berust op de Schrift zelf, maar wordt ook gesteund en bevestigd door het getuigenis van vele andere christenen in andere tijden en contexten. Ook al verschilt men in veel dingen, het hart van de eenheid is het accepteren van de Schrift als de openbaring van de levende God. Het is

¹⁵⁹ J. Veenhof, 'Heilige Geest en hermeneutiek', 164-165.

een bemoediging voor gelovigen dat de kerk van alle eeuwen in een akkoord de autoriteit van de Schrift belijdt en dat christenen in de wereldwijde kerk de Bijbel lezen en de stem van de levende God in haar horen.¹⁶⁰

(3) Woord en Geest zijn onlosmakelijk aan elkaar verbonden. Over hoe de precieze verbinding tussen dat Woord en de lezer tot stand komt en wat de waarde van de persoonlijke inbreng en ervaring daarbij is, is de gereformeerde bevindelijke traditie niet eenduidig. Wil het Woord *autopistos* zijn, dan is nodig het uitwendige Woord – dat wil zeggen haar vorm en inhoud – en het spreken van de Geest door en met dat Woord dicht bij elkaar te houden en tegelijkertijd te beseffen dat dezelfde Geest de verbinding legt tussen dat Woord en de lezer. Het volstaat niet om te beweren dat het alleen om de verhouding Woord en Geest gaat. Het gaat in gereformeerde bevindelijke Schriftuitleg ten diepste om de verhouding Woord en Geest en lezer. Verklaren, interpreteren en toepassen grijpen hier op allerlei wijze in elkaar. In ieder geval bemiddelt de Geest wanneer het Woord wordt gelezen en de Geest verzekert Gods kracht en leiding in het verstaan ervan. Het getuigenis van de Geest komt niet op uit de eigen ervaring, maar uit het Woord. Tegelijkertijd wordt het Woord bevindelijke werkelijkheid en verenigen het Woord en de mens zich op een wijze die niet op formule te brengen is. Daarom is het laatste woord over Schriftuitleg niet gesproken en bestaat er in de opvatting van de gereformeerde bevindelijke traditie niet zoiets als een definitieve Schriftuitleg. De Heilige Geest sluit Zich niet op in het Woord en beperkt Zich in het tot verstaan brengen ervan niet tot door lezers vertolkte betekenissen. De Reformed Ecumenical Council bracht het als volgt onder woorden: ‘The autopistia of Scripture is a guard against subjectivistic and individualistic appeals to the leading of the Spirit. The Spirit was the Spirit of the Word and the Spirit of the community of saints, not the Spirit of enthusiasts’.¹⁶¹

(4) De leer van het heil (*soteriologie*) zoals in de gereformeerde belijdenissen is verwoord, beheerst in de gereformeerde bevindelijke traditie het getuigenis van de Schrift en geeft tegelijk de samenhang aan in de boodschap van het Oude en Nieuwe Testament. De Schrift overtuigt de lezer van het heil dat in Jezus Christus te vinden is. De *autopistie* van de Schrift werkt heilszekerheid in de persoon. Het christelijk geloof richt zich daarom op Christus meer dan op de formele autoriteit van de Schrift. In het accepteren van Christus is de acceptatie van de Schrift inbegrepen, omdat Christus de gelovige heen drijft naar het geschreven Woord.

(5) Dat de Schrift *autopistos* is, houdt tegelijkertijd in dat zij waarachtig wordt bevonden. De Bijbel bevat heilshistorische werkelijkheid. De elementaire zaken die in haar gevonden worden, staan niet los van het menselijk leven en behouden haar waarheidsgehalte door de eeuwen heen. Het geloof in de waarheid van haar openbaring functioneert in de gereformeerde bevindelijke traditie echter nooit als een voorwaarde vooraf, maar deze zekerheid wordt ervaren in de gemeenschap met dit Woord door het getuigenis van de Geest. De lezer raakt betrokken op de echtheid van de zaak die beschreven wordt en tegelijkertijd wordt de tekst van betekenis in de eigen context. De persoonlijke verhalen van de over de wereld verspreide individuele gelovigen kunnen daarom helpen om de *autopistie* van de Schrift uit te leggen en uit te drukken wat de Schrift in het persoonlijk leven betekent.

Spanningsvelden

Deze stelregels willen we in de volgende paragraaf verbinden met het bredere hermeneutische kader uit hoofdstuk 2. Toch treden we met de *autopistie* ook een veld binnen waar diverse spanningen zich reeds doen gevoelen. De eerste is die van de soteriologische concentratie in

¹⁶⁰ H. van den Belt, *Autopistia*, 326.

¹⁶¹ The Assembly of the Reformed Ecumenical Council, *Hermeneutics and Ethics*. Athens 1992.

de Schriftuitleg. In hoeverre is er ruimte voor andere accenten? Het tweede spanningsveld heeft te maken met de context. Enerzijds benadert het Woord de context en is zij contextbetrokken. Anderzijds overstijgt het Woord de context en functioneert zij als een kritisch tegenover. Het derde spanningsveld is dat het Woord enerzijds een geheel eigen gezag heeft, maar anderzijds toch ook niet los te zien is van de persoonlijke beleving van de lezer en daar in zekere zin van afhankelijk is.

Bijbeluitleg heeft soteriologische concentratie

In de gereformeerd bevindelijke traditie heeft het Woord een soteriologische spits. De leer omtrent God, de mens en het heil maken hier onderdeel van uit. Het Woord wordt gezien als bron en instrument van bekering en geloof in Christus, de Zoon van God. Daar dicht omheen liggen andere thema's gegroepeerd, zoals de kerkleer, de leer aangaande de laatste dingen en het christelijk leven. Van het gereformeerde belijden kan gezegd worden dat zij op de *soteriologie* is geconcentreerd.¹⁶² Het geloof in Christus als de gekruisigde en opgestane Zoon, Die van God in deze wereld gezonden is en Die spreekt door het Woord, vormt het hart van de Schrift. In deze nauwe verbinding van soteriologie en Schriftleer staat de gereformeerd bevindelijke traditie betrekkelijk eenzaam in de wereldkerk. Hiermee is de spanning verwoord tussen de opvatting van de *autopistie* en de praktijk van de wereldkerk van nu, met een grote verscheidenheid aan hermeneutische opvattingen. De gereformeerde Schriftuitleg zal op fundamentele punten botsen met die van de wereldkerk.

Congruentie en discrepantie

Het Woord wordt gezien als contextbetrokken, congruent met de situatie waarin een lezer zich bevindt. Hiermee is gezegd dat de Schrift actueel is voor elke tijd en plaats. Mensen zien zichzelf als in een spiegel, ongeacht de grote afstand in tijd en context tussen auteurs en lezers. Tegelijkertijd is het Woord discrepant met de context van de lezer en een kritisch tegenover, zodat openbaring (wegnemen van de sluier) nodig is. De openbaring van God, door Woord en Geest, vraagt om bekering. In de gereformeerd bevindelijke traditie is steeds het onvermogen van de mens beleden, die zonder verlichting door de Heilige Geest de ware bedoeling van het Woord niet kan bevatten. Dat heeft ermee te maken dat het Woord de mens tegenspreekt en tegen de haren in strijkt. Voor aanvaarding is bekering nodig. Bekering impliceert gehoorzaamheid aan het Woord van God en het accepteren van de inhoud van het Schriftwoord, ook al druist deze in tegen de eigen standaard.

Onafhankelijk en afhankelijk

Het Woord is zelfstandig en onafhankelijk. Haar inhoud en eigenschappen bestaan op zichzelf en zijn niet afhankelijk van wat mensen denken of voelen. De Schrift is Góds openbaring en is qua inhoud begrensd door wat God ermee heeft willen openbaren. Tegelijkertijd is er een persoonlijke kant, die van de menselijke interpretatie en beleving van de woorden Gods. De canon wordt in de gereformeerd bevindelijke traditie gesloten geacht, maar de interpretatie en toepassing van de Schrift in de actuele context niet. Die vindt steeds opnieuw plaats. Goddelijke Geest en menselijke geest vermengen zich daarin dikwijls onontwarbaar met elkaar. Dan ligt er de opgave om binnen de gemeenschap van de kerk te zoeken naar de zin en mening van Gods Geest. Daarmee wordt de kerk niet boven de Schrift gesteld, maar wordt de kerk ingeschakeld als 'hermeneutische gemeenschap'.¹⁶³

¹⁶² We maken in dit verband onderscheid tussen soteriologische concentratie en soteriologische reductie. Soteriologische concentratie is goed, maar kan ontaarden in soteriologische reductie, wanneer de ethiek en het sociale leven buiten het gezichtsveld vallen. Dat laatste is hier niet bedoeld.

¹⁶³ M.E. Brinkman, 'Het Bijbelgebruik in de katholieke en protestantse traditie' in: E. Eynikel, E. Noort, Tj. Baarda en A. Denaux (red.), *Internationaal Commentaar op de Bijbel*. Kampen: Kok 2001, 332.

4.5.2 Zes hermeneutische parameters

In hoofdstuk 2 zijn op grond van onderzoek naar het speelveld van de gereformeerde hermeneutiek zes parameters of hulpvariabelen geformuleerd. Samengevat zijn dit: (1) de heilige Tekst neemt tegenover de uitlegger een zelfstandige, onafhankelijke plaats in; (2) de ware uitleg houdt verband met de hoofdsom van het christelijk geloof; (3) de uitleg van de Schrift vindt plaats in de bedding van de kerk; (4) het uitleggen van de Schrift vindt plaats op het kruispunt van een methodisch exegetische aanpak en individuele toepassingen; (5) het uitleggen van de Schrift moet gepaard gaan met instructie; (6) om te komen tot een goede interpretatie moet de Bijbel voor de gewone lezer beschikbaar zijn in een zuivere overzetting in de eigen taal. Met het oog op de *autopistie* en de pneumatologische dimensie ervan, voorzien we deze zes parameters van een uitgebreide omschrijving.

1. Het spreken van de Schrift

De unieke eenheid van Woord en Geest maakt dat waar het Woord opengaat, gelezen, verkondigd, bemediteerd wordt, onafhankelijk van de persoon die leest, verkondigt of mediteert dit Woord haar onafhankelijke onderwijzende en overtuigende werking heeft. God heeft in Zijn openbaring niet eenmaal gesproken, namelijk tot de auteurs en door hen heen, maar Hij laat dit Woord krachtig zijn in de actualiteit. Deze grondgedachte van de *autopistie* komt overeen met de hermeneutische regel dat de uitleg van de Schrift steeds nieuw is. In de actualiteit van het lezen en onderzoeken dient de Schrift daarom een zelfstandige plaats in te nemen en niet de geloofstraditie waarin gelezen wordt, het gebruik van reeds geschreven commentaren over de Bijbel, e.d. waardoor zij onafhankelijk haar eigen van of in zichzelf overtuigende werking kan hebben. Het Woord – hier geldt het *tota Scriptura* – is de hoogste rechter. Het Woord krijgt een zelfstandige onafhankelijke plaats wanneer belang gehecht wordt aan de literaire en grammaticale kenmerken van de tekst, de historische context en de bredere inbedding van een perikoop in de Schrift. De centrale vraag is: *Komt het Woord aan het woord?*

2. De hoofdsom van het christelijk geloof

De uitleg van de Schrift bevindt zich binnen de omtrek van het (gereformeerde) belijden van de kerk en heeft een soteriologische spits, gericht op het verkrijgen van de zaligheid door het geloof in Christus Jezus. Dit is voor de gereformeerd bevindelijke traditie de kern van het christelijk geloof. Het wordt aan de werking van de Heilige Geest toegeschreven te overtuigen door het Woord dat het heil in Christus gelegen is en dat Hij de Zaligmaker is van zondaren. Naast het stimuleren van openheid en receptiviteit van de lezer ten opzichte van de Schrift zal in contact met nieuwe lezers de overdracht van de hoofdsom van het christelijk geloof zoals verwoord in het (gereformeerde) belijden van de kerk een belangrijke plaats innemen. Hiermee mag echter niet worden geconcludeerd dat de belijdenissen van de kerk de uitlegcanon zijn van de Bijbel. De opvatting van de *autopistie* zoals hier wordt toegepast op ons hermeneutisch denkraam impliceert immers dat de Schrift altijd nieuwe dingen van de Schrift tot verstaan kan brengen. De centrale vraag is: *Heeft de uitleg een soteriologische spits die aanvaard kan worden met het oog op het historische en actuele belijden van de kerk?*

3. De bedding van de kerk

In het omgaan met de Schrift zal naar het juiste evenwicht gezocht moeten worden tussen enerzijds de waarheidsuitspraken van belijdenissen die door de kerk als geldig en betrouwbaar worden gevonden voor alle tijden en plaatsen, én de ervaring en de toepassing ervan in de persoonlijke levenscontext van de nieuwe Bijbellezers. Immers de Heilige Geest leert nieuwe

lezers lezen door het Woord zelf. In het kader van de *autopistie* is van belang dat Bijbel en kerk niet met elkaar worden vereenzelvigd, maar dat er een driehoeksverhouding blijft bestaan tussen de Bijbel, de zendende kerk die het belijden van de kerk belichaamt en de nieuwe lezers en dat in het zoeken naar uitleg van de Schrift steeds tussen de hoekpunten wordt bemiddeld. De lijn tussen de Bijbel en de nieuwe lezers is de lijn van de bekering. Het Woord zelf overtuigt dat zij van God is. De lijn tussen de Bijbel en de zendende kerk is die van de wederkerige relatie. De kerk moet zich steeds opnieuw aan dat Woord onderwerpen en toetsen. En het Woord dat *autopistos* is kan de opvattingen van de kerk bevestigen of corrigeren. De lijn tussen zendende kerk en de nieuwe lezers is die van de missionaire dialoog.¹⁶⁴ Het zijn Woord en Geest die in de actualiteit zowel de kerk van nu als de nieuwe lezers overtuigen van de waarheid van de Schrift. Op deze driehoek is het adagium *semper reformanda* van de Reformatie van toepassing.

‘Kerk’ is een moeilijk begrip in de huidige context aangezien er legio kerken zijn die elkaar onderling tegenspreken. Het *sola Scriptura* leidt niet alleen tot reformatie, maar in zekere zin ook tot een explosieve groei van verscheidenheid in de kerk. David B. Barret vermeldt een groei van 800 christelijke denominaties in het jaar 1800 naar 33.800 in het jaar 2002.¹⁶⁵ De ene christelijke kerk is uiteengevallen in een ontelbaar aantal kerken en groepen.

In de Nederlandse Geloofsbelijdenis lezen we dat een christen zich moet inspannen om met voorzichtigheid uit het Woord van God te onderscheiden wat een ware kerk is.¹⁶⁶ Eenheid in het belijden geeft de kerk een gezicht en kan het onderlinge gesprek bevorderen. Maar deze eenheid is een formele eenheid. Het is een wijze van vereniging waardoor in gereformeerde zin de katholiciteit van de kerk niet kan worden verstaan. Herman Bavinck pleit voor een organisch toepassen van het onderscheid gemaakt door Calvijn tussen fundamentele en niet-fundamentele artikelen van het geloof.¹⁶⁷ Zoals de ene algemene christelijke kerk meer of minder zuiver in de verschillende kerken tot openbaring komt, zo wordt ook de ene algemene christelijke waarheid in de verschillende geloofsbelijdenissen meer of minder zuiver uitgedrukt.¹⁶⁸ De zuiverste kerken onder de hemel hebben een gemengde bevolking en zijn onderworpen aan dwalingen.¹⁶⁹ De traditie van de kerk is als een al breder wordende geul in de aardbodem waardoor de rivier, het Woord, stroomt. De brede bedding van de kerk is echter wel begrensd. ‘Zo wie wil zalig zijn, dien is voor alle dingen nodig dat hij het algemeen geloof houde’, schreef Athanasius in zijn geloofsbelijdenis over de Drie-eenheid.¹⁷⁰ De brede bedding wordt begrensd door het accepteren van de canon als het geïnspireerde Woord van God. De centrale vraag is: *Wordt de Bijbel gelezen in de bedding van de kerk?*

¹⁶⁴ De Engelse bisschop en zendeling L. Newbigin (1909-1998) geeft een uitgebreide beschrijving van een missionaire driehoek waarin zending c.q. kerk en Bijbel c.q. Evangelie van elkaar gescheiden worden en beide een eigen verhouding hebben met de cultuur waarin zending wordt bedreven. L. Newbigin, *The Open Secret. An Introduction to the Theology of Mission*, Grand Rapids: Eerdmans 1995 (rev. ed.), 141-159; G.R. Hunsberger, *Bearing the Witness of the Spirit. Lesslie Newbigin's Theology of Cultural Plurality*. Michigan: Eerdmans 1998, 238. Vgl. ook M.W. Goheen, *As The Father Has Sent Me, I am Sending You*. Zoetermeer: Boekencentrum 2000, 341-343.

¹⁶⁵ D.B. Barret, T.M. Johnson, *World Christian Trends AD 30 – AD 2200*, 384.

¹⁶⁶ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 29.

¹⁶⁷ Vgl. J. Calvijn, *Institutie*, IV.1, 2, 12, 13.

¹⁶⁸ H. Bavinck, *De katholiciteit van christendom en kerk*; H. Bavinck, *Gereformeerde katholiciteit (1888-1918)*, 60. Vgl. M.E. Brinkman, ‘De gereformeerden en de oecumene’, 236-253.

¹⁶⁹ Westminster Confessie XXV.5.

¹⁷⁰ *Symbolum Athanasianum*, art. 26.

4. Methodisch exegetische aanpak en individuele toepassing of toe-eigening

In lijn met de opvatting van de *autopistie* kenmerkt ons hermeneutisch model zich door het laten bestaan van een vruchtbare paradoxale spanning tussen een nauwkeurige lezing van de Bijbeltekst en een geestelijke of existentiële toepassing of toe-eigening ervan. Het uitleggen van de Schrift vindt plaats op het kruispunt van de methodisch exegetische aanpak en individuele toepassingen. Ook ten aanzien van de relatie Woord en Geest in de opvatting over de *autopistie* is gebleken dat in de gereformeerde theologie deze spanning blijft bestaan. Deze spanning mag niet worden weggenomen noch door de traditie te laten heersen over de uitleg van de Schrift noch door de Schrift over te laten aan de willekeur van de lezer. Startpunt voor het verstaan van de tekst ligt in de letterlijke, historische betekenis van het Bijbelgedeelte. De *autopistie* geeft vertrouwen aan de tekst. Vervolgens worden de cirkels breder getrokken, van perikoop naar de bredere verbanden in de Schrift. De verklaring van de tekst mag niet in tegenspraak komen met andere plaatsen in de Bijbel. Tevens wordt geluisterd naar de ondervindingen van de kerk, in het verleden maar ook in het heden. Echter, hier stopt het leesproces niet. Er rest nog een belangrijke stap. De lezer denkt in het licht van de Schrift na over zijn of haar eigen leven. Er moet een toepassing gemaakt worden van de betekenis van de tekst naar de actualiteit van het leven van de lezer. Wil de lezer buigen voor het gezag van de tekst?

We betreden hier een gebied dat moeilijk is te duiden. Het werk van de Heilige Geest, zowel in de bekering van zondaren tot het heil, als in het getuigen tot en overtuigen van de lezer, tijdens het lezen van een tekst, is niet in onderzoeksvariabelen te vatten. De werking van de Heilige Geest in het leesproces is bovendien niet een automatisch gegeven. Bij de interpretatie van de tekst is er niet alleen sprake van een spanningsveld tussen 'Letter' en 'Geest', maar ook tussen 'Vlees' en 'Geest'. Aan de kant van de lezer is immers de verleiding groot om de Bijbel in te kaderen in de eigen menselijke interpretaties.

De centrale vraag is: *Is de paradoxale spanning tussen een nauwkeurige lezing van de tekst en de geestelijke of existentiële toe-eigening gewaarborgd in de benadering van de Schrift?*

5. Instructie

Het Woord wordt gelezen in de gemeenschap met de kerk, die gezien wordt als een schepping van het Woord door de Heilige Geest. De kerk of geloofsgemeenschap instrueert nieuwe lezers en communiceert over de hermeneutische omgangsregels met de Schrift. In de vertolking van deze regels heeft de kerk niet alleen een horizontale verbindingsschakel te zijn naar kerken uit andere culturen maar ook een verticale verbindingsschakel naar de kerk van alle eeuwen. De kerk staat daarmee steeds opnieuw voor de opgave om de relatie tussen eenheid en verscheidenheid in de interpretatie van de Schrift over te brengen op zowel de kerken uit haar eigen cultuur als op die van de cultuur waarin zij werkt. De kerk is niet uit op een vertolking van de beproefde uitleg, maar op het verlenen van een open toegang tot de Schrift, in het vertrouwen dat de Geest Zelf zal overtuigen van de waarheid. Het ecclesiale element zal steeds voor spanning zorgen, maar zal om geen afbreuk te doen aan de opvatting van de *autopistie* niet geneutraliseerd mogen worden. De centrale vraag is: *Vindt er instructie plaats over de omgang met het Woord aan bestaande en nieuwe lezers?*

6. Bijbelvertaling

In de gereformeerde bevindelijke traditie heeft de oorspronkelijke Bijbeltekst een groot gezag. De opvatting van de *autopistie* van de Schrift vraagt om een betrouwbare en duidelijke overzetting van de Bijbel, die dicht bij de structuur en betekenis van de grondtekst blijft. De nauwe verbinding tussen het letterlijke, historische Woord en de Heilige Geest vraagt hierom.

Het is de taak van de kerk te zorgen voor een vertaling waarin de betekenis van de brontekst zo getrouw mogelijk is weergegeven en de sprekers van de doeltaal de inhoud en de betekenis van de Bijbeltekst goed kunnen begrijpen in hun eigen taal. Echter, ondanks de waarde die men hecht aan een betekenisgetrouwe overzetting, is er ook het vertrouwen dat een verantwoorde uitleg niet gebonden is aan de vertaling. De vooronderstelling van de *autopistie* van de Schrift behoedt in dit opzicht voor krampachtigheid. Gods Geest sluit Zich niet op in de letter. Dat eigenschappen en structuren van talen zodanig kunnen verschillen van de grondtekst dat een concordante vertaling feitelijk niet mogelijk is, hoeft niet gezien te worden als een obstakel.

Het devies van de gereformeerd bevindelijke traditie is niet alleen het *sola Scriptura* maar ook het *tota Scriptura*. Voor het juiste verstaan van de Bijbel zal de gereformeerde vertaler zijn voorkeur uitspreken voor de beschikbaarheid van de hele Bijbel. Het vertalen en doen uitgeven van Bijbelgedeelten kan op plaatsen waar men meerdere talen spreekt, of in een bepaalde fase van het werk van groot nut zijn. Maar gezien de eenheid van de Bijbel is het uiteindelijke doel dat een volledige Bijbel beschikbaar komt in een taal die men spreekt. Voor zelfstandig Bijbelgebruik en het toepassen van de juiste leesregels is enkel het Nieuwe Testament of een selectie van Bijbelboeken niet genoeg. Met een deel van de Bijbel in bezit zal de gewone man of vrouw afhankelijk blijven van iemand die de hele Bijbel kan lezen en men blijft zo afhankelijk van anderen.

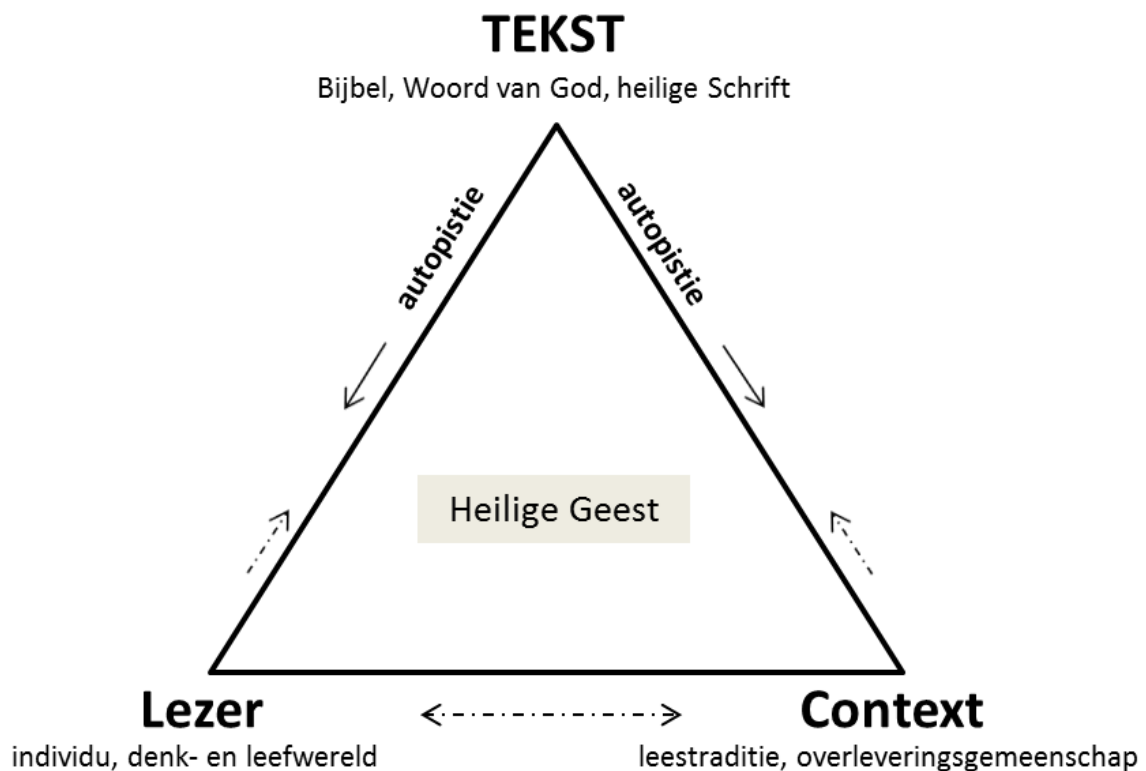
De Bijbel wordt gezien als onmisbaar voor persoonlijk heil en leven. Dit betekent dat de grootte van een taalgroep geen reden kan zijn om niet tot de vertaling van de Bijbel over te gaan. Ook kleine taalgroepen moeten over de Bijbel kunnen beschikken.

De centrale vraag is: *Hoe staat het met de beschikbaarheid van betekenisgetrouwe en duidelijke overzettingen van de (gehele) Bijbel?*

4.5.3 Conclusie

Het kernbegrip *autopistie* inclusief haar pneumatologische dimensie is grondstellend voor het hermeneutisch proces van het lezen en interpreteren van de Bijbel. De *autopistie* legitimeert dat in het hermeneutisch proces Tekst, lezer en context aan elkaar worden verbonden. De fronten waartegen zij in stelling is gebracht, wisselen. Maar of het nu de traditie is of de ratio van de lezer of de context, zij waarborgt de onafhankelijkheid van de Schrift in een hermeneutisch proces waarin Tekst, lezer en context onlosmakelijk aan elkaar verbonden zijn.

De vooronderstelling van de *autopistie* blijkt niet geïsoleerd te kunnen worden tot de Tekst alleen. Bezien we het van of in zichzelf overtuigende karakter van de Schrift tegen de achtergrond van de opvatting over de Heilige Geest, dan is er sprake van een doorwerking van de Schrift door het getuigenis van de Heilige Geest met en door het Woord naar de lezer en daarmee ook de context. De Heilige Geest verbindt deze aan elkaar. Hoewel het primaat in de geïnspireerde Tekst ligt en het *sola Scriptura* overeind blijft, zijn lezer en context – zij het ‘in de tweede graad’ – belangrijke variabelen in het hermeneutisch proces. De vooronderstelling van de *autopistie* legitimeert een hermeneutisch model waarmee (1) het primaat van de Tekst is gewaarborgd omdat de Tekst de bron is van waaruit de Geest werkt, (2) de (nieuwe) lezer een plaats krijgt omdat bij een juist verstaan van de Schrift de Geest de Uitlegger van het Woord is in de lezer en (3) de kerk en haar leestradiatie (oude lezers) meespreken omdat zij in de context van tijd en plaats door het Woord en de Geest geschapen zijn.



Hermeneutische driehoek 1

De ‘smalle’ definitie die in het begin van dit hoofdstuk van de *autopistie* werd gegeven, heeft aanvulling. De werkdefinitie in paragraaf 4.2.1 luidde: ‘De *autopistie* is de eigenschap van de Schrift die te omschrijven is als de zelfovertuiging die bij de lezer of hoorder ervan leidt tot geloof, zonder dat er daarbij een externe autoriteit zoals kerk of traditie aan te pas komt’. Er is een uitgebreidere definitie te verdedigen waarin de pneumatologische dimensie sterker naar voren komt en niet alleen de lezer onderwerp is, maar ook de kerkelijke context. Onze verbrede definitie luidt: ‘De *autopistie* is de eigenschap van de Schrift die te omschrijven is als de zelfovertuiging die bij de lezer of hoorder ervan leidt tot geloof waarvan getuigenis gegeven wordt in de overleveringsgemeenschap van de Schrift’. Die historische en actuele overleveringsgemeenschap duiden we in ons schema aan met context. De *autopistie* is niet alleen terug te vinden in de lezer, maar ook in de overgeleverde interpretatiegeschiedenis.

Hoofdstuk 5 Ecuadoraanse lezers en de bevindelijk gereformeerde aanpak

5.1 Inleiding

Nu we hebben vastgesteld dat de *autopistie* een hermeneutische driehoek legitimeert waarin aandacht voor de Tekst, de lezer en de context samengaan, willen we bezien hoe dit model interacteert met Bijbellezen in een missionaire situatie. Hoe verhouden de drie variabelen zich tot elkaar wanneer ongeoefende Bijbellezers een tekst uitleggen? We spiegelen de hermeneutische driehoek aan een in Ecuador gehouden experimentele lees oefening van de gelijkenis van de verloren zoon. Vervolgens confronteren we de resultaten met de hermeneutische aanpak zoals deze nu in de zending van de bevindelijk gereformeerden gangbaar is. We sonderen daarmee niet alleen de toepasbaarheid van ons model in de zending, maar we houden tevens de huidige hermeneutische aanpak van de bevindelijk gereformeerden tegen het licht van een aanpak waarin de *autopistie* een rol van betekenis speelt. Op welke wijze behoeft de huidige aanpak aanvulling?

We hebben verschillende leesgroepen met een minimum aan instructie laten mediteren over de perikoop in Lukas 15. Voor een gelijkenis is gekozen omdat een gelijkenis niet verwijst naar een in de werkelijkheid plaatshebbende gebeurtenis, maar al een boodschap in zich verbergt en daardoor extra uitnodigt om te interpreteren. Voor de gelijkenis van de verloren zoon is gekozen omdat zij een perikoop is waarin een sterke tekening van personen voorkomt, met wie men zich wel of niet kan identificeren. Gelijkenissen zijn bovendien verhalend en vol herkenbare elementen. De hermeneutische benadering van de ene of andere gelijkenis, waarvan er in de evangeliën vele te vinden zijn, zal in de praktijk niet veel verschillen. Daarmee kan de uitleg van een gelijkenis ook een hermeneutische *Fundgrube* zijn voor de uitleg van deze en soortgelijke geschiedenissen.

In het eerste deel van dit hoofdstuk wordt na een korte bespreking van de setting van dit onderzoek met behulp van de belangrijkste kernvragen uit ons model een analyse gegeven van de resultaten, steeds gevolgd door een korte samenvatting van de bevindingen.¹ Het deel eindigt met een evaluatie. We veronderstellen dat in een missionaire situatie de lezer met zijn of haar ervaring en levensgeschiedenis de dominante factor is. De Bijbeltekst is relatief onbekend en de traditie van de kerk ook. Wat is de sterke en wat de zwakke kant van deze manier van Bijbellezen?

In het tweede deel bespreken we de hermeneutische aanpak van de bevindelijk gereformeerden. Wat is respectievelijk haar zwakke en haar sterke kant? In hoeverre is deze werkwijze toereikend voor het Bijbellezen in andere culturele omstandigheden? Ook dit deel eindigt met een evaluatie.

Het hoofdstuk sluit af met een conclusie over de relevantie van de hermeneutische driehoek Tekst, lezer en context in de zending.

¹ De uitkomsten van deze lees oefening dienen niet als empirische bewijsvoering voor het hier voorgestelde hermeneutisch model. De citaten zijn uitvoerig weergegeven in het Nederlands om daarmee de lezer van dit onderzoek de mogelijkheid te bieden de evaluaties aan deze weergave te toetsen.

5.2 Het leesonderzoek

5.2.1 De setting

De spontane lezingen van de gelijkenis van de verloren zoon (Lukas 15:11- 32) vonden in het najaar van 2006 in Ecuador plaats. De gelijkenis is zelfstandig, zonder inmenging van buitenaf en zonder voorbereiding gelezen door drie van elkaar te onderscheiden leesgroepen.² De lezers waren afkomstig uit de benedenklasse van de samenleving.³ Aan de voorgangers van de betreffende gemeenten was gevraagd om de leesgroepen samen te stellen.

De baptistische lezers uit Machala

In Machala is de gelijkenis gelezen door Guillermo Morocho en Silvia Bravo van de Primera Iglesia de Bautista de Machala en Laura Morocho, Angel Ramos, Nuri Suarez en Silvia Garniari van de gemeente Alianza Miraflor de Machala. De eerste groep behoort tot de Iglesia Bautista in Ecuador en de tweede groep tot de Alianza Cristiana y Misionera.⁴

De nieuwe lezersgroep uit Portoviejo

In Portoviejo is de gelijkenis gelezen door Maritza Barzuto, Beatriz Cedeño en Maria Cedeño uit Portoviejo. De drie vrouwen tonen sinds kort belangstelling voor de gereformeerd presbyteriaanse zendingsgemeente Buenas Nuevas in Portoviejo.

Gereformeerd presbyteriaanse lezers uit Guayaquil

In Guayaquil is de gelijkenis gelezen door drie verschillende groepen lezers. De eerste groep bestaat uit lezers die een tot vier jaar lid zijn van de gereformeerd presbyteriaanse gemeente El Amparo: Danny Alava, Ingrid Salazar en Mirna Bernal. De tweede groep wordt gevormd door lezers die vanaf 1998 lid zijn: Luz Morán Vargas, Angela Pilco Vines, Mirella del Consuelo Quimi León en Mercedes Miele Pacheco. De derde groep bestaat uit kerkenraadsleden, leden vanaf 1998: Wilson Orlando Nieves Bernal, Ulbio Muñoz Estrada en Vicente Raúl Cabrera Gonzalez.⁵

Alle groepen kregen identieke instructie: (1) Een van de groepsleden, uit het midden te verkiezen, leidt het gesprek. (2) De lezing wordt geopend met het lezen van de perikoop en het uitspreken van een gebed door de groepsleider. (3) Iedere deelnemer geeft een getuigenis over hoe hij of zij betrokken is geraakt bij de kerk en de Bijbel. (4) De perikoop wordt

² Deze vorm van Bijbel lezen is gebruikelijk bij veel groepen in de wereld die alleen beschikken over de Bijbel, of een gedeelte ervan en geen toegang hebben tot hulpmiddelen, zoals commentaren, woordenboeken, enz.

³ Al de betrokkenen zijn stadsbewoners levend in een context van armoede en schaarste. Bij armoedecultuur gaat het om een verbijzondering van de Latijns-Amerikaanse cultuur namelijk de leef- en denkwijze zoals deze kenmerkend is voor grote groepen armen in de grote steden van Midden- en Zuid-Amerika. Antropoloog Oscar Lewis heeft aan de basis gestaan van het concept van 'culture of poverty'. Hij is auteur van een groot aantal observatiestudies, gedaan in de sloppenwijken van de grote steden van Midden-Amerika. Lewis schreef de meeste boeken tussen 1950 en 1970. O. Lewis, *The Five Families. Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*. New York: Basic Books 1975; O. Lewis, *La vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty*. New York: Random House 1966; O. Lewis, *The Children of Sanchez*. New York: Random House 1979; O. Lewis, *A Death in the Sanchez Family*. New York: Random House 1969. Zie voor een beschrijving van de Latijns-Amerikaanse armoede cultuur ook: J.H. van Doleweerd, *Latijns-Amerikaanse stedelijke (armoede)cultuur in missionair perspectief. Een gezichtspunt*. Machala 2005.

⁴ www.ecuadorcristiano.com

⁵ Deze zendingsgemeenten zijn voortgekomen uit het zendingswerk van de Gereformeerde Gemeenten. Zie voor achtergrondinformatie: www.zgg.nl.

nogmaals gelezen. De groepsleider geeft hierbij de instructie dat daarna iedere deelnemer de gelegenheid krijgt om dit Bijbelgedeelte uit te leggen en aan te geven wat hij of zij aan betekenis gevonden heeft. (5) Als iedereen geweest is, wordt afgesloten met gebed.

De lezingen vonden overdag plaats, in een hoekje van de kerkzaal of in een zondagsschoollokaal.⁶ De leesgroepen uit El Amparo spraken meer dan een uur met elkaar. De overige groepen minder dan een uur. De gesprekken hadden een natuurlijk verloop en waren qua structuur en verloop een afspiegeling van hoe in deze Latijns-Amerikaanse samenleving het spontane en volkse Bijbellesen veelvuldig plaatsvindt.⁷ De deelnemers zijn allen aan bod geweest, maar waren niet evenveel aan het woord. In totaal namen 19 personen deel aan deze lees oefening, 13 vrouwen en 6 mannen. De deelnemers lazen de perikoop in het bijzijn van de onderzoeker, maar zonder enige inmenging of instructie van zijn kant. De lezingen werden digitaal opgenomen en vervolgens omgezet in schrift.⁸

Bij onze analyse van de gesprekken spelen de volgende vier kernvragen een rol (zie par. 4.5.2):⁹ (1) Komt het Woord aan het woord? (2) Heeft de uitleg een soteriologische spits die aanvaard kan worden met het oog op het historische en actuele belijden van de kerk? (3) Wordt de Bijbel gelezen in de bedding van de kerk? (4) Is de paradoxale spanning tussen een nauwkeurige lezing van de tekst en de geestelijke of existentiële toe-eigening gewaarborgd in de benadering van de Schrift?

5.2.2 Het Woord

Het Woord behoort een zelfstandige en gerespecteerde plaats te krijgen in het proces van uitleg. We zoeken in de leesverslagen naar aanwijzingen waaruit zou kunnen blijken dat het Woord deze plaats heeft. We betrekken hierbij niet alleen de uitleg die de deelnemers geven aan de gelijkenis, maar ook het persoonlijk getuigenis dat zij vooraf aflegden. Hoewel we de mate waarin het Woord gezaghebbend heeft getuigd niet kunnen aflezen aan de uitleg die men geeft aan de gelijkenis, kunnen we wel onderzoeken in hoeverre men expliciet verwijst naar het Woord en de kenmerken van de tekst (*sensus literalis*).

De baptistische lezers uit Machala

Alleen Guillermo haalt in zijn getuigenis vooraf de Bijbel aan. God begon in zijn leven te spreken, toen ‘hij luisterde naar de radio en begon met het lezen van de Bijbel’. Naar de kerk gaan is bij hem het zich ‘versterken in Zijn Woord’.¹⁰ De anderen spreken in hun persoonlijk getuigenis wel uitvoerig over hoe ze ervaren hebben gered te worden en hoe ze God, of de Heere of Jezus hebben leren kennen in de kerk, door de bekendmaking van het Evangelie, maar ze staan niet expliciet stil bij de werking van het Woord.

In het persoonlijk getuigenis dat Guillermo geeft tijdens de uitleg van de gelijkenis wijst hij erop dat vele christenen in de kerk het Woord van God hebben, maar zich vaak ophouden op plaatsen waar ze niet opgebouwd worden en waar ze zich aan elkaar verbinden en geen goed getuigenis geven. Het Woord doet dan blijkbaar geen kracht. Maar, zo zegt hij dan, ‘Hij pakt

⁶ Machala: 20 oktober 2006; Portoviejo: 16 oktober 2006; Guayaquil: 6, 12 en 13 oktober 2006.

⁷ J.H. de Wit, *Leerlingen van de armen*, 39 vv.

⁸ De audio's en de uitgeschreven teksten zijn in het Spaans en in bezit van de auteur van dit onderzoek.

⁹ In deze lees oefening zijn lezers en context geen object van onderzoek. De focus is de uitkomst van de lezing en de hermeneutische werkwijze. Naar aanleiding daarvan vindt reflectie plaats over de veronderstelde invloed van de lezer en zijn of haar culturele achtergronden en de invloed van de leestradiatie.

¹⁰ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 2.

ons dan beet en neemt bezit van ons en geeft ons zegen, dat is Zijn Woord, aan hen die Hem niet kennen'.¹¹ Het Woord is dan het middel dat de Heere gebruikt om mensen tot Zich te trekken.

Silvia bezigt dikwijls de uitdrukking 'Woord van de Heere'. Zij is de enige van alle lezers die de tekst van de verloren zoon vers voor vers naloopt en diverse verwijzingen aanhaalt uit andere gedeelten uit de Bijbel die zij verbindt aan deze perikoop. Als ze het heeft over de zoon en de tegenspoed, verwijst ze naar de tekst in Johannes 15:5 waar de Heere Jezus zegt dat iemand zonder Hem niets kan doen. Als de zoon terugkomt en zich bekeert, dan verwijst ze naar de tekst in 1 Johannes 1:9, waar staat dat als wij onze zonden belijden Hij getrouw en rechtvaardig is om ons de zonden te vergeven. Meer dan tien keer komt zij moeiteloos met een dergelijke referentie uit het hoofd geciteerd, waarmee zij blijk geeft het Woord zelf als uitlegregel te willen hanteren. Als zij is aangekomen bij de tekst waarin gesproken wordt over de schoenen die de teruggekeerde zoon van de vader ontvangt, dan maakt ze daar een verwijzing naar het Woord van God namelijk naar Efeze 6:15 waar Paulus de uitdrukking bezigt 'de voeten geschoeid met de bereidheid van het Evangelie'. Voor Silvia is het zo dat we van God deze schoenen krijgen en tot inzicht komen en 'dat het Woord van God kracht in ons is en dat we gescheiden van God niets kunnen doen'.¹²

Angel vindt deze gelijkenis 'een van de mooiste gelijkenissen uit de Bijbel'. En wanneer Nuri het verhaal vertelt hoe zij een dienst bezoekt en zich aan God wil overgeven en de predikant hoort preken alsof het alleen tegen haar was, antwoordt Angel dat het erop lijkt dat het Woord van God tot haar kwam.¹³ Voor het overige spreken de lezers uit de Mirafior vooral over hoe zij zelf God hebben leren kennen en ervaren, zonder te verwijzen naar de inhoud of het gezag van het Woord.

De nieuwe lezers uit Portoviejo

Maritza zegt in haar persoonlijk getuigenis dat haar problemen haar naar de kerk hebben geleid en 'dat zij daar de Bijbel heeft leren kennen. Maar dat zij nog maar net begint en haar nog niet kent'.¹⁴ Voor Beatriz is de Bijbel het gezaghebbende boek geworden. In de roomse kerk gebruikte ze nooit de Bijbel. Maar nu is ze van mening dat de Bijbel het boek is waarin God zegt wat verkeerd is en dat we moeten gehoorzamen, 'omdat het allemaal geïnspireerd is door God. Het zijn profeten die door God geïnspireerd werden en het allemaal hebben opgeschreven en het is voor mij het mooiste boek van deze aarde. Er is geen ander boek waarin we Hem kunnen leren kennen. En dit alles, heel deze verandering heeft gemaakt dat ik anders ben geworden, zelfs mijn kinderen heb ik Hem voorgedragen, al gaan ze nog niet naar de kerk'.¹⁵ Maria zegt nog niet veel van de Bijbel af te weten, maar ze ziet het wel als het boek waardoor God spreekt en ze hoopt er ook meer van te leren.¹⁶

In de uitleg van de gelijkenis komen we sporadisch een expliciete verwijzing naar het gezag van de Bijbel tegen. Van de huurlingen bij de vader (vers 17) wordt door Maria gezegd dat zij met het Woord van God zijn. En als Beatriz haar dan de vraag stelt hoe zij dat in de praktijk brengt, antwoordt zij: 'Omdat ik altijd luister naar en lees in de Bijbel, de kerk bezoek, naar het Woord van God luister en mij bekeer van mijn zonden, zodat ik schoon ben.' De Bijbel is

¹¹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 4.

¹² J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 6.

¹³ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 15.

¹⁴ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 20.

¹⁵ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 21.

¹⁶ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 21.

voor Maria en Beatriz het Woord van God. Ernaar luisteren en het gehoorzamen wordt verbonden aan bekering en jezelf reinigen van je zonden. Beatriz zegt enkele ogenblikken later: ‘Wij waren verloren dochters. We hadden ons van Hem verwijderd en we keerden naar Hem terug, en desondanks reikte Hij ons de hand. Hij gaat voort ons te helpen omdat wij door het Woord steeds meer duidelijkheid krijgen over de waarheid, en zo zullen we Hem meer leren kennen en dagelijks gaan we Hem meer liefhebben’.¹⁷

De perikoop wordt aan het begin gezamenlijk gelezen, maar niet tekst voor tekst doorgelopen. De gedachten die aanhaken en betekenis hebben voor de lezers, worden gebruikt om gezamenlijk hierover van gedachten te wisselen. De tekst heeft verder geen stem meer.

Gereformeerd presbyteriaanse lezers uit Guayaquil

In het persoonlijk getuigenis van bijna alle deelnemers speelt de Bijbel een belangrijke en niet weg te denken rol. Het Woord heeft hen tot kennis van God en Jezus Christus gebracht. ‘Ik begon het Woord te lezen en God heeft mijn leven aangeraakt’ (Mirna).¹⁸ ‘Door het Woord spreekt God tot mij’ (Angela).¹⁹ ‘Door de Bijbelstudies begon ik werkelijk te leren wie God was, dat Hij levend was en niet van hout en dat God in waarheid Zijn Zoon had gegeven aan het kruis. Nu ik God ken door Zijn Woord zie ik wat de ware vrijheid is in mijn persoon. Ziende op dit bijzondere Woord dat levend is en me de ware liefde van God doet voelen voor personen zoals ik en me doet voelen een diepe ervaring van bekering en me doet zien dat ik erg slecht ben geweest, zo slecht dat ik mezelf niet uit de slechtheid kon halen. Maar Hij is zo goed geweest dat Hij me in Zijn armen heeft genomen en gedragen heeft en me beschermd heeft. Hij deed dat met mij door middel van Zijn Woord’ (Mirella).²⁰ ‘Ik dank God en Jezus Christus omdat ik Hem heb leren kennen, door middel van hun Woord. Ik heb veel zaken die God niet behaagden gelaten, omdat ik kennis heb gekregen aan Zijn Woord’ (Ulbio).²¹ ‘Zijn Woord is getrouw. Het is een zekerheid dat God tot ons wil spreken door Zijn Woord. Het is het enige medium waardoor Hij dat doet. Hij spreekt zo tot Zijn volk. En omdat ik deel uitmaak van Zijn volk om Zijn stem te horen, moet ik ook elke dag luisteren naar Zijn Woord’ (Wilson).²² ‘God werkte in mijn hart door Zijn Geest. Beetje bij beetje leerde ik Hem kennen totdat ik tot kennis kwam van Zijn Woord door de studies’ (Vicente).²³

Danny, Ingrid en Mirna

Danny loopt de perikoop van de gelijkenis door en voorziet elke tekst van een korte verklaring. Als hij komt bij de geschenken die de vader aan de jongste zoon geeft, maakt hij een verwijzing naar het Woord. ‘Als wij ons onmachtig voelen dat we niets zonder Hem kunnen doen, niets zonder de wil van God, dan is het zeker dat Hij ons zal bekleden met de wapenrusting van God en het borstwapen van de gerechtigheid, dan gaat Hij ons het Woord geven, het zwaard voor het gevecht van het dagelijkse leven en dan zullen we overwinnaars zijn, zoals David voor Goliath.’ Aan het eind van de lezing benadrukt Danny nog dat het een grote troost is dat Christus ons het Woord, dat is Zijn brief, heeft nagelaten. Daar vinden wij alle troost in, een medicijn tegen de pijn van onze ziel.²⁴ Voor elke verdrukking is een recept en een klein gedeelte van deze Bijbel heelt onze wonden.

¹⁷ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 25, 26, 27.

¹⁸ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 41.

¹⁹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 46.

²⁰ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 47.

²¹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 59.

²² J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 60.

²³ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 60.

²⁴ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 36, 42.

Ook Ingrid staat uitgebreid stil bij de perikoop en loopt de geschiedenis langs en geeft haar uitleg. Ingrid brengt de zekerheid van het Woord ter sprake als ze gekomen is bij de ontmoeting van de jongste zoon bij de vader (vers 21). ‘Dit is wat we hier zien, ondanks alles wat gebeurd is. God sluit voor ons nooit de deuren. Hij is altijd gewillig om onze harten te horen, helemaal wanneer we verootmoedigd en verbroken voor Hem komen. Dan is Hij altijd gewillig ons te horen. Zijn Woord zegt het en het is een belofte en het is erg zeker.’²⁵

Voor Mirna is het Woord van God vooral een richtsnoer. ‘Ik wil in Zijn wegen wandelen en me niet van Hem afkeren, mijn naaste helpen, want dit is het wat God in Zijn Woord gebiedt.’ Ze leest daarom ook elke dag in de Bijbel en dan is het voor haar alsof God tot haar spreekt.²⁶

Luz, Angela, Mirella en Mercedes

In deze leesgroep wordt de tekst globaal doorgenomen. Nadat Mirella de tekst geparafraseerd heeft herhaald, staan de deelnemers stil bij het thema dat hen heeft aangesproken. Expliciete verwijzingen naar de Bijbel en haar gezag, zijn er niet. Duidelijk is wel dat de Bijbel het Woord van God is, waardoor God onderwijst. Mirella vat het voor de leesgroep aan het eind van de lezing samen: ‘We moeten dankbaar zijn, en God dagelijks meer zoeken, lezen in Zijn Woord, en ons dagelijks meer voeden met Zijn liefde en barmhartigheid. We moeten God zoeken door middel van Zijn Woord zodat Gods Geest in ons zou wonen, in ieder van onze levens’.²⁷

Wilson, Ulbio en Vicente

In deze leesgroep staat men alleen stil bij datgene uit de gelijkenis waarnaar de aandacht werd getrokken. Er komen in de uitleg van deze leesgroep geen expliciete verwijzingen voor naar het gezag van de Bijbel.

Bevindingen

Bij de baptistische lezers uit Machala vindt hoegenaamd geen expliciete verwijzing plaats naar de Schrift als gezagsbron. Wel komt de boodschap van de Bijbel, samengevat in het woord ‘Evangelie’ aan de orde. Het Woord c.q. het Evangelie is middel om iemand tot (kennis van) God te brengen. Voor de nieuwe lezers uit Portoviejo is de Bijbel het boek van God. De Bijbel bevat de waarheid. De gereformeerde presbyteriaanse lezers drukken het explicieter uit. De Bijbel heeft hen tot kennis van God en Jezus Christus gebracht. Het is middel tot de zaligheid. Het Woord van God is hun geestelijk voedsel. Zonder twijfel is voor allen de Bijbel het gezaghebbende Woord van God.

Slechts bij twee personen wordt er bij de uitleg van de gelijkenis verband gelegd met andere Schriftgedeelten. Het is vooral Silvia B. uit Machala die hierin uitmunt. Ook bij Danny uit Guayaquil komt het voor. Bij de overige zeventien lezers speelt intertekstualiteit geen rol.

Voor wat betreft het belang van de letterlijke tekst van de gelijkenis kan zonder uitzondering worden gezegd dat daar geen aandacht voor is. We komen geen voorbeelden tegen waarin wordt gezocht naar de zin en bedoeling van de letterlijke tekst.

²⁵ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 41.

²⁶ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 41, 42.

²⁷ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 52.

5.2.3 De soteriologische spits

In ons hermeneutisch model heeft de uitleg van de Schrift een soteriologische spits, gericht op het verkrijgen van de zaligheid door het geloof in Christus Jezus. Het heil is in Christus gelegen en Hij is de Zaligmaker van zondaren. Heeft de uitleg in de leesgroepen een soteriologische spits die aanvaard kan worden met het oog op het historische en actuele belijden van de kerk? We zochten in de teksten of en hoe de lezers deze verbonden aan heil en zaligheid.

De baptistische lezers uit Machala

Guillermo ziet in de verloren zoon een beeld van ons mensen, die het goede dat zij krijgen doorbrengen en niets doen met het kostbare geschenk, namelijk de zaligheid, die God ons geeft. Toch brengt de Heere verloren schapen weer terug naar de stal.²⁸

Silvia is van mening dat de verloren zoon ons leert dat we als we verwijderd zijn van God niets kunnen doen. Toch bevredigt een dergelijk leven niet. De zoon komt tot inkeer. Dit betekent dat als wij onze zonden belijden, God getrouw is.²⁹ De zoon gaat terug naar de vader, die zijn kind geen slang geeft als hij om brood vraagt. Ze verwijst hiermee naar een uitspraak van Jezus.³⁰ Silvia ziet hier de vader doen wat God doet. Hij vergeeft en bewijst barmhartigheid. Zo doet God bij degenen die bij Hem terugkomen. Zij zijn voor Hem een uitverkoren geslacht, een koninklijk priesterdom en een heilig volk³¹ en hebben een wapenrusting ontvangen.³² Het is de duivel die mensen van God verwijderd. Maar God heeft ons de Heilige Geest gegeven om ons te versterken en de rots, dat is Jezus Christus. Gescheiden van God kunnen we niets, maar met God zijn we volmaakt.³³ ‘De duivel wil ons vernietigen. Hij wil ons doden. Maar Jezus Christus staat klaar om ons schoenen te geven en ons te kleden met het schild van de gerechtigheid om ons te versterken met de Heilige Geest.’ Dat de zoon gewassen wordt duidt op de reiniging van de zonde veroorzaakt door de ongehoorzaamheid van de zonde. Zo maakt God van ons nieuwe schepselen.³⁴

Angel identificeert zich met deze gelijkenis omdat het een grote zegen is dat hij door genade is gered door de dood van Jezus Christus, want hij voelde dat zoals hij leefde hij verloren was maar nu heeft hij redding gevonden door Zijn Woord, door het offer van Jezus Christus. De gelijkenis leert ons dat, wie het ook mag wezen: als hij maar tot inkeer komt, treft hij altijd de open armen van de vader aan. ‘Ik heb ook zo’n moeilijke periode in mijn leven gehad, dat ik geen uitweg meer zag, maar als je de zaken in de handen legt van de Heere, dan zul je altijd redding ontvangen. Daarom houd ik me ook bezig met prediken namelijk dat er daar een grote schat is omdat God de oplossing is.’³⁵

Nuri geeft aan dat zij verloren was en afgescheiden leefde van de wegen van de Heere, maar toen ze haar leven aan Hem had overgegeven, veranderde alles. Nu leeft zij om Hem te dienen. Zoals de verloren zoon bevond ook zij zich in een andere stad omringd door mensen die Hem niet kenden. Ook zij had niets te eten. Totaal verloren. Maar de verloren zoon erkende dat hij ver van zijn vader was en dat bij zijn vader alles was wat hij nodig had

²⁸ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 4.

