

# De leer van de rechtvaardiging

van de

goddeloze



bij:

Johannes Calvijn  
Willem Teellinck  
Wilhelmus à Brakel  
Alexander Comrie



# **De leer van de rechtvaardiging van de goddeloze**

*bij Johannes Calvijn,  
bij Willem Teellinck en Wilhelmus à Brakel  
en bij Alexander Comrie*

*Doctoraalscriptie: Drs. H. Zweistra  
Docent Prof. dr. A. de Reuver  
Dr. F. G. M. Broeyer  
Datum 5 okt. 2005*



## Inhoudsopgave

Inhoudsopgave .....	2
Verantwoording .....	3
Hoofdstuk 1 Johannes Calvijn; de reformator.....	6
Par. 1 De voorgangers van Calvijn over de rechtvaardiging .....	6
Par. 2 De leer van de rechtvaardiging in de preken van Calvijn .....	9
Par. 3 De leer van de rechtvaardiging in de <i>Institutie</i> van Calvijn .....	14
Par. 4 Conclusie: Calvijn en de rechtvaardiging .....	19
Intermezzo –.....	20
Het godsdienstige leven in de 16 <sup>e</sup> en 17 <sup>e</sup> eeuw .....	20
Par. 1 De zestiende eeuw; overgangstijd.....	20
Par. 2 De zeventiende eeuw; de Nadere Reformatie.....	22
Hoofdstuk 2 Willem Teellinck .....	28
Par. 1 Biografische gegevens .....	28
Par. 2 Teellincks theologische positie .....	30
Par. 3 Conclusie Teellinck en de rechtvaardigmaking .....	35
Hoofdstuk 3 Wilhelmus à Brakel.....	36
Par. 1 Biografische gegevens .....	36
Par. 2 A Brakels theologische positie.....	39
Par. 3 Conclusie A Brakel en de rechtvaardigmaking .....	52
Hoofdstuk 4: Dr. Alexander Comrie .....	53
Par. 1 Biografische gegevens .....	53
Par. 2 Comrie als dogmaticus.....	58
Par. 2.1 Comrie als scholasticus .....	58
Par. 2.2 Comrie en het geloof.....	61
Par. 3 Comrie en de rechtvaardiging .....	62
Par. 3.1 Rechtvaardiging van eeuwigheid en rechtvaardiging in de vierschaar.....	62
Par. 3.2 Comrie en de rechtvaardigmaking vanuit een preek over Romeinen 5:1...64	
Par. 3.3 Comrie en de rechtvaardigmaking vanuit zijn catechismusverklaring .....	70
Par. 3.4 Comrie en de rechtvaardigmaking vanuit zijn 'Brief' .....	80
Par. 3.5 Comrie en de rechtvaardigmaking tegenover zijn opponenten .....	85
Par. 4 Conclusie Comrie en de rechtvaardigmaking .....	94
Slotbeschouwing .....	99

## Verantwoording

In deze scriptie wil ik stilstaan bij het leerstuk *De rechtvaardiging van de goddeloze*. Van dit leerstuk wordt gezegd dat de kerk hiermee staat of valt.<sup>1</sup> Paulus heeft in de brieven aan de *Romeinen*<sup>2</sup> en de *Galaten*<sup>3</sup> veel over dit thema geschreven. Door Gods genade had hij het zuivere zicht ontvangen op de leer van de rechtvaardiging. Voor Paulus betekende dat een radicale ommekeer. 't Ging bij hem echt tot de *radix* van zijn bestaan. De prediking van de rechtvaardiging van de goddeloze is door de Heere rijk gezegend. Velen kwamen tot geloof in Christus en stonden in de vrijheid der kinderen Gods. Op deze unieke boodschap is veel reactie gekomen. Uit de genoemde brieven is dat bijna met de handen te tasten. Het is niet vreemd; het is toch voor onze *ratio* en ons godsdienstig gemoed een raadsel dat God goddelozen om niet rechtvaardigt! Grenst zo'n stelling niet aan blasfemie?