²⁹ 1 Joh. 1:9.

³⁰ Matth. 7:9 en Luk. 11:11.

³¹ 1 Petr. 2:8.

³² Ef. 6.

³³ Kol. 2:10.

³⁴ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 6-9.

³⁵ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 13, 14.

waardoor hij overwoog terug te keren. ‘Hoe vaak passeren ons geen moeilijke momenten en problemen die voor onze geest ondraaglijk zijn? Maar er is een oplossing voor dit alles.’³⁶ In dezelfde geest spreekt ook Laura: ‘Ik dank God, want Hij heeft mij gered. Hiervoor leefde ik verloren omdat we leefden alsof de Heere niet bestond. Maar dat de Heere mij gered heeft, mij gezaligd heeft in deze wereld waar ik in leefde. Ik dank Hem omdat ik nu leef in het licht en leef om Hem te dienen’.³⁷

De nieuwe lezers uit Portoviejo

Beatriz merkt naar aanleiding van de gelijkenis op dat ‘wij’ voor God allemaal kinderen zijn. De een heeft zich bekeerd en de anderen zijn zonder te weten nog niet bekeerd. De jongste zoon vroeg aan God zijn erfenis. God geeft ons immers een vrije wil. Hij doorkruist onze plannen niet. Hij staat toe dat we ons van Hem afkeren. ‘Maar altijd is Hij er. Wat Hij verwerpt is de zonde en al het kwaad dat we doen. Maar Hij is er als wij zoals dit kind tot Hem vluchten. Zo is het. Als we in zulke grote nood zijn, dan zoeken we God. En dan wordt Hij niet toornig, want als een zondaar zich bekeert, dan is er feest in de hemel. Zo reikt God ons telkens de hand. God zoekt het verlorene. Deze gelijkenis is een beeld van ons. Ook wij waren verloren zonen en hadden ons van Hem afgekeerd en keerden terug. Hij heeft ons de hand gereikt en helpt ons en door het Woord gaan we Hem steeds beter leren kennen en elke dag houden we meer van Hem. Volmaakt zijn we niet, maar Jezus gaat tussen ons in staan. Hem moeten we om vergeving vragen. Hij helpt ons en richt ons weer op. We zijn dood in de zonde maar we zijn herleefd.’³⁸

Gereformeerd presbyteriaanse lezers uit Guayaquil

Danny, Ingrid en Mirna

Danny ziet in de verloren zoon de ongehoorzaamheid van de mens zoals deze er is na de val van Adam en Eva in het paradijs. Het gaat hier om een vergelijkbaar iets. ‘God gaf ons alle moois, gaf ons het toezicht erover, schonk ons alle liefde. Hij schonk ons alles en het ontbrak ons aan niets. En wat deden wij vanaf het begin? Ongehoorzaamheid. Zo begonnen wij. Maar als we terugkeren ontmoeten we opnieuw een God van liefde.’³⁹ ‘In werkelijkheid zijn wij overvloedig in ontrouw en armoede. Omdat we God missen, overtreden we ieder moment zijn geboden. We zijn bedelaars met lege handen. Maar God voorziet, als het bij ons opraakt en we ons tot God keren om het te verzoeken. In moeilijke momenten en als we het benauwd hebben, denken we aan God. Zo is het met ons mensen. Maar dan komt de bekering. Mijn God, vergeef mij, Heere, vergeef mij want ik ben van U weggelopen. Zoals het met de zoon ging, ging het ook met ons. Het is dezelfde routine van het leven. Soms zijn we in tijden van overvloed en leven we in tijden van de genade.’⁴⁰ De bekering die dan volgt is volgens Danny een verootmoediging voor God. Het is een jezelf onwaardig voelen en een vragen om opnieuw in Gods wijngaard tewerkgesteld te worden. En dan wordt de liefde van God ervaren. Het is dezelfde God Die ons na de val in het paradijs bekleedde met dierenvelen. Het is dezelfde God van liefde. ‘Denk aan het visioen van Jozua de hogepriester. Ik ben als een brandhout uit het vuur gerukt. Goed, maar zijn vuile kleren werden uitgetrokken en hij kreeg hemelse kleren. Waarom? Omdat hij die bekering gevoelde en als we ons onwaardig voelen dat Christus voor mij gestorven is. Als we voelen dat we in onszelf helemaal niets kunnen door eigen kracht, maar alleen door de wil van God, dan zal Hij ons kleden met de

³⁶ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 13.

³⁷ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 14.

³⁸ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 23, 27.

³⁹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 34.

⁴⁰ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 35.

wapenrusting van God en het borstwapen der gerechtigheid. Dan geeft Hij ons Zijn Woord, het zwaard voor het gevecht in het dagelijks leven en dan zullen we overwinnen zoals David voor Goliath.⁴¹ Het terugkeren van de zoon wordt bij hem een beeld voor het werken in de kerk en de ring die de zoon krijgt, is de ring van de Heilige Geest. De ring ontvangen we als teken dat we als kerk de verloofde of bruid van de Heere zijn. En iemand die deze ring heeft, heeft Christus in zijn hart en zal de grote bruiloft in de hemel verwachten.

Ingrid ziet in de gelijkenis de orde van het heil. Ze volgt de tekst op de voet en past de woorden toe op het heil. Eerst zijn er de algemene zegeningen in de schepping. Maar we slaan er geen acht op, totdat we in een toestand terechtkomen van totale misère, zoals deze zoon. Als we nog beschikken over de rijkdommen, hebben we God niet nodig. ‘Maar wanneer we in onze zonden leven, wanneer we ver weg zijn, vuil zijn en ons niet in de aanwezigheid van God zouden kunnen begeven, als we zover weg zijn, dan heeft God ons nog gezien.’⁴² Ingrid legt de nadruk op de liefde van de vader. ‘Deze orde van het heil kan nergens mee worden vergeleken. Als God ons roept, dan raakt Hij ons aan. Dan komt Hij in ons leven. En dat is wat wij allemaal, de een wat anders dan de ander, hebben ervaren. En’, zo benadrukt zij dan, ‘zo was het wanneer God mijn hart aanraakte.’ ‘Als God ons geroepen heeft, en wij komen terug naar Hem, dan erkennen wij onze ellende. Als we erkennen tegen Hem gezondigd te hebben en dat we ver bij Hem vandaan in een staat van misère verkeren, met alle verootmoediging dat we niet waard zijn om Zijn kinderen genaamd te worden, dan zullen we toch Zijn liefde herkennen die Hij voor ons heeft, ondanks dat alles.’⁴³ God zal de deuren niet sluiten. Hij zal altijd willen luisteren naar ons hart, helemaal wanneer we vernederd en verbrijzeld voor Hem komen. En dan geeft Hij ons de zaligheid. Hij geeft ons het geschenk van het offer van Jezus Christus aan het kruis.

Mirna ziet in de gelijkenis een aansporing om standvastig te blijven in de wegen van de Heere. ‘Als ik van Christus ben en ik door moeilijkheden en verzoekingën die ik in dit leven heb, me van Hem verwijder, dan verlies ik veel. Dan zal ik in de misère terechtkomen, omdat ik dan Jezus niet in mijn leven heb en daarna zal ik daar berouw over hebben en dan zal ik vergeving van zonden vragen aan de Heere en opnieuw terugkeren. Maar God met Zijn oneindige liefde die Hij voor Zijn kinderen heeft, Hij zal het doen. Maar ik geloof dat ik nu in de wegen van de Heere wandel en ik moet met vastberadenheid doorgaan.’⁴⁴ Ze illustreert dit met een ervaring uit haar eigen leven.

Luz, Angela, Mirella en Mercedes

Mirella focust vooral op de verkeerde omgang van de zonen met hun vader. ‘We zien hier het doel van God dat in onze persoonlijke levens vaak plaatsvindt. Dikwijls zijn wij samen met onze ouders en onze geliefden en dan waarderen we hen niet, terwijl dit het grootste is wat God ons gegeven heeft en zo zien we hier ook de minachting van een broer, zoals de menselijke natuur ook is en als mensen hebben we deze jaloersheid.’⁴⁵ Ze verbindt verder de gelijkenis aan de barmhartigheid van God die wordt uitgetekend in de vader in de gelijkenis: een God vol liefde en vol van verwachting voor deze zoon. De jaloersheid van de thuisblijvende zoon herkent ze in haar eigen leven. ‘Zo vraag ik de Heere dat Hij mij kracht zou geven om op te staan zoals de jongste zoon en terug te keren tot het huis van zijn vader. En zie wat een vreugde is het dan om te staan dicht bij de wil van God, meer ootmoedig te

⁴¹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 36.

⁴² J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 39.

⁴³ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 39.

⁴⁴ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 41.

⁴⁵ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 50.

zijn.’ Vervolgens vult ze dit ook praktisch in: ‘Laten we ook navolgers zijn van onze vaders, want onze vaders zijn zij die ons onderwijzen, omdat God deze vader heeft aangesteld om ons te onderwijzen. Dikwijls waarderen we deze vaders niet, maar dit is het nieuwe onderwijs dat God mij door Zijn Woord geeft, namelijk dat wij onze ouders moeten respecteren, niet van hen eisen, maar op hen vertrouwen, want geen enkele vader wil het kwaad voor zijn kind’.⁴⁶

Luz borduurt verder op de onderlinge jaloersheid onder broeders en zusters in de kerk. ‘We mogen geen jaloersheid hebben tussen broeders en zusters onderling. Als de ene meer zegeningen ontvangt of een dienstwerk meer krijgt, dan mogen we niet jaloers zijn. We moeten bedenken dat Hij eenieder geeft wat Hem behaagt. Want het behaagt Hem je te geven.’⁴⁷

Angela ziet in de gelijkenis een zoon die zich bekeert. Op dat moment kreeg hij God in zijn hart en op dat moment erkende hij zijn zonden. Zo kan het ook met ons zijn, dat we aan de kerk verbonden zijn, maar ons daarvan weer verwijderen en dat God ons roept. Dat is de Heilige Geest Die in ons woont en Die ons laat zien dat we op de verkeerde weg zijn. Verder wijst ze op de eigenschappen van de vader die ze verbindt aan de eigenschappen van God de Vader. ‘Ik heb de volledige zekerheid om het verbond dat Hij met ons gemaakt heeft. Als wij afdwalen zoals het Woord ons zegt, dan zullen wij ook weer terugkeren. Ik heb het grote vertrouwen dat ondanks dat ik een grote zondares ben, Jezus voor mij stierf om mij te redden en dat ik Hem zoek. Hij zal naar mij luisteren.’⁴⁸ Het wonder wordt alleen maar groter als ze ziet hoe de oudste zoon reageert. ‘Deze denkt dat zijn vader gek is. Maar God is wonderbaarlijk goed voor ons. Soms verdienen we niets, maar nochtans geeft Hij ons grote zegeningen.’⁴⁹

Voor Mercedes is de kern van de gelijkenis erin gelegen dat ‘wij ons altijd maar weer van God verwijderen en dat Hij ons weer terugbrengt. Hij is er altijd om ons te helpen en Zijn arm uit te strekken opdat wij in Zijn wegen zouden wandelen’. De gaven die de vader aan de zoon geeft, verbindt zij met ‘het geschenk, de pure genade waar we niets van verdiend hebben, van de Zoon Jezus Christus Die gestorven is aan het kruis voor onze zonden’.⁵⁰

Wilson, Ulbio en Vicente

Dat de zoon belijdt dat hij tegen de vader heeft gezondigd en tegen de hemel, herkent Ulbio. Hij heeft hiervan ook het nodige in het leven ervaren, zoals bij de jongste zoon. ‘Ik zondigde tegen God, zoals deze zoon, ook een beetje trots, zo bracht ik wat God mij gegeven had erdoor, opstandig ook want ik wilde me zo leek niet onderwerpen aan de regels van God.’⁵¹ Ulbio markeert deze periode als zijn leven doorbrengend zonder kennis aan Christus, levend met de erfenis die God had gegeven. En toen gebeurde met hem wat ook met de zoon gebeurde en ging hij tot God roepen. Ulbio sluit af met de volgende toepassing: ‘Als we zien wat er in de mens gebeurt wanneer God het hart aanraakt, zoals deze zoon, moeten we terugkeren omdat we zonder Christus verloren verder leven. En dit gebeurde ook met deze verloren zoon’.⁵²

⁴⁶ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 51.

⁴⁷ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 51.

⁴⁸ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 51.

⁴⁹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 51.

⁵⁰ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 52.

⁵¹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 61.

⁵² J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 62.

De gedachte van Vicente over deze gelijkenis sluit daarbij aan. ‘Geestelijk gesproken was ik als deze jongeling en ik verliet mijn geestelijke vader, mijn hemelse vader. Ik leefde vijfendertig jaar zonder Hem, een verloren leven, een leven van opstand tegen Hem.’⁵³ Vicente heeft nu begrepen door het Woord, wie God is en hij heeft begrepen hoe zijn geestelijke toestand is en dat hij zijn geestelijke Vader door Jezus Christus nodig heeft. Gelukkig roept de Heere. ‘Hij is het Die bewogen door Zijn barmhartigheid ons doet terugkeren, niet omdat we dat willen, of dat we het zouden kunnen, nee, ik was het niet, het was niet mijn beslissing, niet mijn wil, dat ik wilde terugkeren, Hij was het Die mijn hart aanraakte. Ik moest mijn geestelijke wantoestand erkennen. Het is zoals de Vader in deze gelijkenis het zegt: Mijn zoon was dood maar is weer levend geworden, hij was verloren, maar is weer gevonden. Zo was ik ook dood in overtredingen en zonden, maar deze Vader door Jezus Christus heeft ook mij een nieuwe mogelijkheid gegeven en een nieuw leven. Ik ben, zoals ze dat zeggen, weer opgestaan, gevonden door Hem in Zijn genade door Zijn barmhartigheid. Maar ik verdien er niets van.’⁵⁴

Verder staat hij stil bij de schatten die de zoon krijgt en geeft een samenvatting: ‘Het is nodig dat we onze ogen richten op Hem en erkennen dat we zonder Hem niet kunnen leven. Zonder Hem zijn we dood, leven we in de vuiligheid en wentelen we ons in de modder, vanwege onze zonden, maar wanneer God ons hart aanraakt keren we terug naar onze eeuwige Vader en kunnen we ons verblijden en verheugen in een volkomen leven met Hem, kennende zijn liefde en barmhartigheid en kunnen we ons erin verheugen zijnde vergeven door Hem en dat alles uit genade, door Zijn barmhartigheid, niet omdat we iets zouden hebben verdiend’.⁵⁵

Wilson ziet in de jongste zoon een vergelijking met christenen die, ook al zijn ze echte christenen, van God afdwalen, ‘vakantie nemen’. Als hij naar deze zoon kijkt, dan is er herkenning. De wereld lijkt op een moment alles te bieden, maar daarna blijft er niets over en wendt hij zich zoals deze zoon niet eens tot zijn vader. Dat de zoon zegt op te staan en naar zijn vader te gaan met de belijdenis ‘ik heb gezondigd tegen de hemel en voor u’, is voor Wilson de kern van de gelijkenis. ‘Ik geloof dat dit iets van een erkennen is van zijn zonden. Hij heeft tegen God gezondigd, zegt de geschiedenis, tegen de hemel en voor U. Ik geloof dat wanneer we als kinderen van God van Hem afdwalen, dat we tegen God Zelf zondigen. En dit is een daad van geloof en bekering. God wil dat we ons bekeren van onze zonden, dat we onze slechte toestand inzien, zoals deze jongen zag en wanneer we dan bij de varkens zijn en het voer eten, onze zonden erkennen en dat is wat God wil. Dat ik erken een zondaar te zijn.’ En dan vervolgt hij later: ‘Ik denk dat God zo is. Hij staat nu te wachten dat mensen zich van hun zonden bekeren en hun conditie van misère inzien. Hij wil ze vergeven.’ ‘Het is de toestand van de mens, verloren, ook dood, maar alles wordt geboren uit de barmhartigheid van God en Zijn genade om ons onze zonden te vergeven door Jezus Christus. Ik geloof dat Jezus Christus kwam om ons te zoeken, om ons te redden en aan het kruis gaf Hij Zijn leven, toen Hij Zijn bloed stortte. Zo vond Hij ook ons, kocht ons met Zijn bloed, Hij redde ons.’⁵⁶

Bevindingen

Het christelijk geloof speelt een belangrijke rol in de uitleg. Wel is het aantal uitleggingen met het oog op heil en zaligheid zeer divers. De jongste zoon die van huis met de erfenis is vertrokken en die doorbrengt, is onder andere het beeld voor verwijderd zijn van God (Silvia), verloren schapen die weer teruggebracht worden (Guillermo), een moeilijke periode in het

⁵³ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 62.

⁵⁴ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 63.

⁵⁵ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 63.

⁵⁶ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 63-64.

leven (Angel R.), afgescheiden of afgekeerd leven van de Heere (Nuri, Beatriz, Mirna, Angela, Mercedes), ongehoorzaamheid en zondeval (Danny), toestand van misère (Ingrid), zondigen tegen God (Ulbio), een verloren leven (Vicente), afgedwaalde christenen (Wilson). Dat de zoon tot inkeer en terugkeer komt, verwijst onder andere naar een belijdenis van zonden of bekering en berouw en het ontvangen van vergeving en liefde (Silvia, Danny, Mirna, Ingrid, Wilson), de weg van redding en verlossing bij God (Angel, Nuri), terugkeer naar God (Beatriz, Angela, Mercedes), een roepen van God, dat God het hart aanraakt (Ingrid, Ulbio), dicht bij de wil van God leven en ootmoedig zijn (Mirella), een nieuwe mogelijkheid ontvangen (Vicente). De vader is bij alle lezers een beeld van God, Die genadig vergeeft en allerlei gaven schenkt, het verlorene zoekt en het geschenk geeft van het offer van Jezus Christus aan het kruis. Men spreekt veelal niet alleen over de algemene aanduiding God of Vader, maar ook over Jezus Christus. Jezus Christus is de rots en Hij geeft ons de wapenuitrusting (Silvia). Jezus Christus is voor mij gestorven (Danny), God schenkt ons het offer van Jezus Christus aan het kruis (Ingrid, Mercedes) en Jezus stierf voor mij (Angela) en door Jezus Christus is God mijn geestelijke Vader (Vicente) en door Jezus Christus wordt vergeving van zonden ontvangen. De Heilige Geest wordt een enkele keer genoemd. De Heilige Geest is een geschenk en gave van God (Silvia), een gave die te vergelijken is met de ring die de zoon krijgt (Danny). Samengevat staat de zoon die wegtrekt voor: wereld, zondig leven, vastlopen, in de problemen komen, duisternis en duivel. De zoon die terugkomt bij de vader ontvangt redding, zaligheid, vergeving, barmhartigheid, licht, vervulling van zijn noden. Zijn terugkeer is het komen tot inkeer of bekering. Op de achtergrond speelt daarbij het heilswerk van Jezus Christus.

De oudste zoon krijgt alleen aandacht in de tweede groep gereformeerde lezers in Guayaquil. Mirella wijst op de jaloersheid van de thuiszittende zoon en Luz valt haar daarin bij. De centrale betekenis van de gelijkenis komt te liggen op het waarderen van de gaven van onze (geestelijke) vaders en het tevreden zijn met de taak en plaats in de kerk.

Dat het niet alleen heilservaringen zijn die aan deze gelijkenis worden gekoppeld, maar ook dagelijkse ervaringen in de kerk, zien we in de uitleg van de ervaren groep lezers uit de gereformeerd presbyteriaanse gemeente te Guayaquil. Zij leggen naar aanleiding van de gelijkenis verband met de onderlinge verhoudingen in de gemeente en gevoelens van jaloersheid en afgunst (Mirella, Luz). Slechts een enkele keer leggen lezers verbanden met andere gedeelten in de Schrift (Silvia, Danny).

Heeft de uitleg een soteriologische spits die aanvaard kan worden met het oog op het historische en actuele belijden van de kerk? De interpretaties volgen de lijnen van het soteriologisch belijden van de kerk: ‘de mens is een zondaar, afgedwaald van God’, en: ‘deze mens heeft verlossing nodig en vindt deze in God en Jezus Christus’. De taal waarin men dit uitdrukt is gestempeld door eigen ervaring van dit heil. Bijna zonder uitzondering interpreteert men de gelijkenis als zijnde een analogie van de wijze waarop men het persoonlijk heil verkregen heeft. Naar de norm van de gereformeerde belijdenis zijn kanttekeningen te plaatsen bij de gedachte dat wij allemaal kinderen van God zijn met een vrije wil (Beatriz).

5.2.4 De bedding van de kerk

De lezer en de kerk horen bij elkaar. Uitleggen omvat een samenspraak niet alleen tussen de Bijbel en de lezer, maar ook tussen de lezer en de historische en actuele leesgemeenschap. De centrale vraag is of deze lezers zich hiervan bewust zijn. Beperkt het lezen en uitleggen zich

tot een dialoog tussen de lezer met zijn eigen ervaring of bevinding en de Schrift of beperkt het uitleggen zich tot het interpreteren van de tekst naar de traditie van de kerk?

De baptistische lezers uit Machala

Silvia B. loopt de tekst van de gelijkenis nauwkeurig na (vers 11 tot en met 32) en zoekt naar dwarsverbanden in de Schrift. Er is geen aandacht voor de letterlijke, historische omgeving van de tekst. Silvia B. onderscheidt zich echter in de manier waarop zij allerlei losse teksten uit de Schrift aanhaalt wel van al de andere lezers. De toepassing en daarmee de toe-eigening is er eigenlijk direct. Het gaat in de gelijkenis over mensen uit het dagelijks leven van nu. Dat Jezus deze gelijkenis vertelt aan omstanders, met een bepaalde bedoeling, komt in het geheel niet ter sprake. Het gaat hier over ‘ons’, over mensen die zich vermaken in de ‘genoegens van het vlees en het plezier van de wereld en tot bekering komen en in Jezus Christus weer volmaakt zijn’. In de uitleg die zij geeft, is zij vooral beschrijvend, maar niet alsof zij een tafereel beschrijft dat op afstand plaatsvindt. Het woordje ‘ik’ horen we haar echter niet zeggen. Het gaat om zaken en waarheden die *ons* aangaan. Daar is bij haar geen twijfel over mogelijk. Dit geldt evenzeer voor Guillermo.

De invloed van de (evangelicale) uitlegtraditie is impliciet terug te vinden in de praktische en geestelijke toepassingen die niet direct uit de tekst te herleiden zijn, maar vanuit eigen theologisch denkraam worden ingebracht, zoals ook in de heilsboodschap tot uitdrukking kwam (zie vorige paragraaf). Ook andere uitspraken wijzen hierop zoals: ‘Als ik erken dat Jezus Christus mijn Heere en mijn God is, dan zal mijn Vader mij door de Heilige Geest iets ergs belangrijks geven namelijk dat Hij mij accepteert als Zijn kind en mij inschrijft in het boek van het leven en me maakt tot Zijn volk’ en: ‘Onze Vader heeft ons Zijn Heilige Geest gegeven’ (Silvia)⁵⁷. ‘We hebben deze zaligheid als een grote schat ontvangen in ons hart, laten we uitgaan en laten we deze zaligheid uitdelen. Uit genade hebben we haar ontvangen. Niet omdat we het verdiend hebben op enigerlei wijze. Maar uit genade hebben we haar ontvangen en vanwege deze genade hebben we haar te delen in ons huis, met onze vrienden en onze burens’ (Angel)⁵⁸.

De nieuwe lezers in Portoviejo

Ook bij deze onervaren lezers zien we dat het persoonlijk mens- en godsbeeld van invloed is op de lezing. Beatriz spreekt over ‘God Die ons een vrije wil geeft en Die niet ingrijpt in wat we doen’. Zij spreekt eveneens over een tussentreden door het gebed voor de zondaars die lachen om de Bijbel.⁵⁹ ‘Wij zijn niet perfect, alleen Jezus is perfect en Hij treedt tussen voor ons. Aan Hem moeten we vergeving vragen.’⁶⁰ Verder komen we hier een verwijzing tegen naar een overvloed in de Geest. ‘God gaat ons veel geven. Hij gaat ons vullen met Zijn Geest.’⁶¹

Gereformeerd presbyteriaanse lezers uit Guayaquil

Danny, Ingrid en Mirna

Er worden in deze leesgroep uitdrukkingen gebezigd die impliciet verwantschap tonen met de (gereformeerde) uitlegtraditie waartoe men behoort zoals ‘kind van God’, ‘wandelen in de wegen van de Heere’, ‘God heeft mij uitverkoren een kind van Hem te zijn’, ‘Christus moest

⁵⁷ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 5.

⁵⁸ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 18.

⁵⁹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 23.

⁶⁰ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 26.

⁶¹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 25.

sterven om aan ons Zijn erfenis van Zijn genade te schenken', 'we overtreden dagelijks Zijn (tien) geboden', 'we zijn bedelaars met lege handen', 'we hebben tegen God gezondigd', 'we zijn onwaardig', 'we moeten Zijn naam eer en heerlijkheid geven'.⁶²

Luz, Angela, Mirella en Mercedes

De sterk soteriologische duiding van de gelijkenis verradt invloed van de gereformeerde uitlegtraditie. God is genadig en barmhartig voor zondaren, door de dood van Jezus Zijn Zoon aan het kruis. Deze genade valt een zondaar ten deel als Hij als een boetvaardig zondaar aan Gods voeten terechtkomt. Uitdrukkingen die regelmatig voorkomen en daarnaar verwijzen: 'Wij zijn zondaren', 'Gods barmhartigheid', 'onze vernedering', 'de droefheid en boosheid in het zien van onze zondigheid', 'vreze tot God', 'beking van het hart', 'we verdienen niets', 'het verlaten van Zijn wegen'.⁶³

Wilson, Ulbio en Vicente

Ook hier ontdekken we de invloed van de gereformeerde uitlegtraditie, met een sterk accent op de zondigheid van de mens en de noodzaak van wedergeboorte. 'God deed in mij mijn geestelijke misère zien en bracht mij tot het besef dat ik een eeuwige Vader nodig heb, door Jezus Christus en Zijn werk' (Vicente).⁶⁴ 'Van nature is iedereen een vijand van God', en 'na de zondeval zijn wij afgezet en verwijderd van God', 'we verdienen niet een kind van God te zijn', 'een wedergeboorte, een vernieuwing van het geloof, alles komt uit God'.⁶⁵

Bevindingen

Op de achtergrond speelt de theologische of religieuze traditie een rol. Gods- en mensbeelden die men reeds bezit worden geprojecteerd op de tekst, ook al geeft de letterlijke tekst geen enkele aanleiding om deze verbindingen te leggen. Niet dat dit altijd even sterk gebeurt. Het lijkt erop dat de lezers uit Machala en Portoviejo de eigen ervaring zwaarder laten wegen dan de theologische traditie waarin zij staan. De twee laatste groepen lezers dragen duidelijk de sporen van gereformeerde theologie, waarin nadruk wordt gelegd op het belang van 'kennis van de ellende, verlossing en dankbaarheid' (Heidelbergse Catechismus).

De tekst wordt door de lezers vrijmoedig en onbevangen tegemoet getreden. We kunnen niet merken dat er aarzelingen zijn of reserves bestaan of de gegeven uitleg de juiste is. Leesregels worden niet expliciet en structureel toegepast. Men benadert de tekst willekeurig en intuïtief, waarbij bij de een de eigen ervaring en denkwereld de belangrijkste uitlegregel is en bij de ander de ervaring en bevinding gedeeld worden met de theologische traditie waarin men is beademd. Zoals we in paragraaf 5.2.3 zagen, leidt deze benadering tot een rijke oogst aan interpretaties.

In de leesverslagen komt geen enkele keer een verwijzing voor naar een kerkelijke autoriteit.

5.2.5 De toe-eigening

Uitleggen is een beweging van de Schrift af naar de mens toe. Het startpunt van het leesproces is de letterlijke, historische betekenis van het Bijbelgedeelte. Maar de *autopistie* geeft vertrouwen aan de tekst en van hieruit komt er een toepassing naar de actualiteit. Dit omzetten van de tekst naar een toepassing is geen statisch gebeuren. Er vindt een geestelijke

⁶² J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 33-43.

⁶³ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 46-48.

⁶⁴ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 62.

⁶⁵ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 61-64.

duiding plaats. Er moet een toe-eigening plaatsvinden door de lezer, gericht op zijn of haar situatie. Hoe gaan deze lezers daarmee om?

De baptistische lezers uit Machala

Guillermo transposeert het beeld van het doorbrengen van de erfenis door de jongste zoon onmiddellijk naar het heden. De tekst zegt dat de zoon overdadig leefde en zijn goed doorbracht. Voor Guillermo is het dat hij leefde met ‘hoeren en drank en zoveel zaken waarmee de mens heden ten dage het doet’. Het beeld van de jongste zoon is voor hem ook een spiegel die tot reflectie aanzet: ‘Wij ontvingen ook een mooi geschenk van God namelijk dat God ons de zaligheid schenkt, Zijn barmhartigheid, Zijn liefde en dat we aan de wereld moeten laten zien dat we als verloren schapen, door de Heere weer zijn teruggebracht in Zijn stal’.⁶⁶ Deze identificatie met de tekst of een gedeelte eruit en de vrije overzetting naar het heden zien we ook bij anderen terugkomen. De tekst verdwijnt spoedig na de start naar de achtergrond en de situatie van de jongste zoon wordt dan ingevuld met de eigen situatie en de problemen die men heeft ervaren in het leven c.q. de wereld. Het leven van de jongste zoon staat voor ‘vleselijke genoegens, plezier van de wereld en een slordig leven’ (Silvia). De opstelling van de oudste zoon wordt vergeleken met wat vandaag ook vaak gebeurt namelijk ‘dat er afgunst is tussen familieleden en dat de vader de bemiddelaar is tussen de kinderen’ (Guillermo) en de jongste zoon staat model voor een situatie waarin je omringd bent door mensen die je niet kent en boordevol problemen (Nuri).⁶⁷ Nuri verhaalt uitgebreid hoe haar zoon van zeventien alcohol gebruikte en hoe zij door deze problemen bij de kerk is gekomen. Angel spreekt uitgebreid over ‘hoe geweldig mooi de ervaring was om de zaligheid in Jezus gevonden te hebben, door Zijn Woord, door het offer van Jezus Christus’. Hij wil dit ook graag delen met anderen.⁶⁸ Ook Laura spreekt zonder aarzelen haar dank uit dat ‘God haar heeft gered’. Nuri vertelt uitgebreid hoe haar weg naar ‘de vader’ geweest is en Silvia R. leerde de Heere al lang geleden kennen. De perikoop is vooral een aanleiding om te spreken over de eigen bekeringservaring.

Silvia B. loopt de tekst van de gelijkenis door en maakt steeds een geestelijke toepassing. In de overgang daartoe bezigt zij regelmatig de uitdrukking ‘sprekende op een geestelijke wijze’. In de geestelijke toepassing gebruikt ze zonder uitzondering de woorden ‘wij’, ‘ons’ en ‘onze’. De identificatie is er als het ware direct. Beelden uit de gelijkenis vervormen in de geestelijke overzetting. Zo is de vader soms de vader die zich verblijdt als de zoon terugkomt en daarvoor ‘God Jehova’ dankt, maar de vader is in de gelijkenis ook het beeld van God de Vader Die, wanneer wij ons bekeren en onze zonden belijden, ons overlaadt met allerlei schatten.⁶⁹ De tekst wordt zo in de uitleg bij haar vooral het geestelijke (dat is het innerlijke) leven van de lezer binnengetrokken. In de uitleg die zij geeft, is zij vooral beschrijvend, maar niet alsof zij een tafereel beschrijft dat op afstand plaatsvindt. Het woordje ‘ik’ horen we haar echter niet zeggen. Het gaat om zaken en waarheden die *ons* aangaan. Daar is bij haar geen twijfel over mogelijk. De lezers uit de andere groep uit Machala doen minder met de tekst, maar leggen zonder aarzelen de verbinding met het eigen leven.

De nieuwe lezers uit Portoviejo

Er is bij geen van deze lezers aandacht voor de letterlijke, historische omgeving van de tekst. Van de drie lezers identificeert Beatriz zich nog het meest met de tekst. Echter, al gebruikt ze veelvuldig de eerste persoon meervoud, toch komt het nergens tot een persoonlijk ontvangen

⁶⁶ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 4.

⁶⁷ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 4-9, 13-18.

⁶⁸ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 13.

⁶⁹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 5.

van een boodschap uit deze gelijkenis. Ze brengt met aandrang onder de aandacht van Maria en Maritza dat het een gelijkenis is ‘waarin wij in waarheid erkennen dat toen we in de wereld leefden we ontrouw waren aan God. Maar wanneer we terugkeren naar Hem, dan staat Hij altijd klaar om ons de hand te geven’. En dan vermaant ze: ‘Op welk tijdstip, Maritza, op welk tijdstip, Maria, komt Hij tot mij? Hij wacht, Hij wacht op ons’.⁷⁰ Maria belijdt dat ze meer wil weten van de Bijbel en dat ze tot God wil komen. ‘Ik wil niet alleen luisteraar zijn. Ik voel me, hoe zal ik dat zeggen, nog steeds vuil. Ik wil daar komen, me bekeren en me bevrijd voelen.’ Ze lijkt hiermee uit te drukken nog op afstand te staan. Maritza lijkt zich in dezelfde positie te bevinden. ‘We zijn personen die geïnteresseerd zijn. En laat het duidelijk zijn, het is een gezonde interesse, een interesse van het hart. Ik wil dat mijn echtgenoot verandert en dat ik verander, mijn manier van zijn, mijn karakter. Ik voel me schuldig, omdat ik er niet helemaal bij kom. Ik begrijp het niet goed. Maar ik vind het plezierig om ernaar te luisteren. Ik begin het te leren, maar als ik een vraag moet stellen, word ik zenuwachtig.’⁷¹

Ook deze lezers interpreteren de gelezen tekst voornamelijk vanuit een persoonlijk referentiekader. ‘Als het ons goed gaat, hebben we God niet nodig, en als het slecht gaat, zoeken we Hem en dan ontmoeten wij een God Die nooit boos wordt.’⁷² Ook in deze leesgroep heeft men het voortdurend over ‘wij’ en ‘ons’ en ‘onze’. De gelijkenis is een bevestiging van eigen ervaring en een onderwijzing om de zonden te haten en steeds ootmoedig bij God terug te komen. ‘De huurlingen hebben overvloed. Zo ook wij, nu wij leven, laten we Hem gehoorzamen want we hebben acht te geven op die gehoorzaamheid en dan zullen we leven in overvloed’ (Beatriz). De bekering wordt tevens aangemerkt als een verandering van karakter, manier van zijn. Iets wat ook de echtgenoot wordt toegewenst.⁷³

Gereformeerd presbyteriaanse lezers uit Guayaquil

Danny, Ingrid en Mirna

Danny heeft geen aandacht voor tekstkenmerken. Hoewel Danny veelvuldig spreekt over ‘wij’ en ‘ons’ en een veelheid van praktische toepassingen geeft, wordt niet duidelijk of hij door deze perikoop of een gedeelte eruit ook persoonlijk wordt aangesproken. Hij koppelt de perikoop gelijk aan het begin van de uitleg van de gelijkenis aan een eigen verhaal. ‘Een zeer rijke vader had een zoon. De vader vroeg de zoon dikwijls wat hij dacht te gaan doen met de erfenis wanneer hij zou gestorven zijn. Als hij naar zijn zoon keek en de manier waarop deze zijn zaken beheerde, maakte hem dat erg bezorgd. Zijn zoon lachte deze bezwaren weg: Het is zoveel wat u mij achterlaat, dat het voor mij onmogelijk is al dit geld op te maken. Op een dag gaf de vader de zoon opdracht om een eenvoudig huisje te maken ver weg van waar zij woonden. Aan het plafond moest een touw gemaakt worden en de vader stelde een voorwaarde en liet de zoon beloven dat als er een dag zou komen dat hij de gehele erfenis zou hebben doorgebracht, hij op de trap zou klimmen en het hoofd door het touw zou steken. De zoon lachte, zover zou het nooit komen. De vader stierf en de zoon bracht de erfenis erdoor. Toen al het geld op was herinnerde hij zich de belofte die hij had gedaan. Hij zocht het huisje op en deed wat hij zijn vader had beloofd. Hij stak zijn hoofd door de strop en sprong van de trap af. Toen opende zich een luik in het plafond en een grote schat viel naar beneden. Veel groter dan de erfenis die hij ontvangen had en op een briefje stond geschreven: Mijn zoon, omdat ik veel van je houd, krijg je deze nieuwe kans.’⁷⁴ Na deze introductie loopt Danny de

⁷⁰ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 24.

⁷¹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 25-26.

⁷² J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 24-25.

⁷³ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 25.

⁷⁴ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 33, 34.

perikoop verder door en maakt regelmatig de toepassing richting het dagelijks leven. Als de jongste zoon eet van het varkensvoer: ‘In God hebben we alles wat we nodig hebben. Soms zeggen we dat we niets hebben, dan hebben we tekort, maar we vergeten dat God een God van liefde is. Soms hebben we een broodje en hebben we hongerige kinderen aan tafel of familieleden en zeggen we: Wat kan ik doen met een broodje als ik mezelf er niet eens mee kan voeden? Maar dan vergeten we dat er van één broodje vijfduizend aten. We vergeten dat God een God is Die voor ons zorgt en een God Die vermenigvuldigt.’ En als hij stilstaat bij het vertrek van de zoon, merkt hij op: ‘Waarom zou je op die leeftijd de kerk al dienen? Nee, het lijkt me beter als ik wat ouder ben, dat ik dan God zou zoeken. Het is nu niet mijn tijd. Ik ben jong en er zijn veel zaken die de wereld mij biedt’.⁷⁵ Als hij de tekst bespreekt waarin de zoon zich voorneemt om naar zijn vader te gaan en te zeggen: ‘Vader, ik heb gezondigd tegen de hemel en voor u’, dan zegt Danny: ‘Goed, we hebben veel tegen God gezondigd. Het is nu ongeveer 11.32 uur, we hebben gezondigd. Laten wij nu met deze jongen opstaan en tot de Vader zeggen: Vader, ik heb tegen U gezondigd, we hebben ons nu bekeerd van onze zonden die we gedaan hebben vanaf het moment dat we gebeden hebben’.⁷⁶ In de oudste zoon ziet hij een ambitieus figuur, een figuur zoals veel personen die christenen tussen aanhalingstekens zijn. ‘Zoals zovelen die het Woord van God gebruiken, maar verkleed zijn. Ze bezoeken de kerk en de diensten. Ze geven tienden. Ze weten wat ze doen in de kerk. Maar hun interesse is erin gelegen dat ze gezien worden, dat ze christenen genoemd worden, klaarblijkelijk voor de mensen, maar nooit voor de ogen van God. Nooit!’⁷⁷ Uit deze voorbeelden blijkt dat er door Danny moeiteloos wordt geschakeld tussen de tekst en de context waarin deze is overgeleverd en het heden.

Als Ingrid het woord krijgt, begint zij met: ‘Ik ben aan het denken over de tekst en aan het onderzoeken en ik moet deze gedachten ordenen om er iets over te kunnen zeggen’.⁷⁸ Zij voorziet de teksten van een kort commentaar, maar besteedt aan de tekstkenmerken evenmin aandacht. Ingrid spreekt veelvuldig in de eerste persoon meervoud, maar laat soms ook merken wat het haar persoonlijk doet. Als ze bij de belijdenis van de jongste zoon aankomt: ‘Vader, ik heb gezondigd tegen de hemel en voor u en ik ben niet waardig uw zoon genaamd te worden’ (vers 21), merkt ze op: ‘Werkelijk het is een belijdenis die al mijn aandacht trekt.’ En als zij bij het vers aankomt waarin de vader tegen de oudste zoon zegt dat al het zijne van hem is (vers 31) past ze dat toe op zichzelf: ‘Toegepast op mij, dat Hij me zou zeggen: Dochter, je bent altijd bij mij en mijn zaken zijn van jou. Voelen dat God dit direct zou zeggen tot ons, dat Hij me zo zou aanspreken, met liefde, dat we altijd bij Hem zouden verkeren. Dat is een onuitsprekelijk voorrecht, alleen al door het te zeggen. Dan hebben we niets meer te begeren. Hij geeft ons zoveel zaken. De mogelijkheid om hier bijeen te zijn, iets wat we totaal niet verwacht hadden, hier in de kerk, zonder de andere broeders en zusters. Ik vertelde een nicht dat ik naar de kerk ging. Op donderdag naar de kerk? Ja, zei ik. Maar God heeft ons dit voorrecht geschonken’.⁷⁹

Ingrid deelt nog een andere toepassing. Volgens haar ontvangen ook wij het soort zegeningen dat de jongste zoon in de erfenis ontvangt. ‘Als wij een uitstapje maken en in de bergen iets van Gods schepping zien, dan realiseren we ons dat dit niet het werk is van de handen van mensen. En overal waar we kijken zien we God. Echter, we slaan daar geen acht op, totdat we in eenzelfde toestand komen als deze jongste zoon.’ Het staan in een miserabele toestand en

⁷⁵ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 34, 35.

⁷⁶ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 35.

⁷⁷ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 36.

⁷⁸ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 38.

⁷⁹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 40.

het minachten van Gods zegeningen en het tot inkeer komen, koppelt Ingrid aan het voorbeeld dat ‘iemand de gave van muziek heeft, om een bepaald muziekinstrument te bespelen, maar hij wandelt buiten de wegen van de Heere. Hij zingt, maar hij gebruikt de gave om satan te verheerlijken om in de wereld te zingen. Dan minacht hij de zegeningen en rijkdommen die God hem heeft gegeven.’ In de oudste zoon ziet zij ‘het andere gezicht van ons’. ‘Wij zijn hier aan het werk in de kerk en als er dan iemand anders komt, moeten we ons afvragen hoe we ons gedragen, of we ons verblijden, of dat we ons terugtrekken en ons dienstwerk niet meer doen omdat er een ander is gekomen die het beter kan. Of er komen mensen die ons veel kwaad hebben gedaan maar God heeft hun genade bewezen. De vraag is: Mogen we dat onder kritiek stellen?’⁸⁰

Mirna schenkt geen aandacht aan de tekst. Zij concentreert zich op wat dit Bijbelgedeelte haar ‘persoonlijk onderwijst namelijk dat ze volhardend moet volgen in de wegen van de Heere’.⁸¹ Zij spreekt alleen in de eerste persoon enkelvoud. Ze wil niet van Jezus wegllopen omdat ze dan veel kwijtraakt, naar analogie van de jongste zoon. Ze spreekt over een ervaring een jaar geleden. ‘Aan het begin van vorig jaar had ik problemen in mijn gezin, met mijn echtgenoot. Ik wilde me van de wegen van de Heere afkeren. Ik was boos op mijn echtgenoot, maar toen las ik Jakobus 2:12 waar staat dat wanneer iemand Jezus kent niet moet vergeten in Zijn wegen te wandelen en dat als ik moeilijkheden heb, dat ik vertrouwen in Hem moet hebben en een schuilplaats moet zoeken in Hem. Hij is de enige Die mij rust kan geven, vrede kan geven in mijn leven en in mijn omstandigheden. Op dat moment voelde ik mij gewond en toen moest ik nadenken. Het stelt ook eigenlijk niets voor. Het is niets vergeleken met wat God voor mij gedaan heeft. Dat Hij stierf en Zijn Zoon gaf om te sterven aan het kruis voor mijn zonden en dat wat er op dat moment in mijn leven gebeurde gewoon niet te vergelijken was met wat God voor mij gedaan had. En in dat Schriftgedeelte lees ik dat er personen zijn die verkeerd handelen, maar God heeft Zijn beloning voor eenieder van hen, zowel voor degenen die verkeerd doen als voor degenen die goed doen.’⁸²

Luz, Angela, Mirella en Mercedes

Mirella loopt met de anderen eerst de tekst door en geeft in eigen woorden een weergave. Vervolgens staat ze stil bij het punt waar ze zelf door geraakt wordt, namelijk de jaloersheid die deel is van haar karakter en die ze herkent in de oudste zoon en dan vooral de gestalte van de vader en hoe deze met zijn zoons omgaat.⁸³ Voor Angela is het een belangrijke persoonlijke onderwijzing te zien hoe de vader de jongste zoon ontvangt. ‘Ik heb het sterke vertrouwen dat ondanks dat ik een zondares ben, dat Jezus Christus stierf om mij te zaligen en dat ik Hem zoek en dat Hij naar me zal luisteren.’⁸⁴ Mercedes’ antwoord op de gelijkenis is vergelijkbaar. ‘Als ik de jongste zoon zie, is dat zoiets als een voorbeeld voor mij, voor mij, voor mijn persoonlijk leven. Want zo is God, barmhartig, Hij is liefde, maar Hij is ook rechtvaardigheid.’⁸⁵ De bijdrage van Luz is bescheiden en zij verwoordt geen persoonlijke toepassing.

De uitleg van de gelijkenis is in deze lezersgroep sterk geconcentreerd op het verkregen en innerlijk beleefde heil door Jezus aan het kruis (zie vorige paragrafen). Verder is het omgaan met elkaar in de kerk een thema dat op deze gelijkenis betrokken wordt. ‘Er mag geen afgunst

⁸⁰ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 39-40.

⁸¹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 41.

⁸² J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 42.

⁸³ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 51.

⁸⁴ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 51.

⁸⁵ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 52.

onder elkaar zijn' (Luz). Alsook dat vaders te stellen hebben met afgunst onder hun kinderen. 'De gelijkenis geeft me reflectie ziende op de barmhartige vader die niet kwaad wordt op de ene zoon noch op de andere' (Mirella).⁸⁶ Er wordt voortdurend in de 'wij-vorm' gesproken.

Wilson, Ulbio en Vicente

Men besteedt geen aandacht aan tekstkenmerken zoals de betekenis van de woorden en de oorspronkelijke context van de gelijkenis. Ulbio identificeert zich met de terugkerende zoon en verhaalt hoe hij Gods goederen verbruikt heeft en hoe hij terugkeerde tot God.⁸⁷ Vicente spreekt duidelijk over een persoonlijke toepassing: 'Ik was als deze zoon, want ik verliet mijn geestelijke vader.' En verderop in de uitleg: 'Ziende deze gelijkenis moet ik ook erkennen dat ik dood was in zonden en misdaden en dat deze Vader door de Heere Jezus ook mij een nieuwe mogelijkheid bood en een nieuw leven.' Vicente spreekt dikwijls in de eerste persoon enkelvoud. Wilson blijft meer op afstand en spreekt hoofdzakelijk in de eerste persoon meervoud. Aan het eind gekomen maakt hij nog een persoonlijke toepassing: 'Ik geloof dat dit ook een les voor mij is, ziende dat God er ook is. Hij is een liefhebbende Vader Die klaarstaat om onze zonden te vergeven en ons te redden. Evenzo Jezus Christus door Zijn genade. Dit heeft mijn bijzondere aandacht getrokken'.⁸⁸

Ook de uitleg van de gelijkenis in deze lezersgroep is sterk geconcentreerd op het verkregen innerlijk heil verworven door Jezus aan het kruis en de identificatie daarmee (zie vorige paragraaf). 'Als God ons hart aanraakt en we terugkeren tot onze eeuwige Vader, kunnen we ons opnieuw verblijden en verheugen in een vol leven met Hem, kennende Zijn liefde en barmhartigheid en dan kunnen we ons verblijden door Hem vergeven te zijn, alles uit genade en alles door Zijn barmhartigheid en niet omdat we iets zouden verdiend hebben van onszelf'.⁸⁹ Wilson ziet vergelijkingen tussen de jongste zoon en allen die in de wereld leven en die wanneer zij in nood komen net zoals de jongste zoon eerst tot de varkens vluchten, dus hulp zoeken bij een willekeurige burger en niet bij hun ouders.⁹⁰ Ook hier wordt de 'wij-vorm' gebezigd.

Bevindingen

We doen hier twee constatering. De eerste is dat de leesgroepen niets doen met de letterlijke, historische kenmerken van de perikoop. De tweede is dat de toe-eigening en toepassing van de tekst voor de eigen situatie zonder aarzeling verlopen bij de lezers die zich christen noemen. De groep beginnende lezers uit Portoviejo is hierop een uitzondering.

Afstand tussen de tekst en de persoonlijke situatie is er nog het meest bij de onervaren lezersgroep in Portoviejo. De tweede lezersgroep in Machala heeft geen moeite met de toepassing c.q. integreren van de gelijkenis in eigen leven, maar doet vervolgens weinig met de tekst zelf. De tekst blijft als het ware op een afstand. Bij de gereformeerde lezersgroep lijken aandacht voor de tekst en het maken van een toepassing meer met elkaar in evenwicht te zijn. Niet dat er aandacht wordt besteed aan de tekstkenmerken, maar wel dat de tekst nauwkeurig wordt gelezen en de toepassingen eruit op lijken te komen.

De leesbeweging lijkt vooral gestempeld te worden door eigen ervaring, beleving en herkenning van wat in dit Bijbelgedeelte aan de orde komt. Een kritisch tegenover of zoiets

⁸⁶ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 50-51.

⁸⁷ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 61, 62.

⁸⁸ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 64.

⁸⁹ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 63.

⁹⁰ J.H. van Doleweerd, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006, 63.

als een contrapunt is er niet. De toe-eigening of toepassing is er eigenlijk zonder aarzeling. Uit deze interpretaties van de gelijkenis blijkt dan ook geen spanning tussen de tekst en de toepassing of toe-eigening. Wel constateren we dat er onderscheid is in de mate waarop men de tekst of een gedeelte persoonlijk toepast op eigen leven en ervaring en de mate waarin men de eerste persoon enkelvoud gebruikt. De gereformeerde lezers spitsen de toepassing eerder persoonlijk toe dan de leesgroepen uit Machala. Geen van de lezers heeft er moeite mee de afstand tussen de eigen situatie en de perikoop te overbruggen en daarbij maakt het niet uit of de spits nu gelegen is in de heilservaring of dat er andere praktische toepassingen worden gemaakt. Tekst en lezer smelten samen.⁹¹ Het lijkt hiermee alsof de tekst overgeleverd is aan de lezer en de ervaring de dominante factor is bij de uitleg. Kan de Bijbeltekst nog ‘van tegenover’ komen en het werk van transformatie doen?

Door de meeste lezers wordt de tekst zonder aarzelen toegepast op het dagelijks leven en ingevuld met eigen ervaringen. De gevorderde lezersgroep en de ambtsdragersgroep onder de gereformeerde lezers lijkt minder vloeiend te schakelen tussen de tekst en het dagelijks leven en zij leggen de gelijkenis vooral uit met het oog op de (innerlijke) beleving van het heil.⁹² Dit is ook het geval bij Silvia van een lezersgroep uit Machala.

Verder hanteren alle lezers een inclusief in plaats van een separerend taalgebruik: veelvuldig spreken zij over ‘wij’ en ‘ons’.

5.2.6 Evaluatie

Van de vier besproken kernvragen springt die van de toe-eigening eruit. Daar ligt in deze leesgroepen die slechts een korte traditie van Bijbellesen hebben de kracht. De intuïtieve leeshouding leidt tot een veelzijdige toepassing. Maar er is relatief weinig aandacht voor de tekst zelf en we ontdekken geen ontvankelijkheid voor hoe de tekst is ontvangen door de kerk.

Bevinding versus analogie des geloofs

Er is in de bovenstaande lees oefeningen geen afstand waar te nemen tussen de Schrift en het nu. Hier is niet de analogie des geloofs de dominante uitlegregel. Hier zijn de eigen bevinding, ervaring en leefwereld de leidende norm. Beide dominanties hebben sterke en zwakke kanten. De ‘analogie des geloofs’ brengt eenheid in de uitleg. Ook verbindt deze uitleg aan de geloofsgemeenschap van de kerk der eeuwen. Dat is de positieve inbreng. Maar de ontvangstkant, namelijk die van de hoorder c.q. lezer blijft buiten beschouwing en het spreken van de tekst zelf is begrensd. Het gevaar van vooringenomenheid ligt op de loer. In deze leesverslagen zien we een gedreven inbreng van de lezer en een veelzijdigheid aan toepassingen van de tekst. Dat is de positieve inbreng. Tegelijkertijd stuiten we op een andere eenzijdigheid namelijk die van het lezen zonder duidelijke omgangsregels. De interpretatieruimte is hier onbepaald en het spreken van de tekst wordt overstemd door de bevindingen en ondervindingen van de lezer.

Respect voor de sensus literalis

Hoe gaat men om met de tekst? Onze kritiek is dat de tekst – wat staat er, in welke context, hoe verhoudt deze tekst zich met andere Schriftgedeelten, het diepe respect voor de *sensus*

⁹¹ Zie ook par. 5.2.4.

⁹² Tot een vergelijkbare conclusie komt P. van Olst in zijn scriptie *Mijn verlosser leeft. Een onderzoek naar de overdracht van Bijbels-gereformeerde Christuskennis op het zendingsveld in Ecuador* als hij stelt dat de gemeenten van gereformeerd presbyteriaanse origine herkenbaarder spreken over Christus dan de gemeenten uit andere tradities. P. van Olst, *Mijn verlosser leeft*, 39.

literalis – niet gehoord wordt. Deze conclusie komt overeen met recente uitkomsten van het onderzoek naar intercultureel Bijbellezen, waarin een vergelijking wordt gemaakt tussen academisch lezen en lezen in het Zuiden. ‘Het spontane overheerst, er is weinig systematische lezing, intuïtie is belangrijk en men is sterk gericht op actualisering.’⁹³ De lezer neemt veel vrijmoedigheid om zijn eigen situatie in te lezen in de Schrift. Het kritische tegenover heeft geen plaats. Er vindt geen onderscheiding plaats. Deze lezers maken geen gebruik van andere schriftelijke bronnen zoals studiebijbel, commentaren e.d. Ook is er geen doelbewust hanteren van leesregels. Het lijkt wel of de Bijbel, die toch het primaat behoort te hebben in de zoektocht naar het verstaan van de boodschap, de grote verliezer is. Het is opvallend dat de perikoop zo snel het eigen denken in getrokken wordt, dat de coördinaat Tekst niet contrasteert met de lezer.