De keuze voor dit onderwerp is een zeer existentiële keuze. Ik zal proberen duidelijk te maken wat ik met deze zwaarwegende woorden bedoel. Al sinds 1984 mag ik het Woord bedienen in de Nederlands Hervormde Kerk. Ik heb vier jaar in Wouterswoude mogen werken, daarna bijna zes jaar in Maartensdijk en nu ben ik ruim tien jaar predikant in Leerbroek. In deze gemeenten functioneerde de leer van de rechtvaardiging niet of nauwelijks. Het accent lag veel meer bij de leer van de wedergeboorte. De rechtvaardiging werd gezien als iets dat slechts een enkeling meemaakte. Vanuit mijn achtergrond in de Gereformeerde Gemeente kon ik die gedachtegang goed begrijpen. Ik voelde mij daarom ook heel goed thuis in de bovengenoemde gemeenten. En dat voel ik me nog. De authentieke ernst en de existentiële betrokkenheid op de dingen van Gods koninkrijk fascineren mij. Toch klemde mij iets. Ik miste bij alle ontroerende ernst de zekerheid des geloofs. Levenslang tobde men met de vraag of men wel wederom geboren was, 'want het hart was zo arglistig.' 'De mens kan zich immers van alles inbeelden?' 't Moet waarheid in het binnenste zijn...' Zo bleef men eindeloos ronddraaien in het innerlijk op zoek naar lichtpunten. Toch zei men tegelijkertijd dat er in de mens niets goeds te vinden was. Door die geweldige concentratie op het subjectieve kwam men niet toe aan het objectieve bij de Heere vandaan komende beloftewoord.

Ik weet nog goed dat ik in mijn vorige gemeente een man ontmoette met een heel teer en afhankelijk leven. Niemand in de gemeente twijfelde aan de oprechtheid van die man. In de gesprekken die ik met hem had, kwam steeds het punt naar voren dat hij nog 'voor de zaak' stond. Toen ik hem vroeg wat hij daar nu mee bedoelde, zei hij: 'Dominee, de schuld staat nog open.' Met tranen in zijn ogen verwees hij dan naar die man of vrouw die 'achter de zaak' stonden. Wat zij vertelden, had hij niet meegemaakt. De conclusie was snel getrokken: met hem was het nog maar niets. Na zulke gesprekken ging ik verdrietig weg. Ik voelde dat hier iets niet goed zat. Ik had in die tijd inmiddels wel een vermoeden, maar niet direct het vermogen om te zeggen wat er mis was.

Door de pastorale nood ben ik gaan lezen in de 'vaderen'. Het is mij volstrekt duidelijk geworden dat het gebrek aan geloofszekerheid alles te maken heeft met een verkeerde visie op het leerstuk van de rechtvaardiging. In de rechterflank van de kerk wordt veel aandacht gegeven aan de heilsorde. Daar is op zich niets mis mee. God is een God van orde. De heiliging gaat bijvoorbeeld niet aan de rechtvaardiging vooraf. Toch ben ik bang dat in de prediking meer gelet wordt op de *orde* dan op het *heil*.<sup>4</sup> Te weinig wordt beseft

<sup>1</sup> De Reuver (1980); Van 't Spijker (1983)

<sup>2</sup> Jager (1939) Deze dissertatie is bepaald niet nieuw meer. Toch wil ik dit geschrift graag onder de aandacht brengen vanwege de pastorale toon. Jager gaat uitgebreid in op *Romeinen* 1: 16, 17; en *Romeinen* 3:21-5:11.

<sup>3</sup> Luther (1964). Ik heb voor deze studie de jubileumuitgave bekeken van Lindenbergs antiquariaat en boekhandel, Rotterdam 1964

<sup>4</sup> Van Genderen (1988, p. 14)

wat de uitwerking van de prediking is in de gemeente. De gemeente wordt gevormd door de boodschap die iedere zondag van de kansel komt. Wanneer er zondag na zondag op die orde wordt gehamerd dan weet de gemeente op den duur niet meer anders. Dan gaat de gemeente in denken en geloofsbeleving zich voegen naar die orde. Het gevaar is niet denkbeeldig dat in dit geestelijke klimaat het geestelijk leven een op zichzelf staande grootheid gaat vormen.

De boven geschetste problematiek is in de achterliggende maanden door een aantal publicaties scherp voor het geïnteresseerde kerkvolk voor het voetlicht geplaatst. Ik wijs naar de boeken van dr. K. van de Zwaag<sup>1</sup>, drs. P. L. Rouwendal<sup>2</sup> en ds. C. Harinck<sup>3</sup>.

Het bovenstaande vormt de achtergrond waardoor ik me ging verdiepen in de leer van de rechtvaardiging. Ik wilde helderheid krijgen en ondernam de zoektocht bij Calvijn en enkele Nadere Reformatoren.

Waarom Calvijn? Luther heeft toch heel existentieel over de rechtvaardiging gesproken? Dat is ongetwijfeld waar. Hij blijft daarom ook niet helemaal onbesproken. Toch heb ik voor Calvijn gekozen omdat hij gezien wordt als de vader van de gereformeerde traditie en hij het ook is die in zijn hoofdwerk de *Institutie* op een systematische<sup>4</sup> wijze over de rechtvaardiging heeft geschreven. De keuze voor W. Teellinck, W. à Brakel, A. Comrie is tot op zekere hoogte ietwat willekeurig. Ik koos voor hen omdat Teellinck aan het begin van de Nadere Reformatie staat; à Brakel in het midden en Comrie de periode min of meer afsluit. De keuze voor Comrie is bewust gemaakt. Het is met name Comrie geweest die een groot deel van de rechterflank van de gereformeerde gezindte op het punt van de rechtvaardiging diepgaand heeft beïnvloed. Voor mij is het van grote waarde om helder te krijgen of Comrie in zijn denken over de rechtvaardiging werkelijk in de lijn van Calvijn staat.

Tussen Calvijn en Teellinck heb ik een 'Intermezzo' geplaatst. Dat heb ik gedaan om de periode die er ligt tussen de verschillende theologen te overbruggen. Ook om de context waarbinnen zij gewerkt hebben dichterbij te krijgen.

Tijdens dit onderzoek<sup>5</sup> heb ik de volgende vraagstelling voor ogen gehad: In de eerste plaats wil ik helder krijgen hoe de genoemde auteurs over de leer van de rechtvaardiging dachten. Vervolgens wil ik nagaan of de inzet van Calvijn op het punt van de rechtvaardiging gehandhaafd is gebleven. Zijn die gedachten consistent gebleven of zijn er aberraties opgetreden? Tenslotte wil ik onderzoeken of de genoemde theologen de 'vierschaarbeleving' hebben gekend en, zo ja, wat zij er onder verstonden.

Graag wil ik nog een enkel woord richten tot mijn begeleiders. Zeer geachte professor A. de Reuver. Met vreugde kijk ik terug op uw colleges. Wat gaf u veel mee! Uw bescheidenheid gaf een speciale glans aan het opdienen van de stof. Ook kijk ik met vreugde en met weemoed terug naar de mondelinge tentamens. U zat als mens naast mij. Uw betrokkenheid bij mijn scriptie werd gekenmerkt door deskundigheid en bewogenheid. Hartelijk dank. Ook wil ik Dr. F.G.M. Broeijer hartelijk bedanken voor de aandacht die hij wilde besteden aan mijn scriptie. Uw kritiek heb ik zeer gewaardeerd. Mijn dochter drs. C. de Leeuw-Zweistra en haar man drs. P. de Leeuw wil ik hartelijk bedanken voor het correctiewerk.

---

<sup>1</sup> Van der Zwaag (2003)

<sup>2</sup> Rouwendal (2002)

<sup>3</sup> Harinck (2001)

<sup>4</sup> Met deze opmerking wil ik niet zeggen dat hij er een systeem van gemaakt heeft. Integendeel!

<sup>5</sup> In de oorspronkelijke opzet van mijn doctoraalstudie had ik ook een hoofdstuk over Ds. G. H. Kersten geschreven. Deze voorman van de Gereformeerde Gemeenten heeft in zijn dagen veel aandacht gevraagd voor de theologie van Dr. Alexander Comrie. Het eigene van het theologisch klimaat van de Gereformeerde Gemeenten zou bij hem terug te vinden zijn. Het is de vraag of dit helemaal juist is. Het hoofdstuk over Ds. G.H. Kersten heb ik moeten laten vallen omdat de scriptie te uitgebreid werd.

Mijn scriptie wil ik aan de gemeenten opdragen die de HEERE in Zijn grote liefde aan mij wilde toebetrouwen. Hem alleen de lof en de eer en de dankzegging Die mij de lust en de kracht schonk om in de stille uren voor Zijn Aangezicht bezig te zijn.