Identificatie

De afstand tussen tekst en lezer wordt hier moeiteloos overbrugd. Er is bij deze lezers zondermeer een sterke geestelijke betrokkenheid op de Schrift en een duidelijke identificatie met een persoon in de gelijkenis. Er wordt niet gearzeld of getwijfeld. De lezers hebben onverhinderd de toegang tot de Bijbeltekst. Ons lijkt de stelling gerechtvaardigd dat de toe-eigening van de tekst krachtiger en vloeiender is wanneer er een duidelijke identificatie met de tekst wordt gezocht. Het is van belang om de *autopistie* van de Schrift de gelegenheid te geven haar invloed uit te oefenen in de lezer.

Aanvaardbaar

We constateren tevens dat op één belangrijke uitzondering na, als het gaat over de vrije wil, de interpretaties aanvaardbaar zijn binnen de kaders van het gereformeerd belijden, al kan wel de vraag gesteld worden of al de interpretaties recht doen aan de volle rijkdom van de Schrift of de centrale heilsboodschap ervan. Hiermee is echter niet gezegd dat de interpretaties onjuist zijn. Er is hoogstens sprake van een meer of minder rijke Schriftuitleg, of minder of meer gericht zijn op de kern van de heilsboodschap. Het ligt hierbij voor de hand om te bedenken dat de uitkomst van de lezing een afspiegeling is van het Bijbelonderwijs en de Bijbeluitleg in de kerken van deze lezers.

Instructie

In de interpretaties van de verschillende groepen zien we invloeden terug uit de context. Lezers interpreteren de Schrift onder andere door gebruik te maken van kennis die in de kerkelijke gemeenschap is onderwezen. Lezers hebben hun eigen substraat van rooms-katholicisme, protestantisme, animisme, enz. Dat substraat kan een belangrijke rol blijven spelen bij de interpretatie van teksten. Instructie voor het Bijbellezen lijkt daarom onmisbaar. Iemand leest de Bijbel niet automatisch goed, al mag het gezien de *autopistie* nooit worden uitgesloten. Het is in deze uitleg alles even vlak en aardig. Maar waar zit in de uitleg het vreemde? Waar is het contrapunt, het kritisch moment? Bij de gereformeerde lezersgroep lijken aandacht voor de tekst en het maken van een toepassing meer met elkaar in evenwicht te zijn. Niet dat er aandacht wordt besteed aan de tekstkenmerken, maar wel dat de tekst nauwkeurig wordt gelezen en de toepassingen eruit op lijken te komen. Deze constatering rechtvaardigen de voorzichtige conclusie dat toepassing en toe-eigening door (lees)oefening en Schriftkennis worden beïnvloed. Gevorderde lezers lijken meer te vinden in de tekst, dan beginnende of ongeofende lezers.

⁹³ J.H. de Wit, ‘De Samaritaanse heeft ons veel gegeven. Resultaten, conclusies en leermomenten’, H. Snoek, ‘Deelnemers en wetenschappers in gesprek over levend water. Overeenkomsten en verschillen in wijze van benaderen’ in: J.H. de Wit e.a. (red.), *Putten uit de bron*, 374-396; 189-201.

Wil de *autopistie* tot zijn recht komen in de hermeneutische praktijk, dan vraagt dit om inkadering. Dat zal niet alleen zo zijn in een missionaire context, maar ook in een willekeurige kerkelijke context. Het zogenaamde meditatief Bijbellesen – met de Bijbel op schoot en begrensd door de invulling die een persoon zelf aan een tekst geeft, impliciet en intuïtief – leidt niet automatisch tot een aanvaardbaar verstaan van het Woord van God. De Ecuadoraan zal de Schrift vullen met zijn of haar eigen gedachten, de Nederlander idem dito. Gewone lezers en professionele lezers hebben elkaar nodig.

5.3 De bevindelijk gereformeerde aanpak

Als we de bovenstaande leespraktijk benaderen met de bevindelijk gereformeerde hermeneutische aanpak zoals deze nu gangbaar is, kunnen we daarmee dan uit de voeten? Zijdelings is al opgemerkt dat in de ontwikkeling van de gereformeerde theologie, in het bijzonder ten aanzien van de hermeneutiek, onvoldoende reflectie heeft plaatsgevonden ten aanzien van het vraagstuk van het Bijbellesen over de culturen en eigen traditie heen. Er is nog weinig onderzoek gedaan naar het Bijbellesen van gewone lezers in deze groep. Aan het Bijbellesproject *Door de ogen van een ander*, namen geen groepen deel die we kunnen rekenen tot deze traditie.

Gezien de grote belangstelling van de bevindelijk gereformeerden voor de traditie van Reformatie en Nadere Reformatie en de vele uitgaven uit die tijd die nog dagelijks in hedendaags Nederlands het daglicht zien⁹⁴, is de conclusie gerechtvaardigd dat de interpretatie van de Schrift in lijn wordt gehouden met de geloofsleer zoals door de kerk is aanvaard. Het feit dat het lezen van de Schrift volgens de synode van de Gereformeerde Gemeenten, een belangrijke component van de bevindelijk gereformeerde stroming⁹⁵, nadrukkelijk dient plaats te vinden onder ambtelijke leiding, geeft aan dat men haar uitlegtraditie hoog houdt. Zij acht Bijbelonderzoek nodig en geoorloofd, maar acht het gevaar niet denkbeeldig dat wanneer Bijbelonderzoek plaatsvindt zonder ambtelijk toezicht de kans op ontsporing groot is. Zij stimuleert naast het gebruik van de kanttekeningen op de Statenvertaling het gebruik van ‘betrouwbare verklaarders’.⁹⁶

We bespreken eerst een viertal representatieve uitgaven over het lezen van de Schrift om vervolgens deze aanpak te projecteren op de Ecuadoraanse leesvoorbeelden. Is de aanpak bruikbaar voor nieuwe lezers met een andere culturele inbedding? Hoe functioneert deze aanpak in een andere culturele wereld dan waarvoor ze bedoeld is? Welke hermeneutische inzichten levert de confrontatie van deze aanpak met de Ecuadoraanse leesvoorbeelden op voor de hermeneutische driehoek Tekst, lezer en context?

De eerste uitgave is van de hand van J. van Bruggen (1936), vooraanstaand nieuwtestamenticus en predikant in de Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt. Hij schreef in 1981 een hermeneutische handreiking: *Het lezen van de Bijbel*.⁹⁷ Deze inleiding werd diverse keren herdrukt totdat in 2002 een nieuw boek verscheen onder de titel *Het kompas van het*

⁹⁴ Zie bijvoorbeeld de theologische uitgaven van de twee grootste uitgeverijen in de (bevindelijk) gereformeerde gezindte www.debanier.nl en www.hertog.nl.

⁹⁵ C. Janse, *Bewaar het pand*, 66.

⁹⁶ *Acta van de Generale Synode der Gereformeerde Gemeenten* 1998. Woerden: Centraal Bureau Gereformeerde Gemeenten 1999, 639-641.

⁹⁷ J. van Bruggen, *Het lezen van de bijbel. Een inleiding*. Kampen: Kok 1981 (1^e dr.); J. van Bruggen, *Het kompas van het christendom. Ontstaan en betekenis van een omstreden bijbel*. Kok: Kampen 2002.

christendom, waarin onder andere het eerdere boek verwerkt werd. De uitgave *Het lezen van de Bijbel* staat echter nog steeds vermeld op de literatuurlijst voor hermeneutiek en methode van exegese van de CGO-hbo theologie⁹⁸, uitgaande van de Gereformeerde Gemeenten.⁹⁹

De tweede uitgave is van de hand van W.C. Meeuse, predikant in de Protestantse Kerk in Nederland en lid van de Gereformeerde Bond. De Gereformeerde Bond heeft als doelstelling op te komen voor de leer van de Reformatie, zoals die met name in de belijdenisgeschriften is verwoord. Meeuse schreef tijdens een studieverlof in 2008 een handreiking voor Bijbellezers: *Leer ons lezen. Bijbellezers met zegen*.¹⁰⁰

De derde uitgave, *Zin en mening. Een bezinning op de uitleg van de Heilige Schrift*, is van A. Moerkerken, predikant en rector van de theologische school, de opleiding voor predikanten van de Gereformeerde Gemeenten.¹⁰¹ Hij gaf in 2010 zijn lesdictaten over het verstaan van de Schrift uit.¹⁰²

De vierde uitgave is van de godsdienstdocenten W. van den Hoorn, L. Snoek en Chr.J. Weststrate. Zij schreven *Lessen bij de bron. Omgang met de Bijbel*, een deel in de godsdienstmethode voor de basisvorming HAVO/VWO die gebruikt wordt op het grootste deel van de reformatorische scholen van voortgezet onderwijs, de groep scholen die bijna alle scholieren uit de gereformeerd bevindelijke traditie bereikt.¹⁰³

In de vier uitgaven die geen wetenschappelijke pretentie hebben, zoeken we naar de hermeneutische aanpak. De uitgaven zijn niet gelijksoortig en daarom onderling niet goed vergelijkbaar. We zoeken naar lijnen waarover consensus bestaat.

5.3.1 J. van Bruggen

De hermeneutische hoofdlijn is voor Van Bruggen het concentrisch lezen binnen het tekstgeheel.¹⁰⁴ Verder hecht hij belang aan het maken van een onderscheid tussen *auctor primarius* en *auctor secundarius* en het lezen van de Bijbel naar de analogie van het geloof.¹⁰⁵ In het oudere boek *Het lezen van de bijbel* behandelt Van Bruggen twaalf aspecten van het lezen van de Bijbel. We vinden deze stappen niet meer terug in de vervangende uitgave *Het kompas van het christendom*. De meer 'technische gedeelten' heeft hij daar weggelaten. De twaalf aspecten zijn omgangsregels voor de tekst. De aspecten zijn niet geheel chronologisch

⁹⁸ www.cgo.nu

⁹⁹ CGO-HBO, Boekenlijsten. Opleiding Theologie op HBO-niveau. Rotterdam 2011-2012; overigens rekent socioloog C. Janse de Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt niet tot de bevindelijk gereformeerden; C. Janse, *Bewaar het pand*, 66.

¹⁰⁰ W.C. Meeuse, *Leer ons lezen. Bijbellezers met zegen*. Bunnik: De Banier 2008.

¹⁰¹ De Gereformeerde Gemeenten ontstonden in 1907 en behoren tot de orthodox bevindelijke stroming in Nederland die zich kenmerkt door de aandacht voor persoonlijke bekering, een besef van het komende oordeel en cultuurmijding. Zij oriënteren zich sterk op de Nadere Reformatie en het gereformeerd piëtisme.¹⁰¹ De Gereformeerde Gemeenten is met ruim 104.770 leden in 2010 na de Protestantse Kerk in Nederland en de vrijgemaakt gereformeerde kerken het derde protestantse kerkgenootschap van Nederland.

¹⁰² A. Moerkerken, *Zin en mening. Een bezinning op de uitleg van de Heilige Schrift*. Houten: Den Hertog 2010. Het boekje beleefde in korte tijd enkele drukken en werd in 2010 door de Jeugdbond van de Gereformeerde Gemeenten als welkomstgeschenk voor nieuwe donateurs aangeboden.

¹⁰³ W. van den Hoorn, L. Snoek, Chr.J. Weststrate, *Lessen bij de bron. Deel 3 Omgang met de Bijbel*. Apeldoorn: Jacobus Fruytier sg. 2007. Het gaat om de scholen die zijn aangesloten bij de Vereniging Gereformeerd Schoolonderwijs. Zie www.vgs.nl en www.refswv.nl.

¹⁰⁴ J. van Bruggen, *Het lezen van de bijbel*, 26.

¹⁰⁵ J. van Bruggen, *Het lezen van de bijbel*, 29-30.

toe te passen, maar sommige aspecten hebben wel voorrang op andere.¹⁰⁶ De exegeet begint met (1) het zoeken van de kleinste eenheid voor exegese. Daarna (2) volgt de tekstvaststelling. Hoe luidt de tekst precies? Wat is de tekstgeschiedenis? De uitlegger moet (3) het vertaalpad bewandelen, niet als neerslag van de eigen exegese, maar vanuit de grondtaal naar de eigen taal. In onze gedachten moeten we (4) terugreizen in de tijd. Teksten zijn verbonden met de tijd en de wereld waarin zij ontstonden. Ook de (5) historische context nemen we in ogenschouw. Voor het verstaan ervan is kennis nodig van de wereld die in de tekst voorondersteld wordt. De tekst wordt dan in het geheel van de openbaringsgeschiedenis geplaatst. Flora en fauna, topografie en geografie, geschiedenis en cultuur, godsdienst en Bijbelse kernwoorden worden nagetrokken. Verder is de (6) literaire context van belang. De exegeet let op de eigen gerichtheid (*scopus*) van de tekst. Ook (7) de stijl telt mee. De bedoeling van de auteur komt mede naar voren door zijn manier van formuleren of vertellen. (8) De verschillende onderdelen van een perikoop kunnen meerwaarde hebben, zoals personen die genoemd worden, of plaatsen of handelingen. Ook de (9) situatie van de lezers in de eigen tijd van de auteur spelen een rol. Het resultaat van de voorgaande beschouwingen mondt uit in (10) een samenvatting, een synthetische beschrijving van wat de tekst wil zeggen. Daarna komt (11) de stap naar de commentaren.¹⁰⁷ Ten laatste (12) is er de toegepaste exegese. Van Bruggen vindt dat ‘de uitlegger zijn werk moet verrichten als deelgenoot van de gemeenschap der heiligen. Die gemeenschap is internationaal en strekt zich uit over vele eeuwen’.¹⁰⁸ De omgangsregels getuigen van een groot respect voor de tekst, al beschrijft Van Bruggen de omgang met de Schrift hier op het niveau van een exegeet. De gewone lezer staat op afstand.

In *Het kompas van het christendom* geeft hij meer algemene aanwijzingen. Hij benadrukt dat het noodzakelijk is om de geschriften in samenhang met elkaar te lezen en de verbindingen in geschiedenis en in profetie te respecteren. De samenhang van de Schriften verhindert geïsoleerde, uit de band springende exegese van losse verzen of onvolledige tekstgedeelten. Het belangrijkste uitgangspunt dat naar de mening van Van Bruggen Paulus ons geeft is: ‘Lees de Schrift(en) en geen losse fragmenten, zoek de bedoeling van God en isoleer geen passages van zijn overige daden en woorden’.¹⁰⁹ ‘Uiteindelijk gaat het om de Geschriften van apostelen en profeten. Zij lieten geen woorden, zinnen of perikopen na, maar boeken, brieven of evangeliën.’¹¹⁰

De Bijbeltekst heeft in de hermeneutische aanpak het primaat. Van de exegeet wordt openheid verwacht. ‘Wanneer de exegeet niet meer de openheid heeft om in de tekst iets volstrekt onverwachts en naar zijn wetenschappelijk idee onmogelijks te lezen, slaat hij zichzelf met leesblindheid. De exegeet moet steeds nauwkeurig nagaan in hoeverre de tekst een nadere begrenzing vanuit buitentekstuele gegevens toelaat. Hij moet echter ook een open oog hebben voor de momenten waarop de bijbelse tekst zich niet laat begrenzen en integendeel ons aangedragen materiaal als “niet algemeen geldig” ontmaskert. Het is goed om de leesbril steeds schoon te vegen, maar we moeten niet gelijktijdig een ooglapje voorbinden.’¹¹¹

Hoe wordt de brug geslagen van de tekst naar het heden? Goede exegese kijkt volgens Van Bruggen naar twee kanten. ‘Er moet een sluis zijn tussen de exegese van de tekst en de

¹⁰⁶ J. van Bruggen, *Het lezen van de bijbel*, 54.

¹⁰⁷ J. van Bruggen, *Het lezen van de bijbel*, 42-104.

¹⁰⁸ J. van Bruggen, *Het lezen van de bijbel*, 97-98.

¹⁰⁹ J. van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 14, 105-106.

¹¹⁰ J. van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 110.

¹¹¹ J. van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 76-77.

toepassing in het heden. De wateren aan weerszijden van een sluis staan met elkaar in verbinding: er is een bevaarbare, doorgaande route in beide richtingen. Men dient wel tijd te nemen voor het schutten, het verwerken van het peilverschil tussen de beide zijden van de sluis. Een goede exegeet is sluiswachter bij toegepaste exegese. En de lezer moet niet alleen tekstkennis hebben maar ook zelfkennis. Dit om te voorkomen dat men als een Narcissus slechts eigen spiegelbeeld wil of zal zien weerspiegeld in het water van de tekst.¹¹²

Het lezen van de Bijbel vraagt wel om een openstellen voor verandering. ‘De onthullingen in de Schriften staan vaak zo haaks op de persoonlijke visie van de lezer, dat hij of zij zich op een tweesprong geplaatst ziet: of de bijbel is volstrekt achterhaald, óf de Schriften vragen van ons een wijziging van voorstellingen en houdingen. Dit betreft in de eerste plaats de universele oproep tot bekering, tot terugkeer naar God en zijn gezag over ons leven. Hier vraagt de bijbel een ingrijpende keuze van de lezer. Een keuze die het lezen gaat beïnvloeden. Wie terugdeinst voor deze overgave aan de Schepper, neemt automatisch meer afstand tot de tekst. En dit kan zich aan hem of haar voordoen als onhoudbaarheid van de tekst zelf.’¹¹³ Van Bruggen wijst op het gevaar om bewust of onbewust een eigen voorkeur mee te nemen en op basis daarvan teksten te selecteren met verwaarlozing van andere Schriftgegevens of teksten en ze los te maken van hun context en ze meer of iets anders te laten zeggen dan bedoeld was. ‘Al te vaak is men in de loop van de geschiedenis als zakkenroller te werk gegaan bij de bijbelse teksten, om deze iets te ontfutselen wat de vrager niet toekomt.’¹¹⁴

Van Bruggen wijst twee wegen om de oneigenlijke toepassing van teksten te voorkomen. ‘1. Het is gewenst om bij het bijbellezen ook tijd in te ruimen voor kritisch zelfonderzoek. Bijbelkennis en zelfkennis hebben elkaar nodig. Het is goed om niet alleen de historische achtergrond van de bijbelse teksten te verkennen, maar ook de historische achtergrond van eigen moderne problematieken of vraagstellingen. Juist door het verdisconteren van de historische verschillen tussen tekst en latere vraagstelling kan de weg ontsloten worden naar de blijvende wijsheid van de bijbel en naar de gelijkblijvende richting in een andere tijd en omgeving. De bijbel is een kompas, hij is er niet om te kopiëren! 2. Het is gewenst om concordantiewerk te vermijden. Al te vaak wordt vanuit een modern begrip of onderwerp gezocht naar een concordant woord in de bijbel en de teksten waarin dat woord voorkomt worden dan samengenomen. Dit met veronachtzaming van historische verbanden en beperkingen.’¹¹⁵

Ook al is de weg van de exegese naar een toepassing niet een gemakkelijke, ‘ieder moet eerst de opstap van de tekst gebruiken om gelovig de voeten te zetten op het hooggebergte van Gods daden. Dan wordt het inspirerend panorama zichtbaar dat altijd pas om de hoek van de tekst ligt, ook voor de bijbellezer persoonlijk.’ Uiteindelijk kan alleen de Geest de dingen van God doen verstaan en aanvaarden. ‘Maar deze Schriften zijn verenigd door de gangen en de Stem van de Eeuwige. De straatnamen zijn oud, maar de geur is heilig en die verwaait niet! Het boek neemt ons op in de gemeenschap der heiligen. De teksten in de Tekst zijn de heiligenbeelden in de wereldkerk. Het zijn de statieën van de lijdensweg, het is de beeldengalerij langs de triomfweg van het evangelie. Het zijn de draden in het kleed dat God weeft. De teksten zijn de deuren en de ramen die doorgang geven tot het wijde veld van een geschiedenis die hoger is dan de waarneembare en die vol mysterie is. Exegese is ingaan en

¹¹² J. van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 136.

¹¹³ J. van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 80, 81.

¹¹⁴ J. van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 137-138.

¹¹⁵ J. van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 138-139.

doorgaan in de wereldwijde gemeenschap van de heiligen, boven in de hemel bij Christus en hier op aarde.¹¹⁶

Dat er verschillen zijn in vertalingen is voor Van Bruggen geen probleem. De Bijbellezer heeft zijn vertrouwen in de Bijbelvertaling niet op te zeggen omdat er een marge van onzekerheid is bij de tekstvaststelling waardoor verschillende vertalingen uiteenlopende keuzes kunnen maken. 'Hoe omstreden sommige keuzes ook zijn, verreweg het grootste gedeelte van de Schriften is ondubbelzinnig overgeleverd. Onzekerheid over sommige zinsneden hoeft in het geheel niet te leiden tot onzekerheid over de leer van de apostelen en profeten.'¹¹⁷

In de beide boeken besteedt Van Bruggen aandacht aan een specifiek hermeneutisch thema namelijk het uitleggen van profetieën. In *Hoe lezen wij de bijbel* behandelt Van Bruggen de typologische exegese. In *Het kompas van het christendom* gaat hij dieper in op de vraag naar meervoudige betekenissen. Hij onderscheidt een letterlijke en een geestelijke betekenis. De letterlijke betekenis van de tekst is de eerste.¹¹⁸ Van Bruggen benadrukt dat de Schriften betekenen wat zij werkelijk zeggen. 'Het gaat daarin echt over wérkelijkheden. En daarom is de meditatie over de beschreven feiten en daden van God een vanzelfsprekende tweede dat onvermijdelijk verbonden is aan de lectuur van de letterlijke en historische betekenis van de tekst.' 'De christenheid heeft altijd maar één geestelijke betekenis geleerd, hoezeer die ook meerzijdig werd uitgewerkt.'¹¹⁹

5.3.2 W.C. Meeuse

Meeuse signaleert in zijn 'Woord vooraf' dat het voor (gereformeerde) Bijbellezers moeilijk is om naar de Bijbel te luisteren. Hij is tevens van mening dat het schrikbarend is gesteld met de Bijbelkennis onder trouwe kerkgangers en zelfs onder ambtsdragers. In *Leer ons lezen* wil hij handreikingen doen voor het Bijbellesen, zowel persoonlijk, als in het gezin en in groepsverband.¹²⁰ 'De Bijbel moet aandachtig, als Woord van de levende, sprekende God gelezen en gehoord worden: het Woord moet aan het woord komen.'¹²¹

In het eerste hoofdstuk van *Leer ons lezen* besteedt Meeuse ruim aandacht aan de vraag wat de Bijbel voor een boek is. 'De Bijbel is het geïnspireerde Woord van God.'¹²² Meeuse onderbouwt dit uitgangspunt aan de hand van de Schrift zelf, de belijdenisgeschriften en de opvattingen van een tiental theologen uit de kerkgeschiedenis.

Voor het antwoord op de vraag naar de hermeneutische aanpak is vooral hoofdstuk 4 van belang. Daarin beschrijft hij methoden van Bijbellesen. Hierin bespreekt hij een meditatieve en een cognitieve manier van Bijbellesen. 'Het spreekt vanzelf dat de ene methode de andere niet hoeft uit te sluiten. Daarbij hebben we hoofd, hart en handen te gebruiken. We gebruiken ons hoofd, ons verstand om de tekst te begrijpen. We gebruiken ons hart om over het gelezene te mediteren, het te verwerken. En we gebruiken onze handen, onze handel en wandel, om het in praktijk te brengen in het dagelijks leven.'¹²³

¹¹⁶ J. van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 174-176.

¹¹⁷ J. van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 96.

¹¹⁸ J. van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 172.

¹¹⁹ J. van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 174.

¹²⁰ W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 9-10.

¹²¹ W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 12.

¹²² W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 18.

¹²³ W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 75.

De meditatieve methode is een vorm van rustig overdenken, los van alle dagelijkse beslommingen. Meeuse bespreekt hier een meditatieve methode van Bijbel lezen geïntroduceerd door de Hervormd-Gereformeerde Jeugdbond (HGJB). Deze manier van omgang met de Bijbel wordt samengevat door de letters SOLVAT, die staan voor: Stil worden, Open handen (gebed), Lezen, Vragen stellen, Antwoorden en Toepassen.¹²⁴ Meeuse beschrijft hier tevens de methode van de *lectio divina* met de vier fasen: (1) Lezen (*lectio*) en herlezen, ook hardop: men hóórt dan het woord ook. (2) Meditatie (*meditatio*): het denkproces, waarin het gelezen gedeelte biddend overdacht wordt. (3) Gebed (*oratio*): met het gelezene keert men tot God terug. (4) Contemplatie (*contemplatio*): een totale overgave aan God, waarin woorden minder belangrijk worden dan de gemeenschap met God.

De cognitieve methode is de methode van Bijbelstudie. ‘Bij het meditatief lezen valt de klemtoon op het luisteren naar de tekst. Bij de Bijbelstudie gaan we de tekst ontleden en er vragen over stellen. Het gaat bij de cognitieve manier van lezen om een andere wijze van aanpak. Biddend onderzoeken is hierbij van groot belang. De Bijbel is een goudmijn: dus moet er gegraven worden. Daarbij is wel geduld nodig: alles is niet in één keer te leren.’¹²⁵ Hij kiest voor de methode VVV: Verkennen, Verklaren en Verwerken. Verkennen is: lezen en bestuderen van de tekst in de grondtaal. De letterlijke betekenis wordt opgezocht. De tekst wordt verstaan in de context: de omgeving waarin deze woorden geschreven of gesproken werden. De verzen rondom de tekst, het hoofdstuk en het Bijbelboek en ten slotte de gehele Schrift vormen de context van de tekst. Bij het cognitieve Bijbel lezen wordt eerst nadruk gelegd op de tekst, de literaire context en de historische context. Dat is de fase van het verkennen. ‘Van groot belang is de context van de lezer zelf. Welke kennis en levenservaring heeft de lezer van nu? Bij Bijbelstudie moeten we ons hiervan terdege rekenschap geven. We moeten proberen onbevangen tegenover de bijbeltekst te staan. En tegelijk beseffen dat we naar Gods Woord luisteren.’¹²⁶ Vervolgens laat hij de lezer de vragen Wie? Wat? Waarom? Waar? Wanneer? en Hoe? stellen. Bij het zoeken naar antwoorden op dergelijke vragen moeten we erop letten, dat we de antwoorden in de tekst zoeken en niet in onze ervaring of kennis.

Na de fase van het verkennen komt die van het verklaren. Nadat we de inhoud van de tekst hebben begrepen, komt de vraag naar de betekenis ervan in het hier en nu. Hoe moet de tekst worden uitgelegd? En als er meerdere mogelijkheden lijken te zijn, wat dan? Wat is de juiste exegese? Het gevaar van de subjectiviteit in de uitleg komt hier om de hoek kijken. Maar de tekst zelf heeft de prioriteit. Daarbij mogen we terugvallen op de uitleg van de kerk van alle tijden en plaatsen. Het is vanzelfsprekend dat hierin de theologische positie van de lezer meesprekt. Het is ontzettend moeilijk om onbevooroordeeld naar een tekst te luisteren. Daarom is bij het interpreteren en het verklaren van de tekst het gebed om de verlichting van de Heilige Geest van groot belang. We moeten de tekst steeds biddend overdenken met de vraag wat de boodschap is voor ons in het heden.¹²⁷

Na het verstaan en verklaren van de tekst komt de vraag naar de toepassing. Het Woord doet wat: het verandert ons denken (bekering) en bepaalt onze houding ten opzichte van kerk en maatschappij.

¹²⁴ W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 77. In het weekblad *De Waarheidsvriend* verscheen hierover in 2006 een artikelenserie (23 maart, 30 maart en 6 april). www.dewaarheidsvriend.nl

¹²⁵ W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 79.

¹²⁶ W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 80, 81.

¹²⁷ W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 82.

Hoe moet de houding van de lezer zijn? ‘Voor en na het bijbellezen is er het gebed tot God. Om de leiding van en de verlichting met de Heilige Geest.’¹²⁸ ‘Van ons wordt gevraagd dat we het Woord beamend lezen, dat we amen zeggen op het Woord. Het is nodig dat de Heilige Geest, Die de Bewerker van het Woord is, ons dat laat ontdekken. De Bijbel is ons gegeven “opdat gij gelooft, dat Jezus is de Christus, de Zone Gods; en opdat gij gelovende, het leven hebt in Zijn Naam”.’¹²⁹

In het hoofdstuk over moeilijkheden bij het Bijbellezen behandelt Meeuse het thema van de subjectiviteit. Hij stelt de vraag of de Bijbel wel objectief te benaderen is, zonder gevoel, geloof of vooroordeel. Hij zegt dan: ‘De praktijk leert dat dit niet het geval is. We belijden dat de Bijbel het Woord van God is. Dat kan alleen door het geloof beleden worden’.¹³⁰ Factoren van opvoeding, leefsituatie, kennis, vooroordelen spelen een rol. Maar de waarheid is objectief. ‘En alleen als objectieve, mensonafhankelijke waarheid moet deze doorgegeven en verkondigd kunnen worden.’ (...) ‘We moeten leren luisteren naar wat de Heere door Zijn Woord spreekt. Niet wij zijn het onderwerp. Het Woord komt tot de mens. Het gaat er immers niet om het Woord te gebruiken om de eigen mening te staven en te onderbouwen. Dan laten we de Bijbel zeggen wat wij vinden. Maar we moeten luisteren naar wat God zegt.’¹³¹

In het hoofdstuk *Hulpmiddelen bij het Bijbellezen* verwijst hij onder andere naar handboeken, concordanties, Bijbelverklaringen en allerlei materialen die op internet te vinden zijn. Meeuse vindt dat de Statenvertaling het best aansluit bij de Hebreeuwse en Griekse grondtekst zoals die nu voorhanden is. Hij ziet de oorspronkelijke tekst van de Bijbel als het geïnspireerde Woord.¹³²

5.3.3 A. Moerkerken

In deze uitgave gaat Moerkerken achtereenvolgens in op het voorwerp van de exegese (de heilige Schrift), enkele begrippen in de exegese, de methodiek van de exegese, de praktijk van de exegese en de geschiedenis van de exegese.¹³³ Hij kiest voor Bijbelse hermeneutiek en ziet een strikte scheiding tussen algemene hermeneutiek en ‘gewijde hermeneutiek’.¹³⁴ Hermeneutiek is een theologisch vak. ‘De hermeneutiek – en om dat vak gaat het in dit boek – is een discipline die behoort tot de bibliologische vakken.’ Exegese is volgens Moerkerken het zoeken naar de betekenis en de bedoeling van de woorden van de Schrift. Dat is eerst. De exegeten geven zich in de hermeneutiek rekenschap van de regels die zij volgen.¹³⁵

Moerkerken behandelt in het eerste hoofdstuk de eigenschappen van de Schrift zoals deze in dit onderzoek in hoofdstuk 2 aan de orde kwamen. In het tweede hoofdstuk van *Zin en mening* behandelt hij enkele begrippen in de exegese.

Volgens Moerkerken is de exegese vrij, al betekent dit niet dat iedereen er maar wat van mag maken. De exegese is gebonden aan regels. Hij onderscheidt drie grondregels om de Bijbeltekst te verklaren: (1) het verband van de Tekst, (2) de analogie van de heilige Schrift

¹²⁸ W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 65.

¹²⁹ W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 12; Joh. 20:31.

¹³⁰ W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 86.

¹³¹ W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 87.

¹³² W.C. Meeuse, *Leer ons lezen*, 53, 54.

¹³³ Zie o.a. A. de Heer, ‘Schatgraven in de Schrift’, *Reformatorisch Dagblad*, 17 nov. 2010, 2.

¹³⁴ A. Moerkerken, *Zin en mening*, 30.

¹³⁵ A. Moerkerken, *Zin en mening*, 30.

namelijk dat de uitkomst van een exegese ons nooit in conflict mag brengen met andere uitspraken van de Schrift, en (3) de analogie van het geloof, namelijk overeenkomstig de hoofdstukken van de christelijke leer.¹³⁶ Verder legt hij nadruk op het onderzoeken van de stijlfiguren en verschillende stoffen in de Schrift. Met een stijlfiguur wijkt een auteur af van de ‘normale manier’ van zeggen met de bedoeling een of ander effect te bereiken. Onderscheid in de verschillende stoffen is nodig om de juiste betekenis ervan te kunnen verstaan. Zo onderscheidt hij gelijkenissen, analogieën, typologische stoffen en symbolische stoffen.¹³⁷

In het hoofdstuk *Stap voor stap* heeft Moerkerken de twaalf punten die Van Bruggen in *Het lezen van de Bijbel* gegeven heeft, teruggebracht tot zeven. (1) Een goede exegese begint met het zoeken van de kleinste eenheid. De kleinste eenheid kenmerkt zich erdoor dat zij niet verder kan worden opgedeeld in perikopen of segmenten. (2) Daarna probeert de exegeet de tekst te lezen in de oorspronkelijke taal. De uitlegger van de Bijbel moet zich richten op de grondtekst, al dan niet met digitale hulpmiddelen. (3) Vervolgens spant de exegeet zich in om goed te lezen wat er staat. Een goede exegese vereist goed lezen. (4) De volgende stap houdt de vertaling van het gelezene in. Er zijn dingen die bij het vertalen verloren gaan. De exegeet zal die dingen moeten zien. (5) De volgende fase is het vaststellen van de tekst. De exegeet zoekt naar de oorspronkelijke tekst van de Schrift door vergelijking van de verschillende bewaard gebleven handschriften. (6) In de zesde stap worden er vragen aan de tekst gesteld. Waar het om gaat is dat de exegeet helderheid moet proberen te verkrijgen over alle facetten van de tekst. (7) Ten laatste worden er antwoorden gezocht op de vragen die we stelden aan de tekst door te speuren in de Schrift, in een concordantie of een woordenboek.¹³⁸

Moerkerken beveelt het gebruik van commentaren aan. Maar het is wel van belang commentaren te raadplegen van auteurs met eenzelfde Schriftbeschouwing. ‘Wie de gereformeerde Schriftbeschouwing deelt zoals die beleden is onder andere in de Nederlandse Geloofsbelijdenis, zal zich daardoor beperkt zien in de keuze van de commentaren die hij als gidsen bij het Bijbelonderzoek begeert en vertrouwt. Gelukkig blijft er ook dan nog keus genoeg.’¹³⁹

De centrale boodschap van de Schrift is voor Moerkerken die ‘van schuld en genade, van Adam en Christus’.¹⁴⁰ De positie van de lezer in het hermeneutisch proces krijgt bij hem in deze uiteenzetting geen aandacht. Hij constateert een verschuiving die hij negatief duidt. ‘Eeuwenlang was hermeneutiek de naam van de theologische bezinning op de regels die men hanteert bij de uitleg van de Schriften. Alle aandacht richtte zich daarbij op de tekst en haar betekenis. In de moderne hermeneutiek is die aandacht verschoven naar de lezer en zijn leefwereld. Tussen de tekst en de leefwereld van de mens van deze tijd is immers een aanzienlijke kloof, zo stelt men. Nu tracht men die kloof te overbruggen door de boodschap van de Schrift zo te vertolken dat zij nog relevant is voor de moderne lezer. In feite geeft het lezend subject aan de tekst haar “betekenis”. Een van de moderne bevrijdingstheologen sprak dan ook van de taak tot *eisegese* in plaats van exegese. Vroeger noemden we dat gewoon inlegkunde – en dat is het natuurlijk ook. Ieder leest dan in de Schrift wat hem welgevallig is.

¹³⁶ A. Moerkerken, *Zin en mening*, 33, 34

¹³⁷ A. Moerkerken, *Zin en mening*, 35-52.

¹³⁸ A. Moerkerken, *Zin en mening*, 64-76.

¹³⁹ A. Moerkerken, *Zin en mening*, 75.

¹⁴⁰ A. Moerkerken, *Zin en mening*, 188.

Met hermeneutiek en exegese in de door ons bedoelde betekenis heeft dit natuurlijk weinig meer te maken.¹⁴¹

5.3.4 Lessen bij de Bron

Eerst vindt de behandeling plaats van de Bijbel als boek en de eigenschappen ervan, zoals ook in dit onderzoek in hoofdstuk 2 beschreven staan. De Bijbel is het geïnspireerde Woord van God en alles in het kerkelijk leven behoort daaraan onderworpen te zijn. Als het gaat over het zelfgetuigenis van de Bijbel geven de auteurs daar de volgende definitie van: ‘Als je wilt weten wat de Bijbel voor boek is, zul je eerst en vooral moeten luisteren naar wat de Bijbel over zichzelf zegt. We noemen dat het zelfgetuigenis van de Heilige Schrift’.¹⁴² Zelfgetuigenis zoals dat hier gebruikt wordt is dus niet hetzelfde als de *autopistie* van de Schrift.

De auteurs onderstrepen het belang de Bijbel een plaats te geven in het leven. In de paragraaf ‘Ik lees de Bijbel’ krijgen de jongeren tips. Hun wordt aangeraden een vast tijdstip te kiezen en te bedenken dat het niet om een soort ‘verstandelijke Bijbelstudie gaat, maar meer om de vraag: Wat heeft de Heere mij persoonlijk te zeggen?’ De Bijbel moet in de volle breedte gelezen worden en de jongeren moeten zich afvragen wat de belangrijkste boodschap is. Bij moeilijke gedeelten wordt aangeraden de kanttekeningen bij de Statenvertaling te raadplegen en de verwijsteksten op te zoeken.¹⁴³ De leesregels worden voorts behandeld aan de hand van de boeken Jesaja, Haggai en de Psalmen. De eerste en belangrijkste leesregel die de schrijvers noemen, is dat je de Bijbel biddend om de Heilige Geest moet lezen.¹⁴⁴ De tweede is: Lees de Bijbel staande in de traditie van de kerk.¹⁴⁵ De derde is: Vergelijk Schrift met Schrift. Je moet de Bijbel als eenheid lezen en elk deel van de Bijbel in het verband van het geheel uitleggen en minder duidelijke teksten in het licht van duidelijker parallelteksten uitleggen. De vierde is: Lees de Bijbel met het oog op Christus. De vijfde leesregel luidt: Lees de Bijbelse geboden in hun historisch verband. Leesregel zes luidt: Lees de Bijbel met het oog op het doel waarmee hij geschreven is. De zevende leesregel is: Houd bij het lezen rekening met de eigen aard van de Bijbel. De Bijbel is een niet-wetenschappelijk, oosters boek van goddelijke oorsprong.¹⁴⁶ Pas als de zeven leesregels zijn nagelopen, mag de lezer beginnen met de persoonlijke verwerking van de tekst.¹⁴⁷

5.3.5 Evaluatie

De Tekst is in deze bevindelijk gereformeerde benadering de winnaar. De lezer krijgt een exegetisch instrumentarium en diverse leesregels aangereikt waaraan hij of zij zich moet houden. De geloofsleer en de traditie van de kerk krijgen een plaats in de regel van de analogie des geloofs, maar spelen in de exegese – dus het vaststellen van de betekenis van de tekst – een ondergeschikte rol. Zowel de lezer zelf, als de weg naar de toepassing en toe-eigening blijven onzichtbaar. De meeste auteurs belijden expliciet dat een verlichting door en gebed om de Heilige Geest nodig zijn.

¹⁴¹ A. Moerkerken, *Zin en mening*, 184-185.

¹⁴² W. van den Hoorn e.a., *Lessen bij de Bron*, 12.

¹⁴³ W. van den Hoorn e.a., *Lessen bij de Bron*, 40.

¹⁴⁴ W. van den Hoorn e.a., *Lessen bij de Bron*, 43.

¹⁴⁵ W. van den Hoorn e.a., *Lessen bij de Bron*, 49.

¹⁴⁶ W. van den Hoorn e.a., *Lessen bij de Bron*, 83, 85-88, 117-118, 158.

¹⁴⁷ W. van den Hoorn e.a., *Lessen bij de Bron*, 172-173.

Professionele methode van exegese

De te lezen en bestuderen Bijbeltekst is zonder twijfel het belangrijkste uitgangspunt. Het lezen van de Bijbel is te typeren als een exegetische oefening van het zoeken naar de betekenis en de inhoud van de perikoop. Tekstuitleg is het verklaren van de tekst, analytisch, methodisch, systematisch en controleerbaar door middel van beproefde methoden of instrumenten waarmee het spectrum van betekenissen dat de tekst in haar context zou kunnen hebben gehad naar boven wordt gehaald.¹⁴⁸ Er is volop aandacht voor de *sensus literalis* van de tekst en het principe van het *tota Scriptura*. De lezer maakt de cirkels stap voor stap wijder zodat men uiteindelijk de Schrift verlaat en aankomt bij de commentaren. Door de stappen nauwgezet te volgen en de tekst te overdenken moet een exegeet of lezer bij een juiste geestelijke uitleg komen. De exegetische methode lijkt hier op het receptmatig toepassen van een aantal uitgangspunten.¹⁴⁹

Geloofsleer

De uitlegtraditie van de kerk doet mee en wordt gewaardeerd, maar ze is vooral – op de geadviseerde en betrouwbaar gevonden commentaren na – als impliciete stem aanwezig. Er wordt in de exegetische stappen en leesregels wel verwezen naar de regel van de analogie des geloofs en de leestrategie van de kerk, maar hoe deze concreet functioneren in het hermeneutisch proces van verklaren, interpreteren en toepassen van de tekst blijft onduidelijk. De exegeet of lezer zelf zal met zijn kennis over de geloofsleer af moeten wegen of de interpretatie in overeenstemming is met het belijden van de kerk. Dat zal geen probleem zijn zolang de exegeet of lezer over deze kennis beschikt. Beschikken lezers hier niet over, dan zullen ze die ook niet inbrengen.

Interpretatieproces

De eenduidige geestelijke betekenis wordt gezocht langs de weg van een methodische aanpak. In de aanpak wordt geen onderscheid gemaakt tussen verklaren en interpreteren. Hoe het proces van interpreteren verloopt en welke rol de psyche van de lezer hierbij speelt, blijft onduidelijk. Wel worden aanwijzingen gegeven voor de leeshouding. De attitude van de lezer moet er een zijn van gebed. Men moet zoeken naar een persoonlijke toepassing en men moet lezen met het oog op Christus en in overeenstemming met de analogie des geloofs, overeenkomstig de hoofdstukken van de christelijke leer en met het oog op Gods daden en Christus. De overbrugging van die afstand tussen de tekst en de toepassing vindt ergens in het hoofd van de lezer plaats, maar wordt niet expliciet gemaakt. Het moeilijk te ontginnen gebied tussen de Tekst en de lezer en de verstaanstrategie in de kerk wordt daarmee niet geoperationaliseerd.

De drie hoekpunten Bijbel, lezer en kerk contrasteren in de hier onderzochte bronnen niet ten opzichte van elkaar. De exegeet of lezer wordt weliswaar subjectiviteit toegeschreven en ook benadrukt men de noodzaak van de werking van de Heilige Geest, maar veel meer handvat wordt niet geboden. In de hermeneutische aanpak missen we bovendien aandacht voor de paradoxale spanning die er bestaat tussen een nauwkeurige lezing van de tekst en de geestelijke existentiële toe-eigening ervan in eigen leven en omstandigheden. Het lijkt erop

¹⁴⁸ Vgl. J.H. de Wit, *Por un solo gesto de amor. Lectura de la Biblia desde una práctica intercultural*. Buenos Aires: ISEDET 2010, 122.

¹⁴⁹ Talstra merkt hierover op: 'Exegetische methoden worden op die manier overvraagd, omdat er dan bewust of onbewust van uit wordt gegaan dat het nauwkeurig volgen van een methode de oplossing zou kunnen bieden voor de theologisch-hermeneutische problemen van geldigheid, consistentie, en eigenheid' in: E. Talstra, *Oude en Nieuwe Lezers. Een inleiding in de methoden van uitleg van het Oude Testament*. Kampen: Kok 2002, 30.

alsof men die spanning uit de weg gaat door twee methoden van Bijbellesen naast elkaar te zetten: de cognitieve, studerende, exegetiserende methode aan de ene kant en de meditatieve, spirituele methode aan de andere kant.¹⁵⁰

De Bijbeltekst als zelfstandig getuige

Het omgaan met de Schrift is vooral eenrichtingsverkeer, namelijk van de mens uit naar de Bijbeltekst. Ook al is er aandacht voor de noodzaak van kritisch zelfonderzoek en de leiding van de Heilige Geest, het leesproces is in zekere zin toch egocentrisch van aard. Er is in de beschrijving van de aanpak geen expliciete aandacht ingeruimd voor het zelfstandig en tegendraads spreken van de Schrift, die de lezer met haar inhoud overtuigt of onder kritiek stelt en het leven van de lezer voor zich opeist.

Professionele en gewone lezers

Exegese wordt hier gezien als een ambacht dat een lezer niet vanuit zichzelf heeft. Het lezen van de Bijbel vraagt om Bijbelkennis, kennis van de achtergronden van de Schrift alsook kennis van de geloofsleer. In de benaderingen lopen de attitudes van professionele en gewone lezers door elkaar en wordt niet duidelijk hoe deze op elkaar worden betrokken. We constateren hier een zekere ambivalentie. De professionele lezer is dan de exegeet, de ‘sluiswachter’, maar de gewone lezer die meditatief leest, is er ook. En van deze lezer wordt toch ook weer een zekere mate van exegetische professionaliteit gevraagd.¹⁵¹

Tekort

Een missionair werker heeft aan de exegetische handreiking en de set leesregels die hier gegeven wordt niet genoeg. Dan krijgt de Tekst wel de aandacht, maar in het proces van uitleg moeten ook lezer en context in de door ons voorgestelde werkwijze een expliciete plaats krijgen. De aannames die de lezer moet maken en de doelen die hij of zij moet stellen, blijven nu volledig buiten beschouwing. Dit is mogelijk verklaarbaar tegen de achtergrond dat men bij de lezers kennis van de gereformeerde traditie veronderstelt, maar in een missionaire situatie is die kennis er niet. Uit onderzoek is bovendien gebleken dat door lezers uit verschillende culturen en tradities, levend in verschillende omstandigheden, met verschillende karakters en biografische ervaringen de Bijbeltekst zeer verschillend kan worden gelezen.¹⁵²

De bevindelijk gereformeerde aanpak lijkt niet zondermeer toepasbaar op nieuwe lezers met een andere culturele inbedding. Het met vrucht toepassen van deze werkwijze zal alleen kunnen na uitvoerige instructie en oefening en nadat de nodige Bijbelkennis is verkregen. Bovendien contrasteert het methodisch exegetische karakter van de aanpak met de intuïtieve en vrijmoedige benadering van de Ecuadoraanse lezers, een verschil dat niet alleen wordt veroorzaakt door het ontbreken van kennis, maar ook door een andere culturele wijze van denken en doen.

¹⁵⁰ Bij Moerkerken wordt alleen de kant van de exegese belicht.

¹⁵¹ We denken dat hier sprake is van een tweede ambivalentie. De individuele vroomheidsbeleving en de daarbij behorende bevindelijke Tekstuitleg worden in een bepaald deel van de bevindelijk gereformeerde traditie hoog aangeschreven. Er is altijd ruimte geweest voor bevindelijke, spontane Schriftuitleg. We missen deze benadering in de formele handreikingen die hier besproken zijn.

¹⁵² Vgl. J.H. de Wit e.a., *Putten uit de bron*, 2004.

5.4 Conclusie

Twee eenzijdigheden

Vergelijken we de Ecuadoraanse leesuitslagen met de bevindelijk gereformeerde aanpak, dan zien we dat bij elk op een van de drie variabelen uit onze hermeneutische driehoek een sterk accent valt. De Ecuadoraanse leesgroepen lezen vanuit het hart, trekken het Schriftgedeelte onmiddellijk in de eigen beleving en ervaring en besteden weinig expliciete aandacht aan de tekst zelf. In het leesproces staan zij zelf in het middelpunt. In de aanpak van de bevindelijk gereformeerden zien we dat de Bijbeltekst het middelpunt is, en dan vooral de letterlijke, historische benadering door middel van de exegese. Ook al wordt de persoonlijke verwerking van de Schrift belangrijk gevonden, de vraag hoe de perikoop moet worden ingevoegd in het eigen leven komt niet of nauwelijks aan de orde.

We denken dat de beide kanten onmisbaar zijn, maar doordat het accent op één aspect valt, is er bij beide sprake van eenzijdigheid. In zowel de Ecuadoraanse als de bevindelijk gereformeerde aanpak loopt de Schrift het gevaar van haar *autopistie* te worden beroofd. Immers als de Bijbeltekst niet de gelegenheid krijgt om te functioneren als *zelfstandige* getuige in een nieuwe context, is zij in feite monddood gemaakt en onderworpen aan de lezer. In de Ecuadoraanse werkwijze is het de dominantie van de eigen ervaring die de Schrift verhindert te spreken. In de bevindelijk gereformeerde aanpak kan de stapsgewijze exegese de lezer weghouden van het zelf getuigen van de Schrift. De benadering kan dermate technisch van aard worden, dat het hart van de persoon wordt buitengesloten.

De variabele context

De variabele context, die wij in dit onderzoek hebben gedefinieerd als *het kader, denkraam of traditie waarin de Schrift wordt gelezen en uitgelegd*, speelt in de Ecuadoraanse lezersgroepen geen rol. In de bevindelijk gereformeerde aanpak is deze variabele begrepen in de leesregel van de analogie des geloofs. Maar hoe de Schrift heeft geklonken in de lange traditie van de kerk, vanaf het moment dat de auteurs de woorden opschreven, krijgt geen expliciete plaats in het proces van uitleg. Dat is voor de bevindelijk gereformeerde aanpak opmerkelijk omdat de traditie en het belijden van de kerk een expliciete uitlegregel is. Het lijkt erop dat deze regel verwerkt zit in de aanname dat de lezer over de kennis van deze traditie beschikt en automatisch in staat zal zijn om deze kennis in te brengen. Dat zou dan inhouden dat men de aanpak opdraagt aan een expliciete doelgroep, namelijk de bevindelijk gereformeerde lezers die beschikken over betrouwbare commentaren en voldoende kennis hebben over het belijden van de kerk. Dit legt gelijk de zwakte van de werkwijze bloot.¹⁵³

De hermeneutische driehoek

In het vorige hoofdstuk hebben we geconstateerd dat de *autopistie* van de Schrift legitimeert dat ook de lezer en de context van de kerk in het interpretatieproces een rol van betekenis spelen. De Tekst heeft het primaat. We denken daarom dat de aanpak van de bevindelijk gereformeerden van nut is. Het gaat hier om de professionele inbreng in het Bijbellesen, die ervoor zorgt dat de Tekst gehoord wordt. Echter een overaccent op de Bijbeltekst en de exegetische betekenis doet tekort aan de *autopistie* en de pneumatologische kant ervan. De tekst krijgt dan geen gelegenheid om te resoneren in het hart van de lezer. Er komt geen dialoog tot stand. De tekst wordt dan misschien wel deel van het cognitieve vermogen van de lezer, maar zij raakt zijn hart niet en wordt geen deel van zijn leven.

¹⁵³ Meeuse geeft aan dat hij geen rooskleurig beeld heeft bij de beschikbare kennis van Bijbellezers in de bevindelijk gereformeerde traditie.

Als tweede variabele speelt de lezer, zijn intuïtie, zijn leefwereld zoals we dat zien plaatsvinden in de Ecuadoraanse lezersgroepen een rol in het verstaan van de Bijbeltekst. De lezer bevindt zich binnen de actieradius van de Schrift die *autopistos* is. De dialoog van de lezer met de tekst moet in het uitlegproces een plaats krijgen. Echter, wanneer de lezer het alleenrecht krijgt, wordt de *autopistie* overschat en wordt zij losgetrokken van haar bron, namelijk de Schrift.

De derde variabele, die in het uitlegproces een rol van betekenis heeft, is de context. Van die kant kan correctie komen en kunnen de contrasten worden ingebracht. De Bijbel is een boek uit de oudheid waarvan de Auteur de eeuwen door geleefd heeft. Door de interpretatiegeschiedenis erbij te betrekken wordt de lezer geconfronteerd met het vreemde in de uitleg: datgene wat in zijn of haar eigen gedachten en denkraam en dat van zijn of haar kerkelijke traditie *niet* aanwezig is. Deze informatie verdiept het verstaan van de tekst in de eigen situatie.

Hoofdstuk 6 Het theoretisch raamwerk van Tekst, lezer en context

De hermeneutische driehoek gestoeld op de Schriftopvatting van de *autopistie* en gekenmerkt door de zes parameters zoals geformuleerd in hoofdstuk 4 werken we in dit hoofdstuk verder uit. In de inleiding geven we een schets van enkele belangrijke moderne hermeneutische posities. Vervolgens voorzien we de afzonderlijke variabelen uit ons model van een theoretische uitwerking. Hierbij verdisconteren we inzichten uit de moderne hermeneutiek, die vooral in wisselwerking staan met de paradigmaveranderingen in het denken over de mens. Het hoofdstuk sluit af met een conclusie die ingaat op de betekenis van dit raamwerk voor zending en Schriftuitleg in de gereformeerde bevindelijke traditie.

6.1 Inleiding

Auteur, tekst en lezer

Peels heeft het in zijn overzicht van de gereformeerde hermeneutiek over een spanningsveld met drie coördinaten: de auteur, de tekst en de lezer.¹ Hij sluit dan aan bij de ontwikkelingen die de laatste eeuw hebben plaatsgevonden en combineert deze.

In de eerste helft van de twintigste eeuw is er sprake van een historische vraagstelling gericht op de auteur ('author-centered'). Men zoekt de sleutel van de juiste interpretatie achter de tekst, in de wereld van de auteur. Wie was hij, wanneer leefde hij, wat was zijn bedoeling met deze tekst? Op deze wijze worden referentiële en intentionele aspecten van de tekst onderzocht. De vraagstelling is dan vooral gericht op de historische context, het ontstaan en de groei van de tekst, de intentie van de auteur, e.d. Maar steeds meer gaat men zich afvragen, of het wel mogelijk is de 'oorspronkelijke' bedoelingen die een auteur met een tekst had te achterhalen, gelet op de temporele, geografische en culturele afstand. Bovendien stelt men zichzelf de vraag of de betekenis van een tekst uitgeput is met de vaststelling van de bedoeling van de auteur. Kan de tekst ook niet een betekenis krijgen die de auteur zelf niet gezien heeft?

In de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw komt er steeds meer plaats voor de fenomenologische vraagstelling die zich op de tekst zelf concentreert ('text-centered'). Bij deze nieuwe, op de literaire kenmerken van de tekst gerichte benadering wil men de sleutel niet achter, maar in de tekst zelf zoeken. De tekst vertelt een eigen verhaal, los van de ontstaansgeschiedenis. In deze zienswijze wordt de navelstreng van de tekst met de auteur doorgesneden: de betekenis kan slechts door een nauwkeurig onderzoek gericht op structuur, stijl, retorica e.d., vastgesteld worden. Vervolgens wordt de Bijbel primair als literatuur en niet zozeer als historisch document gelezen. Toch krijgt men er oog voor dat een zogenaamd objectieve interpretatie een onmogelijkheid is, en dat een op de tekst gerichte, in zichzelf besloten lezing tekortschiet. Zó autonoom is een kunstwerk nu ook weer niet.

Deze ontwikkeling wordt in de jaren tachtig gevolgd door de contextuele vraagstelling die de positie en de rol van de lezer centraal stellen ('reader-centered'). De lezer is nu niet langer receptief maar actief participierend in het genereren van tekstbetekenis. Deze benadering zoekt de sleutel van het verstaan in zekere zin vóór de tekst, in de vooronderstellingen en

¹ Vgl. H.G.L. Peels, 'Ontwikkelingen in de bijbelse hermeneutiek' in: *Theologia Reformata* XL (1997), 73.

leestradiaties van de interpreter, die een eigen plaats hebben in de tekstuitleg. In de interactie tussen tekst en lezer zou de betekenis van de tekst ontstaan.²

Auteur, tekst en lezer worden in de moderne hermeneutiek gezien als de belangrijkste factoren van het hermeneutisch veld: de wereld ‘achter’, ‘in’ en ‘voor’ de tekst. Bij alle typen verhalen moet rekening gehouden worden met de werkelijkheid waarover het verhaal spreekt en de auteur(s) (de wereld ‘achter’ de tekst), de kenmerken van de tekst en de intertekstuele verwijzingen (de wereld ‘in’ de tekst), de lezer en de interpretatiestrategieën die gehanteerd worden of de interpretatiegemeenschap waartoe de lezer behoort (de wereld ‘voor’ de tekst).³

Pretexto, contexto en texto

Carlos Mesters (1931), Nederlandse karmeliet in Brazilië en bekend als Bijbelgeleerde van de armen, ontwierp ook een hermeneutische driehoek. ‘De Schrift, of liever gezegd Gods stem – en dat is meer dan de Schrift – zal vandaag opnieuw verstaan moeten worden en wel vanuit een hermeneutische driehoek, waarbinnen *pretexto* (de huidige werkelijkheid), *contexto* (de geloofsgemeenschap en haar praktijk) en *texto* (de Bijbelteksten en hun werkelijkheid) organisch met elkaar verbonden zijn in een wederzijds interpretatieve relatie, die als zodanig het kader vormt waarbinnen de exegese adequaat kan opereren.’⁴ Bij Mesters is het volk dominant. De toe-eigening van de Bijbeltekst en het horen-naar-Gods-stem-nu worden mogelijk gemaakt door een drietal operaties, aspecten van één omvattend interpretatieproces, dat gericht is op het verstaan van Gods stem in de actualiteit. Voor de drie operaties gebruikt Mesters de termen *pre-texto*, *con-texto* en *texto*. Onder *pre-texto* wordt het volgende verstaan. Voor men tot de lezing van de Bijbeltekst overgaat, is het noodzakelijk dat de situatie die het volk doet schreeuwen van pijn, gearticuleerd en geanalyseerd wordt. ‘Onder *con-texto* is vooral te verstaan de geloofservaring en -praktijk van de basisgemeenschappen. De *pre-texto* en de *con-texto* bepalen nu de plaats van waaruit de bijbeltekst – el *texto* – op adequate wijze gelezen en geïnterpreteerd kan worden.’⁵ ‘De exegeet moet aan de kant van de kleinen gaan staan. Te vaak lijkt de exegeet op de tuinman die een hongerige meenam naar zijn moestuin. Maar, in plaats van hem vruchten te eten te geven begon hij hem te vertellen over de bemesting en de wortels die het fruit kunnen voortbrengen. Toen hij klaar was en om zich heen keek, was de hongerige nergens meer te vinden. Te moe om te wachten had hij zich teruggetrokken op zoek naar een andere moestuin, waarvan de eigenaar hem inmiddels de vruchten te eten had gegeven. De hongerige was niet geïnteresseerd in de wortels en de bemesting.’⁶

Mesters gaat van de vooronderstelling uit dat er geen breuk is tussen mens en God en daarmee tussen lezer en Woord. Voor hem is de Bijbel veel minder het theologische boek dat in tegenstelling tot de mens *auctoritas*, *necessitas*, *claritas* en *perfectio* heeft. Het is Gods Woord tot mensen en het spreekt ook van hun leven. Het is niet het boek van de clerus. De *pretexto* is van dominant belang. Gods Woord is niet alleen in de Bijbel te vinden, maar ook in het leven.⁷ Dat er sprake is van een diepe verbinding tussen Bijbel en leven, maakt dat voor hem de geloofsgemeenschap een belangrijke stem heeft in de uitleg.

² H.G.L. Peels, ‘Ontwikkelingen in de bijbelse hermeneutiek’, 73-74.

³ Zie ook E. Koster, *In betovering gevangen. Over verhaal en rationaliteit, religie en irrationaliteit*. Budel: Damon 2005, 218-221.

⁴ J.H. de Wit, *Leerlingen van de armen*, 116.

⁵ J.H. de Wit, *Leerlingen van de armen*, 125.

⁶ J.H. de Wit, *Leerlingen van de armen*, 126.

⁷ C. Mesters, F. Orofino, *De Bijbel verandert het leven. Voor Bijbellectuur bestemd voor de basisgroepen in Brazilië*. Sao Leopoldo: Contexto z.j., 4.

De hermeneutische vierhoek: lezer, tekst, auteur en de door de tekst verwoorde zaak

Andere moderne hermeneuten brengen verschillende methoden van Bijbeluitleg samen in een vierhoek: de lezer, de tekst, de auteur of redactor en de door de tekst verwoorde zaak.⁸ Iedere hoekpunt staat dan voor een bepaalde periode in de geschiedenis waarin op de betreffende factor een zwaar accent gelegd wordt. Het geheel gaat uit het lood hangen als een factor allesoverheersend wordt. Het model gaat ervan uit dat niet een van de benaderingen het monopolierecht bezit, maar dat de invalshoeken elkaar aanvullen. Iedere hermeneutische methode kan bevraagd worden op het omgaan met deze vier factoren en in iedere willekeurige benadering zouden ze verrekend moeten worden.

Nemen we de gelijkenis van de verloren zoon als voorbeeld, dan is er een auteur (Lukas), er is een Evangelie naar de beschrijving van Lukas, er zijn lezers, zoals de farizeeën en tollenaars die Jezus omringden en Zijn discipelen en andere belangstellenden uit die dagen en er is een door de tekst verwoorde zaak die betrekking heeft op wat er gebeurt tussen de zonen en de vader. Deze vier komen in beweging wanneer de tekst in een context opnieuw wordt gelezen. De door Lukas geschreven tekst en wat de tekst zegt, krijgt een nieuwe betekenis voor de lezer nu.

De vierhoek biedt handreiking om te reflecteren op de hermeneutische wegen die iemand bewandelt, maar uiteindelijk kiest iedere uitlegger bewust of onbewust voor een bepaalde weg en de keuze daarvoor zal zeker samenhangen met het theologische profiel. Het model impliceert daarmee ook een pluraliteit aan zin en betekenis.

Tekst, lezer en context

De hermeneutische driehoek auteur, tekst en lezer en de vierhoek lezer, tekst, auteur en de door de tekst verwoorde zaak, bedoelen vooral op eclectische wijze invalshoeken, accenten en benaderingswijzen met elkaar te verenigen. Het hier voorgestelde model van Tekst, lezer en context lijkt qua structuur op het op zijn theologische vooronderstellingen gebaseerde model van Mesters. De dominanties verschillen. In ons model heeft niet het volk of de lezer het primaat, maar de Tekst, die we eigen zeggingskracht toeschrijven, los van lezer en context. De Heilige Geest is de bindende factor. Het toe-eigenen en toepassen van de Bijbeltekst wordt mogelijk gemaakt door operaties waarbij Tekst, lezer en context samenwerken in één omvattend interpretatieproces, dat gericht is op het verstaan van Gods stem in de actualiteit.

6.2 Het theoretisch raamwerk: de Tekst

De meest radicale vragen in de hermeneutiek gaan over het karakter en de plaats van de tekst. Waar ligt het zwaartepunt? In de structuur of in de samenstelling van het tekstgedeelte, in de auteur of in de lezer? Als Tekst, lezer en context bijeen worden gehouden door een onzichtbare band, zoals men in de gereformeerde hermeneutiek vanwege de betrokkenheid van de Heilige Geest veronderstelt, zijn deze drie niet elkaars vijanden, maar elkaars bondgenoten in het uitlegproces.

Is de Bijbel te vergelijken met de metafoor van een onbekende stad, met een oppervlakte- en dieptestructuur, bepaalde uitdrukkingsvormen, een bouwer en een geschiedenis van be-

⁸ J. Barton, *Reading the Old Testament. Method in Biblical Study*. London: Darton, Longman & Todd 1996 (2nd ed.); M. Oehming, *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*. Darmstadt: Primus 1998; H.C. van der Meulen, 'Over de brug komen. Over verstaan en vertolken in de prediking' in: *Theologia Reformata*, 54 (2011), 253-269.

bouwing en bewoning door de tijd heen?⁹ Of is zij te vergelijken met een glazen vaas, een object op zichzelf?¹⁰ Voor ons is de lezer geen bouwer of eigenaar van de Tekst. De Tekst heeft een zelfstandige identiteit. De *autopsie* veronderstelt dat de Schrift betrokken is op iedere tijd. Zij is een universele stad die niet door de tand des tijds wordt aangetast en door iedere willekeurige reiziger kan worden aangedaan. Wat in die stad wordt aangeboden, kan van betekenis zijn voor het leven van elke willekeurige reiziger. Op grond hiervan wordt van de Schrift gezegd dat haar auteur nog leeft en dat zij *Viva Vox Dei* is. In onze opvatting is de Bijbel geen vaas, dat wil zeggen een objectieve grootheid die los staat van de auteur en de context waarin de tekst tot stand is gekomen. We voeren een pleidooi voor een onverbreekelijke samenhang tussen Tekst, lezer én context. De vooronderstellingen zijn hierbij (1) dat er achter de auteur van het Bijbelgedeelte sprake is van een goddelijke Auteur, Die in de Heilige Geest aanwezig blijft bij de tekst, waardoor de tekst ook steeds nieuw kan zijn, (2) dat de tekst een referentiële relatie heeft met een werkelijkheid door deze Auteur geschapen, waardoor er ondanks alle variatie ook eenheid van uitleg is en (3) dat deze tekst door mensen kan worden verklaard, geïnterpreteerd en toegepast in eigen leven, onafhankelijk van plaats of tijd. Een belangrijke premisse hierbij is dat de Bijbel als de openbaring van de geschiedenis en de toekomst van de mens alleen valide kan zijn als de goddelijke Auteur ervan de Schepper van het universum is en de tekst een verwijzing is naar een bestaande universele werkelijkheid, die door de eeuwen heen op dezelfde wijze van betekenis is gebleven voor mens en wereld.

De Bijbeltekst zien we als een instrument in de communicatie.¹¹ De schrijver van een tekst heeft een *boodschap* voor de beoogde hoorder of lezer. Hoewel de Bijbelse teksten zijn opgebouwd uit citaten en gedachten en fragmenten van andere teksten en de tekst ‘een weefsel is dat is ingeweven in een netwerk van andere teksten’, heeft naar de opvatting van de gereformeerde hermeneutiek de Bijbel één Auteur namelijk God de Heilige Geest, Die als de ‘geïmpliceerde auteur’ de inhoud en de organisatie van de tekst bepaalt en de schrijvers van de teksten gedreven heeft om de boodschap op te schrijven.¹²

Naast de auteurskwestie en die van de referentie naar de werkelijkheid waarnaar de tekst verwijst, is voor de gereformeerde hermeneutiek het onderscheid tussen verklaren, interpreteren en toepassen van belang, maar dan wel in een doorgaande beweging van verklaren naar interpreteren naar toepassen.¹³ Alleen op die wijze kan de Schrift steeds opnieuw levend en krachtig zijn. Met verklaren bedoelen we het recht doen aan de oorspronkelijke referentie van de tekst, passend in het geheel van de Schrift. Een verklarende exegese is het fundament van het leesproces. Het is een ambacht: analytisch, methodisch, systematisch en controleerbaar. Het interpreteren is dan de schakel tussen het verklaren, de *explicatio*, en de toepassing, de *applicatio*. Zij haalt de tekst dichterbij in een actuele vertolking. Het toepassen duidt op het laten gelden van de inhoud van de tekst of perikoop

⁹ J.H. de Wit ontleent deze metafoor aan E. van Wolde en werkt deze verder uit onder het thema ‘De grenzen van de interpretatie’. J.H. de Wit, *En la dispersión el texto es patria*, 384-502.

¹⁰ J.H. de Wit, *En la dispersión el texto es patria*, 312.

¹¹ Vgl. K.J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 202.

¹² Vgl. de uiteenzetting van Edwin Koster over het onderscheid tussen fabula, verhaal en tekst en het communicatiemodel Auteur – geïmpliceerde auteur – verhaal – geïmpliceerde lezer – lezer. In: E. Koster, *In betovering gevangen?*, 129-132, 153-162.

¹³ Vgl. D.A. Carson, *Collected Writings on Scripture*. Nottingham: Apollos 2010, 52. Thiselton vermeldt dat Ricoeur de twee dimensies van verklaren en interpreteren bij elkaar heeft gebracht. ‘For Ricoeur, hermeneutics properly remains a metacritical discipline, which embodies both unmasking function of explanation and the creative function of understanding’. A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 344.

voor eigen leven. Daar zit ook het element van toe-eigenen in: tot zijn eigendom maken. Het is het invoegen van de Bijbelse tekst in de tekst van eigen leven, door ze deel te laten zijn van het leven. De vooronderstelling van de *autopistie* speelt hier een rol van betekenis, namelijk dat de Heilige Geest Die het Woord *autopistos* laat zijn ook de verbinding met de lezer tot stand brengt.

Tot aan de zeventiende eeuw heeft men geen onderscheid gemaakt tussen verklaren en interpreteren.¹⁴ Daarna neemt de bewustheid toe dat het individu een belangrijke rol speelt bij het lezen en een louter objectieve afstandelijke interpretatie een onmogelijkheid is. Gaandeweg is men meer gaan nadenken over de verhouding tussen het een en het ander en constateert men dat in een interpretatieproces diverse factoren een rol spelen.¹⁵ Er is altijd sprake van bemiddeling. Het is daarom van belang het onderscheid tussen verklaren en interpreteren te maken omdat we hiermee de afstand tussen de tekst en de lezer expliciteren. Hiermee wordt zichtbaar gemaakt dat de lezer een belangrijke invloed heeft op de uitleg van de tekst. Iedere lezer hanteert verborgen of openlijk allerlei criteria om te ordenen en te selecteren. Dit gegeven kan zowel positief – de lezer telt mee in de uitleg – als negatief – de lezer manipuleert de tekst – geduid worden. Bij een benadering waarin verklaren en interpreteren ineen worden geschoven kan te weinig interne controle – door de lezer zelf – en externe controle – door andere lezers – worden uitgeoefend.¹⁶ Het toepassen van de tekst van de lezer op eigen leven is een proces apart. We zullen daar bij de beschrijving van de uitgangspunten van de lezer uitgebreider bij stilstaan.

In de volgende paragrafen beschrijven we meer in detail de drie belangrijke kwesties: auteur, referentie en verklaren, interpreteren en toepassen.

6.2.1 Een eeuwige Auteur

De Bijbel is een oude tekst, samengesteld uit vele teksten van diverse auteurs uit diverse tijdvakken. Toch ziet de gereformeerd bevindelijke traditie hen als auteurs van één Boek. Deze eenheid wordt herleid tot God de Heilige Geest, de eerste en eeuwige Auteur van de Schriften.

Welke rol spelen de auteurs van de Bijbelboeken in het hermeneutisch proces? Aan de ene kant is het idee van een auteur en het begrijpen van zijn intenties hevig onder vuur komen te liggen. Want wat heeft een auteur nog te zeggen over de tekst die hij of zij heeft geschreven?¹⁷ Aan de andere kant zijn er hermeneuten die hebben vastgehouden aan de opvatting dat de betekenis van een tekst in de eerste instantie te maken moet hebben met de bedoeling van de auteur.¹⁸ In de ‘reader-response’ theorieën is de scherpe tegenstelling tussen de objectieve tekst en de subjectieve interpretaties op de spits gedreven en hiermee lijkt de auteur min of meer van zijn of haar troon gestoten te zijn. De lezer is vrij om te bepalen wat hij of zij leest. De gereformeerde hermeneutiek verzet zich echter tegen een radicale onthoofding van de auteur en tegen de complete verschuiving van de betekenis van de tekst naar de interpretatie van de lezers.¹⁹

¹⁴ Vgl. H. Snoek, *Een huis om in te wonen. Uitleg en interpretatie van de Bijbel*. Kampen: Kok 2010, 122.

¹⁵ Vgl. M. Wisse, *Scripture between Identity and Creativity*, 264.

¹⁶ Moerkerken ziet hermeneutiek als de theologische wetenschap die zich bezint op de regels van de exegese. Exegese is dan het zoeken naar de betekenis en de bedoeling van de woorden van de Schrift. A. Moerkerken, *Zin en mening*, 30-31; zie ook par. 5.3.3.

¹⁷ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 515.

¹⁸ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 38.

¹⁹ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 515.

De Bijbeltekst is net zomin als andere teksten een product van toevalligheden. De auteurs hebben iets bedoeld te schrijven, gedreven door de Heilige Geest en hebben daarvoor hun eigen referentiekader gebruikt. Ziende op de hoge status die de Schrift heeft, zal de gereformeerde hermeneut zich willen verdiepen in de wereld van de tekst en daarmee ook de wereld van de auteur. De auteur en de tekst zijn de *toegangspoort* tot een achterliggend veld van betekenis. Bij het interpreteren van de Schrift kunnen de schrijvers van de teksten, hun achtergronden en intenties en de lezers of hoorders die zij op het oog hadden niet tussen haakjes worden gezet. Er is altijd het gewicht van de werkelijkheid die de tekst openbaart. Historisch onderzoek naar de werkelijkheid waarover het verhaal vertelt en kennis van de genoemde gebruiken zijn daarom van belang voor een goed begrip van de tekst en wat zij bedoelt te communiceren. Tegelijkertijd moet gezegd worden dat de Bijbel zelf bijzonder weinig autobiografisch materiaal over de auteurs aanlevert. Dat betekent dat de betekenis ervan niet overschat moet worden. Ook is over de betrekking tussen de schrijvers en de eerste lezers slechts beperkte en door de bril van de geschiedenis gekleurde informatie beschikbaar.²⁰

In de (vroege) gereformeerde orthodoxie heeft het doel van de interpretatie gelegen in een poging de auteur te laten zeggen wat hij zegt in plaats van hem toe te schrijven wat wij denken dat hij heeft gezegd. Vooral Calvijn legde daar sterk de nadruk op.²¹ Toch is een eenzijdige aandacht voor de persoon van de auteur niet hét kenmerk geweest van de gereformeerde hermeneutiek. In de gereformeerde hermeneutiek is de auteur van belang. Hij heeft iets bedoeld op te schrijven en wat hij bedoeld heeft, is op te maken uit de tekst, is leidraad voor de interpretatie van de tekst. Maar is het belangrijk de originele historische situatie te reconstrueren? Of de verborgen bedoelingen van de auteur te achterhalen? De gereformeerde hermeneutiek zal op grond van haar Schriftvisie de nadruk willen leggen op de intentie van de tekst. Wat is de boodschap? Wat de auteur heeft geschreven in vorm en inhoud is de weg daarnaartoe. Omdat achter hem de Heilige Geest schuilgaat Die de verbindende schakel is in het verstaan van het geheim van de tekst, kan er nooit sprake zijn van een eenzijdig accent op de schrijver van het Bijbelboek. Het is de Heilige Geest Die als de Auteur van de Schrift de inhoud die Hij de auteurs van toen deed opschrijven voor de lezer van nu betekenis kan geven. We kunnen daarom instemmen met Paul Ricoeur als hij wijst op het communicatieve karakter van de tekst: ‘The reader is absent from the act of writing, the writer is absent from the act of reading. The text thus produces a double eclipse of the reader and the writer. It thereby replaces the relation of dialogue, which directly connects the voice of one to the hearing of the other’.²² De *autopistie* van de Schrift is hier van belang. De Schrift spreekt door het getuigen van de Heilige Geest met en door de tekst. In dit getuigen worden de ene Auteur, de schrijvers van de Bijbelteksten, de tekst, de geïmpliceerde lezer en de actuele lezer van vlees en bloed met elkaar verenigd. Een gereformeerde hermeneut zal bij een tekst of perikoop geen halt houden. Hij zal de tekst willen verbinden met het netwerk van alle teksten in de Bijbel, daarbij zoekend naar de intentie van niet alleen de auteurs, maar bovenal de Auteur, de Heilige Geest, Die hen inspireerde de woorden van God op te schrijven.

In de gereformeerde Schriftopvatting is in dit verband van belang dat Gods Woord eerst *gesproken* woord was. Dit wordt onder andere afgeleid van het feit dat Genesis 1 begint met het *spreken* van God. Ook openbaart God Zich *sprekend* aan Abraham, Izak, Jakob, Jozef en

²⁰ Vgl. E. Koster, *In betovering gevangen?*, 172-173.

²¹ K.J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 47.

²² P. Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge and New York: Cambridge University Press 1981, 139.

Mozes. Het schrift, de Schrift is dus een middel om de woorden van God niet te vergeten. Dat dit ook geldt voor de tijd van het ontstaan van het Nieuwe Testament blijkt uit het feit dat de Heere Jezus Zelf geen Bijbelboek geschreven heeft en dat Zijn woorden minstens veertig jaar mondeling zijn bewaard en overgeleverd voordat ze op schrift gesteld werden. De nieuwtestamentische brieven werden ook gestuurd om (hardop) voorgelezen te worden in de gemeenten. Ook de gereformeerde belijdenis verwijst naar het *gesproken* woord van God. De Nederlandse Geloofsbelijdenis zegt: ‘Wij belijden dat dit woord Gods niet is gezonden noch voortgebracht door de wil van een mens, maar de heilige mensen Gods, van de Heilige Geest gedreven zijnde, hebben het *gesproken*, gelijk de H. Petrus zegt. *Daarna* heeft God, door een bijzondere zorg, die Hij voor ons en onze zaligheid draagt, zijn knechten den Profeten en apostelen geboden zijn *geopenbaarde* woord bij geschrift te stellen; en Hijzelf heeft met zijn vinger de twee tafelen der Wet geschreven. Hierom noemen wij zulke geschriften: Heilige en Goddelijke Schrifturen’.²³ Gods orale openbaring is met het oog op onze vergeetachtigheid en zwakheid op schrift gesteld. De auteur is slechts medium geweest. Als nu in de *autopistie* de Heilige Geest Zich met het schriftelijke woord verbindt – *via vox Dei* – dan wordt het opnieuw gesproken woord, dat de lezer verbindt aan de boodschap die erin besloten ligt.

In feite neemt de gereformeerde hermeneutiek een tussenpositie in: geen overschatting en geen onderschatting van de (letterlijke) tekst. De Bijbeltekst kan goed of fout uitgelegd worden. Hoewel het nooit mogelijk zal zijn om de exacte gedachten van de auteur te achterhalen, heeft de tekst een vorm en een inhoud waarmee de auteur heeft bedoeld iets te communiceren, iets wat onveranderlijk is en niet afhangt van de lezer. De semiotische (de woorden en woordgroepen) en de semantische (de bedoelde betekenis van de woorden en woordgroepen) eigenschappen van taal zijn niet van elkaar los te maken. De tekst als ‘a means and a middle of authorial action’ blijft een autoriteit voor de lezer die in het samensmelten van de ‘horizonten’ niet wegvalt.²⁴ Echter door de opgeschreven woorden van de auteur van toen heen, blijft de eerste en enige Auteur, namelijk de Heilige Geest, getuigen. Uitleggen van de Schrift is zo een levend gebeuren. Geen *autopsia*, een verhandeling over een dode letter, maar *autopistie*, de majesteit waarmee het Woord spreekt door de kracht van de Heilige Geest. De gelijkenis van de verloren zoon, toen door Jezus gesproken en door Lukas – gedreven door de Heilige Geest – opgeschreven, is als tekst levend woord en van betekenis voor iedere willekeurige lezer, onafhankelijk van zijn of haar culturele omstandigheden.

6.2.2 Een universele referentie

De opvatting dat de canon geschreven is door één Auteur, synchroniseert met de opvatting dat er sprake is van een universele referentie die de menselijke, beperkte en situationele context overstijgt en steeds weer actueel is in elke nieuwe situatie waarin mensen de Bijbel lezen. Men spreekt in dit verband over het ‘referentieel’ karakter van teksten. Teksten refereren aan een (mogelijke) wereld.²⁵ Een zin probeert iets te zeggen wat waar of werkelijk is. Teksten hebben een doel, een bedoeling, een punt waar de tekst naar verwijst. Daarom is niet alleen het geschreven woord aanwezig, maar ook de situatie, de omgeving, de situationele context van de taaluiting. Taal is toegerust om een verwijzing te maken naar de werkelijkheid, al is er onderscheid tussen het gesproken woord, waar de situatie concreet in het hier en nu aanwezig

²³ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 3; cursivering van mij. Vgl. C.J. van Linden, ‘Tekst en paratekst’ in: J.H. van Doleweerd (red.), *In onze eigen taal. Conferentiebundel Zending en Bijbelvertaaltwerk*. Woerden: ZGG 2011, 107-118.

²⁴ K.J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 5.

²⁵ P. Ricoeur, *Tekst en betekenis. Opstellen over de interpretatie van literatuur*. Baarn: Ten Have 1991, 60-62, 110.

is en die geverifieerd kan worden, en het geschreven woord dat in de eenentwintigste eeuw qua tijd en plaats op grote afstand ligt.

De Bijbel is een religieus boek, dat wil zeggen een boek waarvan de inhoud betrokken is op een transcendente werkelijkheid, vol met taal en uitspraken die refereren aan deze hogere werkelijkheid. Religieuze taal maakt bovendien aanspraak op een eigen discours.²⁶ Zij spreekt over eigen ervaringen en heeft dikwijls een figuratief karakter. Specifieke taalvormen zoals metaforen, poëtische beelden en verhalen wisselen elkaar af.

Illustratief voor het referentiële karakter van taal is een verhaal dat de taalfilosoof Humberto Eco (1932) vond bij de cryptograaf John Wilkins (1614-1672). Het gaat over een indiaanse slaaf die door zijn meester wordt gestuurd met een mand vijgen en een brief. De slaaf eet gedurende de reis een groot deel van de vruchten op. Bij aankomst leest de ontvanger de brief en constateert dat er te weinig vijgen in de mand zitten en hij beschuldigt de slaaf dat deze door hem zijn opgegeten. De brief getuigt tegen de slaaf. De slaaf ontkent en zegt dat de brief een valse getuige is. Opnieuw wordt de slaaf gezonden, opnieuw met vijgen en een brief waarin exact staat aangegeven hoeveel vijgen er in de mand zitten. De slaaf eet weer van de vijgen, maar voordat hij eraan begint verbergt hij de brief onder een grote steen, zichzelf geruststellend dat niemand die hem zou zien eten ernaar kan verwijzen. Echter, opnieuw in staat van beschuldiging gesteld, belijdt de slaaf zijn fout, ziende op de ‘goddelijkheid van het papier’ en belooft voor de toekomst meer eerlijkheid bij het uitvoeren van de opdracht. Eco gebruikt deze geschiedenis om duidelijk te maken dat een tekst onveranderlijke elementen bezit. Immers het verhaal kan op vele manieren worden verder verteld, het aantal vijgen kan veranderen, de slaaf kan vermoord worden en door een ander worden vervangen, de richting waarin de slaaf loopt kan veranderen, maar er zijn onveranderlijke elementen die de betekenis geven aan de tekst.²⁷ Een andere conclusie die we hieraan kunnen verbinden, is dat een tekst een boodschap bevat die los van het schriftelijke en fysieke bezit ervan, zijn werking doet. Deze gedachte vindt aansluiting bij wat in de gereformeerde hermeneutiek als werking van de Heilige Geest in het hermeneutisch proces geduid kan worden en in verband kan worden gebracht met het *autopistisch* karakter van de Tekst.

Voor de gereformeerde hermeneutiek bevestigt de *autopistie* de aanname dat het toen en nu over een *universele* werkelijkheid gaat en dat we in de eenentwintigste eeuw met dezelfde zaken van doen hebben als in de tijd van de Bijbelschrijvers. De afstand tussen toen en nu wordt overbrugd door het blijvende getuigen van de eerste en enige Auteur van de Schrift. Daarom hoeft ook niet krampachtig te worden gestreefd naar een honderd procent identificatie met de oorspronkelijke situatie van de schrijvers en de doelgroep. Vanuit dit oogpunt is er geen bezwaar tegen de opvatting van Ricoeur die taalgebruik typeert als een taalgebeuren of ‘instance du discours’. De zinnen van de tekst krijgen betekenis in het hier en nu.²⁸

Is de betekenis van de Schrift meerduidig of eenduidig? Met de keuze voor meerduidigheid lopen we het gevaar de betekenis van teksten uiteen te laten vallen in een veelheid van elkaar tegensprekende interpretaties en toepassingen. Met de keuze voor eenduidigheid lopen we het

²⁶ Het is Ricoeur geweest die gewezen heeft op het discourskarakter van taal. Taal is meer dan de ‘som van de delen’ van een zin. ‘Sentences – language as used, language as discourse – connect words “in a synthesis which goes beyond the words”.’ Geciteerd in: K.J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 204.

²⁷ J.H. de Wit, *En la dispersión el texto es patria*, 488; U. Eco, *De grenzen van de interpretatie*. Amsterdam: Bert Bakker 1993.

²⁸ P. Ricoeur, *Tekst en betekenis*, 124.

gevaar dat de uitleg moet passen in ons eigen denkraam. In de gereformeerd bevindelijke traditie legt men het accent op de eenduidigheid. Bij alle verscheidenheid legt men het accent op de eenheid die niet beïnvloed wordt door de gang van de geschiedenis of door godsdienstige tradities of door ontologische concepten, maar die gelegen is in de weg die God met Israël en met Zijn volk in deze wereld gaat. Deze heilsgeschiedenis heeft haar hoogtepunt in de heilsfeiten zoals deze zich rondom Jezus Christus, als God en mens, voltrokken. Er loopt een heilslijn vanuit het scheppingsverhaal en het weggedreven worden uit het paradijs, door de geschiedenis van het volk Israël naar de geboorte van Jezus Christus en van daaruit over Golgotha naar de wereld met haar volken en de verkondiging van deze boodschap tot aan de wederkomst van Christus. In zoverre het over deze zaken gaat, hebben Bijbelteksten in de gereformeerd bevindelijke traditie een eenduidige bedoeling. Toch is er wel sprake van meerdimensionale eenduidigheid. Er is dan weliswaar een gemeenschappelijke richtingszin, namelijk Christus, maar teksten kunnen wel meerdere verwante betekenissen hebben en als het ware meerstemmig klinken.²⁹ Een geslachtsregister in de Bijbel heeft voor een Afrikaner met een grote belangstelling voor zijn voorgeslacht een andere dimensie dan voor een Nederlander. En een perikoop over christenvervolging wordt in Noord-Korea anders gelezen dan in West-Europa.

De referentiële relatie van een tekst met een werkelijkheid mag echter niet zo uitgelegd worden alsof de lezer in de eenentwintigste eeuw zich eerst moet identificeren met de feitelijke context waarnaar teksten uit de Bijbel verwijzen alvorens zichzelf ermee te kunnen identificeren. Dat zou het geval zijn als de Heilige Geest Zich zou hebben ‘opgesloten’ in de Tekst. In het verband van dit onderzoek hebben we uitdrukkelijk aandacht willen vragen voor de pneumatologische kant van de *autopistie*. De Heilige Geest, hoewel werkzaam met en door het Woord, is tevens werkzaam in de lezers om het Woord betekenis te geven in hun werkelijkheid. Gebeurt dit, dan vallen de referenties van toen en nu samen. *Autopistie* leidt dan niet tot reproductie, maar tot nieuwe zin- of betekenisproductie. Zo kan de gelijkenis van de verloren zoon, gelezen in uiteenlopende omstandigheden, verschillende betekenissen krijgen. Hier corrigeert de *autopistie* het verlangen van de Verlichting naar universalisme op een dusdanige wijze dat er slechts een eenduidige historische uitleg en duiding van de tekst zouden zijn. En hier corrigeert de *autopistie* dan ook de erudiete lezer die de gewone lezer zou moeten gidsen naar de ultieme uitleg. Zo komt er aandacht voor de ontvangstgeschiedenis van de Schrift door de eeuwen heen.

6.2.3 Verklaren, interpreteren en toepassen

Verklaren, interpreteren en toepassen kunnen worden gezien als opeenvolgende fasen in het hermeneutisch proces. Het verklaren zit dan vooral aan de tekstkant en het interpreteren en toepassen zit meer aan de lezerskant. Om de rijkdom aan betekenissen die elke tekst bevat, adequaat te kunnen honoreren is het nodig om tot een zekere match te komen tussen wat de tekst aan betekenis bevat en wat de lezer ervan verstaat en kan gebruiken. Concreet betekent dit dat de interpretatie en de toepassing van de tekst zich altijd op de een of andere wijze moeten verhouden tot de mogelijkheden die in de tekst zelf gegeven zijn.³⁰

Over dit proces van verklaren, interpreteren en toepassen is de laatste decennia veel nagedacht.³¹ In de traditionele hermeneutiek ging veel aandacht uit naar historische

²⁹ H.C. van der Meulen, ‘Over de brug komen’, 258.

³⁰ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 495-503, 515-523.

³¹ Zwiep vermeldt dat de piëtistische predikant Johann Jacob Rambach (1693-1735) reeds een onderscheid maakte tussen *subtilitas explicandi* (de competentie van het verklaren), *subtilitas intelligendi* (de

reconstructie van Bijbelse personen, gebeurtenissen en tradities. Tot de achttiende eeuw werden teksten gezien als voertuigen waarmee gedachten en ideeën van auteurs tot ons kwamen.³² Daarna is meer aandacht gekomen voor de positie die de lezer inneemt en het onderscheid dat gemaakt kan worden tussen de tekstkant of de verklaring ervan en de interpretatie en toepassing ervan. Een hermeneutiek die de rol van het subject probeert te ontkennen negeert het feit dat teksten eenvoudigweg niet kunnen bestaan zonder lezers. De toepassing of toe-eigening is een fundamenteel onderdeel in het hermeneutisch proces.

Met de mogelijkheden die een tekst biedt, kan een lezer niet snel klaar zijn. Lezen is een ambacht waarin zorgvuldigheid en wetenschappelijkheid samengaan met creativiteit. Lezen vraagt om een zorgvuldige tekstlinguïstische en historische analyse.³³ Maar verklaren, interpreteren en toepassen laten zich gebeuren als een eenheid. Vanwege de *autopistie* kan dit ook niet anders. Het lezen en uitleggen van de Schrift laat zich niet opdelen in vakjes.

Voor Ricoeur is interpretatie het toe-eigenen van een tekstintentie. Verklaren is het vaststellen van een structuur, dat wil zeggen van de interne afhankelijkheidsrelaties ‘die de statica van de tekst vormen’.³⁴ Maar dat is niet voldoende. Teksten vragen om een existentiële verwerking. Toe-eigening is voor hem dan ook meer dan een simpele identificatie en invoeling. Onder toe-eigening verstaat hij ‘dat de interpretatie van een tekst wordt voltooid in de zelfinterpretatie van een subject dat zich voortaan beter begrijpt, anders begrijpt of eenvoudig een begin maakt zichzelf te begrijpen’.³⁵ ‘Toe-eigening wil zeggen: het gehoor geven aan de betekenis van de tekst en het verbreken van de verbinding met de auteur.’³⁶ Er moet ook onteigening van de tekst plaatsvinden om tot begrip te komen. De afstand tussen de lezer en de tekst is daarom een functioneel gegeven dat nodig is om die betekenis tot stand te brengen. In dit verband merkt hij op dat ‘de betekenis van de tekst zich er niet achter bevindt, maar ervoor’.³⁷ Daarmee kan de tekst telkens ‘nieuw’ spreken. Ricoeur spreekt in dit verband ook van ‘het inslaan van de denkweg die de tekst opent en zich begeven op de weg naar de oriënt van de tekst’.³⁸ Het proces van uitleggen vat hij samen met de term hermeneutische boog die als het ware loopt tussen de betekenis van de tekst en het begrip van de lezer. De toe-eigening bevindt zich aan het einde van die boog.

De Duitse taalfilosoof Hans-Georg Gadamer (1900-2002) ziet minder onderscheid tussen het verklaren en interpreteren. Verstaan is bij hem daarom veeleer het proces van versmelting van de twee.³⁹ Gadamer heeft het in dit verband over het samensmelten van horizonen. Een horizon is de gezichtskring die alles omvat en insluit wat vanuit één punt zichtbaar is. Er bestaan geen op zichzelf staande horizonen in het heden en de geschiedenis. Elk gesprek dat met het verleden gevoerd wordt, ervaart de spanningsvolle verhouding tussen de tekst uit het

competentie van het verstaan of begrijpen) en *subtilitas applicandi* (de competentie van het toepassen); A. Zwiep, *Tussen tekst en lezer*, 7.

³² In de klassieke positie in de exegese staat de rol van de Bijbellezer vast. De lezer moet de tekst begrijpen, niet actualiseren of zich toe-eigenen. Het gevolg is een sterke interesse in de oorspronkelijkheid en eenduidigheid van de tekst en veel nadruk op een duidelijke volgorde van processen van reconstructie. Vgl. E. Talstra, *Oude en Nieuwe lezers*, 102.

³³ E. Talstra, ‘Woord van God en Woord-vooraf’, 27; E. Talstra, *De Ene God is de andere niet*, 30, 43.

³⁴ P. Ricoeur, *Tekst en betekenis*, 127.

³⁵ P. Ricoeur, *Tekst en betekenis*, 123.

³⁶ P. Ricoeur, *Tekst en betekenis*, 61.

³⁷ P. Ricoeur, *Tekst en betekenis*, 62.

³⁸ P. Ricoeur, *Tekst en betekenis*, 127.

³⁹ H.-G. Gadamer, ‘Fragmenten uit Wahrheit und Methode’, in: W. Stoker, B. Vedder, H.M. Vroom (red.), *De Schriften verstaan. Wijsgerig-hermeneutische en theologisch-hermeneutische teksten*. Meinema: Zoetermeer 1995, 131-148.

verleden en de poging deze in het heden te verklaren. Dat kan gebeuren door het creëren van een horizon van het historisch moment waarin de tekst geschreven is, om deze vervolgens af te zetten tegen het ontwerp van de eigen verstaanshorizont. Uiteindelijk moet dat ertoe leiden dat het vreemde wordt geïncorporeerd in het eigene en het eigene in het vreemde, op dusdanige wijze dat er van één, omvattende horizon sprake is. Heden en verleden staan in een wederzijds interpretatieve verhouding die voortdurend verandert omdat de verstaanshorizont van de interpreter geen statisch maar een dynamisch gegeven is. Hoe versmelten ze? Wat versmelt met wat? Er vindt een gesprek plaats tussen de tekst en de lezer. De tekst heeft zeggingskracht. Er ligt een door de auteur bedoelde betekenis in. Daar stelt een lezer zich voor open. Vervolgens wordt zijn vertrouwde met vreemdheid geconfronteerd. Door hem heen construeert hij een verstaanshorizont van het verleden van de auteur en de tekst. De tekst spreekt, maar via ons. De verstaanshorizont van het verleden is in werkelijkheid ons begrip ervan. Dit heeft als consequentie dat de betekenis van de tekst steeds de betekenis van de tekst is voor de lezer. Bij de uitleg gaat het niet om de bedoeling van de auteur maar om de versmelting van de horizon van de tekst met de horizon van de lezer. De tekst begrijpen is niet Paulus begrijpen maar begrijpen wat Paulus zegt.⁴⁰

In de gereformeerd bevindelijke traditie speelt toe-eigening, een toepassing waarbij men de tekst persoonlijk eigent, een belangrijke rol.⁴¹ De *autopistie* veronderstelt dat de Schrift ‘geheimenissen’ bevat die alleen in een door de Geest geleide samenspraak tussen de lezer en de tekst onthuld worden. De toepassing van de tekst is dan een culminatiepunt. In die toe-eigening of toepassing krijgt het Schriftwoord betekenis voor de lezer in zijn of haar situatie en wordt de afstand tussen de lezer en het tekstgedeelte overbrugd. De betekenis wordt niet opgedrongen of opgelegd, maar krijgt innerlijke waarde voor de lezer zelf. Het Woord wordt zeker en waar bevonden. Het tekstwoord wordt door de lezer omarmd als waarheid en hij of zij ontmoet daarin zijn of haar zaligheid. Het is dan een ‘bevindelijke werkelijkheid’ geworden.⁴² De *autopistie* maakt dat er een samensmelten van ‘horizonten’ kan plaatsvinden, al betekent dit nooit een geruisloos in elkaar overvloeien. Als iets ‘bevindelijke werkelijkheid’ wordt, beschrijft de gereformeerd bevindelijke traditie dat vaak in termen van een wonder. Die samensmelting kan gepaard gaan met strijd en worsteling en kan leiden tot zowel vrede, bevrijding en geluk als opstand, verwerping en teleurstelling.⁴³ De tekst kan ook afketsen op gedachten van de lezer en botsen met zijn of haar leven.

Waarom wordt de stap van tekst naar toepassing in ons model bemiddeld door interpretatie? De moderne hermeneutiek heeft ons vanuit de praktijk van het Bijbellesen laten zien dat lezen niet louter een rationeel cognitief proces is, maar dat uitleggers mensen zijn, die geleid worden door eigen noden, waarden en interesses.⁴⁴ Het is om deze reden dat iedere lezer zich bewust moet zijn van de tekst, het interpretatieproces en zichzelf. De tekst is de Ander, die zich buiten onze eigen interesses bevindt.⁴⁵ De gereformeerde hermeneutiek stelt een ethiek

⁴⁰ H.-G. Gadamer, ‘Fragmenten uit Wahrheit und Methode’, 131-148.

⁴¹ Zie ook par. 2.3.2.

⁴² Vgl. J.H. de Wit, ‘Door het oog van de ander’ in: H. de Wit, M. Kool, N. van der Harst en A. Molenaar, *Putten uit de bron. Een Bijbelverhaal intercultureel gelezen*. Meinema: Zoetermeer, 2004, 248.

⁴³ Zie verder par. 6.3.

⁴⁴ D. Kroneman spreekt in dit verband van naïef realisme. ‘Naïve realism is based on the assumption that our senses and the human mind can be trusted to give us credible and direct information about the reality. (...) Naïve realism lacks analytical depth and it often does not do justice to the historical and cultural divide between ancient texts on the one hand and the present day realities of modern readers and audiences on the other.’ D. Kroneman, *Text, Context, Intertextuality, and Intercontextual Dialogue*, 3.

⁴⁵ Voor de onafhankelijkheid van teksten is vooral aandacht gevraagd door de Franse filosoof Jacques Derrida (1930-2004) en de stroming van het deconstructivisme. Zie ook G.A. Phillips, ‘The Ethics of Reading

voor die gebaseerd is op luisteren, vertrouwen, respecteren van deze tekst, beide met hart en hoofd. Enerzijds wordt serieus geluisterd naar de stem van de oorspronkelijke schrijver en anderzijds vindt een kritische beoordeling plaats van eigen vooronderstellingen en interesses.

In ons model heeft de tekst een grote zeggingswaarde en -kracht. Toch zijn deze niet afhankelijk van de mate waarin de oorspronkelijke setting door exegese kan worden gereconstrueerd. In veel gevallen is het zelfs niet mogelijk deze bij benadering te reconstrueren. De letterlijke, historische betekenis van de tekst en de methodisch exegetische benadering ervan is weliswaar startpunt in het interpretatieproces, maar de tekst is *autopistos* en daarom is het niet nodig de tekst buiten de lezer te houden. Wordt hiermee niet aangemoedigd dat de lezer zijn eigen historische pijn en moeite inleest in de Schrift en daarmee de stem van het Woord overschreeuwt? Uiteindelijk is dit nooit te voorkomen, ook niet door een grondige exegese. Juist door Tekst én lezer én context aan elkaar te verbinden kunnen eenzijdigheden worden gecorrigeerd. Met het oog op de plaats en functie van de Heilige Geest in het hermeneutisch proces kan er nooit sprake zijn van een strikte scheiding tussen het exegetisch openleggen van de tekst en de interpretatie en toepassing. Er is een tekst met een betekenis die verstaan kan worden. En als het gaat om de inbreng van de tekst en de inbreng van de lezer neemt ons model een tussenpositie in. Om te komen tot het interpreteren en het toepassen van de tekst is een ontmoeting nodig tussen de tekst én de lezer, al is het dat de autoriteit van de uitlegger nooit gelijk kan zijn aan die van de Schrift. Tekst en lezers zijn geen gelijkwaardige partners.⁴⁶

De tekst komt dus werkelijk tot leven als de interpreter gaat participeren in de tekst. Maar ook dan is er niet alleen een tekst die een historische situatie weerspiegelt en een lezer met een begrensde begripkader. Er is ook nog de leestradiatie van de kerk die in ons model een rol van betekenis speelt.⁴⁷ Het hermeneutisch proces bestaat uit een ontmoeting tussen deze drie elementen. Samengevat is uitleggen eerst aandacht besteden aan de tekstenmerken door te lezen wat er stáát. Maar evenzeer besteedt de lezer expliciet aandacht aan zijn eigen waarden, overtuigingen en voorkeuren en confronteert de tekst met zichzelf. Vervolgens besteedt de lezer expliciet aandacht aan de context en de leestradiatie van de kerk. Daarna wordt de balans opgemaakt: de Geest leidt tot toepassing en toe-eigening of de betekenis blijft verborgen en de tekst wordt afgewezen.

6.3 Theoretisch raamwerk: de lezer

Sören Kierkegaard (1813-1855) gebruikt drie parabels om de positie van de lezer ten opzichte van de Bijbel te verhelderen. De eerste parabel vinden we terug in Jakobus 1:22-27 waarin we lezen dat iemand die het Woord van God hoort en niet doet, is als iemand die in de spiegel kijkt en vergeet wat hij daar ziet. Deze parabel werpt de vraag op wat iemand in die spiegel van de Bijbel ziet. Ziet hij zichzelf of ziet hij zich zoals de Bijbel over hem oordeelt? Projecteren lezers zich in de tekst of ontdekken ze zich in de tekst? De tweede parabel is die van een liefdesbrief die iemand ontvangt in een vreemde taal. Verlangend om de brief te lezen maakt de persoon gebruik van woordenboeken en begint met het maken van een vertaling, woord voor woord. Maar echt lezen is er niet bij, daarvoor is het te veel een vertaalpuzzel. De

Deconstructively, or Speaking Face-to-Face: The Samaritan Woman Meets Derrida at the Well' in: E.V. McKnight, E. Struthers Malbon (eds.), *The New Literary Criticism and the New Testament*. Valley Forge: Trinity Press International 1994, 283-325.

⁴⁶ Zie par. 6.3.

⁴⁷ Vgl. K.J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 106.

inspanning is evident, maar wel eenzijdig. De derde parabel is die van een decreet van een koning. Onderdanen houden zich zo bezig met de interpretatie dat niemand tot daden komt.⁴⁸ Een dergelijke benadering van een decreet is in strijd met de bedoeling ervan. Deze parabellen maken duidelijk dat de lezer ten opzichte van de tekst diverse posities kan innemen.

De reader-response theorieën hebben de positie van de lezer in het leesproces verhelderd. ‘Such a theory corrects a rationalist over-emphasis on the “professional” interpreter. It also calls attention to the fallacy of assuming that “natural” meaning would be perceived as “natural” from within any given tradition as if the notion were context-free’.⁴⁹ In reactie op de eenzijdige nadruk die op de tekst kwam te liggen, vormde zich een tegenbeweging met de nadruk op de lezer. Deze heeft ervoor gezorgd dat duidelijker dan voorheen de invloeden vanuit de lezer op de interpretatie van de tekst in beeld zijn gebracht, waarmee misbruik van de tekst wordt onderkend. Het negeren van de invloeden die de lezer heeft op de uitleg van de Bijbeltekst, legt immers de weg open voor eenzijdige interpretatie en misbruik. Het is niet mogelijk ‘the mind of a Bible interpreter’ te zien als objectief en neutraal, een moderne gedachte die in de bevindelijk gereformeerde traditie al eeuwenlang werd onderschreven.⁵⁰ Zoals we in hoofdstuk 5 zagen, is lezen een constructief proces ‘waarbij retrospectie en anticipatie’ op elkaar inwerken.⁵¹ Ook het lezen van Bijbelteksten gaat voortdurend samen met herinneringen aan wat al gelezen is en met verwachtingen van wat nog gelezen moet worden. Verder zijn er altijd ‘gaten in de tekst’ die al lezend van een mogelijke invulling worden voorzien of als vraagtekens worden meegenomen.

In de gereformeerde orthodoxie is de individuele lezer in het hermeneutisch proces zo goed als onzichtbaar gebleven en schuilt hij of zij achter de interpretatie van de Schrift door de kerk. Wel biedt in potentie het gereformeerd hermeneutisch raamwerk een volwaardige plaats aan de lezer. Het Woord van God is er voor alle mensen en onmisbaar voor het persoonlijk vinden en ervaren van de waarheid over God en mens.

Tussen de zelfstandigheid van de tekst en de eigen interpretatie en persoonlijke toepassing van de lezer bevindt zich een spanningsveld. Enerzijds kan een lezer niet ongebreideld doen met de tekst wat hij of zij wil. De tekst is niet overgeleverd aan de genade van de gebruiker, zodat je kunt zeggen: ‘Zeg mij wie de lezer is en ik zeg wat de tekst zegt’.⁵² Anderzijds kan de lezer niet anders dan vanuit zijn eigen wereldbeeld de tekst tegemoet treden en gebruikt hij of zij zijn eigen denkraam om de bedoeling ervan onder woorden te brengen en te begrijpen. In ons model kaderen we de interpretatieruimte van de lezer in door een aantal voorwaarden te stellen aan het leesproces en de interactie tussen lezer en tekst. We streven een veelzijdige leesmethode na. ‘Competent readers’ zijn in staat om te komen tot een ‘match’ met de ‘code’ van de tekst en doen daarbij recht aan de zelfstandige positie van de Schrift en de grenzen van de eigen mogelijkheden om de tekst juist te verstaan. Bijbellezen is niet zoiets als het gebruiken van de juiste sleutel om het slot te openen. De Schrift is een zelfstandige, onafhankelijke gesprekspartner. De (mede)werking van de Heilige Geest is onmisbaar. Bovendien vraagt het heilige karakter van de Schrift om een onderworpen leeshouding.

⁴⁸ S. Kierkegaard, *For Self-Examination: Recommended for the Times*. Howard V. Hong and Edna H. Hong (ed.). Princeton, N.J.: Princeton University Press 1990, 23-37; K.J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 15.

⁴⁹ M. Labberton, *Ordinary Bible Reading*, 187-213.

⁵⁰ Vgl. par. 2.3.2.

⁵¹ Vgl. E. Koster, *In betovering gevangen?*, 308-315, over de Bijbel en de lezer.

⁵² K.J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 149.

De westerse neiging tot universalisme heeft een lange tijd de ingrijpende werking van cultuur voor de mens onderschat. Uit onderzoeken blijkt echter dat bij het interpreteren van de Schrift het culturele denkraam van de lezer een niet weg te denken rol van betekenis heeft.⁵³ Als iemand de gelijkenis van de verloren zoon leest, dan denkt hij of zij aan vergelijkbare situaties in zijn of haar eigen omgeving of levensgeschiedenis. Allerlei voorstellingen, beelden, opvattingen en voorkeuren, kleuren de menselijke waarneming. Daarom beïnvloedt de culturele achtergrond het lezen en uitleggen van de Bijbel. Ook de religieuze opvattingen maken hier deel van uit bijvoorbeeld over God of een hoger Wezen, over de oorsprong en toekomst van de mens. Geen lezer kan lezen buiten zijn eigen referentiekader om. Omstandigheden, cultuur en situatie zijn van grote invloed op het verstaan van Bijbelteksten. De Taiwanese theoloog Shoki Coe spreekt van een interactie tussen ‘Tekst, context en tekst’. Hij maakt onderscheid tussen de normerende Tekst, ‘which transcends all...from the transcendent reality of God in Christ’, de geïnterpreteerde tekst en de context, de historische realiteit in elke situatie.⁵⁴ In ons model vragen we voor deze culturele baggage nadrukkelijk aandacht.

In de volgende paragrafen beschrijven we meer in detail de drie kwesties: de leesmethode van veelzijdig lezen, de leesattitude van het onderworpen zijn aan de Schrift en het cultureel referentiekader van de lezer.

6.3.1 De leesmethode: veelzijdig lezen

De hermeneutische leesregels van de gereformeerd bevindelijke traditie hebben we in hoofdstuk 2 besproken.⁵⁵ In dit verband willen we aandacht vragen voor een veelzijdig leesproces van Tekst, lezer en context.

De moderne hermeneutiek maakt onderscheid tussen de tekst en de eigenschappen ervan en de werkelijkheid die de lezer met de tekst creëert. De reader-response theorieën wijzen in dit verband op de invloed die de lezer ongemerkt uitoefent op de interpretatie van de tekst. Ook vanuit de psychoanalyse is overduidelijk aangetoond dat allerlei processen bij de lezer in werking worden gezet bij het lezen van teksten. ‘Defences, Expectations, Fantasies and Transformations’ spelen een rol bij het lezen van teksten.⁵⁶ Lezers hebben de neiging om bepaalde karakteristieken of gebeurtenissen in teksten te negeren en andere daarentegen op te blazen.⁵⁷

Zoals we eerder onderstreepten, heeft de lezer een eigen plaats in het interpretatieproces ondanks het gevaar van het inlezen of projecteren van eigen interesses, verlangens e.d. tegenover het lezen wat het tekstgedeelte zelf proclameert. Persoonlijke bevinding kan het frame worden waarmee de Bijbel wordt gelezen en waarmee de tekst wordt beoordeeld op wat zij voor de lezer betekent. De lezer kan dan onbedoeld bemoedigd en versterkt worden in het onderhouden van zijn of haar eigen afgoden. Om dat te voorkomen moeten (1) de inhoud van de tekst en alles wat daaruit verklaard kan worden, (2) de eigen interpretatie en toepassing

⁵³ Vgl. J.H. de Wit, *Por un solo gesto de amor*, 41, 47, die n.a.v. een onderzoek naar het lezen van de geschiedenis van de Samaritaanse vrouw in Joh. 4, meer dan vijftig verschillende betekenissen van levend water telt (Joh. 4:14).

⁵⁴ Shoki Coe, ‘Contextualization as the Way toward Reform’ in: *Recollections and Reflections*, New York: The Rev. Dr. Shoki Coe Memorial Foundation 1993, 267.

⁵⁵ Zie par. 2.3.1.

⁵⁶ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 530.

⁵⁷ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 525.

en (3) de interpretatiegeschiedenis van de tekst met elkaar geconfronteerd worden.⁵⁸ Wordt een leesproces gekenmerkt door deze interactie, dan worden namelijk onevenwichtige dominanties geneutraliseerd. Als de lezer geconfronteerd wordt met een vreemde uitleg, dwingt het hem of haar tot opening. Op die wijze wordt fundamentalisme tegengegaan. De inbreng van een uitleg uit een andere cultuur brengt de lezer in aanraking met wat hij zelf niet kan zien. De *autopistie* legitimeert een dergelijk interactieproces.

In het interactieproces tussen de lezer en de Tekst zijn er twee dominanties in de lezer die beteugeld moeten worden. Allereerst de dominantie van de kerkelijke traditie – hoe waar deze ook kan zijn – waarin de lezer staat. Deze is aanwezig indien de lezer zijn kerkelijke traditie en het verstaan ervan eenzijdig toepast op de uitleg van de Schrift. Hij of zij is dan op zoek naar het dogmatisch correcte. We zagen dit in hoofdstuk 2 en 3. De tweede dominantie is die van de psyche van de lezer, gevuld met zijn eigen op ervaringen gestoelde wereldbeeld van waarden, overtuigingen en voorkeuren. Als deze de boventoon voeren, projecteert de lezer zijn eigen behoeften en verlangens op de tekst. Hij of zij is dan op zoek naar de vervulling van zijn of haar behoefte of verlangen. We zagen dit in de lees oefening van de Ecuadoraanse lezers. Echter, de Bijbeltekst en haar eigenschappen moeten ten volle worden gehonoreerd en mogen niet worden gedomineerd noch door de traditie, noch door de lezer.⁵⁹

Naast het doelbewust interacteren van de lezer tussen Bijbeltekst en context is van belang dat deze zich erop toelegt de gehele Schrift te lezen. De gereformeerde bevindelijke traditie pleit voor een canonieke benadering van de Schrift. Er zijn teksten in de Bijbel die tegen haar lezers ingaan. Lezers begrijpen ze niet en zij kunnen hun eigen denken er niet in kwijt. Het zijn onbegrijpelijke teksten of teksten die oproepen tot zelfkritiek en die schuldig stellen. Ze spreken over nieuwe dingen, niet door ons bedacht.⁶⁰ Als lezers selectief lezen, op intuïtie afgaand en daarmee onduidelijke en onvriendelijke Bijbelgedeelten laten liggen, zijn ze meer vatbaar voor onevenwichtige uitleg. Het verstaan van de Schrift zal erdoor verdiept worden als ook vreemde teksten ter hand genomen worden waarop eveneens de eigenschap van de *autopistie* van toepassing is.

Vervolgens is ook de verworven kennis van de lezer over de Bijbel van invloed op het leesproces. Kennis over de tekst, de verbanden, de achtergronden geven een grotere waarborg dat recht gedaan wordt aan wat de tekst zelf zegt. In de gereformeerde hermeneutiek wordt daarom waarde gehecht aan instructie over de Bijbel. Als de lezer bij de interpretatie van een tekstgedeelte beschikt over achtergrondkennis en kennis over de bredere verbanden van de Bijbel, zal de tekst meer zeggingskracht hebben omdat deze kennis ook iets van de werkelijkheid onthult.

Voor de *bevindelijk gereformeerden* schuilt in deze voorwaarde een gevaar. Zoals we in het vorige hoofdstuk zagen, zitten de bevindelijk gereformeerde hermeneuten dicht tegen de wetenschappelijk professionele criteria van bewijsvoering, consistentie, coherentie, continuïteit, van wat reeds gezegd is en bewezen.⁶¹ En daarmee lopen ze het gevaar te veel scherp te stellen op de ‘common sense’ en de bevindelijke lezing te verwaarlozen of verborgen te houden voor de gewone lezer.⁶² Achtergrondkennis is namelijk geen voorwaarde

⁵⁸ Zie ook 7.4.

⁵⁹ Vgl. par. 2.3.

⁶⁰ J.H. de Wit, *En la dispersión el texto es patria*, 531.

⁶¹ Vgl. J.H. de Wit, *Por un solo gesto de amor*, 118.

⁶² Het wekt overigens bevreemding dat de bevindelijk gereformeerden uit hoofdstuk 5 in hun exegetische benadering het bevindelijke aspect zo weinig laten terugkomen. Uit de vraagstelling van de Heidelbergse

voor interpretatie en toepassing. Het is door de *autopistie* van de Schrift dat het ook zonder kan. In een dergelijk geval ontvangt de lezer onderwijs van de heilige Auteur van de Schrift. Wel denken we dat dit gepaard zal gaan met receptiviteit ten opzichte van de tekst en zelfkritiek ten opzichte van de eigen interpretatie.

6.3.2 De leesattitude: onderworpen aan de Schrift

In de gereformeerd bevindelijke traditie is altijd aandacht gevraagd voor een biddende, gelovige, eerbiedige, kortom godvruchtige leeshouding.⁶³ Tegelijkertijd heeft zij altijd de nadruk gelegd op de onbekwaamheid van een mens om het Woord van God te begrijpen. Die godvruchtige leeshouding is daarmee geen vanzelfsprekendheid of een zich aan te meten vaardigheid. Tegelijkertijd is de Schrift door de *autopistie* de sleutel die de deur naar de juiste houding opent. Dat gebeurt als de Heilige Geest de tekst voor de lezer gezag laat hebben en deze van betekenis laat worden.

In de gereformeerd bevindelijke traditie heeft bekering van de mens als een bovennatuurlijke, van buitenaf, door Woord én Geest gewerkte verandering een niet weg te denken betekenis voor het lezen van de Schrift. Een tekst kan door een lezer vanuit verschillende motieven worden benaderd. Een lezer kan dit doen vanuit een bepaalde wetenschappelijke interesse, of een existentiële behoefte, of alleen uit nieuwsgierige interesse, maar het juiste Bijbellesen vindt in de opvatting van de gereformeerde hermeneutiek alleen plaats als er sprake is van een door bekering gewerkt geloof dat niet alleen de gehele Bijbel voor waar houdt en aanvaardt als gezaghebbend woord van God, maar ook het door de Heilige Geest gewerkte vertrouwen omvat dat aan hem of haar het eeuwig heil geschonken is om de verdiensten van Christus.⁶⁴ We hebben hier te maken met de soteriologische spits van het Bijbellesen. Bekering houdt verband met het postulaat van de gereformeerd bevindelijke theoloog dat iedere lezer van de Bijbel, zonder deze bekering – lees: herscheppende en verlichtende werking van haar eerste Auteur, de Heilige Geest – de Schrift niet werkelijk kan verstaan. De Heilige Geest zal door deze verandering of bekering geloof moeten werken.⁶⁵ In dit verband kan wel gesproken worden over de ‘dood van de lezer’, waarmee bedoeld wordt dat de lezer zijn eigen visie moet inleveren voor wat hij in de tekst ontmoet. Het zo leren begrijpen van de Bijbel draagt de kenmerken van een innerlijke worsteling, ‘a struggle between sense and self’ of met de woorden van Ricoeur: ‘Reading is first and foremost, a struggle with the text’.⁶⁶ Uitleggen van de Bijbel is altijd een strijdtoneel van waarheid en leugen, van verstarring en verwarring.

De moeilijkheid is evenwel, dat hoewel de Heilige Geest met en door het Woord werkt in lezers, het tegelijkertijd niet alle lezers zijn in wie dit geloof en de hieraan voorafgaande bekering automatisch plaatsvindt. Doordat de Schrift *autopistos* is, biedt zij de mogelijkheid tot bekering van oude denkbeelden. Daarom kan de gereformeerde hermeneutiek ook een

Catechismus klinkt de toon van de bevinding regelmatig door, bijvoorbeeld in vragen als: ‘Wat is uw enige troost, beide in het leven en sterven?’ (Vraag 1), ‘Wat nut verkrijgt u door de heilige ontvangenis en geboorte van Christus?’ (vraag 36), ‘Wat troost u de wederkomst van Christus?’ (vraag 52), enz. Zie ook W. Verboom, ‘Vroomheidsbeleving in de gereformeerde belijdenis’ in: H.J. Lam, P.J. Vergunst en L. Wüllschleger, *Kerk rond het heilgeheim. Opstellen aangeboden aan prof. Dr. A. de Reuver*. Zoetermeer: Boekencentrum 2007 (2^e dr.), 80-96.

⁶³ Zie par. 2.3.2.

⁶⁴ Vgl. hoofdstuk 3; Heidelbergse Catechismus Zondag 7 vr. en antw. 21.

⁶⁵ We gaan in dit verband niet uitgebreid in op de leerstellige achtergronden van wedergeboorte en bekering. Zie ook Dordtse Leerregels, hfst. III en IV, art. 12; G.H. Kersten, *De Gereformeerde Dogmatiek*. II, 83 vv.

⁶⁶ K.J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 407; P. Ricoeur, *A Ricoeur Reader, Reflection and Imagination*. Edited by M.I. Wallace. Minneapolis: Fortress 1995, 494.

‘transforming hermeneutic’ genoemd worden. De Heilige Geest, de Uitlegger van de Schrift, transformeert. In de gereformeerde hermeneutiek is bekering echter een gevolg van het lezen van of horen uit de Tekst, maar geen voorwaarde vooraf. Het is juist de bekerende kracht van de heilige Tekst die vrij en onafhankelijk van de lezers hen tegemoet treedt en het werk van bekering kan werken. Een automatisme is het niet.

Bekering en geloof zijn daarom niet te concretiseren in toetsbare criteria of leeseigenschappen. Het zijn ‘bewegende beelden’ die niet objectief te verifiëren zijn. De definities van bekering en geloof kunnen daarom moeilijk in het leesproces worden ingebracht. Het zijn begrippen die in de eerste plaats horen bij de existentiële verhouding tussen God en de lezer. Wel mag de lezer gevraagd worden om zelfreflectie en moet deze zich afvragen óf er sprake is van bekering en geloof en hoe deze worden ingevuld. Bekering en geloof hebben ook een concrete kant. Een lezer moet bekeerd worden van zijn eigen culturele blik. En veelzijdigheid in het leesproces, afstand en confrontatie kunnen de aanzet daartoe geven. Bekering is dus wel onderdeel van het leesproces, maar geen hermeneutische voorwaarde om de Schrift te lezen en ook geen hermeneutische regel. Bovendien hangt de gereformeerde theologie de opvatting aan dat in het leven van een christen een dagelijkse bekering nodig is, waardoor bij elke lezing opnieuw de vraag naar bekering en geloof gesteld mag worden.

Echter, als bekering geen voorwaarde vooraf is en evenmin onderworpen kan worden aan toetsbare criteria, wie valideert dan de interpretatie en de toepassing? Hoe onderscheidt de lezer de werking van de *autopistie* van zijn eigen verbeelding en de producten van zijn eigen geest? Hier krijgt de toetsing aan de overleveringsgeschiedenis betekenis. De leesgemeenschap is nodig voor de validering en de verificatie van de uitleg.⁶⁷ De kerk heeft samengevat hoe de boodschap van de Schrift door de eeuwen is verstaan, al bieden ook belijdenisgeschriften slechts een kader op hoofdlijn. Blijft deze toetsing achterwege, dan valt men licht in de eenzijdigheid van alleen tekst en lezer. Toch is deze validering niet geheel afdoende. De *autopistie* werkt niet automatisch door in iedere lezing van de Schrift, ook niet in alle historische lezingen. Er blijft dus altijd een ontoegankelijk en geheim gebied in de Schriftuitleg bestaan.

De vooronderstelling dat de lezer bekwaam gemaakt moet worden om de Schrift te lezen en dat bekering of verlichting nodig is, die alleen verkregen kan worden door de Auteur van de Schrift zelf, plaatst de lezer in een onderworpen verhouding tot de Schrift. De Schrift zelf is dus noodzakelijk om te komen tot een juiste leeshouding.

6.3.3 Het cultureel referentiekader

Iedere samenleving heeft een cultuur en alle mensen groeien op in hun cultuur en zijn er diepgaand door beïnvloed. Cultuur verschaft de persoon een kijkraam op de wereld en geeft duiding aan de werkelijkheid.⁶⁸ Voor de hermeneutiek is van belang dat we beseffen dat cultuur een actor- en aan plaats en omstandigheden gebonden fenomeen is dat ieders

⁶⁷ Ook in de moderne hermeneutiek is van verschillende zijden gewezen op het belang van de interpretatiegemeenschappen bij Schriftuitleg. Zie E. Koster, *In betovering gevangen?*, 162-171.

⁶⁸ De antropologen van de twintigste en eenentwintigste eeuw zoals Roger M. Keesing, Paul Hiebert en Robert J. Schreiter baseren zich op het concept van cultuur van o.a. Geertz, Lévi-Strauss en Goudenough. Cultuur is dan niet een soort van objectieve structuur, maar vooral een raamwerk van betekenis- en zingeving en een soort van perceptueel venster. Vgl. C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York 2000 edition. C. Geertz, *Available Light. Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Oxford/Princeton 2001.

interpretatiekader sterk beïnvloedt. Lid zijn van een andere cultuur betekent andere gedachten hebben, andere gedragingen vertonen, andere opvattingen koesteren over vrijwel alles wat bij de mens hoort. Sterker gezegd, lid zijn van een andere cultuur houdt in: op een andere wijze mens zijn.

Per onderscheiden culturele groep zijn determinerende factoren in het spel, bepaalde patronen van denken en handelen die door opvoeding zijn overgedragen en die de mens in zekere zin conditioneren. Er zijn ook externe factoren, bijvoorbeeld klimaat of bodemgesteldheid, die een rol gespeeld hebben bij de totstandkoming van een bepaald cultureel patroon. Er zijn externe prikkels van buitenaf die mensen motiveren op een bepaalde manier te handelen. Geld of economische macht kan drijfveer zijn. Naast externe factoren kunnen ook interne determinanten een belangrijke rol spelen bij de vorming van gedrag c.q. cultuur. Te denken valt aan persoonlijkheidskenmerken zoals intelligentie en karakter.

Het is van groot belang in het hermeneutisch proces te verdisconteren dat het culturele denkraam van de lezer een grote rol speelt bij de interpretatie. Het is een onzichtbare mentale kaart bestaande uit overtuigingen, voorkeuren en waarden, ook wel samengevat met de term wereldbeeld, die de mens gidst door het leven. Religie speelt daarbij een belangrijke rol omdat religie de visie op de realiteit vormgeeft.⁶⁹

Maar hoe belangrijk ze ook zijn, cultuur en wereldbeeld zijn niet normatief en ook niet onveranderlijk. De inhoud ervan staat in de stand van verandering, die soms snel kan gaan. De Schrift is in de geschiedenis van de zending ook een belangrijk middel gebleken tot verandering van cultuur en wereldbeeld. Hoewel het enerzijds waar is dat lezers uit verschillende tradities, levend in verschillende omstandigheden, met verschillende karakters en biografische ervaringen een tekst heel verschillend kunnen lezen, is het anderzijds ook zo dat de Schrift vanwege haar *autopistische* karakter zelfstandig spreekt en veranderingen in cultuur en wereldbeeld van de lezer veroorzaakt.

Kan de Schrift die grote verscheidenheid aan culturele omstandigheden aan? Bijbelschrijvers hadden hun culturele context. De lezer van nu heeft een andere. De Schrift is naar de opvatting van de gereformeerde hermeneutiek in staat culturen uit verleden en heden te verbinden rondom de werkelijkheid aangaande God en mens zoals de Bijbel die beschrijft. De tekst van de Bijbel heeft een culturele setting die zowel relevant en actueel was voor de lezer van toen als voor nu. Enerzijds vormt de tekst van de Bijbel de neerslag van de Bijbelse tijd en plaatsen gebonden ervaringen, anderzijds zijn onze culturele vooronderstellingen nooit geheel vreemd aan de teksten van de Bijbel. De *autopistie* garandeert dat de Schrift altijd context- en tijdbetrokken is en onuitputtelijk in rijkdom. Zij was betekenisvol in de context waarin de auteurs door de Heilige Geest geïnspireerd het Woord van God opschreven. Zij was door de werking van de Heilige Geest betekenisvol voor de gelovigen die haar de eeuwen door hebben gelezen en toegepast op hun dagelijks leven. Zij is door de werking van diezelfde Geest betekenisvol voor de gelovigen die leven in de eenentwintigste eeuw.

Dat de culturele omstandigheden van toen en nu met elkaar verband houden, betekent niet automatisch dat alles verklaard, geïnterpreteerd en toegepast is. In dit verband kan gesproken worden over het eschatologisch karakter van de Schrift. De Schrift heeft vanaf het begin van haar bestaan altijd haar schaduw vooruit geworpen. Zij heeft in de gereformeerde bevindelijke

⁶⁹ P.G. Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries*. Grand Rapids/ Michigan: Baker Academics 2008 (Twenty Third Printing); P.G. Hiebert, *Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of How People Change*. Grand Rapids/Michigan: Baker Academics 2008.

traditie als verkondiging van Gods heil in Christus altijd een openheid naar de toekomst gehad. De verwerkelijking van haar zin en bedoeling behoort tot de voleinding, die komt. In dit eschatologisch gebeuren zijn verleden en heden ingesloten. Er is haar een doel (*telos*) gesteld, waar zij naartoe moet werken: als boodschap van Gods daden moet zij meehelpen dit door Hem gestelde doel te bereiken, dat namelijk alle volken zullen delen in het heil.⁷⁰

Mogen de door de cultuur gestempelde levensomstandigheden en ervaringen meedoen bij de interpretatie van de tekst? In ons model waarin de *autopistie* vanuit de Schrift doorwerkt naar de lezer en de context van de uitlegtraditie, wordt de mens in zijn eigen levensomstandigheden aangesproken. Dat houdt in dat zijn of haar eigen omstandigheden aan de kant van de interpretatie en toepassing een rol moeten spelen. Anders zou het Schriftwoord nooit betekenisvol kunnen zijn in het leven van de lezer. Contextualiteit is geen beperking, maar een verrijking. Dat de uitleg afhankelijk van de omstandigheden ondanks de eenheid die er is verschillend kan uitpakken, is een uitdrukking van de grote rijkdom van Woord en Geest. Zo kan iedere lezer afhankelijk van zijn eigen levensomstandigheden bij het lezen van de geschiedenis van het volk van Israël, na de doortocht door de Schelfzee, voor zichzelf invullen wat hij of zij aan bitter water in het leven ontmoet, waardoor hij of zij tegen het leven in opstand komt.⁷¹

6.4 Theoretisch raamwerk: de context

De context in de betekenis van kader, denkraam of traditie waarin de Schrift werd en wordt ontvangen en uitgelegd, speelt in onze opvatting een belangrijke rol in het hermeneutisch proces. De christelijke kerk wordt gezien als een schepping van het Woord, door de Heilige Geest. De kerk is van betekenis voor de uitleg van de Schrift. Tegelijkertijd is dit vanwege de geweldige versnippering en opdeling van de kerk een niet eenvoudig te duiden onderwerp.

Het gaat ons allereerst om de kerk als lees- en woordgemeenschap. Het verklaren, interpreteren en toepassen van de Schrift heeft in de geschiedenis nooit in het isolement plaatsgevonden. Het begon met hoorders, enkele gewone lezers en professionele lezers zoals voorgangers, evangelisten en andere predikers. Men kwam bijeen rondom de uitleg van het Woord. Deze lokale leesgemeenschappen of groepen hoorders in de eerste eeuw groeiden uit tot een menigte van groepen van lezers in de eenentwintigste eeuw. Voor ons hermeneutisch raamwerk is van belang aan te geven wat de hermeneutische betekenis is van de kerk als historische en actuele leesgemeenschap van het Woord.

Mensen lezen het Woord en geven er betekenis aan en zetten de interpretatie om in daden. De kerk is tevens een interpretatiegemeenschap. Wat heeft de perikoop met lezers gedaan en wat hebben lezers met de perikoop gedaan en wat doet de Bijbel met lezers in andere continenten en wat doen lezers daar met de Schrift? We spreken hier over ‘Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte’. We zien een verticale lijn lopen, terug de geschiedenis in en een horizontale lijn die ons verbindt met de wereldkerk van nu.

Afzonderlijke aandacht vragen we voor de hantering van de confessionele erfenis bij de uitleg van de Schrift. De gereformeerd bevindelijke traditie is altijd van mening geweest dat de kerk niet mag volstaan met enkel naar de Schrift te verwijzen. Zij moet ook zeggen wát zij in de

⁷⁰ Vgl. R. Bijlsma, *Schriftgezag en Schriftgebruik: Een hermeneutiek van de Bijbel*. Nijkerk: G.F. Callenbach 1964, 130.

⁷¹ Ex. 15:22-27.

Schrift leest. Hoewel de belijdenisgeschriften van de kerk formeel onderdeel zijn van de ‘Wirkungsgeschichte’ van de Schrift omdat ze deze beogen na te spreken, hebben ze tevens een objectiverende en normerende functie voor de Schriftuitleg. Ze onderscheiden zich daarmee van bijvoorbeeld Bijbelcommentaren.

6.4.1 De kerk als leesgemeenschap

In het hermeneutisch verband van dit onderzoek gaat het niet om de kerk als organisatie, al is deze niet weg te denken. De nadruk ligt hier op de gemeenschap rondom het Woord. Die gemeenschap kan op verschillende manieren gestalte krijgen, bijvoorbeeld door samen een tekstgedeelte te lezen en te zoeken naar de verklaring, de interpretatie en de toepassing. Het kan ook zijn dat men samenkomt rondom het Woord en dat één persoon de leiding heeft en de uitleg verwoordt. Die gemeenschap kan ook in de individualiteit worden beleefd, maar dan met andere lezers en uitleggers die hun uitleg aan het papier hebben toevertrouwd. Het punt waar het om draait is dat er een principiële openheid is naar de historische en actuele leesgemeenschap, ook al is de interculturele dialoog praktisch slecht realiseerbaar, de taalbarrière een hoge drempel en de christelijke leesgemeenschap sterk verdeeld over wat zij in de Bijbel leest.

In de leesgemeenschap onderscheiden we twee soorten van attitudes van lezen, die hoewel ze in een persoon verenigd kunnen zijn, vaak ook twee groepen lezers zijn. Het gaat dan om gewone lezers en professionele lezers. Gewone lezers vertegenwoordigen de attitude van het hart, ook wel het intuïtieve, meditatieve of contemplatieve lezen genoemd. In termen van de bevindelijk gereformeerden is dit het bevindelijke lezen. De gelijkenis van de verloren zoon wordt dan een spiegel waar iemand zichzelf in terugvindt, zijn eigen nood en situatie. De lezer zoekt naar identificatie en volgt het spoor van zijn intuïtie. Professionele lezers staan voor de attitude van de exegeet, intellectueel met oog voor de grondtalen, de woordbetekenissen, de achtergronden van de oorspronkelijke context, met gevoeligheid voor tekstkenmerken en stijl. De gelijkenis is dan object van studie, als literair geheel, beschreven door Lukas in een compositie van andere gelijkenissen. De gereformeerde hermeneutiek in de door ons voorgestelde actualisering verbindt de gewone en de professionele lezersattitude aan elkaar. De gewone lezer kan zich verliezen in de spiritualiteit van de tekst. De professionele lezer objectificeert, brengt het kritisch element in het hermeneutisch proces en neemt afstand. Hij beschikt dikwijls over kennis over de tekst die de gewone lezers niet hebben.

In de leesgemeenschap kunnen deze lezersattitudes verschillende aanhangers hebben. Het volk komt dan te staan tegenover de academisch geschoolde theoloog of predikant. We onderstrepen hier het belang van de integratie van de twee lezersattitudes, die juist in de gemeenschap, waar het Woord gezamenlijk bezit is, elkaar aanvullen. De informatieve, verstandelijke en kritische lezing van de exegeet is nodig, maar het hart blijft er vaak bij in de kou staan. De bevindelijke, geestelijke en praktische lezing speelt zich af op de lagen in de mens die dieper liggen dan het verstand. Gewoon lezen is zowel een houding die de geleerde lezer als de niet onderlegde lezer kan aannemen.

In de reader-response theorieën wordt aandacht gevraagd voor de actieve rol van (gemeenschappen van) lezers in het construeren van wat voor hen als betekenis van de tekst geldt.⁷² De echte betekenis wordt in deze gemeenschappen gevonden. Toch is dit in de bedding van de hermeneutische driehoek niet de reden om de gemeenschap bij de uitleg te

⁷² A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 515.

betrekken. De historische en actuele lees- of hoordersgemeenschap is van belang omdat de Schrift niet zonder leesgemeenschap kan bestaan vanwege de veronderstelde levensband tussen het Woord, de Geest en de lezers. Niemand kan de Bijbel voor het eerst lezen en doen alsof hij of zij de eerste is.

We stuiten hier op het moeilijke en weerbarstige punt van de verdeeldheid van de lezersgemeenschap. In de praktijk is er veel variatie in uitleg en vindt er nauwelijks onderling gesprek hierover plaats. We denken dat aandacht voor de ‘Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte’ en de confessionele erfenis van de kerk hier de nodige structuur kan bieden.

6.4.2 ‘Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte’

Zoals we eerder stelden kan de opvatting over de *autopistie* niet geïsoleerd worden van de opvatting over het drievoudige werk van de Geest in het Woord, de individuele gelovige en de gemeenschap van de heiligen. De kerk is een ‘hermeneutic community’. Persoonlijk vertrouwen op de waarheid berust op de Schrift zelf, maar heeft een borging in het getuigenis van vele andere christenen in andere tijden en contexten. In onze hermeneutische driehoek neemt dit getuigenis dan ook een expliciete plaats in. Het getuigenis van christenen over hoe de Bijbel hen heeft aangesproken en onderwezen, versterkt het geloof van de nieuwe christenen. Dit proces dient hermeneutisch te gelde gemaakt te worden. De binnen de kerk door de eeuwen heen gepresenteerde uitleg is een vrucht van het voortgaande proces van actualisatie en nieuwe interpretatie, geleid door de Heilige Geest.⁷³ De traditie als uitleg van de Schrift is daarom voluit een volwaardige ‘gesprekspartner’ in het hermeneutisch proces.

Naast de herkenning in de traditie die onze interpretatie en toepassing bevestigt en versterkt en het zoeken van aansluiting bij de universele referentie of de ‘common sense’ van de Schrift, is er ook een ander doel. Het referentiekader van ieder mens is sterk beïnvloed door de gemeenschap waartoe hij of zij behoort. Een tekst is slechts te benaderen door een bepaalde bril op te zetten. Mensen kunnen zich bij het lezen van de Bijbel niet onttrekken aan het raamwerk van hun groep.⁷⁴ Het hermeneutisch model waarbij de lezer zich met de tekst confronteert als een geïsoleerd individu, noemt Thiselton ‘something artificially abstracted from the processes which lead up to it and follow it’. In de praktijk leest een lezer, ook al doet hij dit in zijn eigen privékamer in het licht van de ‘horizons of expectations which have been derived from, and shaped by, the communities to which the individual reader belongs: indeed a community of communities, ranging from the local church and church traditions to learning-processes and assumptions inherited through the family, school and mass media, contributes decisively to this horizon of expectation’.⁷⁵ Er bevinden zich om deze reden in de uitleg van andere christenen naast het herkenbare ook vreemde, onbekende elementen. Het gaat dan om ervaringen van anderen, in andere kerkelijke tradities en andere leefomstandigheden. In het laatste geval valt te denken aan acute nood, permanent lijden, vervolging en extreme armoede. Gevoeligheid voor het vreemde kan het hermeneutisch proces in belangrijke mate verdiepen en verrijken. Het helpt om de blinde vlekken op het spoor te komen en het doorbreekt het

⁷³ Verder onderzoek naar de betekenis van de *autopistie* in het productieproces van de Schrift en het (geestes) proces van (her)vertalen zou wenselijk zijn. Aurelius Augustinus die met verve het gezag van de *Septuaginta* verdedigde, verklaart het verschil ervan met de Hebreeuwse Bijbel met een verwijzing naar het werk van de Geest. Hoewel hij het woord *autopistie* niet hanteert, is de eigenschap waar hij naar verwijst identiek. Aurelius Augustinus, *De civitate Dei*, ed. B. Dombart, A. Kalb. Turnhout: Brepols 1955 (CChr.SL48), 638-641. Vgl. C. Houtman, *De Schrift wordt geschreven*, 192.

⁷⁴ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 531, 532; K.J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 28.

⁷⁵ A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 65.

natuurlijke proces om in de Bijbeltekst naar bevestiging en overeenstemming te zoeken. Het inbrengen van de overleveringsgemeenschap is een pleidooi voor kritische intercontextualiteit. En dat de Schrift *autopistos* is, moet juist een stimulans zijn om bij het huidige lezen van de Schrift de stemmen uit andere contexten en het verleden in te brengen.⁷⁶ Het kan wat lijden. De Schrift zet zichzelf toch wel door.

De ervaring leert dat christenen uit andere tijden, levend in andere omstandigheden, tot zeer verschillende interpretaties kwamen. Het is niet wenselijk daar de ogen voor te sluiten. In het licht van de in de gereformeerd bevindelijke traditie veronderstelde onbekwaamheid van de mens om de Bijbel bij natuurlijk licht te verstaan, moet dit verleggen maken om en aanzetten tot het zoeken van het getuigenis van de Heilige Geest.⁷⁷

In de gereformeerd bevindelijke traditie is vanouds veel aandacht geweest voor het gebruik van commentaren bij de Bijbeluitleg. Echter, het betreft dan in de regel commentaren die passen in het eigen denkraam terwijl juist het vreemde element nodig blijkt om niet in sektarisch vaarwater te belanden. Het vreemde dwingt de eigen uitleg onder ogen te zien en de confrontatie aan te gaan. In de katholiciteit van de kerk belijden wij dat zij bij alle noodzakelijke en voortdurende verandering van tijd en plaats, en in al haar gebrekkigheid, overal en altijd wezenlijk dezelfde is. De geschiedenis van de interpretatie is daarom een belangrijke bron voor de uitlegger van de Schrift. Lezers mogen bepaalde interpretaties verdedigen en andere verwerpen, mits de tekst en de geschiedenis geen geweld worden aangedaan. Echter, het is wel van belang dat dit gebeurt middels een constructief dialoog en dat bepaalde interpretaties niet op voorhand worden uitgesloten.

6.4.3 De confessionele erfenis

Het spreken van de kerk uit het verleden heeft een concreet gezicht in de belijdenisgeschriften, die na een langdurig proces van Schriftinterpretatie tot stand kwamen en door het gezag van de kerk werden aanvaard. Bijbelse interpretatie werd op deze wijze door vroegere lezers functioneel gemaakt in het leven van de kerk. Het is onmogelijk om de belijdenisgeschriften van de kerk in het hermeneutisch proces te negeren. Daarmee zou ook de stem van historische en actuele interpretatiegemeenschappen tot zwijgen worden gebracht. Het belijden van de kerk dat in gesprek met allerlei Schriftinterpretaties tot uitdrukking is gebracht, is in de gereformeerd bevindelijke traditie altijd gezien als ‘het amen’ van de kerk op het geopenbaarde Woord van God. Een eenzijdig beroep op de Schrift met verwerping van dit belijden, staat gelijk aan het negeren van de bediening van de Heilige Geest. Tegelijkertijd is altijd beleden dat aan de belijdenisgeschriften van de kerk geen goddelijk gezag mag worden toegekend. Zij moeten aan het Woord van God onderworpen zijn.⁷⁸ Belijdenissen zijn niet canoniek en zij staan in principe open voor aanvulling.

In de gereformeerd bevindelijke traditie worden belijdenisgeschriften van belang geacht omdat zij van mening is dat de eenheid van de kerk ligt in het ware geloof in Christus. De

⁷⁶ Vgl. J.H. de Wit, *Leerlingen van de armen*, 343-344.

⁷⁷ D. Kroneman heeft het in dit verband over ‘inter-contextual dialogue’: ‘All interpretation is contextual. On the one hand, our context functions as a lens that helps us to understand a text better. On the other hand, our context functions also as a filter that blinds us to certain aspects of the text and of the meanings it intends to convey. In order to overcome our own hermeneutical limitations, inter-contextual dialogue is very much needed. Inter-contextual dialogue is important to avoid interpretational errors’. D. Kroneman, *Text, Context, Intertextuality, and Intercontextual Dialogue. Towards an Ethics of Hermeneutics and Interpretation*. Dallas: Bible Translation Conference Wycliffe 2011, 16.

⁷⁸ G.H. Kersten, *De Gereformeerde Dogmatiek, voor de gemeente toegelicht*, 12, 50.

confessie wil dat tot uitdrukking brengen. Calvijn heeft dat in het voorwoord van zijn Catechismus van Genève als volgt onder woorden gebracht: ‘Allereerst acht ik dat het in deze zo verwarde en verstrooide toestand van de christenheid nuttig is, dat er publieke getuigenissen bestaan, waardoor kerken, die anders door een grote afstand uiteenliggende een overeenstemmende leer in Christus hebben, elkander wederkerig erkennen. (...) Tot dit doel plachten de opzieners oudtijds synodale brieven over zee te zenden, toen er nog een eenstemmigheid in het geloof onder allen bestond en heerste, waardoor zij als door kentekenen de heilige gemeenschap onder de kerken bekrachtigden. Hoeveel te meer is het nu, bij deze enorme uitgebreidheid van de christelijke wereld, noodzakelijk dat de weinige kerken die God recht aanroepen, en die verspreid zijn en van alle zijden omgeven door de profane synagoge van de antichrist, dit symbool van heilige verbondenheid beurtelings geven en ontvangen, waardoor zij tot die verbinding, die ik genoemd heb, aangespoord worden? Wanneer dit in het heden zozeer noodzakelijk is, wat zullen wij dan van de toekomst denken?’⁷⁹

De confessionele erfenis verdient een plaats in het leesproces. Het gaat dan om de samenbindende en beschermende functie van de belijdenisgeschriften. De erfenis is dienstbaar aan de eenheid van de kerk, als een staf om te gaan. Ze is ook bewaker van de eenheid. Dat betekent dat zij het brede veld van interpretaties en persoonlijke invullingen afbakent en beschermt tegen oneigenlijke interpretaties en het misbruiken van de Schrift.⁸⁰ We spreken over een ongedeeld Woord dat door de Geest eeuwenlang is uitgelegd. Nieuwe interpretaties moeten kunnen worden ingevoegd in de historische.

De inhoud van het belijden zal bij het lezen en interpreteren van de Schrift gesprekspartner moeten zijn, al staat zij nooit op gelijke hoogte met de Schrift. Tegelijkertijd belijdt de gereformeerd bevindelijke traditie dat het godsvertrouwen van de mens nooit gebaseerd kan zijn op de menselijke verwoordingen in de belijdenisgeschriften. In de Nederlandse Geloofsbelijdenis lezen we dat de leer van de Schrift zeer volmaakt en volkomen is en geen enkel geschrift gelijk gesteld mag worden met de goddelijke Schriften.⁸¹

In het verleden heeft in de gereformeerd bevindelijke traditie bij het uitleggen van de Schrift de inhoud van de belijdenisgeschriften een grotere rol gespeeld dan de ‘Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte’.⁸² Echter, een belijdenisgeschrift is altijd een menselijke expressie van beperkte omvang over hoe de Schrift spreekt aangaande God, de mens en het heil. De confessionele erfenis kan nooit de plaats innemen tussen de lezer en de Schrift in. De *autopistie* heeft niet de confessionele erfenis als bron maar de Schrift. En daarom mag de gereformeerde hermeneut de documentatie waaruit blijkt hoe men op bepaalde tijd en plaats een tekst heeft gelezen en uitgelegd, niet negeren.

⁷⁹ J. Calvijn, *Stemmen uit Genève, Bundel V*. Meeuwen: De Gereformeerde Bibliotheek, 1968, 371.

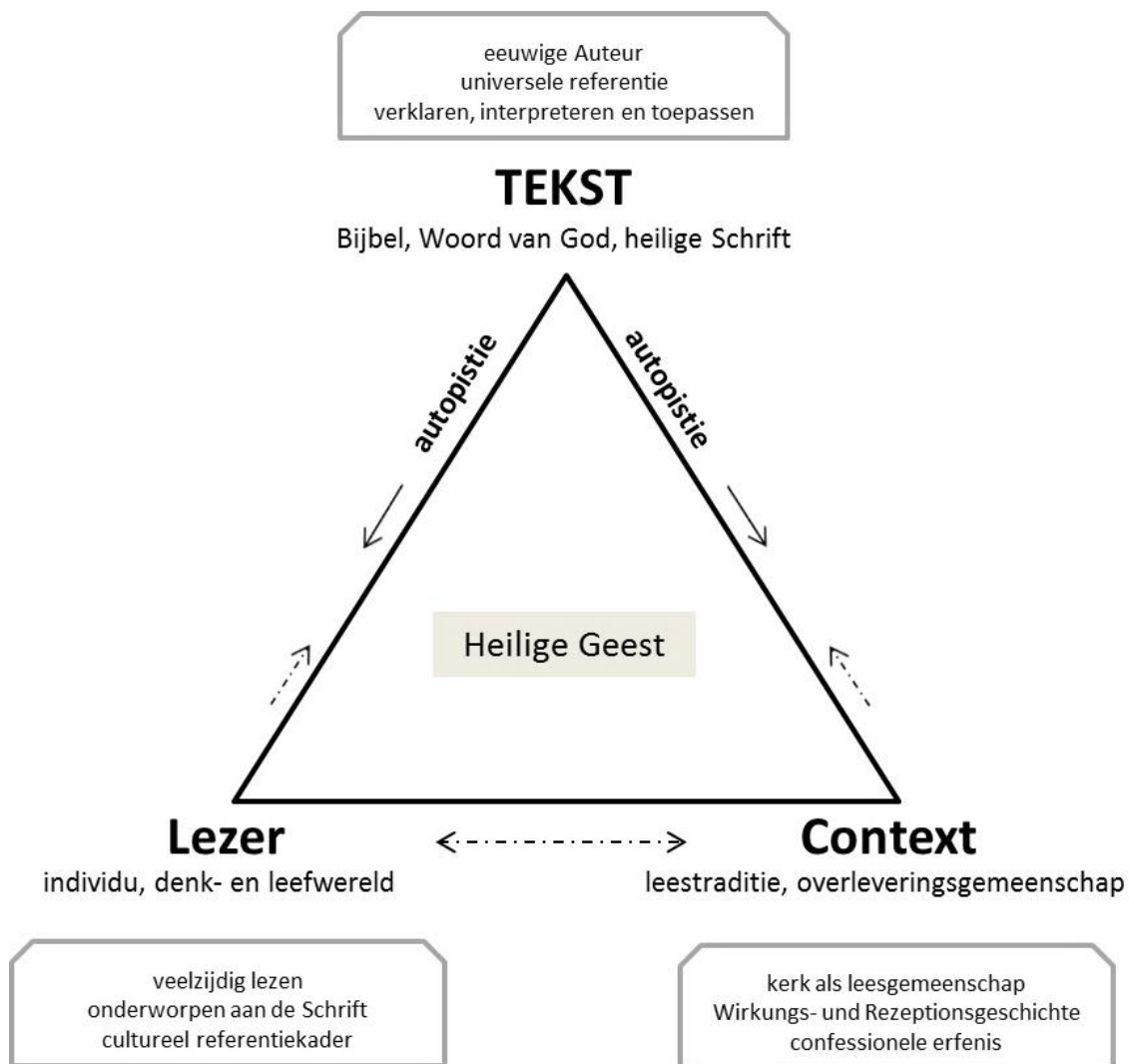
⁸⁰ G.J. Enk, *Drie Formulieren van Enigheid in missionair perspectief. Doctoraalscriptie*. Spakenburg, 1984. In de gereformeerd bevindelijke traditie hebben ambtsdragers als het gaat om de uitleg van het Woord een dienende taak daarop toe te zien.

⁸¹ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 7.

⁸² Vgl. hoofdstuk 2 en 4.

6.5 Conclusie

Voor de huidige situatie waarin meer dan dertig procent van de wereldbevolking zich christen noemt en zich baseert op de Schrift,⁸³ zien we het hier beschreven hermeneutische model van Tekst, lezer en context als een vitaal instrument. Het is enerzijds orthodox omdat het (1) een pleidooi voert voor een klassieke opvatting over de Bijbel als het Woord van God dat *autopistos* van karakter is en (2) een rol van betekenis toekent aan de historische context waarin het Woord werd gelezen en uitgelegd⁸⁴ en het is anderzijds modern omdat (1) de lezer een expliciete rol heeft in het hermeneutisch proces, (2) er rekening wordt gehouden met de culturele en conceptuele bagage die hij of zij meeneemt en (3) de actuele context waarin de Bijbel wereldwijd wordt gelezen hermeneutisch van belang is.



Hermeneutische driehoek 2

⁸³ Zie bijvoorbeeld:
www.bible.ca/global-religion-statistics-world-christian-encyclopedia.htm;
www.joshuaproject.net/great-commission-statistics.php.

⁸⁴ Zie ook op de overeenkomsten tussen hoofdstuk 2 en hoofdstuk 6.

De *autopistie* van de Schrift veroorlooft een hermeneutisch model waarvan niet de Bijbeltekst én de historische en actuele context alleen de uitleg bepalen, maar de lezer en de context samen in diep respect voor het Woord van God, als hoogste autoriteit. Ongeoefende lezers worden hierin niet aan zichzelf overgelaten, maar ontvangen een inbedding in de lees traditie van de kerk, zonder dat de betekenis van de Bijbeltekst onmiddellijk door haar wordt gemanipuleerd. Dat impliceert allerm minst dat de historische en actuele kerkelijke context ‘heerst’ over de Bijbel, want ook deze contexten staan onder haar gezag.⁸⁵ Hermeneutische anarchie wordt het als de betekenis van een tekst volledig in handen komt te liggen van de lezer en hermeneutisch totalitarisme als er sprake is van een betekenis die opgelegd wordt door de context. In het hier geboden model worden eenzijdigheden vermeden en dominanties tegengegaan.

Het adagium *sola Scriptura* vraagt om een toelichting als het wordt toegepast op de hermeneutiek. De slogan alleen laat ruimte voor misverstand, alsof de uitlegger alleen met de Tekst van doen heeft. Uitleggen is een doorlopende interactie tussen Tekst, lezer en context. De Tekst krijgt in dit model het primaat. Ze is bron van de *autopistie*. Maar uitleggen kan niet zonder daarbij de lezer en de context te betrekken. We kunnen daarom spreken over een hermeneutisch veld waarin de Tekst, lezer en context met elkaar samenwerken.

In overeenstemming met de in dit hoofdstuk beschreven hermeneutische uitgangspunten willen wij de Bijbel vergelijken met een land dat al bijna twintig eeuwen door reizigers wordt bezocht. De geografische gesteldheid van dit landschap is divers. Het land heeft een onuitputtelijke rijkdom. De variatie aan dorpen en steden is groot. Glooiende velden, lieflijke panorama’s en woeste, ondoordringbare gebieden wisselen elkaar af. Er zijn veel historische en actuele reisgidsen in omloop, waarin routes staan beschreven en ervaringen van reizigers staan opgetekend, maar nog steeds worden er nieuwe ontdekkingen gedaan en nieuwe routes samengesteld. De populariteit van streken en plaatsen verschilt per periode. Er zijn reizigers die bij terugkomst weinig belevenissen kunnen delen. Anderen komen terug met enthousiaste verhalen. Niet alle verhalen zijn even betrouwbaar. Ook in reisgidsen staan fouten. Er zijn reizigers die altijd dezelfde plaatsen bezoeken. Anderen zijn altijd op zoek naar iets nieuws. Sommigen reizen zonder gids, afgaand op de verhalen. Anderen gaan met vrienden. Reizigers kunnen het land bezoeken onder de leiding van een erkende en betrouwbare gids. En dat is aan te raden. Maar hoe dan ook, de toegang is vrij. En de eigenaar van het land zal de reizigers gastvrij onthalen. Zijn uitleg is zonder twijfel de meest betrouwbare.

⁸⁵ Vgl. M.E. Brinkman, ‘Het Bijbelgebruik in de katholieke en protestantse traditie’ in: E. Eynikel, E. Noort, T. Baarda en A. Denaux (red.), *Internationaal Commentaar op de Bijbel*. Kampen: Kok 2001, 332.

Hoofdstuk 7 Viva Vox Dei

In dit hoofdstuk keren we terug naar de vraagstelling en de vooronderstelling. Daarna geven we drie kerkelijke en vier missionaire toepassingen van een hermeneutiek gebaseerd op de *autopistie*. Het hoofdstuk besluit met een slotbeschouwing.

7.1 Vraagstelling en vooronderstelling

We zijn nu toe aan de samenvattende beantwoording van de centrale vraag van dit onderzoek. De vraag is hoe de gereformeerde opvatting van het *sola Scriptura*, in het bijzonder die van de *autopistie* van de Schrift, van betekenis zou kunnen zijn voor zending en Schriftuitleg in de gereformeerd bevindelijke traditie, zonder de band met de kerk en haar belijdenissen te verwaarlozen en zonder de positie van de lezer uit het oog te verliezen. De vooronderstelling in dit onderzoek luidt dat de *autopistie* in de (gereformeerde) hermeneutiek een rol van betekenis kan spelen en tegenwicht kan bieden tegenover enerzijds te grote aanspraken uit de traditie van de kerk en anderzijds een onbegrensde interpretatieruimte van de lezer, onder voorwaarde dat de pneumatologische dimensie van de *autopistie* sterker wordt ontwikkeld.

Uit dit onderzoek is gebleken dat de *autopistie* een belangrijke vooronderstelling kan zijn van een vitale Bijbelse hermeneutiek, van betekenis voor een christelijke wereldkerk, geworteld in een grote verscheidenheid aan culturen. In de opvatting van de *autopistie* is een hermeneutische potentie verborgen die nog niet ten volle is benut.

Gebaseerd op de uitkomsten van het onderzoek vatten we de bevindingen samen in de volgende conclusies.

1. *De vooronderstelling van de autopistie blijkt niet geïsoleerd te kunnen worden tot de Tekst alleen, maar zij werkt door in lezer en context.* Bezien we het ‘van of in zichzelf overtuigende’ karakter van de Schrift tegen de achtergrond van de opvatting over de Heilige Geest ten opzichte van het Woord, dan is er sprake van een doorwerking van de Schrift door het getuigenis van de Heilige Geest met en door het Woord naar de lezer en daarmee ook naar de context waarin de Schrift wordt gelezen en uitgelegd. De Heilige Geest verbindt Tekst, lezer en context aan elkaar. We denken daarom te kunnen concluderen dat de vooronderstelling van de *autopistie* grondstellend is voor de hermeneutische drieslag Tekst, lezer en context. Hoewel het primaat in de geïnspireerde Tekst ligt en het *sola Scriptura* overeind blijft, zijn lezer en context – zij het ‘in de tweede graad’ – belangrijke variabelen in het hermeneutisch proces. De vooronderstelling van de *autopistie* voorziet daarmee in een hermeneutisch model waarin (1) het primaat van de Tekst is gewaarborgd omdat de Tekst de bron is van waaruit de Geest werkt, (2) de lezer een plaats krijgt omdat bij een juist verstaan van de Schrift de Geest de Uitlegger van het Woord is in de lezer en (3) de kerk en haar leestradietie meesprekt omdat zij in de context van tijd en plaats door het Woord en de Geest geschapen is. *Autopistie* kan daarom als volgt worden gedefinieerd: *De eigenschap van de Schrift die te omschrijven is als de zelfovertuiging die bij de lezer of hoorder ervan leidt tot geloof waarvan getuigenis gegeven wordt in de overleveringsgemeenschap van de Schrift.*

2. *Met de autopistie als hermeneutisch uitgangspunt heeft de Bijbel het primaat in het hermeneutisch proces.* De Bijbel is levende Stem. De Heilige Geest sprak door haar,

historisch en zij spreekt in het heden, actueel. Het is de Bijbel zelf die overtuigt van de waarheid van haar boodschap door de werking van de Heilige Geest. Een kerk mag zich hoedster weten van de waarheid en een pilaar van vastheid willen zijn, maar kan niet het gezag van de Schrift bewerken. De *autopistie* is de beschermheer van de Bijbel. De Heilige Geest overtuigt de lezer innerlijk, dat het gelezen woord een Woord van God is, waar en zeker. Traditie én lezer mogen niet over haar heersen, maar hoeven ook niet van haar weggehouden te worden. Dat de Bijbel als tekst gehoord moet worden in het hermeneutisch proces en zelfs een bovenstem heeft, plaatst haar echter niet in een isolement. Het is namelijk dezelfde Geest Die met en door dat Woord in lezers werkt en dezelfde Geest Die werkzaam was in de werkings- en ontvangstgeschiedenis van de Bijbel. De *autopistie* plaatst de Bijbel in een verhouding tot de lezer én de context waarin zij vanaf het begin tot nu geklonken heeft en uitgelegd is geweest.

3. *De Heilige Geest werkt met en door het Woord in de lezer. Daarom mogen we in de hermeneutiek met drie woorden spreken: Woord én Geest én lezer.* De heilige Tekst is Woord van de Heilige Geest, onafhankelijk, zelfstandig en gezaghebbend. De Heilige Geest sluit Zich niet in de letter op, maar werkt het Woord in de lezer. Het subject is een belangrijke hermeneutische schakel. Dat de Heilige Geest werkzaam is met en door het Woord en wordt geacht werkzaam te zijn in de mens, veronderstelt daarom dat de eigen levensgeschiedenis en -omstandigheden bij de uitleg van de Schrift een expliciete rol mogen spelen. Met het inachtnemen van de samenhang tussen het *testimonium externum* – de binding Woord en Geest – en het *testimonium internum* – de Geest Die met en door het Woord werkt in de lezer – concluderen we dan ook dat we in de hermeneutiek met drie woorden mogen spreken: Woord én Geest én lezer.

4. *De opvatting van de autopistie legitimeert een hermeneutiek van vertrouwen in en toevertrouwen aan de Bijbel vanuit welke culturele omstandigheden dan ook.* Waar de opvatting van de *autopistie* een adequate plaats krijgt, is respect aanwezig voor de wijze waarop de Geest met en door het Woord spreekt. Daar is een ontvankelijkheid voor een hernieuwd en tijdbetrokken spreken van de Bijbel.

5. *De autopistie van de Schrift biedt ruimte aan ongeoefende lezers om de Bijbel met vrucht te lezen, maar laat hen niet alleen.* Nieuwe lezers worden ingevoegd in de leestradiatie van de kerk. Gereformeerd bevindelijk Bijbellezen is *autopistisch* Bijbellezen. *Autopistisch* Bijbellezen stoelt op het vertrouwen dat de Heilige Geest, de eeuwige Auteur, de Bijbel, de lezer en de kerk met daarin begrepen de ontvangst- en werkingsgeschiedenis van de Bijbel, aan elkaar verbindt. Deze samenhang is fundamenteel. Het hoogst persoonlijk lezen en de hoogst persoonlijke ontvangst van het getuigenis van de Geest door en met het Woord vinden hun echo in de uitleg van vele generaties lezers. De werkings- en ontvangstgeschiedenis van de Schrift, vormgegeven in commentaren en uitleggingen door de eeuwen heen, is hierbij van belang. Door hiervan gebruik te maken wordt de nieuw gevonden uitleg beproefd, worden eenzijdigheden voorkomen en tegengegaan.

6. *De hier beschreven hermeneutische driehoek legitimeert een pleidooi voor het gebruik van de confessionele erfenis bij het Bijbellezen.* De belijdenisgeschriften van de kerk zijn niet alomvattend en staan qua gezag nooit boven de Schrift, maar zij verwoorden de door de kerk beleden geloofsleer als een samenvatting van de grondpatronen van de Schrift. Veel praktische zaken die van toepassing zijn op het leven van alledag komen in de belijdenisgeschriften niet aan de orde. Daardoor zijn zij bij uitstek geschikt om een functie te hebben in de laatste fase van het hermeneutisch proces, namelijk een toetsing van de ge-

vonden uitleg aan het belijden van de kerk, toegespitst op heil en zaligheid. Het belijden van de kerk staat open voor aanvulling of correctie.

7. *De autopistie legitimeert variaties van interpretatiemethoden en werkwijzen om te komen tot verklaring, interpretatie en toepassing van de tekst.* Zij biedt ruimte voor allegorische en geestelijke uitleg, mits de tekst zelf en wat de auteur heeft bedoeld op te schrijven geen geweld worden aangedaan en de uitleg uiteindelijk verbonden blijft met de confessionele erfenis van de kerk. Gewone en professionele lezers vertegenwoordigen twee attitudes van lezen die elkaar ondersteunen en aanvullen.

7.2 Kerkelijke toepassingen

Een hermeneutiek gebaseerd op de *autopistie* corrigeert de gangbare impliciete hermeneutische werkwijze onder de bevindelijk gereformeerden. We vragen aandacht voor een drietal toepassingen.

Een pleidooi voor schriftuurlijk bevindelijk Bijbellezen

Met bevinding denken we aan het Latijnse *experientia* dat ervaring betekent. Het is de ervaring die in de lezer wordt veroorzaakt door het lezen van de Bijbel en die de lezer iets doet ervaren van een relatie tussen hem- of haarzelf en God, de eerste en enige Auteur van de Schrift. Juist in het ervaren van de tekstwoorden blijkt het levend karakter van de Schrift.

De *autopistie* veroorlooft een lezen van de Schrift met het oog op het (subjectief) ervaren van de Bijbeltekst. Het is weliswaar geen normerende rol die deze ervaring mag krijgen, maar het incorporeren van de tekst in de eigen ervaring hoort zodanig bij het getuigende karakter van de Schrift, dat wanneer dit niet plaatsheeft, de betekenis van de tekst van de lezer afglijdt. Dan blijft een zakelijke objectieve ‘waarheid’ over die de existentie van de mens niet raakt. Een dergelijk instrumenteel Bijbellezen strijdt met de bedoeling van de Schrift namelijk dat zij *Viva Vox Dei* is.

In de gereformeerd bevindelijke traditie is de vroomheidsbeweging, gericht op het hart, altijd een belangrijk kenmerk geweest. Het is van belang dat in het omgaan met de Schrift dit kenmerk niet verloren gaat. Het gevaar om te vervallen in subjectivisme of biblicisme mag niet verhinderen dat er toch volop plaats blijft voor het lezen van de Bijbel met het hart, met het oog op de ervaring, ingebed in de leesgemeenschap van de kerk. De bestudering van de bevindelijk gereformeerde exegetische methoden in hoofdstuk 5 geeft aan dat ook de bevindelijk gereformeerden beïnvloed zijn door het moderne paradigma van optimisme, wetenschappelijkheid en objectiviteit. Het lezen van een Bijbelgedeelte om Gods stem in eigen leven te horen en te verwerken, verdient onder de bevindelijk gereformeerden meer aandacht dan het tot nu toe verkreeg.

Invoegen van een kritisch moment in de uitleg

De Bijbel is in zichzelf betrouwbaar en zij is het waard om geloofd te worden. De *autopistie* moedigt dit vertrouwen aan. Een lezer kan zich aan de Bijbel overgeven. Toch is van belang dat de lezer met achterdocht zijn of haar eigen overwegingen bij een tekst analyseert. Dat staat niet gelijk aan het kritisch bevragen van de tekst, alsof daar geen vertrouwen in is. Het gaat hier om achterdocht ten opzichte van de eigen vooronderstellingen en overwegingen.

Een spontane Schriftuitleg kan het product zijn van een koppeling van eigen intuïtie en ervaring met de Bijbeltekst. Een man die in zijn jeugd met ruzie het ouderlijk huis verliet en zich op latere leeftijd met zijn ouders verzoende, leest de gelijkenis van de verloren zoon dan kritiekloos vanuit zijn eigen ervaring. Gebeurtenissen in de gelijkenis die met de ervaring geen verband houden, worden onmiddellijk weg gefilterd. Een spontane Schriftuitleg kan ook het product zijn van een koppeling tussen de eigen theologische overtuigingen en de Bijbeltekst. Iemand die gelijkenis van de verloren zoon leest vanuit de overtuiging dat alle mensen verloren zijn en buiten God leven, ziet in de verloren zoon het beeld van alle mensen. Andere figuren en beelden uit de gelijkenis verdwijnen daarbij naar de achtergrond.

Wij pleiten voor het inbrengen van een kritisch moment in het proces van interpreteren. De lezer dient zich bewust te worden van zijn vooronderstellingen zodat er (werk)ruimte ontstaat voor de *autopistie* en de Schrift verrassend en nieuw kan zijn voor de lezer. Als dit kritisch moment niet wordt ingebracht, kan de tekst de eigen verwachtingen en ervaringen van de lezer niet meer weerspreken. De *autopistie* is gedood.

Confrontatie met andere uitlegtradities

Niemand kan de Bijbel lezen zonder daarbij zijn eigen vooronderstellingen, verwachtingen, interesses en dergelijke uit te schakelen. Om te voorkomen dat de uitleg van de Bijbel het denken van een besloten interpretatiegemeenschap bevestigt en steeds verder insnoert, zijn commentaren uit andere theologische tradities onmisbaar. Tegenovergestelde of vreemde uitleg van de Schrift daagt de interpreter uit de gezochte of aanvaarde uitleg te toetsen. Daarmee komt de interpretatiegemeenschap haar eigen blinde vlekken op het spoor.

Als uitleggers decennialang putten uit dezelfde naslagwerken en Bijbelcommentaren, verliest de uitleg zijn transformerende kracht. De *autopistie* van de Schrift verzwakt. De stem van de lezer en de stem van de traditie gaan in toenemende mate die van de Schrift overstemmen. En daarmee wordt tekortgedaan aan het hoge gezag dat de Schrift zelf heeft en de grote rijkdom die zij bevat.

Wij pleiten voor het inbrengen van andere uitlegtradities in de besloten interpretatiegemeenschap van de bevindelijk gereformeerden. Christenen die in Noord-Korea lijden onder vervolging zullen het Bijbelboek Openbaring anders interpreteren dan de christenen in Nederland. De horizon van iedere interpretatiegemeenschap is gelimiteerd. Om te komen tot een rijker verstaan van de Schrift is de confrontatie met andere uitlegtradities onontbeerlijk.

7.3 Missionaire toepassingen

Een Bijbelse hermeneutiek gebaseerd op de *autopistie* heeft consequenties voor de aanpak in de zending. In lijn met de bevindingen van dit onderzoek willen we voor een viertal toepassingen voor de missionaire praktijk aandacht vragen: (1) het belang van Bijbelvertalen, (2) een concentratie op de Schrift, (3) de onmisbaarheid van hermeneutisch onderwijs en (4) het bevorderen van intercultureel Bijbellezen.

Het belang van Bijbelvertalen

Willen lezers komen tot een goede interpretatie, dan moeten zij beschikken over de Bijbel in een betekenisgetrouwe overzetting in de eigen taal. In de gereformeerd bevindelijke traditie heeft de oorspronkelijke tekst een groot gezag. Een vertaling die dicht bij de structuur en betekenis van de grondtekst blijft verdient daarom de voorkeur. De Statenvertalers in de

zeventiende eeuw kwamen daarom met de volgende uitgangspunten: (1) een zorgvuldig aansluiten bij de oorspronkelijke tekst en taal en het in de kanttekeningen verantwoorden als ter wille van de verstaanbaarheid van deze regel afgeweken zou worden; waar de brontekst meerdere uitleggingen toelaat, zullen vertalers door middel van een voetnoot of kanttekening attenderen op alternatieven; (2) toegevoegde woorden ter verduidelijking van de Nederlandse tekst tussen haakjes plaatsen; (3) voor ieder Bijbelboek de korte inhoud weergeven en naast de teksten verwijzingen naar andere teksten vermelden; (4) duistere plaatsen in kanttekeningen verduidelijken, waarbij een nader ingaan op leerpunten niet nodig geacht werd.

Ondanks de waarde die men hecht aan een betekenisgetrouwe overzetting, is er ook het vertrouwen dat een verantwoorde uitleg niet is gebonden aan de vertaling. De *autopistie* van de Schrift behoedt in dit opzicht voor krampachtigheid. Gods Geest sluit Zich niet op in de letter. Dat eigenschappen en structuren van talen zodanig kunnen verschillen van de grondtekst dat een concordante vertaling feitelijk niet mogelijk is, hoeft geen obstakel te zijn.

Het devies van de gereformeerd bevindelijke traditie is niet alleen het *sola Scriptura* maar ook het *tota Scriptura*. Voor het juiste verstaan van de Bijbel zal de gereformeerde vertaler of theoloog zijn voorkeur uitspreken te willen beschikken over de hele Bijbel. Het vertalen en doen uitgeven van Bijbelgedeelten kan op plaatsen waar men meerdere talen spreekt, of in een bepaalde fase van het werk van groot nut zijn. Maar gezien de eenheid van de Bijbel is het uiteindelijke doel dat een volledige Bijbel beschikbaar komt in een taal die men spreekt. Voor zelfstandig Bijbelgebruik en het toepassen van de juiste leesregels is enkel het Nieuwe Testament of een selectie van Bijbelboeken niet genoeg. In de gereformeerd bevindelijke traditie is men overtuigd van de eenheid en de samenhang van de geschriften van het Oude en Nieuwe Testament. Met een deel van de Bijbel in bezit zal de gewone man of vrouw afhankelijk blijven van iemand die de hele Bijbel kan lezen en men blijft zo afhankelijk van anderen. Bovendien mist men andere rijkdommen uit de Bijbel.¹

Een concentratie op de Schrift

De Bijbel is de bron van gezag voor geloof en leven. Dat de Bijbel *autopistos* is en niet het menselijk spreken over de Bijbel, maakt dat een missionaire activiteit allereerst gericht moet zijn op het aan anderen verlenen van toegang tot de Bijbel. Het is de Bijbel die gelezen en uitgelegd moet worden. De kernactiviteit van evangelisatie is niet het aan het denken zetten van anderen. Het beperkt zich evenmin tot het persoonlijk getuigenis van een persoon of het laten lezen van literatuur. Van getuigenissen en theologische werken geldt niet wat voor de Schrift geldt, namelijk dat zij geïnspireerd zijn door de Heilige Geest. De essentie van het missionaire werk ligt in het verlenen van *toegang* tot de Bijbel en het wegnemen van stenen op de weg die deze toegang belemmeren.

In de bevindelijk gereformeerde zending zal veel inspanning gericht moeten zijn op het (leren) Bijbellezen. Bijbellezen omvat dan alles wat te maken heeft met het verhelderen van de hoekpunten Tekst, lezer en context voor elke concrete situatie waarin de Schrift wordt geïnterpreteerd in het bijzonder. Als een westerse kerk in het kader van zending een relatie onderhoudt met een kerk in Afrika, dan zal zij zich met deze nieuwe lezers gezamenlijk buigen over de Schrift en zullen zij elkaar deelgenoot maken van de interpretatie en daarover met elkaar in gesprek gaan. Als een missionair werker in een willekeurige zendingstraditie de Schrift opendoet, dan doet hij dat nooit als individu maar als lid van een kerk. Het doel zal

¹ Bijbelvertaalwerk impliceert aandacht voor alfabetisering en Scripture Use.

steeds moeten zijn om tot een verstaan van de Schrift te komen waarbij (1) recht wordt gedaan aan de woorden van de heilige Tekst, (2) elke willekeurige lezer bevindelijk tot verstaan komt in zijn eigen situatie en (3) de kerkelijke leestradietie geraadpleegd worden.

Het faciliteren van lees- en taalonderwijs als een voorbereiding op het kunnen lezen en hanteren van een Bijbel zal in diverse situaties een belangrijke doelstelling moeten zijn van de zending. Zonder dit voorbereidend onderwijs is het niet mogelijk toegang te krijgen tot de Schrift.

De noodzaak van hermeneutisch onderwijs

Bijbelse hermeneutiek is op veel theologische seminaries in het buitenland een vak in de marge. Vakken als Oude Testament, Nieuwe Testament en Exegese beslaan dikwijls een veel groter deel van de opleiding. Dat houdt in dat de hermeneutische vooronderstellingen die een rol spelen bij de Schriftuitleg vooral impliciet in het onderwijs aanwezig zijn. Wij vinden het van belang dat zowel in de gemeente, op het niveau van de catechese, als op de theologische opleidingen van de kerken expliciet aandacht wordt besteed aan (Bijbelse) hermeneutiek, met als doel te voorkomen dat óf de lezer óf de traditie het primaat krijgt in de uitleg. In de lokale gemeente kan het gaan om een vereenvoudiging, een soort ‘hermeneutica popular’, op het niveau van de seminaries en theologische opleiding zal de inhoud van het curriculum op academisch niveau kunnen liggen. Het doel is een Bijbellezende gemeente op de in dit onderzoek voorgestelde wijze.

Het bevorderen van intercultureel Bijbel lezen

Voor een dieper verstaan van de Schrift is contact nodig met Bijbellezers met een ander wereldbeeld. Omdat de Schrift *autopistos* is, mag er vertrouwen zijn dat zij door de Heilige Geest gebruikt wordt, waar zij ook gelezen en bestudeerd wordt. De grondvorm van het samen lezen en luisteren naar de Schrift vanuit een context met verschillende culturele en situationele kenmerken verdient meer aandacht dan zij tot nu gehad heeft. In het missionaire werk is het vaak de werker ver weg van de thuisgemeente die deze vorm met nieuwe christenen praktiseert en de rijkdom ervan ervaart. Vanwege de afstand belichaamt de missionair werker voorheen de universele kerk door het slaan van bruggen tussen allerlei verschillen. Echter, met moderne technologieën kan in de eenentwintigste eeuw vrij eenvoudig een vorm van interactie plaatsvinden tussen leesgroepen uit verschillende culturen.² Dat biedt kansen voor een rijker Schriftverstaan. Ook de mobiliteit in de wereld is toegenomen. Het is mogelijk elkaar veelvuldiger te bezoeken. Dergelijke bezoeken tussen kerken bieden kansen om kennis te maken met elkaars Schriftverstaan. Ontmoetingen rondom het Woord van God met vertegenwoordigers uit diverse tradities en culturen maken Bijbellezers niet alleen bewust van eigen hermeneutische vooronderstellingen, maar zij verdiepen ook de kennis van de Schrift en de resonantie daarvan in deze wereld.

7.4 Slotbeschouwing

Een Bijbelse hermeneutiek gebaseerd op beginselen uit de gereformeerd bevindelijke traditie beschikt over voldoende vitaliteit om in de eenentwintigste eeuw van betekenis te kunnen zijn. Dat het onderzoek niet alleen vragen heeft beantwoord, maar mogelijk nog meer vragen heeft opgeroepen, onderstreept dit. Verder onderzoek is nodig, bijvoorbeeld naar de

² Vgl. www.bible4all.org; B. Boersma, E. Feenstra en W. Saane, *See You in the Bible. Intercultureel bijbel lezen in de praktijk*. Zoetermeer: Boekencentrum 2011.

mogelijkheden om de hier geboden hermeneutische structuur toe te passen in het onderwijs en in de gemeente. Ook zou verder onderzoek naar de hermeneutische praktijk van verschillende groepen lezers, aan de hand van de hier geboden structuur, tot een verfijning kunnen leiden van het model. Dit onderzoek doet ook de behoefte gevoelen naar meer bronnenmateriaal in de categorie die vakmatig heet de ‘Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte’.

Terugziend op dit onderzoek sluiten we af met een typering van het karakter van een hermeneutiek gebaseerd op de *autopistie* waarin de pneumatologische dimensie gehonoreerd wordt.

Ongemakkelijke hermeneutiek

De traditie komt de nieuwe lezer in het proces van uitleggen weliswaar te hulp, maar zij heeft toch niet het laatste woord. Aangezien mensen vaak behoefte hebben aan een hermeneutiek die eigen gezichtspunten bevestigt of duidelijke kaders biedt waarbinnen de uitleg zich moet bevinden, is het geen gemakkelijke opgave om een hermeneutische methode te hanteren die erop gericht is dat Tekst, lezer en context op een goede manier met elkaar in verbinding staan.

Openbare hermeneutiek

De hier beschreven hermeneutiek is geen exclusieve hermeneutiek, die voorbehouden is aan ingewijden of opgeleiden. De Bijbel kan er voor iedereen zijn en het feit dat de Heilige Geest Zich niet bindt – noch aan de originele tekst, noch aan de opvatting van de kerk of de lezers – maakt dat er geen drempels worden opgeworpen om haar te lezen en toe te passen. Het moment van ingeving en intuïtie, dat er altijd is, op het snijvlak van Tekst, lezer en context, stijgt bovendien boven allerlei particuliere opvattingen uit.

Tijd- en plaatsoverstijgende hermeneutiek

Deze hermeneutiek heeft oog voor de verscheidenheid die er onder mensen en culturen te vinden is. De Bijbel kan en mag tijd- en situatiebetrokken worden uitgelegd. Dat maakt haar contextueel en toepasbaar in alle situaties.

Transcendente hermeneutiek

In de strikte betekenis is *autopistie* een eigenschap van iedere willekeurig geschreven tekst. Teksten maar ook andere kunstuitingen hebben los van de concrete auteurs altijd een bepaalde zeggingskracht op hun lezers of gebruikers. De gereformeerd bevindelijke traditie verbindt het begrip *autopistie* echter aan het bestaan van een empirisch onbewijsbaar enig en eenvoudig geestelijk Wezen, Dat God genoemd wordt en Auteur is van de Bijbel.³ *Autopistie* als eigenschap van de Bijbel gaat boven de *autopistie* van een willekeurig geschreven tekst uit. Mensen kunnen niet beschikken over Gods inbreng in het hermeneutisch proces. Dat betekent dat de uitkomst nooit op formule te brengen is. Gods Geest blaast waarheen Hij wil en wie kent Zijn weg?⁴

Gemeenschapshermeneutiek

De historische en actuele gemeenschap die kerk heet, speelt in onze hermeneutiek een belangrijke rol. De kerk is drager van de erfenis van de uitleg. Zij is tevens een uitleggende en meelezende ‘gemeenschap der heiligen’, waarin ambtsdragers een leidende en begeleidende rol hebben. Dat de kerk zich vanaf haar bestaan in de eerste eeuwen in gezamenlijkheid heeft uitgesproken over de Bijbel, geeft aan dat het belang ervan vanaf het begin werd ingezien.

³ Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 1.

⁴ Vgl. Joh. 3:8.

Hermeneutiek met een begrenzing

De gereformeerde hermeneutiek baseert zich op door haar aanvaarde fundamentele artikelen van het christelijk geloof aangaande de *loci* (grondbeginselen), die handelen over de (1) goddelijke openbaring en de daaruit voortvloeiende kijk op (2) God, (3) de mens, (4) het heil, (5) de kerk of gemeenschap en (6) de toekomst.⁵ Echter, een volmaakte, universele omschrijving van deze geloofsartikelen bezit de gereformeerde hermeneutiek niet. Zij belijdt dat mensen altijd enigszins op de tast blijven zoeken omdat zij nu nog zien ‘door een spiegel in een duistere rede’.⁶

Missionaire hermeneutiek

Het opendoen van de Bijbel, haar gezamenlijk met nieuwe lezers lezen en haar boodschap in gehoorzaamheid en geloof zoeken te aanvaarden, is een belangrijk middel om mensen tot het geloof te bewegen. Deze hermeneutiek veronderstelt niet dat lezers eerst tot geloof komen, alvorens zij de Bijbel lezen, maar belijdt dat lezers tot geloof komen door de Bijbel te horen en te lezen.

⁵ Vgl. Par. 4.5.2 parameter 3. Calvin maakt onderscheid tussen fundamentele en niet-fundamentele artikelen. De hier genoemde *loci* zijn de hoofdthema's van de Nederlandse Geloofsbelijdenis.

⁶ 1 Kor. 13:12.

Summary

Viva Vox Dei

On the significance of the *autopistia* of the Scriptures for mission and Scripture Interpretations within the experimental Reformed tradition.

Introduction (Chapter 1)

This thesis focuses on the significance of the *autopistia* (the self-convincing authority) of the Holy Scriptures in mission work and Hermeneutics within the experimental Reformed tradition.⁷ The reason for it is found in the rich diversity of interpretations of the Bible that exists worldwide and calls for a biblical hermeneutic allowing for this diversity.

The research was conducted with a strong sense of affinity with the experimental Reformed tradition in the churches. This Calvinistic theological tradition evolved since the seventeenth century in conformity to the decisions of the Synod of Dordrecht (1618-1619), and is characterized by strict obedience to the Scriptures in adherence to the ecumenical symbols and the Reformed creeds.

The central question in this research is how the Reformed view of *sola Scriptura*, and in particular that of the *autopistia* of the Scriptures, may have significance for mission and the interpretation of the Scriptures, without neglecting the connection with either the church and her creeds, or the individual reader of the Scriptures. This research is conducted with the presupposition that the *autopistia* can be of more importance in the (Reformed) Hermeneutics and can be useful to counter excessive appeals to the tradition of the church on the one hand, or permitting unlimited freedom of interpretation by the reader on the other hand. It is therefore my premise that the pneumatological dimension of the *autopistia* must be developed more extensively.

The *autopistia* refers to that characteristic of the Scriptures that can be described as its self-authentication to either the reader or hearer that culminates in faith (inherent authenticity leading to faith). The Scriptures are trustworthy, and should therefore be believed and obeyed *in se* and *per se*, without the approbation of an external authority such as the church or tradition.

The premise of this research serves as a starting point for the development of a prescriptive hermeneutic model that can be of assistance in reading the Scriptures. To facilitate the practical interaction with the Scriptures, various theological disciplines (systematic theology, practical theology, church and mission history, missiology) converge in this research.

⁷ It is difficult to translate the Dutch term 'bevindelijk' into English accurately. The concept supporting the word 'experimental' is that the faith of a Christian is not in the head but in the heart—a faith that is put to the test in the spiritual life of a Christian. Alternatives are 'existential' and 'experiential.' The first word has philosophical overtones, and the second places too much emphasis on the experiences of the Christian. The word 'experimental,' however, refers to the Christian faith that is tried and tested in practice. Also the word 'pietistic' surfaces in this respect. Since that refers more to the practical life of the believer, this term is not used here.

This research focuses on three important and distinct variables in the hermeneutical process: the text, the reader, and the context. The term ‘text’ refers here to the text of the Bible, the canon. Secondly, we focus on the reader as one of the variables. Generally speaking, this reader is to be viewed as anyone who independently accesses the Bible with the objective of understanding the Bible and applying it to his own life. In our paradigm, ‘reader’ may refer to the traits of an individual reader as well as to of a group of readers. The third variable is denoted by the word context. The word ‘context’ here has the connotation of a framework, a frame of mind, or a tradition within which the Scriptures are received and interpreted.

Within the framework of this study, we view Hermeneutics as the theory of explanation and interpretation of texts, and then specifically the text of the Bible. If we attach the label ‘Reformed’ to this, it should be read as the Reformed approach to the explanation and interpretation of the Scriptures. The Reformed dimension will then be embedded in the premise: Hermeneutics based on the understanding of the Scriptures by theologians within the Reformed, experimental tradition.

The (Reformed) hermeneutic domain (Chapter 2)

This chapter begins with a general survey and a categorization of three elements which are important for the proposed hermeneutic: the (biblical) Text, the reader and his or her personality traits, and the context in which the Scriptures are being interpreted. We then describe what views have been espoused regarding this in the experimental Reformed tradition, and then with a specific emphasis on Reformed orthodoxy.

The Text

The experimental Reformed tradition attributes a number of essential distinctive properties to the Scriptures.

- (1) The Bible has ultimate authority. It has *auctoritas*. The books of the Bible are deemed to be ‘Holy and Divine Writings’ (The Belgic Confession art. 4), and thus as the Word of God, inspired by the Holy Spirit, in which He speaks to mankind.
- (2) Directly linked to this is the conception of the *autopistia*, the internal witness of the Scriptures. The Scriptures are also indispensable. They have *necessitas*. Apart from the Scriptures, God cannot be fully known. The canon is the only available means whereby one can become a partaker of salvation.
- (3) That knowledge which is indispensable unto salvation can be clearly found in the Scriptures. By the use of simple means, one can obtain a sufficient understanding of it. The Bible has *claritas* or *perspicuitas*.
- (4) Finally, the Scriptures are perfectly sufficient. Nothing needs to be added to them. All that is essential unto salvation is to be found in them: *sola Scriptura*. The Bible has *perfectio* or *sufficientia*.

The Reformed hermeneutical view regarding the Scriptures can be summarized by way of several practical directives for reading:

- (1) The starting point for understanding the text is the literal, historical meaning of the biblical passage, derived from the unambiguous distinctives of language, style, and genre.
- (2) Subsequently, wider circles are drawn. The reader will proceed from a specific passage to the chapter, from the chapter to the book, and from there to the broader context. The

connection between the text and other passages in the Bible will be affirmed, comparing Scripture with Scripture. The explanation of a given text may not contradict other passages of God's Word. Obscure portions of the Scriptures are to be illuminated by passages that are transparent.

(3) Thereafter, the explanation of the specific text must be consistent with the analogy of faith as summarized in the confessions of the church. Even though the Scriptures are the standard that transcends all standardization (*norma normans*), the creeds function as interpretive keys (*norma normata*). Any interpretation that contradicts the confession of the church must be rejected. In the final analysis, the reader will search for the spiritual essence of the text. No one may rest until he or she perceives that God is speaking through the text. The creeds can fulfill this function, for they are deemed as articulating the most essential content of the Scriptures.

Because (*quia*) the creeds are deemed to be a faithful rendition of the Scriptures, they are authoritative, even though they do so imperfectly (*quatenus*).

The reader

The ordinary reader does play a modest role in the experimental Reformed tradition. However, this tradition emphasizes the conviction that man lacks the natural ability to understand the spiritual meaning of the Scriptures. Such understanding requires regeneration and faith, as wrought by the Holy Spirit. The Bible must be read in a godly disposition.

Unrestricted private access on the one hand, and the spiritual inability to understand its meaning properly on the other hand, call for interpreters. The only true interpreter is the Holy Spirit, Who guides the ecclesiastical interpreters. Scripture-reading is therefore not a private affair. Although there is no objective standard by which the understanding of the Scriptures can be tested, their interpretation is practiced within the fellowship of believers, which determines the boundaries of such explanation. There is indeed freedom of exegesis, however, within the reading parameters established by the fellowship of believers.

Until today, the Reformed explanation of the Scriptures has not explicitly allowed for personal experiences and living conditions of the readers. The fact that every reader of the Bible approaches the Holy Scriptures with specific presuppositions, and with his own experiences and expectations, is not explicitly factored into the hermeneutical practice of experimental Reformed tradition.

Context

The Christian faith, and the interconnected classical doctrines as articulated in the Reformed Creeds, are the focal point of the Scriptures in the Reformed, experimental tradition. Both the natural condition of every creature, as well as the necessity of redemption, have universal features. The core message transcends not only the historical context of the authors of the books of the Bible, but also that of every person.

It is believed that the linguistic and cultural context in which the Word sounded in the original setting of the biblical authors, was fully relevant and applicable in their situation. Likewise, when the Word comes to us today, one should also be able to understand it in the current linguistic and cultural context. The Bible is a book in which God reveals His will in human words. This view presupposes the conviction that the actual context is relevant. However, the intervention of the Holy Spirit as the great Interpreter is needed to bridge the gap between the actual context in which the Scriptures were written, and that of the contemporary reader.

The church, as represented in the offices, oversees the correct interpretation of the Scriptures, and participates actively in explaining them through preaching and teaching. In the experimental Reformed tradition, expositors of the Scriptures that hail from other theological traditions, are also given a respectful hearing.

Chapter 2 concludes with a description of six Reformed hermeneutical parameters: (1) The sacred text is to be approached independently by the interpreter. (2) True exposition is interconnected with the analogy of the Christian faith. (3) The interpretation of the Scriptures occur within the context of the church. (4) Even though a correct reading protocol, as well as the knowledge of the Scriptures and its background, contribute to the veracity of the exposition, the implementation of the hermeneutical method as such is not sufficient. There must also be the appropriation of the text. (5) The interpretation of the Scriptures calls for instruction. (6) To arrive at a proper interpretation of the Scriptures, they must be available in a faithful translation into the reader's own language.

In regard to Bible-reading in the 21st century, we conclude that there are strengths and weaknesses in the present context. The strengths are that (1) the Reformed hermeneutic is receptive to new interpretations; (2) there are no pre-conditions required for a fruitful use of the Scriptures; (3) the implementation of a process-oriented method of explanation of the Scriptures; (4) the insertion of the historical and current community we call church into the hermeneutical process; and (5) the availability of a core of hermeneutical principles. Weaknesses surface when considering (1) the insufficient incorporation of the complexity of the church in her views, and (2) the underestimation of the living conditions and the role of the reader in the hermeneutical process.

The Role of the Scriptures in Mission Work from the 16th until the 21st century (Chapter 3)

In this initial historical analysis, we examine the role the Bible and the Reformed hermeneutical framework played in the approach to Reformed mission work since its inception in the 16th century; the role of the Scriptures in mission work in the broad spectrum of missionary outreach during the 20th century; and its present role in the 21st century. We will then pursue the global development of Reformed mission from the 17th to the early 20th century, and concentrate more in detail on the monumental Dutch translation, the *Statenvertaling*; the *seminarium Indicum* of Antonis Walaeus; the significance of the Bible in the missionary work of the Puritan missionary preacher John Eliot in New England; and Johan Bavinck, a Reformed missiologist who established the link between the missionary vision of Reformed orthodoxy and the 20th century. We will also examine the backgrounds and views regarding mission and the Scriptures as articulated at the first Global Mission Conference in Edinburgh held in 1910, and at its memorial in 2010 (as well as developments during the interim period), to gain a clearer perspective regarding the historical background of Reformed mission in the 21st century.

John Eliot's method and approach in regard to the Bible is an example of opportunities and possibilities that issue forth from the Reformed view of the Scriptures. This is, however, unique in the Reformed mission history. We conclude that the position and role of the Scriptures in mission strategy and in Reformed missiology has remained underexposed. The church and her confessions were elevated in Reformed missiology at the expense of the Word

itself. Consequently, all the emphasis in mission work was placed on future ecclesiastical organization and teaching Reformed theology. If we would view Johan Bavinck as an important contemporary representative of Reformed mission, we may then conclude that also his concept of Reformed mission is deficient in regard to the Scriptures. In his method of mission, the Word should have received a prominent place because of the *autopistia*. This potential, however, remained untapped. By way of this omission, Reformed mission deviates from its origins: the experimental Reformed tradition which unambiguously confesses the concept of the *autopistia* of the Scriptures. Furthermore, we observe that mission within Reformed orthodoxy became very strongly ecclesiastical in nature. Therefore, in terms of approach and structure, it did not differ essentially from Roman Catholic mission endeavors.

At the 1910 conference in Edinburgh, the Scriptures were deemed to be foundational to missionary engagement. However, the subject of how a biblical hermeneutic functions within the context in varying cultures, how to interpret the Bible in one's own context, or how to deal with differences of interpretation, was absent in the discussion. There were, however, requests for Bible translations. We conclude that many missionary organizations underestimated the importance of having the Scriptures available in the mother tongue, and have therefore failed in regard to translating the Bible up unto a period well into the 20th century. In the 20th century, there was a growing awareness that history, culture, politics, environment, and economic status affect how we read the Bible. Reformed mission were no exception in regard to the role attributed to the Scriptures.

During the 2010 Edinburgh conference, the focus was on local experiences. Mission organizations were at liberty to embrace various views on issues such as the proclamation of the Gospel, providing pastoral care, and pressing for social justice.

At the end of the chapter, we conclude that our research has yielded but little evidence regarding the observed strengths of a Reformed hermeneutic, such as being open to alternate interpretations, unrestricted access to the Scriptures, and a process-oriented method of explanation. The Reformed view of the Scriptures, which is inherently confident that the ordinary reader can be given the leeway to interact with the Scriptures independently and thereby discover its riches, has not been exploited structurally. When it comes to dealing with the Scriptures, it appears that in the Reformed tradition there is but one tune that is played by two violins, namely, the (Western) Reformed church and Reformed theology. The social and cultural environment of the (new) readers are variables of little significance in the interaction with and exposition of the Bible. Noteworthy is also the absence of an inquisitive attitude towards new interpretations of and commentaries on the Scriptures.

In the 20th century, the experimental Reformed missionary practice did not incorporate this paradigmatic change into its view regarding the use of the Scriptures. In any case, this did not take place during dr. J.H. Bavinck's tenure.

The hermeneutical function of the *autopistia* (Chapter 4)

In this chapter, we explore the theological position of the text more deeply in our conceptual framework, using the core concept of the *autopistia*. We do this in light of the effect this will have on the reader, and what this means in regard to the context. Special attention will be given to the relationship between the *autopistia* (or the Word) and the Holy Spirit. In two elaborate paragraphs, we address the *autopistia* and the pneumatological aspects of the

Scriptures. In the last paragraph, we link this to our hermeneutical triangle, and then arrive at our conclusion.

In this chapter, we observe that the concept of the *autopistia* encompasses more than merely a distinctive of the Scriptures. It functions in a broader context in which not only the text but also the reader and his context - which includes the historical and present community called church - have their proper place. By way of four distinctives, the essentials of the doctrine of the *autopistia* are summarized: (1) the *autopistia* refers to the sovereignty of the Word, (2) the *autopistia* refers to the veracity of the Word, (3) the *autopistia* refers to the Word of the Spirit and (4) the *autopistia* belongs to the Word of the church.

We observe that it is difficult to analyze the relationship between Word and Spirit. On the one hand, the Word and the Spirit coalesce. The sacred Text is the Word of the Holy Spirit, and is therefore independent, autonomous, and authoritative. On the other hand, however, there are also distinctions. The Holy Spirit is not encapsulated by the Word. In the Reformed theological tradition, the subject, that is, the reader or hearer of the Word, proves to be an essential hermeneutical link. As to the digestion of the Word in this tradition, there is much emphasis on the personal experience of, the interaction with, and the effect of the Word on the soul. The Holy Spirit, though actively working with and by means of the Word, is also considered to be active in man. It is thus presupposed that one's own unique context and life are not without significance in this process. The emphasis is on consistency between the *testimonium externum* - the bond between Word and Spirit - and *testimonium internum* - the Spirit who works with and by means of the Word in the reader. We are to express ourselves here with three key words: the Word, the Spirit, and the reader.

We then summarize our findings in a set of propositions. (1) By claiming that the Scriptures have *autopistos*, Reformed theology professes that the Scriptures are Spirit-breathed and therefore have an inherent authority (self-authenticating). (2) The concept of the *autopistia* cannot be considered in isolation from our belief regarding the work of the Holy Spirit. The threefold work of the Spirit in the Word, the individual believer, and the communion of saints is viewed as the cornerstone of the Christian faith. The Word is inspired by the Spirit, so that the Scriptures may also be called *autopistos*. However, the Scriptures are not forcibly imposed on us. Through the power of the Spirit working in and by means of the Word, individual believers submit willingly to the content of the Word. However, the *autopistia* of the Scriptures also functions in the context of the church, being the community of believers of all times and places. (3) Though Word and Spirit are inextricably linked together, we may not simply conclude that this relationship between Word and Spirit is the only thing that matters. It is the ultimate aim of the Reformed experimental hermeneutic to find the relationship between the Word, the Spirit, and the reader. (4) The doctrine of salvation (soteriology) as expressed in the Reformed creeds, governs the testimony of the Scriptures, and simultaneously shows the interconnectedness of the message of the Old and New Testaments. The Scriptures convince the reader that salvation is to be found in Jesus Christ. The *autopistia* of the Scriptures engenders the assurance of salvation in the believer. The Christian faith therefore focusses more on Christ than on the formal authority of the Scriptures. In the acceptance of Christ, the acceptance of the Scriptures is comprehended, for Christ directs us to the written Word. (5) The fact that the Scriptures are *autopistos* means simultaneously that they are found to be trustworthy. The Bible contains a reality that is both salvific and historical. There is no disconnect between the fundamental components to be found in her and human life, and they are deemed to influence this life genuinely throughout the ages.

In the final part of this chapter, we apply the above to the hermeneutic triangle of text, reader, and context by reformulating the six parameters found in chapter 2: (1) *The speaking of the Scriptures*. Is the Word the essence of the spoken word? (2) *The principal elements of the Christian faith*. Does the explanation have a soteriological focus that can be accepted in view of the historical and actual confession of the church? (3) *The context of the church, with her cultural and situational distinctives*. Is the Bible read within the context of the church? (4) *A methodical, exegetical approach, and individual application or appropriation*. Is the paradoxical tension between an accurate reading of the text and the spiritual or existential appropriation warranted in our interaction with the Scriptures? (5) *Instruction*. Does instruction in the use of the Scriptures take place for existing and new readers of it? (6) *Bible-translation*. Are trustworthy and understandable translations of the Bible available?

At the end of this chapter, we conclude that the core concept of the *autopistia*, including its pneumatological dimension, is of fundamental value for the hermeneutical process of reading and interpreting the Bible. The *autopistia* legitimizes the hermeneutical process of connecting the text, the reader, and the context. The challenges that arise against this can vary. But whether that is tradition, the intellect of the reader, or the context, it secures the independence of the Scriptures by way of a hermeneutical process in which the text, the reader, and the context are inextricably linked. The presupposition of the *autopistia* thereby provides a hermeneutical model by which (1) the primacy of the text is confirmed, as the text is the fountain from which the Spirit draws; (2) the reader is given his proper due, because for a correct understanding of the Scriptures the Spirit is the Interpreter of the Word in the reader; and (3) the church and her reading-tradition also has its say, because it was by Word and Spirit that she was created within the context of time and place.

Based on our research, we plead for a more comprehensive definition of the *autopistia*, in which a stronger emphasis on the pneumatological dimension comes to the foreground, and is not solely focused on reader, but also includes the ecclesiastical context. Our enlarged definition reads as follows: ‘The *autopistia* is that distinctive of the Scriptures that can be described as its self-convincement, engendering faith in the reader or hearer of it. The witness of this is to be found in the historical and communal tradition of the Scriptures.’.

Ecuadorian readers and the experimental Reformed approach (Chapter 5)

In chapter 5 we will subject the hermeneutic triangle to a test by way of an experimental reading exercise held in Ecuador in regard to the parable of the prodigal son. We will examine the results in light of the hermeneutic approach that is presently in common use in missionary endeavors of the Reformed experimental tradition. In so doing, we will evaluate the applicability of our model for mission work.

In reading sessions conducted by us in Ecuador, six different groups, all having received but minimal instruction, meditated on the text of the prodigal son in Luke 15. Our analysis of the conversations is governed by the following four key questions derived from the context of our parameters: (1) Are you hearing the word through the Word? (2) Does the explanation have a soteriological focus that can be accepted in view of the historical and present confession of the church? (3) Is the Bible being read within the confines of the church? (4) Is the paradoxical tension between an accurate reading of the text and the spiritual or existential appropriation safeguarded by the manner in which the Scriptures are handled?

Of the four key questions discussed, the one pertaining to appropriation was most prominent. We noted that in the reading exercises no distance was to be observed between the Scriptures and the present. We observed a passionate engagement by the reader and a diversity of applications of the text. Our criticism was that no one listened to the text - not to the words themselves, not to the context, not to the relationship of the text, not to other passages of the Scriptures, nor was there a deep respect for the *sensus literalis*. The reader took considerable liberty in reading his own situation into the Scripture-passages. Critical reflection did not take place. There was no reading with discernment. The readers in these sessions did not use other written sources such as a Study-Bible, commentaries, etc. There was no indication at all that anyone consciously implemented the rules of reading.

In the interpretations made by the various groups we recognized that the context had some influence. Readers will interpret the Scriptures by, among other things, availing themselves of the knowledge imparted by their church communities. Readers will have their own substratum of Roman Catholicism, Protestantism, animism, etc. This sub-stratum can continue to play an important role in the interpretation of texts. Therefore, instruction in Bible-reading appears to be indispensable. We cautiously conclude that application and appropriation are also influenced by how we read and what we know of the Scriptures. Advanced readers appear to extract more from the text than beginning or untrained readers.

In the second part of the chapter, we investigate the hermeneutical method of the experimental part of the actual reformed denomination in the Netherlands. We discuss four representative publications regarding the reading of the Scriptures, and subsequently project that method on the Ecuadorian sample readings. Is this method useful for new readers within a different cultural context? What are its weak and strong points? How does this method work in a different cultural setting than that in which it originated? Which hermeneutical insights can be extracted from this method when engaging with the Ecuadorian reading samples? What implications does it have for the hermeneutic triangle text, reader, and context?

The first publication 'Het lezen van de Bijbel' (*Reading the Bible*) is written by J. van Bruggen, a prominent New Testament scholar and pastor in the Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt (Liberated Reformed Churches - Canadian Reformed Churches in North America). The second publication is 'Leer ons lezen. Bijbellezen met zegen', (*Teach us to read, Reading the Bible with Profit*), is written by W.C. Meeuse, pastor in the Protestantse Kerk Nederland (Dutch Protestant Church) and a member of the Reformed Alliance. The third publication 'Zin en mening. Een bezinning op de uitleg van de Heilige Schrift (*Scope and meaning. reflections on the interpretation of the Holy Scriptures*), written by A. Moerkerken, pastor and rector of the theological seminary of the Gereformeerde Gemeenten (Reformed Congregations). The fourth publication, 'Lessen by de bron. Omgang met de Bijbel (*Drinking (or lessons) at the source. Interacting with the Bible*), written by secondary school teachers of religion W. van den Hoorn, L. Snoek, and Chr. J. Weststrate.

The text has the preeminence in this experimental Reformed method. The reader is given interpretational tools and a variety of rules that must be adhered to when reading. The doctrine and tradition of the church are phased into the analogy of faith, but they only play a subordinate role in explanation of the text - the ascertaining of the meaning of the text. Both the reader, as well as the manner in which application and appropriation occur, remain obscure. Most authors confess explicitly that being illuminated by and prayer to the Holy Spirit are essential.

The three cornerstones of the hermeneutic triangle - the text, the reader, and the church - are not in conflict with each other. In the hermeneutic approach, the paradoxical tension that exists between an accurate reading of the text and the spiritual, personal appropriation in the lives and circumstances of the readers is lacking. It seems as if this tension is avoided by placing the two methods of Bible reading side by side: on the one side there is the more cognitive, studious, and exegetical method, whereas on the other side there is the more meditative, spiritual method. Interaction with the Scriptures is primarily a one-way street, namely, from the reader to the text of the Bible. Though the need for critical self-examination and the seeking of guidance by the Holy Spirit are acknowledged, the reading process is to some extent egocentric. As these various methods are used, there is an intermingling of professional and lay-readers, and it does not become clear what link there is between the two.

Upon comparing the results of the Ecuadorian reading exercises with the experimental Reformed approach, we conclude that both have a strong emphasis on one of the three variables of our hermeneutical triangle. The Ecuadorian reading-groups read with their hearts, immediately merging the Scripture-passage into their own perception and experience, and pay little explicit attention to the text itself. In the reading process, the main focus is on their current situation. In the method used by experimental Reformed readers, we observe that the main focus is upon the biblical text, and then especially upon the historical context established by way of interpretation. Even though the importance of the personal application of the Scriptures is acknowledged, the question of how the passage under consideration can be relevant in one's own life is hardly addressed.

In both the Ecuadorian as well as the Reformed experimental methods, the Scriptures are in danger of being deprived of her *autopistia*. When we do not permit the Bible to function as an *independent* witness in a new context, it has in essence been silenced and subjected to the insights of the reader. In the Ecuadorian method, the prominence of the personal experience inhibit the witness of the Scriptures. In the Reformed experimental method, the reader can gradually be drawn away from the inherent witness of the Scriptures. This method can become so technical in nature, that the heart of the reader is not engaged in the process.

The fluid context, defined in our research as the conceptual and/or traditional framework in which the Scriptures are to be read and interpreted, is of no significance in the Ecuadorian reading groups. In the Reformed experimental approach, this fluidity is inherent in the reading-rule dictated by the analogy of faith. However, the manner in which the Scriptures have spoken throughout the lengthy tradition of the church, beginning with the moment that the authors actually wrote the words, is not taken into consideration in the process of explanation. In regard to the experimental Reformed tradition, this is remarkable indeed, since the traditions and creeds of the church are of explicit importance for explanation. It appears that this rule is rooted in the assumption that the reader is acquainted with this tradition and will automatically be able to apply this knowledge. That would imply that these authors are writing for specific readers, namely, the experimental Reformed readers who have access to trustworthy commentaries and are sufficiently acquainted with the confessions of the church. This immediately exposes the vulnerability of this method.

As we reflect upon our hermeneutical triangle, we conclude that overemphasizing the text itself and its exegetical significance, fails to do justice to the *autopistia* and its pneumatological dimension. The Bible text is then deprived of the opportunity to resonate in the heart of the reader. The second variable that plays a role in understanding the text is the intuition and the context of the reader. We observed how this functioned in the Ecuadorian

reading groups. The reader functions within the action radius of the *autopistic* Scriptures. The dialogue between the reader and the given Bibletext must be incorporated into the exegetical process. However, when the reader is viewed as being autonomous, the *autopistia* will be overestimated and severed from its source, the Scriptures. The third variable is the context. This can exert a correcting influence, and the resulting contrasts can also be addressed. By incorporating hermeneutical history, the reader will be confronted with anything that is strange in his explanation - something that is present in his own thinking and mental context, but is absent in his or her religious tradition.

Text, reader and context in the 21st century (Chapter 6)

The hermeneutic triangle rooted in the view of the Scriptures as having *autopistia* and distinguished by the six parameters formulated in chapter 5, will be augmented with a theoretical justification in this chapter. Following an explanation of other hermeneutical models (author, text and reader; pretexto, contexto and texto; reader, text, author plus the issue addressed in the text), we will highlight the distinct variables of our model. In doing so, we will incorporate the insights of the modern Hermeneutics, which interact especially with the paradigmatic changes as to how mankind is to be viewed. In regard to each variable, three vantage points will be addressed:

Text: (1) an eternal Author, (2) a universal scope, (3) explanation, interpretation, and application.

Reader: (1) the reading method: multi-faceted reading, (2) the reading attitude: in submission to the Scriptures, (3) the cultural framework.

Context: (1) the church as a reading community, (2) 'Wirkungs-und Rezeptionsgeschichte', (3) the confessional heritage.

We conclude that given our present situation, with more than thirty percent of the world considering itself as Christian and considering the Scriptures as being normative for them, the hermeneutic model as described here, is a tool of vital importance. It is both orthodox because (1) it pleads for a traditional view regarding the Bible as being the Word of God - a Word that is *autopistos* in nature, (2) it allots significance to the historical context in which the Word was read and explained and at the same time is modern because (1) the reader is significant in the hermeneutical process, (2) of the cultural and conceptual elements that he or she inserts into the process, and (3) the present context in which the Bible is being read worldwide has hermeneutical relevance.

The *autopistia* of the Scriptures allows for a hermeneutical model in which not only the text and the historical or current context determine the interpretation, but also the reader and the context together, with a deep respect for the Word of God as having supreme authority. Inexperienced readers are not left to fend for themselves, but rather, are immersed into the reading tradition of the church, doing so without the immediate manipulation of the meaning of the text. This does not imply in any way that the historical and current ecclesiastical context 'rule over' the Bible, since these contexts are also subject to the authority of the Scriptures. Hermeneutical anarchy occurs when the meaning of a text is put squarely into the hands of the reader. This will result in hermeneutic totalitarianism, being the result of an interpretation that is imposed upon the context. By way of the model being offered here, biases as well as a lording over others will be avoided and opposed.

The maxim of *sola Scriptura* needs explanation when applied to Hermeneutics. Explanation is a continual interaction between the text, the reader, and the context. The text has preeminence. It is the source of the *autopistia*. Exposition is impossible, however, apart from taking the reader and the context into consideration.

Viva Vox Dei (Chapter 7)

In this chapter we return to the initial question and presupposition. Next, we will present three ecclesiastical and four mission-related applications of Hermeneutics, based on the *autopistia*. The chapter ends with a concluding observation.

By way of seven propositions, we will respond to what is being asked and presupposed. (1) The presupposition of the *autopistia* cannot be reduced to being applicable to the Text only, but it also applies to the reader and the context. (2) Using the *autopistia* as the basis for Hermeneutics, the Bible will have the preeminence in the hermeneutical process. (3) The Holy Spirit works with and by means of the Word in the reader. Therefore, in Hermeneutics, we must speak with three words: Word *and* Spirit *and* reader. (4) The concept of the *autopistia* legitimizes a hermeneutic of trust and confidence in the Bible regardless of cultural circumstances. (5) The *autopistia* of the Scriptures allows room for untrained readers to read the Bible fruitfully, but it does not leave them to themselves. (6) The hermeneutic triangle, as described here, legitimizes a plea for the use of our confessional heritage in reading the Bible. (7) The *autopistia* legitimizes fluidity in hermeneutical methodology to arrive at an explanation, interpretation, and application of the text.

We offer three applications for experimental Reformed readers: (1) we plead earnestly for Bible reading that is experimental and Scriptural; (2) we need to insert a moment of critical reflection during the exegetical process; (3) we must challenge other hermeneutical traditions. We ask attention for four applications to missionary practice: (1) the importance of Bible translation; (2) a single-minded focus on the Scriptures; (3) the indispensability of being trained in Hermeneutics; (4) the promotion of intercultural Bible reading.

Reflecting on this study, we conclude with a formulation of the nature of a hermeneutic based on the *autopistia* - a hermeneutic in which the pneumatological dimension is honored. It is (1) a challenging hermeneutic; (2) a public hermeneutic; (3) a hermeneutic that transcends time and location; (4) a transcendental hermeneutic; (5) a communal hermeneutic; (6) a hermeneutic functioning within parameters; and (7) an evangelistic hermeneutic.

Resumen

Viva Vox Dei

Sobre el significado de la *autopistia* de las Sagradas Escrituras para la misión y la interpretación bíblica dentro de la tradición reformada experimental.

Introducción (Capítulo 1)

Este estudio se enfoca en la importancia de la *autopistia* de la Biblia para la obra misionera y la explicación del Texto bíblico. La razón es que la riqueza de las interpretaciones de la Biblia en el mundo genera la necesidad de una hermenéutica bíblica en la cual tal riqueza tiene lugar.

El estudio fue realizado en asociación con la tradición reformada experimental. Esta tradición teológica calvinista se evolucionó desde el siglo XVII, en línea con las decisiones del Sínodo de Dordrecht en 1618 y 1619 y se caracteriza por la obediencia a las Sagradas Escrituras en la sumisión a los símbolos ecuménicos y las confesiones reformadas. La palabra ‘experimental’ se refiere a la importancia de que la fe sea experimentada y practicada.¹

La pregunta central de este estudio es cómo la doctrina de la *sola Scriptura*, y en particular la de la *autopistia* puede tener importancia para la obra misionera y la explicación de la Biblia, sin que los lazos con la iglesia y sus creencias y el lector de la Biblia se queden atrás. La hipótesis de este estudio es que la *autopistia* puede desempeñar un papel más importante en la hermenéutica y ser un contrapeso frente a las reclamaciones excesivas, por un lado de la tradición de la iglesia y por otro lado de un alcance ilimitado interpretativo del lector. Para ello es necesario – este es la premisa – que la dimensión pneumatológica de la *autopistia* sea más desarrollada.

El atributo de la *autopistia* se refiere a la propiedad de la Escritura y puede ser descrito como la confianza que la Escritura misma genera en el lector o el oyente de la cual conduce a la fe (la auto-convicción que lleva a la fe). La Escritura puede *in se* y *per se* ser confiada y obedecida sin confirmación de una autoridad externa, como la iglesia o la tradición.

Este estudio tiene como punto de partida el desarrollo de un modelo prescriptivo hermenéutico que puede proporcionar una guía para la lectura de la Escritura. Diversas disciplinas de las ciencias teológicas (la teología sistemática, la teología práctica, la historia de la iglesia, la misionología) se unen para el beneficio de tratar con la Escritura en la práctica.

El estudio se centra en tres variables claves para distinguir en el proceso hermenéutico: el texto, el lector y el contexto. El texto se refiere a la Biblia, el *canon*. El lector es en términos generales cualquier persona que de forma independiente toma acceso a la Biblia con la

¹ Es difícil de traducir el término holandés ‘bevindelijk’ con precisión al español. Decidimos de usar la palabra ‘experimental’ porque se refiere a que la fe cristiana no está en la cabeza sino en el corazón, una fe que se pone a prueba en la vida espiritual del cristiano. Las alternativas son ‘existencial’ y ‘experencial’. La primera palabra tiene connotaciones filosóficas y la segunda pone demasiado énfasis en las experiencias de los cristianos. La palabra ‘experimental’ sin embargo, se refiere a la fe cristiana que está probada y comprobada en la práctica.

intención de entenderla y aplicarla en su propia vida o la de otras. El lector en nuestro esquema se refiere tanto al individuo, así como a un grupo de lectores. La tercera variable se denota por el contexto en lo cual se recibió la Biblia. En este estudio la palabra 'contexto' se refiere a la tradición en la cual la Escritura es recibida e interpretada.

En este estudio la hermenéutica es vista como la teoría de la explicación e interpretación de textos especialmente de la Biblia. Si añadimos la etiqueta 'reformada', ésta debe ser leída como una visión reformada de la explicación e interpretación de la Escritura. En tal situación se trata sobre una hermenéutica basada en la comprensión de la Escritura de los teólogos cristianos fundamentales de la tradición reformada.

El área de la hermenéutica reformada (Capítulo 2)

Este capítulo comienza con un estudio general y caracterización de los tres elementos que en nuestro concepto hermenéutico juegan un papel importante: el Texto (bíblico), el lector y sus características y el contexto en que la Escritura fue interpretada. A continuación describimos cómo en la tradición reformada experimental, con énfasis en la ortodoxia reformada se pensaba sobre tales elementos.

El Texto

La tradición de la Reforma atribuye a la Escritura una serie de propiedades importantes. (1) La Biblia tiene una autoridad superior. Ella tiene *auctoritas*. Los libros de la Biblia son vistos como la Sagrada Escritura, como Palabra inspirada por el Espíritu Santo de Dios. Es Palabra que Dios habla a la gente. Directamente vinculada a tal posición es la concepción de la *autopistia*, el testimonio de la Escritura misma. (2) La Escritura es también necesaria. Ella tiene *necessitas*. Sin la Escritura, no se puede conocer perfectamente a Dios. El Canon es el único medio disponible para conseguir la salvación. (3) El conocimiento necesario para la salvación se puede encontrar claramente en la Escritura. Con medios sencillos, se puede lograr una comprensión suficiente de tal salvación. La Biblia tiene *perspicuitas claritas*. (4) Por último, la Escritura es completa. No necesita complementos. Todo lo que es necesario para la salvación está en ella: la *sola Scriptura*. La Biblia tiene *perfectio* o *sufficiencia*.

El enfoque hermenéutico reformado de la Escritura se puede resumir en una serie de reglas prácticas de lectura. (1) El punto de partida para la comprensión del texto radica en el sentido literal e histórico de las características simples del lenguaje, estilo y género. (2) A continuación, se hace los círculos más amplios. Después de la perícopa de la sección se va del capítulo al libro y luego se estudia los contextos más amplios. El texto se coloca en conjunción con otros lugares en la Biblia. Se compara la Escritura con la Escritura. Una declaración de un texto no puede estar en contradicción con otros lugares de la Biblia. Las partes oscuras de la Escritura se iluminan con la luz de otras. (3) Entonces, la explicación del texto o perícopa debe ser coherente con los principios generales de la fe como se resumen en los símbolos y las confesiones reformadas. La Escritura es la norma que es exaltada por encima de toda la estandarización (*norma normans*). La confesión es la clave para leer (*norma normata*). Una explicación que se pone al contrario a los símbolos y las confesiones debe ser rechazada. En última instancia el lector busca el núcleo espiritual. Nadie debe descansar hasta que él o ella sientan que Dios habla en el texto. Las confesiones de la iglesia pueden servir como un criterio, porque se considera el contenido esencial para la Escritura. Debido a que (*quia*) se consideran que las confesiones representan fielmente el contenido de la Escritura y ellas tienen autoridad, aunque de manera imperfecta (*quatenus*).

Lector

En la tradición reformada recibe el lector común un modesto lugar asignado. En la tradición reformada se hace hincapié en que un hombre carezca de propia capacidad para poder entender el significado espiritual real de la Escritura. Para el entendimiento verdadero de la Biblia se requiere la regeneración y la fe obradas por el Espíritu Santo. Leer la Biblia sobre todo exige una posición de lectura piadosa.

El acceso ilimitado particular por un lado y la incapacidad espiritual para entender adecuadamente el significado del texto por otro lado, hacen buscar a los intérpretes. Sin embargo, el intérprete único y verdadero es el Espíritu Santo. Él ilumina a los intérpretes de la iglesia. Entonces, leer la Biblia no es tanto un asunto privado. Aunque no exista una norma objetiva de lo que significa un texto, la interpretación de la Escritura se practica en la comunidad de fe, la cual indica las fronteras de la explicación. Hay libertad de interpretación. Sin embargo, solamente dentro de los bordes de la comunidad de fe.

En la explicación reformada todavía no se ha tenido atención explícita a las experiencias personales y las condiciones de vida de los lectores. Que cada lector lea la Biblia con las determinadas presuposiciones y se acerque a la Biblia con sus propias experiencias y expectativas, no es explícitamente incluido en la práctica hermenéutica de la tradición reformada experimental.

Contexto

En la tradición reformada experimental el núcleo de la Escritura es la fe cristiana y dentro de ella las doctrinas clásicas asociadas tal como se expresan en las confesiones reformadas. Tanto la situación natural de todas las criaturas como las características de la salvación necesaria se ve como universal. El mensaje central se refiere no sólo el contexto concreto de los autores de los libros de la Biblia, sino también el de todo hombre.

Se cree que el contexto de la lengua y la cultura en lo cual la Palabra de Dios en la configuración original de los autores bíblicos sonó, estuvo basado a tal situación. Igualmente, la Palabra cuando llega a nosotros debe ser entendida en el contexto actual de la lengua y la cultura. La Biblia es un libro en la cual Dios revela Su voluntad en el lenguaje humano. Esta posición refleja la convicción de que el contexto cultural es relevante para la interpretación. Sin embargo, la intervención del Espíritu Santo como el gran Intérprete queda necesaria para cerrar la brecha entre el contexto concreto en que la Escritura fue escrita, y la del lector contemporáneo.

La iglesia representada por los oficios vela por la interpretación correcta de la Escritura y ella misma toma parte activa en la explicación de la Biblia a través de la predicación y la enseñanza. En la tradición reformada se escucha también a los diferentes expositores de otras tradiciones teológicas.

Capítulo 2 concluye con una descripción de seis parámetros hermenéuticos: (1) El Texto Sagrado tiene frente a la intérprete un espacio autónomo e independiente. (2) La verdadera explicación se relaciona con el núcleo de la fe cristiana. (3) La interpretación de la Escritura se lleva a cabo en el cauce de la iglesia. (4) El uso adecuado de las reglas de lectura y el conocimiento de la Escritura y sus antecedentes influyen en la veracidad de la explicación, pero un método hermenéutico por sí solo no es suficiente. También tiene que haber lugar para la apropiación. (5) La interpretación de la Escritura requiere de entrenamiento. (6) Para lograr

una adecuada interpretación de la Biblia alguien debe tener una fiel traducción de ella en su propio idioma.

Llegamos a la conclusión de que para leer la Biblia en el siglo 21 tal hermenéutica reformada tiene fortalezas y debilidades. Los puntos fuertes son: (1) la hermenéutica reformada tiene apertura para nuevas interpretaciones; (2) no hay condiciones previas para que se pueda leer fructíferamente la Escritura; (3) la aplicación de un método procesal de exégesis; (4) insertar la iglesia histórica y actual en el proceso de la explicación y (5) la presencia de un núcleo espiritual para la explicación. Las debilidades que encontramos son: (1) la atención insuficiente a la complejidad de la iglesia y sus puntos de vista, y (2) una subestimación de las condiciones de vida y la posición del lector en el proceso hermenéutico.

La Escritura en la misión del siglo 16 al siglo 21 (Capítulo 3)

En este primer análisis histórico examinamos (1) qué papel jugaban la Biblia y el marco hermenéutico reformado en el tratamiento de la misión reformada desde su origen en el siglo 16 y (2) qué papel jugaba la Escritura en la gran variedad de misiones en el siglo 20 y (3) cómo lo hace en el siglo 21. Primero seguimos el desarrollo global de la misión reformada del siglo 17 hasta el siglo 20 y estudiamos más específicamente y temáticamente (a) el monumento de la traducción de la *Statenvertaling*, (b) el *Seminario Indicium Antonio Walaeus*, (c) el significado de la Biblia en la obra misionera de la predicador puritano misionero John Eliot en Nueva Inglaterra y (d) la visión de Johan Bavinck un misionólogo reformado quien vinculó la visión de la misión reformada de la ortodoxia con el siglo 20. Además, examinamos los antecedentes y puntos de vista sobre la Biblia, tanto de la primera Conferencia Misionera Mundial, celebrada en Edimburgo en 1910 como el centenario de la misma en el 2010, para conseguir una imagen más nítida de los antecedentes de la misión reformada en el siglo 21.

El enfoque y el tratamiento de John Eliot en relación con la Biblia son un ejemplo de las oportunidades que la vista reformada sobre la Biblia ofrece, sin embargo ellos son únicos en la historia misionera reformada. Llegamos a la conclusión de que el lugar y el papel de la Escritura en la estrategia de la misión y la misionología reformada se han mantenido subexpuesta. La iglesia y sus confesiones tenían en la misionología reformada la supremacía a expensas de la Palabra misma. El peso de porte quedaba sobre la futura estructura de la iglesia y la educación en la fe reformada. Si consideramos Johan Bavinck como un importante representante actual de la misión reformada, se puede concluir que tampoco en su concepto de la misión reformada la Palabra ha conseguido un rol importante. En su método de transmisión, la Palabra de Dios debido a la *autopistia* hubiera deber ocupado un lugar prominente. Sin embargo, este potencial se mantuvo sin explotar. Con esta omisión de la misión reformada, se alejó de su corazón: la tradición reformada en la que plenamente se confesaba la *autopistia* de la Escritura. Observamos, además, que en la ortodoxia reformada la misión tenía un carácter eclesiástico fuerte, y no difería sustancialmente en su enfoque de la misión católica.

En Edimburgo 1910 se consideró la Escritura como fundamental para la misión. Pero el tema de la hermenéutica bíblica en el contexto de diferentes culturas y la manera de interpretar la Biblia en su propio contexto, el cómo tratar con las diferencias de interpretación, estuvieron ausentes en la discusión. Solamente se les pidió que tradujeran la Biblia. Llegamos a la conclusión que muchas organizaciones misioneras subestimaron la importancia de la Escritura

en la lengua materna y fracasaron en relación con la traducción de la Biblia. En el siglo 20 cada vez se estuvo más consciente del hecho de que la historia, cultura, política, medio ambiente y la situación económica afectan a la manera en que leemos la Biblia. La misión reformada no fue una excepción en cuanto al tratamiento de la Escritura.

En Edimburgo 2010 todo giró en torno a la experiencia local. Organizaciones misioneras podían tomar una variedad de posiciones, como el anuncio del Evangelio, la atención pastoral y la lucha por la justicia social.

Al final del capítulo, se concluye que los puntos fuertes de la hermenéutica reformada como la apertura a la interpretación, el acceso incondicional a la Escritura y la orientación al proceso metódico de la exégesis se encuentran por poco en la práctica. El guion de vista reformada que puede llevarse con la Escritura y sus riquezas, no se explotó sistemáticamente. Cuando se trata sobre la Escritura parece que en la tradición reformada se juega sólo dos violines, es decir, la iglesia reformada (occidental) y la fe reformada. Las condiciones sociales y culturales de los lectores (nuevos) no son variables significativos en el tratamiento y explicación de la Biblia. También cabe destacar que no hubo actitud averiguadora hacia nuevas interpretaciones y comentarios sobre la Escritura.

En los siglos 20 y 21, la fundamental misión reformada experimental tampoco incorporó tal paradigma sobre la Escritura en su visión, ni lo encontramos en la obra del misiólogo reformado dr. J.H. Bavinck.

La importancia hermenéutica de la *autopistia* (Capítulo 4)

En este capítulo estudiamos más profundamente la posición teológica del Texto bíblico en relación con el concepto de la *autopistia*. Hacemos esto con el fin de tener más claro su efecto al lector y el contexto. Especialmente prestamos atención al acoplamiento de la *autopistia* de la Palabra con el Espíritu Santo. Tratamos en dos secciones extendidas sobre los aspectos de la *autopistia* y la pneumatología de la Biblia. En la última sección hacemos el puente hacia nuestro triángulo hermenéutico y sacamos nuestras conclusiones.

En este capítulo vemos que el concepto de *autopistia* no se limita solamente a una propiedad de la Escritura. Ella está en un contexto más amplio en el que no sólo el texto, sino también el lector y su contexto, incluida la comunidad histórica y actual que se llama iglesia, tiene lugar. En cuatro atributos la esencia de la doctrina sobre la *autopistia* es resumida: (1) *autopistia* se refiere a la soberanía de la Palabra, (2) *autopistia* se refiere a la verdad de la Palabra, (3) *autopistia* se refiere a la Palabra del Espíritu y (4) *autopistia* está vinculada a la Palabra de la iglesia.

Concluimos que la relación de la Palabra y el Espíritu es difícil de desbloquear. Por un lado la Palabra y el Espíritu van juntos. El Texto Sagrado es la Palabra del Espíritu Santo, independiente, autónoma y autorizada. Pero también existe una distinción. El Espíritu Santo no se encierra en la Palabra. Parece que el lector o el oyente de la Palabra en la tradición reformada teológica es un enlace hermenéutico importante. Tal tradición ha tenido mucha atención para la experiencia y los efectos y la elaboración de la Palabra en el alma. Que el Espíritu Santo mientras se trabaja con y por medio de la Palabra también sea activo en el hombre, presupone que el propio contexto y la vida no sean insignificantes. Se hace hincapié en la coherencia entre *testimonium externum* – la Palabra vinculada al Espíritu – y el

testimonium internum – el Espíritu que actúa a través de la Palabra en el lector. Tenemos que hablar con tres palabras: Palabra y el Espíritu y el lector.

En algunas conclusiones resumimos los hallazgos. (1) Con la afirmación de que la Escritura es *autopistos*, la teología reformada profesa que el Espíritu respira la Escritura y por lo tanto Ella tiene autoridad en sí misma (auto-convincente). (2) El concepto de la *autopistia* no puede ser aislado de la obra del Espíritu Santo. La triple obra del Espíritu en la Palabra, en el creyente individual y en la comunión de los santos es vista como la piedra angular de la fe cristiana. La Palabra es *autopistos* porque el Espíritu la respiró pero el Espíritu no se impone por la fuerza. Los creyentes son convencidos de su contenido a través del poder del Espíritu. Sin embargo, la *autopistia* de la Escritura también funciona en el contexto de la iglesia como la comunidad de los creyentes de todos los tiempos y lugares. (3) La Palabra y el Espíritu están estrechamente vinculados, pero no es suficiente afirmar que la única relación sea la Palabra con el Espíritu. En la tradición reformada experimental la lectura gira en torno de la relación profunda entre la Palabra, el Espíritu y el lector. (4) La doctrina de la salvación (soteriología), como se expresa en las confesiones reformadas, domina el testimonio de la Escritura y al mismo tiempo ella da consistencia al mensaje del Antiguo y Nuevo Testamento. La Escritura convence al lector que él puede encontrar la salvación en Jesucristo. La *autopistia* de la Escritura obra certeza de la salvación en la persona. La fe cristiana por lo tanto se centra en Cristo más que en la autoridad formal de la Escritura. Al aceptar a Cristo se incluye la aceptación de la Escritura, porque Cristo nos está impulsando a la Palabra escrita. (5) Que la Escritura es *autopistos*, confirma al mismo tiempo que Ella es verdadera. La Biblia contiene la realidad histórica de salvación. Las cosas básicas que en ella se encuentran, no están separadas de la vida humana y se consideran que tenga influencia real en todas las eras.

En la última parte del capítulo hacemos la aplicación al triángulo hermenéutico: el Texto, el lector y el contexto por la reformulación de los seis parámetros del Capítulo 2: (1) Al hablar la Escritura. ¿Acaso se habla la Palabra? (2) El núcleo de la fe cristiana. ¿Tiene la explicación una aplicación soteriológica que pueda ser aceptada en vista de la confesión histórica y actual de la iglesia? (3) El cauce de la iglesia con sus características culturales y contextuales. ¿Se lee la Biblia en el cauce de la iglesia? (4) El enfoque metódico exegético y la individual aplicación o apropiación. ¿Se guarda una tensión paradójica entre la lectura exacta del texto y la apropiación espiritual o existencial en la aproximación a la Escritura? (5) Instrucción. ¿Hay instrucciones para lectores actuales y nuevos sobre el cómo llevarse con la Palabra? (6) La Biblia. ¿Cómo está la disposición de traducciones veraces y claras de la Biblia?

Al final de este capítulo se concluye que el concepto central de la *autopistia*, incluyendo su aspecto pneumatológico, sea fundamental para el proceso hermenéutico de la lectura e interpretación de la Biblia. La *autopistia* legitima el vínculo en el proceso hermenéutico entre el Texto, el lector y el contexto en conjunto. Los frentes de la *autopistia* cambian. Sin embargo, si este fuera la tradición o el sentido del lector o el contexto, ella garantiza la independencia de la Escritura en un proceso hermenéutico en el que el Texto, el lector y el contexto están inextricablemente unidos. La premisa de la *autopistia* proporciona un modelo hermenéutico en lo cual (1) se asegura la primacía del Texto porque el Texto es la fuente a través de la cual actúa el Espíritu, (2) el lector obtiene un lugar porque debido a una correcta comprensión de la Escritura el Espíritu es el Intérprete de la Palabra en el lector y (3) la iglesia y la tradición también hablan porque ellas son creadas durante el tiempo por la Palabra y el Espíritu.

Basada en nuestra investigación, defendemos una definición más amplia de la *autopistia* en la cual la dimensión pneumatológica emerge más fuerte y en la cual no sólo el lector es el sujeto, sino también el contexto religioso. Nuestra definición más amplia es: ‘La *autopistia* es propiedad de la Escritura que se puede describir como la convicción que la Palabra genera en el lector o el oyente que le lleva a la fe sobre la cual se da el testimonio en la comunidad que recibe la Escritura’.

Los lectores del Ecuador y el enfoque reformado experimental (Capítulo 5)

En el Capítulo 5 proyectamos al triángulo hermenéutico un experimento piloto en el Ecuador donde leímos la parábola del hijo pródigo con grupos cristianos ecuatorianos. Entonces nos enfrentamos los resultados con el enfoque hermenéutico común de la actual comunidad reformada experimental. Con esto investigamos la aplicabilidad de nuestro modelo en las misiones.

En un ejercicio de lectura se meditó en seis grupos diferentes de lectores en el Ecuador, con un mínimo de instrucción, sobre el texto del hijo pródigo en el Evangelio según San Lucas Capítulo 15. En nuestro análisis de esta lectura nos centramos en los siguientes cuatro preguntas claves de los parámetros involucrados: (1) ¿Acaso se habla la Palabra? (2) ¿Tiene la explicación una aplicación soteriológica que puede ser aceptada en vista de las confesiones históricas y actuales de la iglesia? (3) ¿Se lee la Biblia en el cauce de la iglesia? (4) ¿Se guarda una tensión paradójica entre la lectura exacta del texto y la apropiación espiritual o existencial en la aproximación a la Escritura?

De las cuatro preguntas claves discutidas salta la de la apropiación. Observamos que en la lectura no hay distancia entre la Escritura y la actualidad. Vemos a una contribución apasionada del lector y una gran diferencia de aplicaciones del texto. Nuestra crítica es que el texto – lo que está escrito, en qué contexto, la consistencia con lo demás de la Escritura, el profundo respeto por el *sensus literalis* – no se escucha. El lector toma mucha franqueza para leer su propia situación en la Escritura. Lo critico contrario no tiene lugar. No hay distinción. Estos lectores no utilizan otras fuentes escritas, tales como estudios bíblicos, comentarios entre otros. Tampoco se usa intencionalmente reglas de explicación.

En las interpretaciones de los diversos grupos vemos influencias del contexto. Los lectores interpretan la Escritura en particular mediante el uso del conocimiento que se enseña en la comunidad eclesial. Los lectores tienen su propio sustrato del catolicismo, el protestantismo, el animismo, etcétera. Este sustrato desempeña un papel importante en la interpretación de textos. Instrucciones para leer la Biblia por lo tanto parecen indispensables. Sacamos cautelarmente la conclusión que la apropiación y la aplicación también sean afectadas por ejercicios de lectura y el conocimiento de la Escritura. Lectores avanzados parecen encontrarse más en el texto que lectores novatos sin entrenamiento.

En la segunda parte del capítulo investigamos la hermenéutica actual de la denominación reformada experimental. Discutimos cuatro instrucciones representativas sobre el leer de la Escritura. Entonces proyectamos el enfoque a los ejemplos ecuatorianos de lectura. ¿Es tal enfoque hermenéutico útil para los nuevos lectores con un contexto cultural diferente? ¿Qué es su punto débil y su punto fuerte? ¿Cómo funciona este método en un mundo cultural diferente de lo que se pretende? ¿Qué puntos de vista hermenéutica cosechamos para el

triángulo, Texto, lector y contexto cuando confrontamos este enfoque con las lecturas ecuatorianas?

La primera publicación es ‘Het lezen van de Bijbel’, (*La lectura de la Biblia*), escrita por J. van Bruggen, un prominente erudito del Nuevo Testamento y el pastor en las ‘Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt’. La segunda publicación ‘Leer ons lezen. Bijbellezen met zegen’, (*Enséñenos leer. Leer la Biblia con bendición*), escrita por W.C. Meeuse, el pastor en la ‘Protestantse Kerk Nederland’. La tercera publicación es ‘Zin en mening. Een bezinning op de uitleg van de Heilige Schrift’, (*Sentido y significado. Reflexionar sobre la interpretación de las Sagradas Escrituras*), escrita por A. Moerkerken, el pastor y el rector del seminario teológico de las ‘Gereformeerde Gemeenten’. La cuarta publicación es ‘Lessen bij de bron. Omgang met de Bijbel’, (*Lecciones donde la fuente. ¿Cómo tratar con la Biblia?*), escrita por los profesores de educación religiosa en una escuela secundaria reformada, W. van den Hoorn, L. Snoek y Chr.J. Weststrate.

El Texto es en el enfoque de estos escritores el ganador. El lector obtiene algunas herramientas exegéticas y se le entrega varias reglas de lectura que debe cumplir. La doctrina y la tradición de la iglesia son representadas en la regla de la analogía de la fe, pero ellas juegan en la exégesis – definiendo así el significado del texto – un papel subordinado. Tanto el propio lector, como el camino a la aplicación y la apropiación siguen siendo invisibles. La mayoría de los autores reconocen explícitamente que la iluminación por y la oración al Espíritu Santo sean necesarias.

Los vértices, Texto, lector y contexto no se contrastan en el enfoque de estos autores. En el enfoque hermenéutico, también nos falta la atención por la tensión paradójica que existe entre una lectura correcta del texto y la apropiación existencial espiritual en las propias vidas y circunstancias de los lectores. Parece como si se huya por tal tensión por habilitar dos métodos juntos para leer la Biblia: el cognitivo, el erudito y el método exegético por un lado, y el método de meditación espiritual por otro lado. Llevarse con la Escritura es ante todo una calle de dirección unilateral, desde el hombre a la Biblia. A pesar de que haya atención para la necesidad de un auto-examen crítico y la guía del Espíritu Santo, el proceso de lectura es en cierto sentido egocéntrico de naturaleza. Los enfoques de la lectura profesional y la lectura popular están entrelazados pero no está claro cómo estos están mutuamente relacionados.

Si se compara los resultados de la lectura ecuatoriana con el enfoque de la tradición reformada experimental vemos que cada uno de los tres variables en nuestro triángulo hermenéutico consigue un fuerte acento. Grupos de lectura del Ecuador leen con el corazón e inmediatamente integran la Escritura en su propia percepción y experiencia, y prestan poca atención explícita al texto mismo. En el proceso de lectura son ellos mismos que están en el centro. En el enfoque de la reformada experimental, vemos que la Biblia está en el centro, sobre todo el enfoque histórico a través de la exégesis. A pesar de que el trato personal de la Escritura sea tan importante, la pregunta cómo la perícopa se debe insertar en la propia vida, apenas se discute.

Tanto en el enfoque ecuatoriano como de la tradición reformada experimental se corre el riesgo de que la Escritura sea robada de su *autopistia*. En efecto, si la Biblia no tiene la oportunidad de funcionar como un testigo independiente en un nuevo contexto, básicamente, ella está amordazada y sometida al lector. En el método Ecuatoriano el dominio de su propia experiencia evita que la Escritura hable. En el enfoque reformado experimental, la exégesis

paso a paso retiene el testimonio de la Escritura misma. El enfoque puede hacerse tan técnica, que el corazón esté excluido.

El variable contexto, que en este estudio hemos definido como la tradición en la que la Escritura es recibida e interpretada no juega un rol importante en los grupos de ecuatorianos. En el enfoque reformado experimental éste variable se incluye en la regla de la analogía de la fe. Sin embargo, cómo la Escritura ha sonado en la larga tradición de la iglesia, desde el momento en que los autores escribieron las palabras, no tiene lugar explícito en el proceso de explicación. Parece que esto está implícitamente presente en la presuposición que el lector tenga automáticamente conocimiento de la tradición y sea capaz de aplicar este conocimiento al lectura. Eso significaría que estos autores escriben para tal tradición específica. Aquí se hace visible la debilidad del método expuesto.

Reflexionando sobre nuestro triángulo hermenéutico, llegamos a la conclusión de que un énfasis excesivo en la parte del texto y el significado exegético no hace justicia a la *autopistia* y la dimensión pneumatológica de ella. La Biblia no consigue ninguna oportunidad de resonar en el corazón del lector. Como segundo variable el lector, su intuición, su mundo de vida, como vemos que ocurre en los grupos de lectores ecuatorianos juega un papel importante en la comprensión del texto. El lector está dentro del rango de la Escritura que es *autopistos*. El diálogo del lector con el texto bíblico o perícopa debe conseguir su lugar en el proceso de la explicación. Sin embargo, cuando el lector obtenga el derecho exclusivo, la *autopistia* es sobrestimada y apartada de su fuente, es decir, la Escritura. El tercer variable es el contexto. De este lado puede venir la corrección y se puede insertar los contrastes. Mediante la interpretación de la historia el lector es enfrentado a algo extraño en la explicación: lo que no está presente en sus propios pensamientos y de su tradición religiosa.

El Texto, el lector y el contexto en el siglo 21 (Capítulo 6)

El triángulo hermenéutico basado sobre la *autopistia* se caracteriza por seis parámetros tal como se formuló en el Capítulo 4. En este capítulo se presenta una justificación teórica. Tras una breve presentación de los modelos hermenéuticos diferentes (autor, texto y el lector; pretexto, contexto y texto, lector, texto, autor y lo expresado por el texto) damos a los variables de nuestro modelo una explicación teórica. Lo hacemos integrando los puntos de vista de la hermenéutica moderna, que interactúan sobre todo con el paradigma del cambio en el pensamiento sobre el hombre. De cada variable, describimos tres supuestos. El Texto: un Autor eterno, (2) una referencia universal, (3) explicar, interpretar y aplicar. El lector: (1) el método de la lectura: lectura versátil, (2) la actitud de la lectura: sumidos a la Escritura, (3) la referencia cultural. El contexto: (1) la iglesia como una comunidad de lectura, (2) la Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte, (3) la herencia confesional.

Concluimos que para la situación actual, donde más de treinta por ciento de todo el mundo se llama a sí mismo cristiano, y se basa en la Escritura, nuestro modelo hermenéutico es una herramienta vital. El modelo es a la vez ortodoxo, ya que (1) introduce un alegato en favor de una concepción clásica de la Biblia como la Palabra de Dios, *autopistos* en la naturaleza, (2) indica un papel importante al contexto histórico en el que se leía la Palabra y explicaba. A la vez el modelo es moderno, porque (1) lo da al lector un papel explícito en el proceso hermenéutico, (2) toma en cuenta el equipaje cultural y conceptual que trae, y (3) da importancia al mundo actual y real en el que se lee la Biblia.

La *autopistia* de la Escritura ofrece un modelo hermenéutico en lo cual no el texto y el contexto histórico y actual por sí solo determinan la interpretación, sino el lector y el contexto juntos en profundo respeto a la Palabra de Dios como la autoridad suprema. Los lectores inexpertos no son abandonados, sino reciben una inmersión en la tradición de la lectura de la iglesia, sin que esto signifique que el contexto histórico y eclesial actual prevalezca sobre la Biblia, ya que estos contextos están sujetos a la autoridad de la Biblia. Se habla sobre la anarquía hermenéutica cuando el texto está completamente en manos del lector y se habla sobre el totalitarismo hermenéutico si el significado es impuesto por el contexto. En el modelo que aquí se ofrece, se evita unilateralidades y dominaciones.

La frase *sola Scriptura* necesita mayor explicación, cuando se lo aplica a la hermenéutica. Explicar es una interacción continua entre el Texto, el lector y el contexto. El Texto tiene la primacía. Ella es la fuente de la *autopistia*. Pero no se puede explicar sin implicar el lector y el contexto implicado.

Viva Vox Dei (Capítulo 7)

En este capítulo volvemos a la pregunta y a la premisa de este estudio. A continuación damos tres aplicaciones eclesíásticas y cuatro misioneras de una hermenéutica basada sobre la *autopistia*. El capítulo cierra con una conclusión.

En siete declaraciones respondemos la pregunta y la premisa de este estudio. (1) La premisa de la *autopistia* no parece ser aislada al Texto solamente, sino que ella influye en el lector y el contexto. (2) Con la *autopistia* como un principio hermenéutico, la Biblia tiene la primacía en el proceso hermenéutico. (3) El Espíritu Santo trabaja con y a través de la Palabra en el lector. Por lo tanto, en la hermenéutica se debe hablar con tres palabras: Palabra y el Espíritu y el lector. (4) El concepto de la *autopistia* legitima una hermenéutica de la confianza en y la rendición a la Biblia desde cualquier circunstancias culturales. (5) La *autopistia* cabe a los lectores de la Escritura no entrenados a leer la Biblia fructíferamente, pero no los deja solos. (6) El triángulo hermenéutico da base a un uso legítimo de la herencia confesional para la lectura bíblica. (7) La *autopistia* legitima variaciones de métodos de interpretación para llegar a explicar, interpretar y aplicar el Texto.

Damos tres aplicaciones a los reformados experimentales: (1) un apoyo de una lectura pegada al texto y a la vez espiritual, (2) la inserción de un momento crítico en la explicación (3) la confrontación con la explicación de otras tradiciones. Pedimos a la atención de cuatro aplicaciones para la práctica misionera: (1) la traducción de la Biblia, (2) una concentración hacia la Escritura (3) la indispensabilidad de una educación hermenéutica, (4) el promover la lectura intercultural de la Biblia.

Mirando hacia atrás concluimos este estudio con una caracterización de una hermenéutica basada sobre la *autopistia* dando lugar a su dimensión pneumatológica: (1) una hermenéutica incómoda, (2) una hermenéutica pública, (3) una hermenéutica que sobrepasa tiempo y lugar, (4) una hermenéutica trascendental, (5) una hermenéutica comunal, (6) una hermenéutica con límites y (7) una hermenéutica misionera.

Bibliografie

- Amezes, W., *Vijf boeken van de consciëntie en haar regt of gevallen. Vertaalt en met uytgedrukte schriftuurplaatsen vermeerderd door C. van Wallendal*. Amsterdam: W. Geesink 1896.
- Andel, H.A. van, *De zendingsleer van Gisbertus Voetius*. Kampen: Kok 1912.
- Augustijn, C., *Kerk en belijdenis*. Kampen: Kok 1969.
- Bakhuizen van den Brink, J.N., *De Nederlandsche Belijdenisgeschriften. Vergelijkende teksten*. Amsterdam: Holland 1940.
- Bakker, J.T. (e.a.), *Tussen openbaring en ervaring. Studies aangeboden aan prof. Dr. G.P. Hartvelt*. Kampen: Kok 1986.
- Balia, D., Kim, K. (eds.), *Edinburgh 2010. Witnessing to Christ Today*. Volume II. Oxford: Regnum Books International 2010.
- Balke, W., Klok, J.C., 't Spijker, W. van (red.), *Johannes Calvijn. Zijn leven, zijn werk*. Kampen: Kok 2008.
- Barret, D.B., Johnson, T.M., *World Christian Trends AD 30 – AD 2200*. California: William Carey Library 2001.
- Barton, J., *Reading the Old Testament. Method in Biblical Study*. London: Darton, Longman & Todd 1996 (2nd ed).
- Bavinck, H., *Gereformeerde Dogmatiek*. 4 delen. Kampen: Bos 1906.
- Bavinck, H., *Handleiding bij het Onderwijs in den Christelijken Godsdienst*. Kampen: Kok 1913.
- Bavinck, H., *De katholiciteit van christendom en kerk. Rede bij overdracht van het rectoraat*. Kampen: Zalsman 1888.
- Bavinck, H., *Gereformeerde katholiciteit (1888-1918). Serie Klassiek licht*. Barneveld: Nederlands Dagblad 2008.
- Bavinck, J.H., *Religieus besef en christelijk geloof*. Kampen: Kok 1949.
- Bavinck, J.H., *The Impact of Christianity on the Non-Christian World*. Grand Rapids: Eerdmans 1948.
- Bavinck, J.H., *Inleiding in de zendingswetenschap*. Kampen: Kok 1954.
- Bavinck, J.H., *Alzoo wies het Woord*. Baarn: Bosch & Keuning z.j.
- Beard, A., *Text and Context*. London: Routledge 2001.
- Beek, A. van de, *De adem van God. De Heilige Geest in kerk en kosmos*. Nijkerk: Callenbach 1987.
- Belt, H. van den, *Autopistia. The Self-Convincing Authority of Scripture in Reformed Theology*. Faculty of Theology, Leiden University Dissertation 2006.
- Belt, H. van den, *The Authority of Scripture in Reformed Theology: Truth and Trust*. Leiden: Brill 2008.
- Belt, H. van den, 'Autonomie van de mens of autopistie van de Schrift' in: G. Harinck en G. Neven (red.), *Ontmoetingen met Herman Bavinck*. Barneveld: De Vuurbaak 2006, 287-306.
- Belt, H. van den, *Betrouwbaar getuigenis. Het Geestelijk gezag van de Bijbel*. Heerenveen: Groen 2010.
- Berg, J. van den, 'Letterkennis en geestelijke kennis: een theologenstrijd in de achttiende eeuw over de verstaanbaarheid van de Schrift' in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*. Vol. 60 (1980), 236-263.
- Bergema, H., 'De betekenis van Calvijn voor de Zending en de Missiologie' in: *Vox Theologica*, 29 (1958-'59), 44-54.

- Berkhof, L., *Principles of Biblical Interpretation*. Grand Rapids: Baker Book House 1977 (15th ed.).
- Berkhof, L., *Beknopte Bijbelsche Hermeneutiek*. Kampen: Kok 1911.
- Berkouwer, G.C., *De Heilige Schrift (I en II). Dogmatische Studiën*. Kampen: Kok 1966.
- Bezemer, J., *Bijbelse geslachtsregisters: een uitdaging voor elke christen*. Gouda: CGO-hbo bachelorscriptie 2008.
- Bierma, Lyle D., 'The Purpose and Authorship of the Heidelberg Catechism' in: Lyle D. Bierma (e.a.), *An Introduction to the Heidelberg Catechism. Sources, History, and Theology*. Grand Rapids: Baker Books 2005, 49-74.
- Bijlsma, R., *Schriftgezag en Schriftgebruik: een hermeneutiek van de Bijbel*. Nijkerk: G.F. Callenbach 1964.
- Boer, C. den, *Fundamenteel belijden. Opmerkingen over het Schriftgeloof in de Nederlandse Geloofsbelijdenis*. Kampen: Kok z.j.
- Boersma, B., Feenstra, E., en Saane, W., *See You in the Bible. Intercultureel bijbellezen in de praktijk*. Zoetermeer: Boekencentrum 2011.
- Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam, C.W.Th. van, *De protestantsche kerk in Nederlandsch-Indië haar ontwikkeling van 1620-1939*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff z.j.
- Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam, C.W.Th. van, 'De geschiedenis van de Maleische bijbelvertaling in Nederlandsch-Indië' in: *Tijdschrift van het Koninklijk Instituut voor de Taal-, land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. Vol. 100 (1941), 27-48.
- Boneschansker, J., *Het Nederlandsch zendeling genootschap in zijn eerste periode een studie over opwekking in de Bataafse en Franse tijd*. Leeuwarden: Gerben Dykstra 1987.
- Boone, A.Th., 'Tot verbreydinge van het rijcke onses Heeren Jesu Christi. Een inleiding tot de zendingsgedachten binnen het gereformeerd piëtisme in Nederland' in: *De Nadere Reformatie*. Vol. 17 (1993), 1-17.
- Brakel, W. à, *Redelijke Godsdienst. Geheel onveranderd naar de beste uitgave (1700)*. Utrecht: De Banier 1985 (6^e dr.).
- Brink, G. van den, 'Theologische interpretatie als antwoord op de hedendaagse crisis in de bijbeluitleg' in: J. Hoek (red.), *Sola Scriptura. De actualiteit van de gereformeerde visie op de Schrift*. Heerenveen: Groen 2008, 131-160.
- Brinkman, M.E., *De niet-westerse Jezus. Jezus als bodhisattva, avatara, goeroe, profeet, voorouder en genezer*. Zoetermeer: Meinema 2007.
- Brinkman, M.E., 'Bavinck en de katholiciteit van de kerk' in: G. Harinck en G. Neven (red.), *Ontmoetingen met Herman Bavinck*. Barneveld: De Vuurbaak 2006, 307-324.
- Brinkman, M.E., 'De gereformeerden en de oecumene' in: W. Stoker, H.C. van der Sar (red.), *Theologie op de drempel van 2000*. Kampen: Kok 1999, 236-253.
- Brinkman, M.E., 'Het Bijbelgebruik in de katholieke en protestantse traditie' in: E. Eynikel, E. Noort, T. Baarda en A. Denaux (red.), *Internationaal Commentaar op de Bijbel*. Kampen: Kok 2001, 330-333.
- Bruggen, J. van, *Het lezen van de bijbel. Een inleiding*. Kampen: Kok 1981 (1^e dr.).
- Bruggen, J. van, *Het kompas van het christendom. Ontstaan en betekenis van een omstreden bijbel*. Kampen: Kok 2002.
- Bruin, C.C. de en Broeyer, F.G.M., *De Statenbijbel en zijn voorgangers*. Haarlem: Nederlands Bijbelgenootschap 1993.
- Bruyn, J.G. de, *Inventarisatie van de Prijsvragen, uitgeschreven door de Hollandsche Maatschappij van Wetenschappen 1753-1917*. Groningen: Tjeenk Willink 1977.
- Calvijn, J., *Het Evangelie van Johannes, opnieuw uit het Latijn vertaald door G.L. Goris*. Kampen: De Groot Goudriaan 1978.

- Calvijn, J., *De Evangelien van Mattheus, Markus en Lukas, opnieuw uit het Latijn vertaald onder toezicht van A. Brummelkamp*. Deel 1. Kampen: Zalsman 1895 (2^e dr.).
- Calvijn, J., *Genesis, uitlegging van Johannes Calvijn, uit het Latijn door S.O. Los*. Deel 1. Middelburg: K. Le Cointre 1900.
- Calvijn, J., *Stemmen uit Genève, Bundel V*. Meeuwen: De Gereformeerde Bibliotheek 1968.
- Calvijn, J., *De Handelingen der Apostelen uitgelegd door Johannes Calvijn, opnieuw uit het Latijn vertaald, naar de editie van Baum, Cunits en Reuss door G. Wielinga*. Kampen: Goudriaan de Groot 1984.
- Calvijn, J., *De profeet Jesaja*. Deel I, hoofdstuk 1-14. Kampen: De Groot Goudriaan 1985.
- Calvijn, J., *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst, uit het Latijn vertaald door Dr. A. Sizoo*. 3 delen. Delft: Meinema z.j.
- Calvijn, J., *Institutie*. Vertaald door Dr. C.A. de Niet. Houten: Den Hertog 2009.
- Calvin, J., 'Preface to the Geneva Bible' in: *Corpus Reformatorum*. Vol. IX. Halle (Saale) 1834.
- Campbell, W., *Formosa under the Dutch. Described from Contemporary Records*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd 1903.
- Campan, M. van, 'De verhouding van Woord en Geest' in: J. Hoek (red.), *Sola Scriptura. De actualiteit van de gereformeerde visie op de Schrift*. Heerenveen: Groen 2008, 104-130.
- Capelleveen, J.J. van, *Het Woord gaat zijn weg. Een geschiedenis van bijbelvertalen en van de invloed van bijbelvertalingen op de samenleving*. Haarlem: Nederlands Bijbelgenootschap 1996.
- Carson, D.A., *Collected Writings on Scripture*. Nottingham: Apollos 2010.
- Chijs, J.A. van der, *Geschiedenis der Stichting van de Vereenigde O. I. Compagnie en der maatregelen van de Nederlandsche regering betreffende de vaart op Oost-Indië, welke aan deze stichting voorafgingen*. Leiden: P. Engels 1857 (2^e vermeerderde dr.).
- Clark, M.P. (ed.), *The Eliot Tracts. With Letters from John Eliot to Thomas Thorowgood and Richard Baxter*. London: Preager 2003.
- Cogley, R.W., *John Eliot's Mission to the Indians before King Philip's War*. Cambridge: Harvard University Press 1999.
- Comrie, A., *Verzameling van Leerredenen II, 'Voorredenen'*. Utrecht: Buskes 1886.
- Coolsma, S., *De Zendingseeuw voor Nederlandsch Oost-Indië*. Utrecht: C.H.E. Breijer 1901.
- Costerus, F., *De Geestelyke Mensch, in zyn Begin, Voortgang, en Uyt-einde, Voorgesteld in verscheyden Predicatie*. Amsterdam: Antoni Schoonenburg 1721.
- Cowan, G.M., *The Word that Kindles*. New York: Christian Herald Books 1979.
- Cramer, J.A., *De Heilige Schrift bij Calvijn*. Utrecht: Oosthoek 1926.
- Deursen, A.Th. van, *Bavianen en Slijkgeuzen*. Franeker: Van Wijnen 1991 (2^e dr.).
- Dijk, K., *Het profetische Woord (De leer der inspiratie)*. Amsterdam: De standaard 1931.
- Dijk, K., *De dienst der prediking*. Kok: Kampen 1955.
- Dingemans, G.D.J., *In de leerschool van het geloof. Mathetiek en vakdidactiek voor catechese en kerkelijk vormingswerk*. Kampen: Kok 1995 (3^e dr.).
- Dohmen, C., *Neue Formen der Schriftauslegung?* Freiburg: Herder 1992.
- Doleweerd, J.H. van, *Het presbyteriaanse kerkmodel in de Latijns-Amerikaanse cultuur*. Doctoraalscriptie. Amsterdam: VU 2003.
- Doleweerd, J.H. van, *Latijns-Amerikaanse stedelijke (armoede)cultuur in missionair perspectief. Een gezichtspunt*. Machala 2005.
- Doleweerd, J.H. van (red.), *Gij zult Mijn getuigen zijn. Zending in bijbels perspectief*. Houten: Den Hertog 2006.
- Doleweerd, J.H. van, *Uitwerkingen lezingen Verloren Zoon Ecuador*. Z.p. 2006.

- Doleweerd, J.H. van, 'Zending is Gods zending' in: *H. van den Belt (e.a.), Evangelisch en reformatorisch: een wereld van verschil?* Kampen: De Groot Goudriaan 2010, 165-186.
- Donner, J.H., Hoorn, S.A. van den (red.), *Acta of handelingen der Nationale Synode in de Naam van onze Heere Jezus Christus, gehouden door autoriteit der Hoogmogende Heren Staten-Generaal der Verenigde Nederlanden te Dordrecht in de jaren 1618 en 1619*. Houten: Den Hertog 1987.
- Douma, J., *Verantwoord handelen. Inleiding in de christelijke ethiek*. Kampen: Kok 1983 (3^e dr.).
- Eco, U., *De grenzen van de interpretatie*. Amsterdam: Bert Bakker 1993.
- Engen, Ch. van, *Mission on the Way. Issues in Mission Theology*. Grand Rapids: Baker Books 2000 (2nd Printing).
- Enk, G.J. van, *Drie Formulieren van Enigheid in missionair perspectief*. Doctoraalscriptie. Spakenburg 1984.
- Fahner, Chr., *Zending en bijbelvertaalwerk in het spoor van de Reformatie (1500-1700)*. Apeldoorn: Willem de Zwijgerstichting 1997.
- Flesseman-van Leer, E., *The Bible, Its Authority and Interpretation in the Ecumenical Movement*. WCC: Geneva 1980.
- Frederiks, M.T., *Christendom: een interculturele leerschool*. Utrecht: Faculteit Geesteswetenschappen 2008.
- Frei, H.W., *The eclipse of biblical narrative. A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. London: Yale University Press 1974.
- Gadamer, H.-G., 'Fragmenten uit Wahrheit und Methode' in: W. Stoker, B. Vedder, H.M. Vroom (red.), *De Schriften verstaan. Wijsgerig-hermeneutische teksten*. Zoetermeer: Meinema 1995, 131-148.
- Galm, M., *Das Erwachen des Missionsgedankens im Protestantismus der Niederlande*. St. Ottilien 1915.
- Geertz, C., *The Interpretation of Cultures. Selected Essays by Clifford Geertz*. New York: Basic Books (2000 edition).
- Geertz, C., *Available Light. Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Oxford/Princeton 2001.
- Genderen, J. van en Velema, W.H., *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek*. Kampen: Kok 1992.
- Genderen, J. van, *Het getuigenis van de Heilige Geest*. Alphen aan den Rijn: Holland 1961.
- Ginsel, W.A., *De Gereformeerde Kerk op Formosa of de lotgevallen eener handelskerk onder de Oost-Indische Compagnie 1627-1662*. Leiden: P.J. Mulder & Zoon 1931.
- Goheen, Michael W., *As The Father Has Sent Me, I am Sending You*. Zoetermeer: Boekencentrum 2000.
- Goold, W.H., (ed), *The Works of John Owen, volume IV. The Work of the Spirit*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust 2004 (6th Printing).
- Gootjes, N.H., *The Belgic Confession. Its History and Sources*. Grand Rapids: Baker Academics 2007.
- Gort, J.D., Hoekema, A.G. (ed.), *Mission: the Soul of Ecumenism. Essays by Jan van Butselaar*. Zoetermeer: Boekencentrum 2004.
- Graafland, C., 'Op zoek naar een gereformeerde hermeneutiek' in: *Kontekstueel*, 1 (1986), 6-14.
- Graafland, C., 'Vragen rondom een/de gereformeerde hermeneutiek' in: *Kontekstueel*, 4 (1987), 23-35.

- Graafland, C., 'Nadere Reformatie. G. Voetius, W. à Brakel, J. Verschuur' in: W. van 't Spijker e.a., *Bij brood en beker. Leer en gebruik van het Heilig Avondmaal in het Nieuwe Testament en in de geschiedenis van de westerse kerk*. Kampen: De Groot Goudriaan 1999 (2^e dr.).
- Graafland, C., 'Schriftleer en Schriftverstaan in de Nadere Reformatie' in: T. Brienens (red.), *Theologische aspecten van de Nadere Reformatie*. Zoetermeer: Boekencentrum 1993, 29-97.
- Graafland, C., *Gedachten over het ambt. 'Och, of al het volk des Heeren profeten waren...!'*. Zoetermeer: Boekencentrum 1999.
- Greef, W. de, *'De Ware Uitleg'. Hervormers en hun verklaring van de Bijbel*. Leiden: Groen en Zoon 1995.
- Greef, W. de, *Calvijn en zijn uitleg van de Psalmen. Een onderzoek naar zijn exegetische methode*. Kampen: Kok 2006.
- Greef, W. de, *Verstaan we wat we lezen? Calvijn als wegwijzer?!* Apeldoorn: Willem de Zwijgerstichting 1993.
- Groe, Th. van der, *'Verhandeling over de Plicht van het lezen der H. Schrift en andere Godtgeleerde Boeken, hoe die, door de Genade Godts, dagelijks te verrigten met het meeste profyt voor zyne Ziele', voor het eerst verschenen in het derde deel van Schatkamer van uitgelezene Godtgeleerde verhandelingen door Ralph en Ebenezer Erskine, uitgegeven in 1747 bij Hendrik van Pelt en Adrianus Douci te Rotterdam. In het hedendaags Nederlands uitgegeven onder de titel: Het lezen van de Heilige Schrift*. Houten: Den Hertog 2005.
- Groe, Th. van der, *Toetssteen der ware en valsche Genade, Ontdekkende in het helderschijnend licht der zuiver Gereformeerde Waarheid, vervat in den Heidelbergschen Catechismus, de wezenlijke gronden van onderscheid tusschen het Zaligmakend Werk des Geestes in de harten der opregt geloovigen en tusschen het Schijngeestelijk Werk der geveinsden en tijdgeloovigen. Deel 2*. Nijkerk: Malga 1866.
- Groenendijk, L.F., *De nadere reformatie van het gezin. De visie van Petrus Wittewrongel op de christelijke huishouding* (diss.). Dordrecht 1984.
- Grosheide, F.W., *Hermeneutiek ten dienst van de bestudeering van het Nieuwe Testament*. Amsterdam: Bottenburg 1929.
- Grothe, J.A., *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending. Deel 1. Aanteekeningen uit de acta der provinciale synoden van Noord-Holland*. Utrecht: C. van Bentum 1884.
- Grothe, J.A., *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending. Deel 2. Aanteekeningen uit de verschillende synodale en classicale acta*. Utrecht: C. van Bentum, 1885.
- Grothe, J.A., *Archief voor de geschiedenis der Oude Hollandsche Zending. Deel 3*, Utrecht: C. van Bentum 1886.
- Grothe, J.A., *Het Seminarium van Walaeus. Overgedrukt uit de Utrechtsche Zendings Vereeniging*. Utrecht: Kemink & Zoon 1882.
- Haak, C.J. (red.), *Met vereende kerken. De 'zendingssynode' van Middelburg 1896 na 100 jaar herdacht*. GMO bulletin nr. 6 1996, 11-24.
- Haak, C.J., *Metamorfose. Intercultureel begeleiden van kerken in een niet-christelijke omgeving*. Zoetermeer: Boekencentrum 2002.
- Haak, C.J., *Gereformeerde missiologie & Oecumenica. Beknopt overzicht aan het begin van de 21^e eeuw A.D.*, Zwolle: De Verre Naaste 2005.

- Haar, J. van der, 'De kanttekeningen van de Statenvertaling' in: P. Beekhuis e.a., *'Niets kan haar glans verdoven'. 350 jaar Bijbel in Statenvertaling*. Dordrecht: Gereformeerde Bijbelstichting 1987, 61-73.
- Harinck, G. en Neven, G. (red.), *Ontmoetingen met Herman Bavinck*. Barneveld: De Vuurbaak 2006.
- Hepp, V., *Het Testimonium Spiritus Sancti. Eerste deel Het Testimonium Generale*. Kampen: Kok 1914.
- Heppe, H., *Reformed Dogmatics. Revised and edited by Ernst Bizer, translated by G.T. Thomson*. Oregon: Wipf & Stock 2007.
- Hiebert, P.G., *Anthropological Insights for Missionaries*. Grand Rapids/Michigan: Baker Academics 2008 (23rd Printing).
- Hiebert, P.G., *Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of How People Change*. Grand Rapids/Michigan: Baker Academics 2008.
- Hoekstra, T., *Het Woord Gods in de prediking*. Kok: Kampen 1932.
- Hofstede, G., *Allemaal Andersdenkenden. Omgaan met cultuurverschillen*. Amsterdam 2002 (15^e dr.).
- Hofstede, G., *Cultures and Organizations, Software of the Mind*. New York: McGraw-Hill 1997.
- Holtrop, P.N., 'Van kerkstaat naar particulier initiatief. De Indische kerk en het Nederlandse Zendelinggenootschap' in: Schutte, G.J. (red.), *Het Indische Sion. De Gereformeerde kerk onder de Verenigde Oost-Indische Compagnie*. Hilversum: Verloren 2002, 225-236.
- Hommius, F., *Schatboek der verklaringen over den Nederlandschen Catechismus uyt de Latynsche lessen van Dr. Zacharias Ursinus, opgemaakt van Ds. David Pareus, vertaalt met Tafelen, verligt door Ds. Festus Hommius*. Deel 1. Gorinchem: Nicolaas Goetsee 1736 (3^e dr.).
- Honig, A.G., *Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek*. Kampen: Kok 1938.
- Hoorn, W. van den, Snoek, L., Weststrate, Chr.J., *Lessen bij de bron. Deel 3 Omgang met de Bijbel*. Apeldoorn: Jacobus Fruytier sg. 2007
- Houtman, C., *De Schrift wordt geschreven. Op zoek naar een christelijke hermeneutiek van het Oude Testament*. Zoetermeer: Meinema 2006.
- Hunsberger, George R., *Bearing the Witness of the Spirit. Lesslie Newbigin's Theology of Cultural Plurality*. Eerdmans: Michigan 1998.
- Janse, C.S.L., *Bewaar het pand. De spanning tussen assimilatie en persistentie bij de emancipatie van de bevindelijk gereformeerden*. Houten: Den Hertog 1985 (2^e dr.).
- Jongeneel, J.A.B., 'De protestantse missionaire beweging' in: A. Camps e.a. (red.), *Oecumenische inleiding in de missiologie. Teksten en Konteksten van het wereldchristendom*, Kampen: Kok 1988, 230-242.
- Jongeneel, J.A.B., 'Voetius' zendingstheologie, de eerste comprehensieve protestantse zendingstheologie' in: J. van Oort e.a. (red.), *De onbekende Voetius. Voordrachten wetenschappelijk symposium Utrecht 3 maart 1989*. Kok: Kampen 1989, 117-147.
- Joosse, L.J., 'Schoone dingen zijn swaere dingen', *Een onderzoek naar de motieven en activiteiten in de Nederlanden tot verbreiding van de gereformeerde religie gedurende de eerste helft van de zeventiende eeuw*. Groen: Leiden 1992.
- Kajaan, H., *De pro-acta der Dordtsche synode in 1618*. Rotterdam: T. de Vries 1914.
- Kersten, G.H., *De gereformeerde dogmatiek, voor de gemeenten toegelicht*. Utrecht: De Banier 1950.
- Kievit, I., *Het krijgen van woorden of teksten*. Rotterdam: Lectori Salutem 1997.

- Knijff, H.W. de, *Sleutel en Slot. Beknopte geschiedenis van de bijbelse hermeneutiek*. Kampen: Kok 1991.
- Kierkegaard, S., *For Self-Examination: Recommended for the Times*. Howard V. Hong and Edna H. Hong (ed.). Princeton, N.J.: Princeton University Press 1990.
- Kommers, J., *Ontwaakt gij die slaapt! Het reformatorisch getuigenis van Gottfried Daniel Krummacher, Hermann Friedrich Kohlbrügge en Paul Geyser tijdens de Erweckung in het Wuppertal van de negentiende eeuw*. Heerenveen: Groen 2005.
- Kooi, C. van der, Talstra, E., Wit, J.H. de, *Het uitgelezen boek. Opstellen over de omgang met de bijbel als het woord van God*. Zoetermeer: Meinema 1995.
- Kooi, C. van der, *Als in een spiegel. God kennen volgens Calvijn en Barth*. Kampen: Kok 2002.
- Kooi, C. van der, *Tegenwoordigheid van Geest. Verkenningen op het gebied van de leer van de Heilige Geest*. Kampen: Kok 2006.
- Kooi, C. van der, 'The Appeal to the Inner Testimony of the Spirit, especially in H. Bavinck' in: *Journal of Reformed Theology* 2 (2008), 103-112.
- Kooiman, W.J., *Luther en de bijbel*. Baarn: Ten Have 1977.
- Koster, E., *In betovering gevangen. Over verhaal en rationaliteit, religie en irrationaliteit*. Budel: Damon 2005.
- Kromsigt, J.C., *Wilhelmus Schortinghuis, Een bladzijde uit de geschiedenis van het piëtisme in de Gereformeerde Kerk van Nederland*, Groningen, 1904.
- Kroneman, D., 'Bestaan er (specifieke) gereformeerde vertaalprincipes?' in: J.H. van Doleweerd (red.), *In onze eigen taal. Conferentiebundel zending en bijbelvertaalwerk*. Woerden: ZGG 2011, 125-164.
- Kroneman, D., *Text, Context, Intertextuality, and Intercontextual Dialogue. Towards an Ethics of Hermeneutics and Interpretation*. Dallas: Bible Translation Conference Wycliffe 2011.
- Kruidhof, Jac., 'Soevereiniteit van God' in: C.J. Haak (red.), *Met vereende kerken. De 'zendingssynode' van Middelburg 1896 na 100 jaar herdacht*. GMO bulletin nr. 6 (1996), 11-24.
- Krusche, W., *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt 1957.
- Kuyper, A., *Het werk van den Heiligen Geest. Het werk van den Heiligen Geest voor de kerk in haar geheel*. Kampen: Kok 1927 (2^e dr.).
- Kuyper, H.H., *De Post-Acta of Nahandelingen van de Nationale Synode van Dordrecht*, Amsterdam/Pretoria 1899.
- Labberton, M., *Ordinary Bible Reading. The Reformed Tradition and Reader-Oriented Criticism*. Cambridge: Faculty of Divinity 1990.
- Lanser, A., 'De groep als context. De groepsdynamische dimensie van het hermeneutisch proces' in: J.H. de Wit (red.), *Putten uit de bron. Een Bijbelverhaal intercultureel gelezen*. Zoetermeer: Meinema 2004, 111-130.
- Latourette, K.S., *A History of Christianity. Volume II Reformation to the Present*. San Francisco: Harper Collins 1975 (Revised Edition).
- Lewis, O., *The Five Families. Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*. New York: Basic Books 1975.
- Lewis, O., *La vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty*. New York: Random House 1966.
- Lewis, O., *The Children of Sanchez*. New York: Random House 1979.
- Lewis, O., *A Death in the Sanchez Family*. New York: Random House 1969.

- Lieburg, F.A. van, 'Het piëtisme en de bijbel. Vroeger en nu' in: *Theologia Reformata*, 45 (2002), 145-158.
- Lieburg, F.A. van (red.), *Refogeschiedenis in perspectief: opstellen over de bevindelijke traditie*. Heerenveen: Groen 2007.
- Linde, S. van der, *De leer van den Heiligen Geest bij Calvijn. Bijdrage tot de kennis der reformatorische theologie*. Wageningen: H. Veenman & zonen 1943.
- Lind van Wijngaarden, J.D. de, *Antonius Walaeus*. Leiden: G. Los 1891.
- Loonstra, B., *De Bijbel recht doen. Bezinning op gereformeerde hermeneutiek*. Zoetermeer: Boekencentrum 1999.
- Loonstra, B., *De geloofwaardigheid van de bijbel*. Zoetermeer: Boekencentrum 1994.
- Marsden, G.M., *Jonathan Edwards. A Life*. Virginia: Yale University 2003.
- Mastricht, P. van, *Beschouwende en praktikale Godgeleerdtheit, waarin door alle de Godgeleerde Hoofdstukken henen, het Bijbelverklarende, Leerstellige, Wederleggende en Praktikale deel, door ... 1e deel, met een voorrede van den Heer Cornelius van der Kemp*. Rotterdam: Henrik van Pelt 1749.
- McKelway, A.J., 'The Spirit and the Letter' in: W.M. Alston Jr., Michael Welker (eds.), *Reformed Theology. Identity and Ecumenicity II. Biblical Interpretation in the Reformed Tradition*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans 2007, 198-216.
- Meeuse, W.C., *Leer ons lezen. Bijbellezen met zegen*. Bunnik: De Banier 2008.
- Meiden, A. van der, *Welzalig is het volk: bijgewerkt en uitgebreid portret van De zwartekousenkerken*. Baarn: Ten Have 1981 (5^e dr.).
- Mesters, C., Orofino, F., *De Bijbel verandert het leven. Voor Bijbellectuur bestemd voor de basisgroepen in Brazilië*. Sao Leopoldo: Contexto z.j.
- Meulen, H.C. van der, 'Over de brug komen. Over verstaan en vertolken in de prediking' in: *Theologia Reformata*, 54 (2011), 253-269.
- Meurs-Lambregts, J., *Loslaten...? Of vasthouden! Tussenrapportage jeugdonderzoek tussen eigentijd(s) en traditie*. Woerden: Jeugdbond Gereformeerde Gemeenten 2006.
- Milton, A., *The British Delegation and the Synod of Dort (1618-1619)*. Church of England Record Society – 13. Woodbridge UK: The Boydell Press 2005.
- Moerkerken, A., 'Zuiver als het allerfijnst metaal: de Heilige Schrift in het geding – een dogmatische bezinning' in: R. Seldenrijk, *Oriëntatie en evaluatie. Theologische bezinning op nieuwe uitdagingen*. Utrecht: Den Hertog 2000, 121-164.
- Moerkerken, A., *Zin en mening. Een bezinning op de uitleg van de Heilige Schrift*. Houten: Den Hertog 2010.
- Molhuysen, P.C. en Blok, P.J. (red.), *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*. Leiden: Sythoff 1912.
- Moreau, A.S., Corwin, G.R., McGee, G.B., *Introducing World Missions. A Biblical, Historical, and Practical Survey*. Grand Rapids: Baker Academic 2004.
- Muller, R.A., 'Biblical Interpretation in the Era of the Reformation: The view from the Middle Ages' in: R.A. Muller, John L. Thompson (eds.), *Biblical Interpretation in the Era of Reformation*. Grand Rapids/Michigan: Eerdmans 1996.
- Muller, R.A., *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms. Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology*. Michigan: Baker Books 1985.
- Muller, R.A., *Post-Reformation Reformed Dogmatics. The Rise and development of Reformed orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725*. 4 volumes. Grand Rapids/Michigan: Baker Academic 2006.
- Ndegwah, D.J., *Biblical Hermeneutics as a Tool for Inculturation in Africa: A Case Study of the Pökot People of Kenya*. Nairobi: Creations Enterprises 2007.

- Neill, S., *A History of Christian Missions*. London: Penguin Books 1990.
- Neurdenburg, J.C., *Geschiedenis tegenover Kritiek*: (naar aanleiding van S.E. Harthoorn's geschrift: "De evangelische zending en Oost-Java"). Rotterdam: Wijt 1864.
- Newbigin, L., *The Open Secret. An Introduction to the Theology of Mission*. Grand Rapids: Eerdmans 1995 (Revised Edition).
- Noordam, N.F., *Inleiding in de historische pedagogiek*. Groningen: Wolters-Noordhoff 1976 (3^e dr.).
- Nuys Klinkenberg, J. van, Nahuys, Ger.Joh., *De Bijbel door beknopte uitbreidingen, verklaerd*. Amsterdam: Johannes Allart 1780.
- Oehming, M., *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*. Darmstadt: Primus 1998.
- Olst, P. van, *Mijn verlosser leeft. Een onderzoek naar de overdracht van Bijbels-gereformeerde Christuskennis op het zendingsveld in Ecuador*. Portoviejo: afstudeerscriptie HBO CGO 2011.
- Oosterom, B., *Johannes Hoornbeeck als zendingstheoloog en oecumenicus. Bijdrage tot het onderzoek naar de zendingsgedachten in de Nadere Reformatie*. Doctoraalscriptie. Kampen: z.j.
- Owen, J., 'Of The Divine Original Authority, Self-Evidencing Light and Power of The Holy Scriptures' in: T. Russell (ed.), *The Works of John Owen, D.D.*, Vol. IV. London: Richard Baynes 1826, 400.
- Owen, J., *Eene verhandeling aangaande den Heiligen Geest*. Leiden: Donner 1893.
- Park, T.-H., *The Sacred Rhetoric of the Holy Spirit. A Study of Puritan Preaching in a Pneumatological Perspective*. Apeldoorn: Theologische Universiteit 2005.
- Peels, H.G.L., 'Ontwikkelingen in de bijbelse hermeneutiek' in: *Theologia Reformata* XL (1997), 72-95.
- Phillips, G.A., 'The Ethics of Reading Deconstructively, or Speaking Face-to-Face: The Samaritan Woman Meets Derrida at the Well' in: E.V. McKnight, E. Struthers Malbon (eds.), *The New Literary Criticism and the New Testament*. Valley Forge: Trinity Press International 1994, 283-325.
- Polman, A.D.R., *Onze Nederlandse Geloofsbelijdenis. Verklaard uit het verleden geconfronteerd met het heden*. 4 delen. Franeker: Wever z.j.
- Polyander, J., *Overeenstemming, benevens eene korte verklaring van onderscheidene plaatsen uit de H. Schrift, welke schijnbaar met elkander in tegenspraak zijn, naar volgorde opgesteld door Johannes Polyander; uit het Fransch in onze taal overgebracht door Franciscus Nutius; bij vernieuwing door den oorspronkelijken schrijver nagezien, verb. en met menige Schriftuurplaats verm.* Middelburg: F.P. d'Huy 1899.
- Polyander, J., e.a., *Synopsis purioris theologiae, disputationibus quinquaginta duabus comprehensa ac conscripta. Redactie en revisie door H. Bavinck*. Leiden: Donner 1991.
- Reenders, H., *Alternatieve zending. Ottho Gerhard Heldring (1804-1876) en de verbreiding van het christendom in Nederlands-Indië*. Kampen: Kok 1991.
- Reformed Ecumenical Council, *Hermeneutics and Ethics*. Athens 1992.
- Reuver, A. de, 'Bedelen bij de Bron' Kohlbrügge's geloofsopvatting vergeleken met Reformatie en Nadere Reformatie. Zoetermeer: Boekencentrum 1992 (2^e dr.).
- Reuver, A. de, *Verborgene omgang. Sporen van spiritualiteit in Middeleeuwen en Nadere Reformatie*. Zoetermeer: Boekencentrum 2002.
- Ricoeur, P., *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge and New York: Cambridge University Press 1981.

- Ricoeur, P., *Tekst en betekenis. Opstellen over de interpretatie van literatuur*. Baarn: Ten Have 1991.
- Ricoeur, P., *A Ricoeur Reader, Reflection and Imagination*. Edited by M.I. Wallace. Minneapolis: Fortress 1995.
- Rogers, J.B., *Scripture in the Westminster Confession. A Problem of Historical Interpretation for American Presbyterianism*. Kampen: Kok 1966.
- Rongen, G. van, Arntzen, M.J., *De Westminster Confessie, met Grote en Kleine Catechismus*. Barneveld: De Vuurbaak 1986 (2^e dr.).
- Rooy, S.H., *The Theology of Missions in the Puritan Tradition. A Study of Representative Puritans: Richard Sibbes, Richard Baxter, John Eliot, Cotton Mather, and Jonathan Edwards*. Delft: W.D. Meinema 1965.
- Rotterdam, A., *Zions Roem en Sterkte*. Kampen: Kok 1914 (1757).
- Ruler, A.A. van, *Verzameld Werk. Deel 2 Openbaring en Heilige Schrift. Bezorgd door Dr. D. van Keulen*. Zoetermeer: Boekencentrum 2008.
- Russell, T. (ed.), *The Works of John Owen, D.D., Vol IV. Of The Divine Original Authority, Self-Evidencing Light and Power of The Holy Scriptures*. London: Richard Baynes 1826.
- Rutherford, S., *De beproeving en zegepraal des geloofs uit het Engelsch vertaald ds. IJ. Doornvelde en B. van Woerden*. Leiden: Buurman & De Kler 1916, 106-107.
- Sanchez Cetina, E., 'Word of God, Word of People: Translating the Bible in Post Missionary Times' in: P.A. Noss, *A History of Bible Translation*. Roma: Edizioni Di Soria e Letteratura 2007, 387-408.
- Schaff, P., *The Creeds of Christendom*. New York 1919 (6th ed.).
- Schutte, G.J. (red.), *Het Indische Sion. De Gereformeerde kerk onder de Verenigde Oost-Indische Compagnie*. Hilversum: Verloren 2002.
- Schreiter, R.J., *The New Catholicity. Theology between the Global and the local*. New York: Orbis Books 1999.
- Sepp, C., *Uit het predikantenleven van vroeger tijden*. Leiden: Brill 1890.
- Shoki Coe, 'Contextualization as the Way toward Reform' in: *Recollections and Reflections*, New York: The Rev. Dr. Shoki Coe Memorial Foundation 1993.
- Snoek, H., *Een huis om in te wonen. Uitleg en interpretatie van de Bijbel*. Kampen: Kok 2010.
- Spijker, W. van 't (red.), *Oude Schrijvers. Een kennismaking*. Houten: Den Hertog 1997.
- Spijker, W. van 't, 'Gereformeerde orthodoxie' in: *Theologia Reformata*, 53 (2010), 212-230.
- Stoffels, H., *Als een briesende leeuw. Orthodoxe-protestanten in de slag met de tijdgeest*. Kampen: Kok 1995.
- Stoker, W., Sar, H.C. van der (red.), *Theologie op de drempel van 2000*. Kampen: Kok 1999.
- Talstra, E., 'Woord van God en Woord-vooraf. Op zoek naar de bijbel tussen brevet en brevier' in: C. van der Kooi, E. Talstra en J.H. de Wit, *Het uitgelezen boek. Opstellen over de bijbel als het Woord van God*. Zoetermeer: Meinema 1995, 11-29.
- Talstra, E., *Oude en Nieuwe lezers. Een inleiding in de methoden van uitleg van het Oude Testament*. Kampen: Kok 2002.
- Talstra, E., 'De exegeet als geadresseerde. Over de rolverdeling rond de Bijbel' in: G.C. den Hertog, C. van der Kooi (red.), *Tussen leer en lezen. De spanning tussen bijbelwetenschap en geloofsleer*, Kampen: Kok 2007, 87-113.
- Talstra, E., *De Éne God is de andere niet. Theologie en rolverdeling in Jeremia 5:1-9*. Amsterdam: VU University Press 2011.

- Talstra, E., 'Text, Tradition, Theology' in: E. van der Borgh and P. van Geest (eds.), *Strangers and Pilgrims on Earth. Essays in Honour of Abraham van de Beek*. Leiden - Boston: Brill 2012, 309-327.
- Teellinck, W., *Huys-boeck, ofte Eenvoudighe Verklaringhe ende toe-eygheninghe / vande voor-naemste Vraag-stucken des Nederlandtschen Christelijcken Catechismi. Vermeerdert met de Verklaringe ende toe-eygeninge over de Thien Geboden: ende het gebedt onses Heeren*. Middelburgh: Gillis Horthemels 1650.
- Thiselton, A.C., *New Horizons in Hermeneutics. The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading*. Grand-Rapids/Michigan: Zondervan 1992.
- Troostenburg de Bruyn, C.A.L. van, *De hervormde kerk in Nederlandsch Oost-Indië onder de Oost-Indische Compagnie (1602-1795)*. Arnhem: H.A. Tjeenk Willink 1884.
- Vanhoozer, K.J., *Is There a Meaning in This Text? The Bible, The Reader and the Morality of Literary Knowledge*. Grand Rapids: Zondervan 1989 (2009).
- Veenhof, J., *Revelatie en inspiratie. De Openbarings- en Schriftbeschouwing van Herman Bavinck in vergelijking met die der ethische theologie*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn 1968.
- Veenhof, J., 'Heilige Geest en hermeneutiek' in: J.T. Bakker, e.a., *Tussen openbaring en ervaring. Studies aangeboden aan prof. Dr. G.P. Hartvelt*. Kampen: Kok 1986, 159-173.
- Velema, W.H., *Oriëntatie in de christelijke ethiek*. Zoetermeer: Boekencentrum 1990.
- Verboom, W., *De catechese van de Reformatie en de Nadere Reformatie*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn 1986.
- Verboom, W., 'De kerk als leergemeenschap' in: W. van 't Spijker e.a. (red.), *De kerk*. Kampen: De Groot Goudriaan 1990, 404-422.
- Verboom, W., 'Vroomheidsbeleving in de gereformeerde belijdenis' in: H.J. Lam, P.J. Vergunst en L. Wüllschleger, *Kerk rond het heilgeheim. Opstellen aangeboden aan prof. Dr. A. de Reuver*. Zoetermeer: Boekencentrum 2007 (2e dr.), 80-96.
- Verboom, W., *De belijdenis van een gebroken kerk: de Dordtse leerregels, voorgeschiedenis en theologie*. Zoetermeer: Boekencentrum 2005.
- Verkuyl, J., *Inleiding in de nieuwere zendingswetenschap*. Kampen: Kok 1975.
- Versteeg, J.P. (e.a.), *Gij die eertijds verre waart.... Een inleiding in de Gereformeerde zendingswetenschap*. Utrecht: De Banier 1978.
- Visser, P.J., *Bemoeienis en getuigenis. Het leven en de missionaire theologie van Johan H. Bavinck*. Zoetermeer: Boekencentrum 1999 (2^e dr.).
- Voetius, G., *De Plantatione Ecclesiarum. Tractaat over de planting en de planters van kerken, vertaald door D. Pol*. Groningen: Bouwman & Venema 1910.
- Voetius, G., *De Plantatione Ecclesiarum. Tractaat over de planting en de planters van kerken, vertaald door D. Pol*. Groningen: Bouwman & Venema, 1910.
- Voetius, G., *De praktijk der godzaligheid*. Tekstuitgave met inleiding, vertaling en commentaar door dr. C.A. de Niet. Deel I en II, Utrecht: De Banier 1996.
- Vries, L. de, 'Paratext and Skopos of Bible translations' in: W.F. Smelik, A.A. den Hollander, U.B. Schmidt (eds.), *Paratext and Megatext as Channels of Jewish and Christian traditions*. Jewish and Christian Perspectives Series. Leiden/Boston: Brill Publishers 2003, 176-193.
- Vries, O.H. de, 'Méér dan de letter. Over de viervoudige Schriftzin, heilshistorisch verstaan' in: *Soteria*, 25/1(2008), 7-17.
- Vries, P. de, *Die mij heeft liefgehad. De betekenis van de gemeenschap met Christus in de theologie van John Owen (1616-1683)*. Heerenveen: Groen 1999.
- Vries, P. de, *Het onfeilbare Woord*, Kampen: De Groot Goudriaan 1991.

- Vrijer, M.J.A. de, *Schortinghuis en zijn analogieën*. Amsterdam: H.J. Spruyt Uitgevers-Maatschappij 1942.
- Walaeus, A., *Synopsis purioris theologiae*. Deel I. Enschede: J. Boersma 1975 (overeenkomstig de uitgave van D. Donner) Leiden 1881.
- Wentsel, B., *De Openbaring, het Verbond en de Apriori's*, Dogmatiek deel 2. Kampen: Kok 1982.
- Wenz, G., 'Sola scriptura? Erwägungen zum reformatorischen Schriftprinzip' in: J. Rohls, G. Wenz, *Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre. Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfhart Pannenberg*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1988, 240-567.
- Whitaker, W., *A Disputation On Holy Scripture Against The Papist, Especially Bellarmine And Stapleton*. Cambridge: The University Press 1610.
- Wigram, C.E.M., *The Bible and Mission in Faith Perspective. J. Hudson Taylor and the Early China Inland Mission*. Zoetermeer: Boekencentrum 2007.
- Wilson, G.B., 'The Doctrine of the Holy Spirit in the Reformed Tradition: A Critical Overview' in: G. van der Velde (ed.), *The Holy Spirit, Renewing and Empowering Presence*. Winfield: Wood Lake Books 1989, 57-72.
- Wind, A., 'De protestantse missionaire beweging van 1789 tot 1963' in: F.J. Verstraelen, (red.), *Oecumenische inleiding in de missiologie. Teksten en konteksten van het wereldchristendom*. Kampen: Kok 1988, 243-254.
- Windschuttle, K., 'The ethnocentrism of Clifford Geertz' in: *The New Criterion*. Vol. 21.2, (2002), 5-12.
- Winship, G.P., *The New England Company of 1649 and John Eliot. The Ledger for the Years 1650-1660 and The Record Book of Meetings between 1656 and 1686 of the Corporation For The Propagation of the Gospel in New England. Printed from the Original Manuscripts with an Introduction by George Parker Winship*. New York: Burt Franklin 1967.
- Wisse, M., *Scripture between Identity and Creativity. A Hermeneutical Theory Building upon four Interpretations of Job*. Between Utrecht: Ars Disputando 2003.
- Wit, J.H. de, *Leerlingen van de armen*. VU Uitgeverij: Amsterdam 1991.
- Wit, J.H. de, *En la dispersión el texto es patria. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*. Jan José, Costa Rica: Universidad Bíblica Latinoamericana 2002.
- Wit, J.H. de (red.), *Putten uit de bron. Een Bijbelverhaal intercultureel gelezen*. Zoetermeer: Meinema 2004.
- Wit, J.H. de (red.), *Through the Eyes of Another. Intercultural Reading of the Bible*. Indiana: Elkhart 2004.
- Wit, J.H. de, 'Wereldwijd Bijbellezen. Dogmatiek, exegese en gewone gelovigen' in: G.C. den Hertog, C. van der Kooi (red.), *Tussen leer en lezen. De spanning tussen bijbelwetenschap en geloofsleer*. Kampen: Kok 2007, 69-86.
- Wit, J.H. de, *Por un solo gesto de amor. Lectura de la Biblia desde una práctica intercultural*. Buenos Aires: ISEDET 2010.
- Witsius, H., *Twist Des Heeren Met zynen Wyngaart, Dezelve overtuigende van misbruik zyner Weldaden, Onvrugtbareheid in 't goede en al te dertele weelderigheid in Schadelijke nieuwigheden van Opinien, En schandelijke Oudheid van quade zeeden, Met bedreyginge van zyn uysterste ongenade*. Utrecht: Jacob van Poolsum 1748 (7^e dr.).
- Woelderink, J.G., *De gevaren van de doperse geestesstroming (1941), bewerkt en ingeleid door H. Maris*. Barneveld: Nederlands Dagblad 2009 (5^e bewerkte editie).

- World Council of Churches, *A Treasure in Earthen Vessels: An Instrument for an Ecumenical Reflection on Hermeneutic*. www.oikoumene.org.
- World Missionary Conference 1910, *Report of Commission I – VIII*. Edinburgh and London: Oliphant, Anderson & Ferrier 1910.
- Zwaag, W. van der, *William Carey. Pionier van de wereldzending*. Kampen: De Groot Goudriaan 2007.
- Zwemer, J.P., *In conflict met de cultuur. De bevindelijk gereformeerden en de Nederlandse samenleving in het midden van de twintigste eeuw*. Kampen: De Groot Goudriaan 1992.
- Zwiep, A., *Tussen tekst en lezer. Een historische inleiding in de bijbelse hermeneutiek*. Amsterdam: VU university Press 2009.

Register van persoonsnamen

- Aa, C.H. van der, 75
Amesius, G., 38, 47, 52,
Andel, H.A. van, 64, 237
Arntzen, M.J., 28, 246
Athanasius, 40, 143
- Bakhuizen van den Brink, J.N., 38, 41,
117, 238
Bakker, J.T., 138, 247
Balía, D., 102, 103, 104, 105, 237
Balke, W., 113, 133, 237
Barret, D.B., 104, 107, 143, 237
Barton, J., 183, 237
Baudartius, W., 44, 80, 81,
Bavinck, H., 29, 33, 58, 113, 116, 121,
122, 123, 134, 236
Bavinck, J.H., 61, 78, 93, 94, 95, 96, 105,
236
Baxter, R., 65, 88, 91, 237
Beard, A., 17, 237
Beek, A. van de, 17, 119, 125, 132, 135,
136, 235
Bellarminus, R., 114
Belt, H. van den, 12, 15, 18, 54, 104, 111,
112, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 120,
121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 134,
140, 237
Berg, J. van den, 47, 237
Bergema, H., 63, 237
Berkhof, L., 23, 27, 34, 35, 238
Berkouwer, G.C., 32, 37, 43, 52, 132, 238
Bijlsma, R., 199, 238
Boer, C. den, 119, 122, 238
Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam,
C.W.Th. van, 82, 83, 84, 238
Bogerman, J., 65, 80, 81
Boneschansker, J., 64, 75, 238
Boone, A.Th., 67, 80, 238
Brainerd, D., 65, 67
Brakel, W. à, 29, 30, 33, 35, 36, 37, 38, 40,
44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 131, 237, 240
Brienen, T., 26, 40, 241
Brink, G. van den, 54, 238
Brinkman, M.E., 4, 10, 18, 43, 58, 107,
108, 123, 141, 143, 205, 238
Broeyer, F.G.M., 55, 73, 80, 81, 82, 238
Brouwerius, D., 82
- Bruggen, J. van, 168, 169, 170, 171, 172,
222, 232, 238
Bruin, C.C. de, 55, 73, 80, 81, 82, 238
Bruyn, J.G. de, 76, 238
Bucer, 41
Bullinger, H., 23, 31, 35, 38, 41, 45, 46
- Caesarea, E. van, 55, 56
Calvijn, J., 27, 29, 32, 33, 34, 36, 37, 38,
39, 40, 43, 44, 45, 46, 49, 50, 54, 55, 59,
63, 79, 106, 112, 113, 114, 116, 119, 120,
122, 123, 129, 132, 133, 134, 135, 143,
186, 203, 214, 237, 238, 239, 241, 243,
244
Campbell, W., 87, 239
Campen, M. van, 37, 2439
Candidius, G., 86, 87
Capelleveen, J.J. van, 63, 65, 73, 74, 82,
91, 239
Carey, W., 78, 97, 236, 249
Carson, D.A., 184, 239
Clark, M.P., 88, 89, 90, 91, 239
Cogley, R.W., 239
Comrie, A., 130, 239
Coolsma, S., 82, 84, 239
Corwin, G.R., 105, 244
Costerus, F., 130, 239
Cowan, G.M., 74, 75, 239
Cramer, J.A., 27, 37, 45, 49, 239
Cyprianus, 56
- De Lind van Wijngaarden, J.D., 87
Deursen, A.Th. van, 44, 66, 71, 73, 239
Dijk, K., 43, 54, 59, 135, 239
Dingemans, G.D.J., 46, 239
Dohmen, C., 32, 239
Doleweerd, J.H. van, 2, 3, 9, 13, 42, 53,
58, 65, 104, 148, 149, 150, 151, 152, 153,
154, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 162,
163, 164, 165, 187, 240, 241, 244, 260
Donner, J.H., 29, 86, 94, 113, 240, 245,
248
Doreslaer, D. van, 69
Durand, N., 63
- Eco, H., 188, 240
Edwards, J., 68, 77, 78, 88, 244, 246

Eliot, J., 5, 61, 65, 67, 71, 78, 80, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 106, 218, 230, 239, 246, 248
 Enk, G.J. van, 203, 240

Fahner, Chr., 70, 84, 85, 240
 Flavius, J., 55
 Flesseman-van Leer, E., 107, 240
 Frederiks, M.T., 107, 240
 Frei, H.W., 33, 34, 240
 Frere, W.H., 98

Gadamer, H.-G., 125, 126, 190, 191, 240
 Geertz, C., 105, 109, 197, 240, 248
 Genderen, J. van, 29, 31, 53, 114, 127, 129, 135, 137, 240
 Ginsel, W.A., 67, 71, 72, 86, 87, 240
 Goheen, M.W., 143, 240
 Gomar, F., 44, 115
 Gootjes, N.H., 117, 240
 Gort, J.D., 108, 240
 Graafland, C., 18, 26, 29, 31, 34, 37, 38, 40, 47, 55, 240, 241
 Greef, W. de, 32, 33, 35, 36, 38, 39, 40, 45, 59, 241
 Groe, Th. van der, 37, 39, 43, 44, 48, 49, 131, 241
 Groenendijk, L.F., 59, 241
 Groot, H. de, 11, 29, 34, 41, 56, 59, 70, 78, 104, 122, 123, 129, 238, 239, 240, 241, 247, 249
 Grosheide, F.W., 50, 55, 241
 Grothe, J.A., 68, 69, 70, 71, 72, 77, 83, 84, 85, 86, 87, 241

Haak, C.J., 13, 96, 105, 240, 243
 Haar, J. van der, 21, 27, 29, 30, 55, 133, 141, 242
 Harinck, G., 58, 237, 238, 242
 Hasel, J. van, 82
 Hellenbroek, A., 38
 Henry, M., 38, 55
 Henzel, J., 98
 Hepp, V., 112, 242
 Heppe, H., 28, 29, 30, 31, 32, 35, 242
 Heurnius, J., 67, 82, 85
 Hiebert, P.G., 197, 198, 242
 Hoekema, A.G., 108, 240
 Hoekstra, T., 54, 242
 Hofstede, G., 72, 75, 76, 242

Hofstede, P., 107, 242
 Hollebeek, E., 75
 Holtrop, P.N., 76, 242
 Homerus, 23
 Hommius, F., 54, 70, 116, 127, 242
 Honig, A.G., 28, 30, 135, 136, 242
 Hooker, T., 88
 Hoorn, W. van den, 169, 223, 235, 2423
 Hoornbeeck, J., 62, 64, 78, 245
 Houtman, C., 17, 201, 242
 Hulsebos, A.J., 69
 Hunsberger, George R., 143, 242

Illyricus, M.F., 23, 32
 Janse, C.S.L., 11, 168, 169, 242
 Johnson, T.M., 107, 143, 237
 Jongeneel, J.A.B., 64, 65, 68, 84, 85, 94, 240
 Joosse, L.J., 63, 66, 67, 68, 69, 79, 80, 85, 86, 87, 88, 240
 Junius, R., 86, 87

Kajaan, H., 73, 240
 Kemp, J.F. van der, 28, 77, 242
 Kersten, G.H., 28, 53, 196, 202, 243
 Kierkegaard, S., 192, 193, 243
 Kievit, I., 37, 243
 Kim, K., 102, 103, 104, 105, 237
 Klok, J.C., 113, 133, 237
 Kohlbrügge, F., 129, 130, 131, 243, 245
 Kommers, J., 66, 243
 Kooi, C. van der, 17, 25, 26, 50, 106, 135, 243, 246, 248
 Kooiman, W.J., 27, 243
 Koster, E., 182, 184, 186, 193, 197, 243
 Kromsigt, J.C., 50, 243
 Kroneman, D., 10, 53, 191, 202, 243
 Kruidhof, Jac., 96, 243
 Krusche, W., 129, 243
 Kuyper, A., 78, 93, 95, 113, 133, 134, 243
 Kuyper, H.H., 64

Labberton, M., 51, 67, 68, 136, 138, 193, 243
 Latourette, K.S., 62, 70, 243
 Lery, J. de, 63
 Lewis, O., 148, 243
 Lieburg, F.A. van, 11, 46, 47, 242, 244
 Linde, S. van der, 129, 244
 Lodenstein, J. van, 64, 130

Loonstra, B., 18, 244
 Loyola, I. van 63
 Lydius, B., 44

 Marsden, G.M., 78, 244
 Martinet, J.F., 75
 Maastricht, P. van, 28, 36, 39, 40, 41, 45, 46, 47, 50, 128, 130, 131, 244
 Maurits, 85
 McGee, G.B., 105, 244
 McKelway, A.J., 36, 58, 244
 Meeuse, W.C., 7, 169, 172, 173, 174, 179, 222, 233, 244
 Meiden, A. van der, 11, 244
 Mesters, C., 182, 183, 244
 Meulen, H.C. van der, 183, 189, 244
 Meurs-Lambregts, J., 11, 244
 Milton, A., 65, 244
 Moerkerken, A., 7, 28, 30, 169, 174, 175, 176, 178, 185, 222, 233, 244
 Moreau, A.S., 105, 244
 Mott, J., 98
 Muller, R.A., 12, 14, 31, 32, 33, 35, 38, 40, 41, 44, 46, 48, 53, 112, 114, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 132, 134, 244
 Munzer, T., 114

 Nahuys, G.J., 39, 245
 Nazianze, G. van, 56
 Ndegwah, D.J., 18, 245
 Neill, S., 62, 63, 70, 245
 Neurdenburg, J.C., 85, 245
 Neven, G., 58, 238, 239, 242
 Newbigin, L., 143, 243, 245
 Noordam, N.F., 73, 245
 Nuys Klinkenberg, J. van, 38, 39, 76, 245
 Nyssa, G. van, 56

 Oehming, M., 183, 245
 Oldham, J.H., 98
 Olevianus, C., 37
 Olst, P. van, 166, 245
 Oosterom, W., 62, 245
 Orofino, F., 182, 244
 Owen, J., 27, 35, 41, 93, 113, 114, 115, 116, 120, 121, 122, 125, 128, 129, 133, 136, 240, 245, 246, 247
 Park, T.-H., 133, 245
 Parvé, J.F., 75
 Peels, H.G.L., 181, 182, 245

 Perkins, W., 46
 Phillips, G.A., 191, 245
 Plato, 23
 Polman, A.D.R., 53, 55, 117, 245

 Reenders, H., 77, 79, 245
 Ricoeur, P., 184, 186, 187, 188, 190, 196, 245, 246
 Rogers, J.B., 31, 54, 127, 246
 Rogers, N.,
 Rongen, G. van, 28, 118, 246
 Rooy, S.H., 88, 90, 92, 93, 246
 Rotterdam, A., 45, 246
 Ruler, A.A. van, 33, 246
 Russell, T., 27, 35, 120, 121, 245, 246
 Ruyl, A.C., 82

 Sanchez, C.E., 148, 243, 246
 Sar, H.C. van der, 43, 238, 246
 Schaff, P., 31, 246
 Schreiter, R.J., 108, 197, 246
 Schutte, G.J., 69, 70, 71, 76, 80, 242, 246
 Shepard, T., 88
 Shoki Coe, 194, 246
 Sibbes, R., 65, 88, 246
 Simons, M., 114
 Snoek, H., 167, 185, 246
 Snoek, L., 169, 222, 234, 242
 Spijker, W. van 't, 11, 12, 29, 59, 113, 133, 238, 241, 246, 247
 Stapleton, T., 32, 114, 248
 Stoa, 23
 Stoker, W., 43, 125, 126, 190, 239, 240, 246
 Stridon, H. van, 55

 Talstra, E., 17, 26, 177, 190, 243, 246
 Teellinck, W., 130, 247
 Tertullianus, 55
 Thiselton, A.C., 23, 24, 25, 28, 40, 67, 184, 185, 189, 194, 200, 201, 247
 Troostenburg de Bruyn, C.A.L. van, 75, 77, 84, 247

 Udemans, G., 64
 Ursinus, Z., 37, 54, 116, 126, 135, 242
 Vanhoozer, K.J., 184, 186, 187, 188, 192, 193, 196, 201, 247
 Veenhof, J., 33, 129, 134, 135, 138, 139, 246

Velema, W.H., 29, 31, 52, 53, 127, 129, 240, 247
 Venema, H., 64, 247
 Verboom, W., 46, 47, 59, 118, 196, 247
 Verkuyt, J., 78, 247
 Versteeg, J.P., 13, 247
 Villegaignon, 63
 Visser, P.J., 61, 78, 93, 94, 96, 105, 247
 Voetius, G., 28, 29, 34, 44, 47, 49, 61, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 78, 93, 94, 95, 96, 115, 130, 237, 241, 242, 247
 Vorm, P. van der, 82, 83
 Vries, L. de, 80, 81, 247
 Vries, O.H. de, 32, 247
 Vries, P. de, 41, 113, 115, 122, 133, 136, 247
 Vrijer, M.J.A., 48, 246

 Walaeus, A., 5, 29, 61, 68, 80, 85, 86, 87, 88, 218, 230, 242, 245, 248
 Wentsel, B., 51, 248

 Weststrate, Chr.J., 169, 222, 234, 242
 Whitaker, W., 32, 33, 44, 112, 114, 115, 248
 Whitefield, G., 77
 Wilkins, J., 188
 Wind, A., 105, 248
 Windschuttle, K., 109, 248
 Winship, G.P., 90, 91, 248
 Winslow, E., 88
 Wisse, M., 18, 185, 248
 Wit, J.H. de, 4, 10, 17, 18, 24, 25, 34, 107, 149, 167, 177, 178, 182, 184, 188, 191, 194, 195, 202, 243, 246, 248
 Witsius, H., 130, 248
 Woelderink, J.G., 138, 248

 Zanchius, H., 38, 40, 48
 Zinzendorf, graaf L. van, 67
 Zwaag, W. van der, 9, 78, 97, 249
 Zwemer, J.P., 11, 249
 Zwiep, A., 24, 32, 34, 189, 190, 249
 Zwingli, A., 35, 45

Register van zaken

- Algonquin-indianen, 65
 Allegorese, 34, 38, 114
 Allegorische exegese, 32
 Ambtsdragers, 54, 55, 172, 203, 214
Analogia fidei, 30, 35, 40, 58
 Analogie, 17, 32, 40, 58, 158, 164, 166, 169, 174, 176, 177, 179
 Analogie des geloofs, 40, 58, 166, 176, 177, 179
 Analogieën, 48, 175, 248
 Analogische lezing, 33
 Anglicanen, 98
 Antropologie, 59, 105, 106
 Apostolische Geloofsbelijdenis, 16, 41, 53, 66, 71
Applicatio, 184
Auctoritas, 27, 28, 41, 182, 216, 228
Auctor primarius, 33, 34, 133
Auctor secundarius, 33, 169
 Auteur, 24, 25, 39, 40, 58, 112, 148, 149, 170, 175, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 190, 191, 209
Autopistie, 1, 2, 3, 6, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 26, 36, 37, 41, 58, 59, 60, 93, 106, 108, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 132, 134, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 160, 167, 168, 176, 179, 180, 181, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 195, 196, 197, 198, 199, 201, 203, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 213, 237
Autopistos, 12, 21, 28, 79, 111, 114, 115, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 139, 140, 143, 180, 185, 192, 196, 202, 204, 211, 212, 220, 224, 232, 235
 Basisgemeenschappen, 182
 Batavia, 70, 71, 72, 82, 83, 87
 Beking, 49, 61, 63, 64, 65, 66, 76, 89, 93, 94, 95, 97, 122, 125, 141, 143, 144, 151, 154, 157, 158, 159, 160, 162, 169, 171, 173, 196, 197
 Belijdenisgeschriften, 12, 14, 16, 26, 42, 43, 53, 55, 56, 57, 58, 82, 113, 115, 126, 138, 169, 172, 197, 200, 202, 203, 208
 Bevindelijk gereformeerden, 9, 11, 12, 18, 19, 20, 147, 168, 169, 179, 195, 200, 209, 210, 242, 249
 Bible Societies, 100
 Bijbelauteurs, 52
 Bijbelcommentaren, 9, 13, 120, 200, 210
 Bijbelgebruik, 107, 141, 145, 205, 211, 238
 Bijbelgenootschappen, 74, 84, 100, 101, 104
 Bijbellezen, 9, 14, 18, 20, 22, 25, 26, 44, 46, 47, 51, 59, 79, 123, 147, 148, 149, 166, 167, 168, 169, 172, 173, 174, 178, 179, 191, 193, 196, 208, 209, 211, 222, 234, 244, 248
 Bijbelvertalen, 74, 104, 210, 211
 Bijbelwetenschappen, 25
 Bijzondere openbaring, 94, 120, 127
 Biografische ervaringen, 178, 198
 British and Foreign Bible Society, 101
 Brontekst, 144, 211
 Catechismus van Genève, 203
Claritas, 27, 29, 42
 Cognitieve methode, 173
 Commentaren, 16, 26, 38, 50, 55, 99, 108, 142, 148, 167, 170, 175, 177, 179, 202, 208, 210
 Communicatie, 24, 25, 54, 128, 184
 Comprehensieve zendingstheologie, 64
 Concilie van Trente, 114
 Confessio Helvetica Posterior, 39
 Confessionele erfenis, 7, 199, 201, 202, 203, 208, 209
 Congregatio de Propaganda Fide, 63, 75
Contemplatio, 173
 Context, 5, 7, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 32, 39, 40, 43, 52, 54, 56, 58, 59, 60, 61, 81, 87, 96, 104, 105, 106, 107, 111, 113, 115, 125, 126, 137, 139, 140, 141, 143, 145, 146, 147, 148, 149, 163, 165, 166, 167, 168, 171, 173, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 187, 189, 192, 193, 194, 195, 198, 199, 200, 202, 204, 205, 207, 208, 211, 212, 213, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 243
 Cultureel referentiekader, 7, 17, 194, 197
 Culturele context, 9, 16, 20, 21, 106, 198
 Cultuur, 11, 18, 20, 25, 30, 56, 86, 87, 105, 106, 107, 109, 125, 138, 143, 144, 148,

170, 194, 195, 197, 198, 199, 239, 249, 257
Cum verbo, 118, 127, 133
Curriculum, 86, 103, 212
Dordtse Leerregels, 11, 14, 57, 65, 66, 117, 127, 196
Ecclesiologie, 102, 113
Edinburgh, 6, 80, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 125, 218, 219, 237, 240, 248
Eisegese, 175
Elenctiek, 95, 96
Enarratio, 41
Enkelvoudige betekenis, 31
Ethnocentrisch, 84
Exegese, 16, 18, 24, 25, 32, 33, 38, 39, 50, 58, 59, 60, 108, 115, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 182, 184, 185, 190, 192, 248
Existentiële toepassing, 144
Explicatio, 184
Fabrica Idolorum, 95
Geest en Christus, 112, 126, 135
Geest en geloof, 27
Geloof, 11, 13, 16, 28, 29, 30, 31, 32, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 48, 51, 53, 54, 55, 56, 60, 63, 66, 89, 93, 94, 95, 97, 105, 108, 111, 114, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 146, 153, 155, 157, 160, 165, 169, 174, 175, 196, 197, 201, 202, 207, 211, 214, 237, 239
Geloofsbelijdenis van Nicea, 16
Geneefse Catechismus, 46
Gereformeerd bevindelijke traditie, 1, 2, 3, 5, 6, 9, 11, 12, 13, 14, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 27, 35, 38, 41, 43, 45, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 59, 60, 61, 62, 67, 77, 78, 79, 80, 97, 100, 106, 108, 111, 113, 114, 116, 119, 121, 122, 123, 124, 126, 128, 129, 132, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 169, 181, 185, 189, 191, 194, 195, 196, 199, 202, 203, 207, 209, 211, 213
Gereformeerde dogmatiek, 28, 113, 242
Gereformeerde Gemeenten, 10, 11, 148, 168, 169, 222, 234, 245, 258
Gereformeerde hermeneutiek, 5, 18, 19, 20, 22, 24, 25, 26, 33, 34, 43, 56, 57, 58,

59, 60, 61, 105, 107, 108, 139, 142, 181, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 191, 195, 196, 198, 200, 214, 240, 244
Gereformeerde Kerken in Nederland, 78, 93, 94, 98, 106
Gereformeerde orthodoxie, 5, 11, 12, 16, 23, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 41, 46, 47, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 58, 61, 62, 64, 67, 79, 92, 106, 108, 112, 113, 114, 115, 186, 193
Gereformeerde theologen, 38, 45, 60, 66, 68, 93, 112, 130, 134
Gereformeerde zending, 5, 13, 19, 22, 61, 62, 63, 69, 78, 79, 93, 97, 104, 105, 106, 107, 111, 211
Gereformeerde zendingsgeschiedenis, 19, 22, 61, 106
Getuigenis van de Heilige Geest, 15, 16, 37, 112, 114, 117, 118, 119, 127, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 145, 202, 207, 240
Gevorderde lezers, 166
Gewone lezer, 51, 57, 59, 97, 108, 142, 168, 170, 178, 189, 195, 199, 200
Gloria Dei, 94
Grondregels, 174
Heidelbergse Catechismus, 11, 14, 37, 38, 44, 53, 54, 57, 58, 67, 71, 84, 116, 117, 122, 126, 160, 196
Heilige Geest, 13, 15, 19, 20, 21, 27, 30, 31, 35, 36, 37, 41, 42, 43, 45, 47, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 65, 71, 80, 81, 84, 90, 93, 96, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 153, 155, 156, 158, 159, 173, 174, 176, 177, 178, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 192, 193, 196, 198, 199, 201, 202, 207, 208, 211, 212, 213, 237, 243, 247
Heren XIX, 70
Hermeneutiek, 10, 11, 14, 16, 17, 18, 19, 22, 23, 24, 25, 27, 51, 58, 102, 104, 108, 115, 138, 139, 168, 169, 174, 175, 181, 182, 183, 185, 186, 189, 191, 194, 197, 199, 205, 207, 208, 209, 210, 212, 213, 214, 238, 242, 245, 247, 249

Hermeneutische driehoek, 16, 19, 20, 111, 139, 147, 168, 179, 181, 182, 183, 200, 201, 208
 Hermeneutische methode, 27, 39, 57, 59, 60, 183, 213
 Hermeneutische vierhoek, 183
 Hermeneutisch onderwijs, 210, 212
 Hermeneutisch proces, 16, 17, 25, 51, 108, 137, 139, 145, 175, 177, 185, 188, 189, 190, 192, 193, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 207, 208, 209, 213, 243
 Historische context, 47, 52, 142, 170, 173, 181, 204
 Hollandsche Maatschappij van Wetenschappen, 75, 76, 239
Homo scriptoris, 39
 Hoog-Maleis, 82
 Horizonten, 24, 187, 190, 191
 Hulpvariabelen, 142
 Identificatie, 26, 161, 165, 167, 188, 190, 200
 Identificatiepatronen, 25
 Inculturatie, 18, 102
 Indianen, 63, 71, 78, 89, 91, 92
 Institutie, 29, 36, 37, 40, 46, 54, 119, 129, 132, 143, 240
 Instructie, 13, 23, 57, 61, 126, 142, 144, 147, 148, 149, 178, 195
 Instrumentarium, 45, 176
 Inter-contextualiteit, 202
 Intercultureel Bijbellezen, 18, 22, 167, 210, 212
 Interculturele dialoog, 200
 Interpretatieproces, 17, 18, 179, 182, 183, 185, 191, 192, 194
 Interpretatieruimte, 15, 21, 23, 57, 58, 109, 166, 193, 207
Interpretatio, 34, 41
 Interpreteren, 7, 16, 20, 21, 24, 53, 57, 59, 60, 126, 140, 145, 147, 159, 162, 167, 173, 177, 184, 185, 186, 189, 190, 192, 194, 203, 210
 Intuïtieve leeshouding, 166
 Jezuïeten, 63, 64
 Kanttekeningen, 9, 50, 55, 74, 81, 158, 168, 176, 211, 241
 Katholiciteit, 53, 58, 108, 123, 143, 202, 238, 238
 Kerkelijke interpretatie, 53
 Kinderdoop, 58
 Kort Begrip, 71, 76, 84
Lectio divina, 173
 Leergezag, 114, 119
 Leerregels, 118, 248
 Lees- en uitleggemeenschap, 16, 26
 Leesattitude, 7, 194, 196
 Leesgemeenschap, 7, 52, 54, 55, 57, 59, 60, 158, 197, 199, 200, 201, 209
 Leeshouding, 43, 48, 49, 51, 177, 193, 196, 197
 Leesmethode, 7, 193, 194
 Leesoefeningen, 166
 Leesproces, 58, 60, 144, 160, 178, 179, 184, 193, 194, 195, 197, 203
 Leessleutel, 40, 43, 58
 Levensgeschiedenis, 9, 20, 21, 51, 107, 137, 147, 194, 208
 Lezer, 5, 7, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 48, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 67, 81, 109, 111, 112, 114, 115, 119, 124, 125, 126, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 149, 158, 161, 166, 167, 168, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 249
 Literaire context, 170, 173
 Literaire tekst, 24
Locus methode, 31, 38
 London Missionary Society, 77
 Maatschappij tot Nut van het Algemeen, 74
Maiestas, 119
 Massachusetts, 65, 88, 89, 91
 Meditatie, 38, 46, 97, 172
 Meditatief lezen, 50, 173
Meditatio, 173
 Menswetenschappen, 59, 106
Metaphrasis, 41
 Methodisch exegetische aanpak, 57, 142, 144
 Middeleeuwen, 246
Missio Dei, 65, 78, 94
 Missiologie, 19, 61, 74, 85, 97, 105, 109, 241, 242, 248, 257
 Missionaire theologie, 61, 93, 94, 247

Missionaire toepassingen, 207
 Nadere Reformatie, 11, 12, 26, 28, 29, 31, 34, 37, 38, 40, 46, 47, 62, 64, 66, 67, 70, 129, 130, 168, 169, 238, 239, 245, 247
 Nationale Synode, 64, 65, 80, 81, 240, 243
Necessitas, 27, 29, 42, 182, 216, 228
 Nederlandse Geloofsbelijdenis, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 27, 30, 31, 41, 53, 55, 57, 84, 116, 117, 119, 123, 127, 128, 136, 143, 175, 187, 203, 213, 214, 238, 245
 Nicea, 15, 40
 Noodzakelijkheid van de Schrift, 29
Norma normans, 43, 58, 122, 217, 227
Norma normata, 43, 58, 114, 122, 217, 228
Observatio, 41
 Oecumenische belijdenissen, 14, 31, 57
 Onderzoekend lezen, 49, 50
 Oosters-orthodoxe Kerk, 98
 Oost-Indische Kerken, 69
 Openbaringsgeschiedenis, 170
Oratio, 173
 Ordinary readers, 13, 14, 22, 84
 Overleveringsgeschiedenis, 26, 197
 Overzetting, 33, 47, 57, 80, 81, 84, 142, 144, 161, 212
 Parameters, 5, 6, 19, 20, 23, 56, 60, 142, 181, 217, 218, 221, 224, 225
 Patristieke traditie, 33
Perspicuitas, 27, 29, 42
Per verbum, 118, 127, 133
Perfectio, 27, 30, 42
 Postdenominationalisme, 107
 Postmoderne cultuur, 18
 Praktische leesregels, 42
 Pre-texto, con-texto, texto, 182
 Primaat van de tekst, 145, 207
Principium unicum, 113, 121
 Professionele lezer, 43, 57, 168, 178, 199, 200, 209
 Professionele lezersattitude, 200
 Protestantisme, 53, 62, 63, 106, 167
 Protestantse scholastiek, 118
 Psychoanalyse, 194
 Reader-response, 21, 25, 138, 185, 193, 194, 200
 Referentiekader, 162, 186, 194, 201
 Reformatie, 23, 31, 41, 43, 46, 47, 53, 56, 57, 58, 59, 62, 63, 65, 66, 67, 70, 73, 79, 85, 106, 113, 114, 129, 130, 143, 168, 169
 Reformatoren, 31, 53, 62, 114
 Religieus besef, 94
 Renaissance, 67, 115
 Rotterdamsche Courant, 74
 Schriftzekerheid, 137
Scopus, 35, 40, 41, 170
Seminarium Indicum, 5, 61, 63, 68, 80, 85
Semper reformanda, 143
Sensus literalis, 27, 31, 32, 33, 35, 42, 149, 166, 167, 177, 222, 233
Sensus spiritualis, 27, 31, 33, 34, 35
Sola Scriptura, 11, 14, 16, 20, 21, 30, 42, 61, 80, 81, 85, 106, 114, 123, 124, 143, 145, 205, 207, 211, 225, 227, 228, 236
 Soteriologische concentratie, 140, 141
 Soteriologische spits, 6, 93, 138, 141, 142, 149, 153, 158, 196
 Statenvertalers, 53, 82, 211
 Statenvertaling, 5, 9, 50, 55, 61, 73, 79, 80, 82, 83, 84, 88, 97, 168, 174, 176, 218, 230, 242
 Stijlfiguren, 40, 175
 Studerend lezen, 49
Sufficientia, 27, 30, 42
Syllogismus, 45
 Symbolische stoffen, 175
 Synode van Middelburg, 78
 Syntactische betekenis, 39
 Systematische theologie, 19, 21, 58
 Tekst, 5, 7, 11, 14, 16, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 31, 36, 39, 52, 56, 60, 61, 92, 103, 111, 115, 124, 125, 136, 137, 139, 142, 145, 147, 166, 167, 168, 171, 174, 176, 177, 178, 179, 181, 183, 184, 187, 188, 189, 190, 192, 194, 195, 197, 204, 205, 207, 208, 211, 213, 245
Testimonium, 15, 36, 37, 112, 117, 118, 119, 120, 127, 132, 134, 135, 138, 208, 220, 232
Testimonium externum, 112, 138, 208, 220, 232
Testimonium internum, 112, 132, 134, 138, 208, 232
Testimonium Spiritus Sancti, 37, 112
Theologia elenctica, 94
 Theologische Hogeschool te Genève, 63
Theopneustie, 52, 116, 121, 122
 Theorieën, 185, 193, 194, 200
Tota Scriptura, 29, 41, 142, 145, 177, 211
 Typologische stoffen, 175
 Typologische uitleg, 38

Uitlegtraditie, 139, 159, 160, 168, 177, 199
 Unie van Utrecht, 64, 68
 United Bible Societies, 14, 103
 Universalisme, 109, 189, 194
 Universaliteit, 52
 Universele referentie, 7, 187, 201
 Utrecht Missionary Society, 98
 Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC), 5, 62, 64, 68, 69, 75, 76, 79, 85, 242, 246
 Verklaren, interpreteren en toepassen, 177, 184, 185, 189, 190, 199
 Verlichting, 30, 36, 38, 42, 43, 47, 48, 56, 59, 118, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 141, 173, 174, 176, 197
 Verstaanshorizont, 191
 Vertaalprincipes, 53, 61, 84, 243
 Viervoudige Schriftzin, 32, 247
 Viva Vox Dei, 1, 2, 3, 7, 35, 184, 207, 209, 215, 225, 226, 236
 Volwassenonderwijs, 74
 Vrede van Münster, 67
 Wedergeboorte, 11, 36, 38, 43, 51, 127, 160, 196
 Wereldbeeld, 21, 50, 51, 111, 193, 195, 198, 212
 Wereldkerk, 60, 141, 171, 199, 207
 Wereldzendingsconferentie, 62, 97, 98
 West Indische Compagnie, 5, 62, 64, 68, 75
 Westminster Confessie, 14, 28, 29, 30, 31, 35, 38, 39, 44, 53, 54, 57, 93, 118, 122, 123, 127, 128, 135, 143, 246
 Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte, 7, 126, 199, 201, 203, 208, 213, 235
 Woord en Geest, 31, 35, 36, 37, 38, 42, 47, 48, 94, 112, 116, 117, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 199, 208, 239
 Wycliffe Bible Translators International, 74, 103
 Zelfinterpretatie, 190
 Zendingsgeschiedenis, 19, 61, 97
 Zendingsstrategie, 97, 105
 Ziekentroosters, 69, 70, 85

Curriculum vitae

Jan van Doleweerd werd geboren op 7 juni 1961 te Zeist. Na het Voortgezet Onderwijs volgde hij zijn eerste studie aan de Pedagogische Academie De Driestar te Gouda (1978-1981). Na het behalen van de akte voor Speciaal Onderwijs aan het Seminarium voor Orthopedagogiek te Zeist (1982-1983) en Sociale Pedagogiek (bachelor) (1984-1989) aan de Nutsacademie te Rotterdam startte hij zijn theologische opleiding aan de Theologische Hogeschool Johannes Calvijn te Ede (1991). De theologische studie werd in 2003 afgesloten aan de Vrije Universiteit te Amsterdam met een doctoraal examen (cum laude) in de missiologie.

Hij werkte van 1989-1991 in Nigeria en van 1995-2005 in Ecuador, namens de Zending Gereformeerde Gemeenten (ZGG). Vanaf 2005 is hij voor deze organisatie werkzaam als missioloog en toeruster. Hij is tevens docent Godsdienst-, cultuur- en zendingswetenschappen en Missiologie aan de hbo-opleiding van de Cursus Godsdienstonderwijs Gereformeerde Gemeenten te Gouda.

Hij is getrouwd met Wilma Verduijn. Ze hebben vijf zoons: Arco, Timon, Joas, Samuel en Ruben.