## Hoofdstuk 1 Johannes Calvin; de reformator

### Par. 1 De voorgangers van Calvin over de rechtvaardiging

Calvin is natuurlijk niet de eerste geweest die over de rechtvaardiging van de goddeloze heeft geschreven. Aurelius Augustinus (354-430) heeft zich er ook intensief mee beziggehouden. Calvin heeft op zijn schouders gestaan. Toch was Calvin geen slaafse navolger van zijn grote leermeester.<sup>1</sup> We mogen zeggen dat Calvin staande op de schouders van Augustinus meer zicht had op het eigenlijke karakter van de rechtvaardiging. Bij Calvin betekent de rechtvaardiging dat de goddeloze door God op grond van het werk van Christus rechtvaardig verklaard wordt. Die rechtvaardigverklaring wordt door het geloof omhelsd. Bij Augustinus 'macht Gott den Gottlosen effektiv fromm.'<sup>2</sup> Rechtvaardiging en heiliging vallen bij Augustinus nagenoeg samen. Het is opmerkelijk dat Stadtland<sup>3</sup> maar twee plaatsen in de geschriften van Augustinus kon vinden die expliciet over de heiliging gingen. Augustinus had het ook niet nodig om daar expliciet op in te gaan. De rechtvaardiging maakte immers van de goddeloze een rechtvaardige. Die rechtvaardige of wedergeborene werd daarom ook in staat geacht om Gods wet te vervullen.<sup>4</sup> Zo zegt Calvin het niet. De rechtvaardige komt alleen tot goede werken door het geloof in Christus. Calvin kende een breed uitgewerkte christologie. Augustinus was zover niet gekomen. Voor Calvin was Christus ook helemaal nodig in het stuk van de heiligmaking. De gelovige blijft zijn leven lang van Christus afhankelijk. Hij is zijn gerechtigheid en heiligheid. Door het geloof deelt de gelovige in die weldaden. Bij Augustinus schuiven de rechtvaardiging en de heiliging zo in elkaar dat de gedachte opkomt dat de gelovige de zonde te boven lijkt te komen. Het *simul iustus et peccator* past in dit theologisch denkklimaat niet zo goed. De *peccator* verdwijnt al meer omdat de *iustus* in het proces dat bij de rechtvaardiging begonnen is, al meer verschijnt.

Nu kleven aan het begrip proces de nodige bezwaren. De Ru wijst daar in zijn boek op.<sup>5</sup> Hij reageert op de visie van K. Barth en A. F. N. Lekkerkerker. Barth met name ziet bij de kerkvader de rechtvaardiging opgaan in de heiliging.<sup>6</sup> De Ru is het daar niet mee eens. God rechtvaardigt de mens niet om Zich vervolgens terug te trekken. Hij verleent dagelijks aan de rechtvaardige de bijstand van Zijn genade.<sup>7</sup> Het is wel waar dat door de rechtvaardiging rechtvaardige mensen ontstaan, maar die rechtvaardige mensen hebben om goede werken te doen gedurig God nodig. De oorzaak van de verwarring ligt waarschijnlijk in het feit dat Augustinus het begrip *iustificatio* omschrijft met het woord *sanare*. De Ru zegt het zo: '... gerechtvaardigd worden is genezen worden.'<sup>8</sup> Even verder schrijft De Ru: 'De rechtvaardiging als acte van vergeving en de rechtvaardiging als genezing lopen ongemerkt in elkaar over.'<sup>9</sup> Het is duidelijk dat in de theologie van Augustinus een geweldige spanning

<sup>1</sup> Tj. Stadtland (z. j.) Na onderzoek is het Stadtland duidelijk geworden dat Calvin Augustinus selectief leest zie p. 40. Voor Augustinus is de rechtvaardiging een proces a.w. p. 38. In zijn *Institutie* kom je diezelfde zelfstandigheid ten opzichte van Augustinus tegen zie Inst. III,15 p. 251. Calvin gaat ook selectief om met Bernardus a.w. p. 47. Bij Bernardus neemt de liefde een overheersende plaats in. Om die reden is er bij hem geen plaats voor de rechtvaardiging van de goddeloze. Calvin sprak heel radicaal over de zonde. Die radicaliteit wordt bij Bernardus gemist a.w. p. 47.

<sup>2</sup> a.w. p. 34

<sup>3</sup> a.w. p. 39

<sup>4</sup> a.w. p. 35

<sup>5</sup> De Ru. (1966, p. 53, 57, 58)

<sup>6</sup> a.w. p. 53

<sup>7</sup> a.w. p. 57

<sup>8</sup> a.w. p. 60

<sup>9</sup> a.w. p. 60



zit. Dat blijkt ook uit het volgende citaat: 'Er is in de *iustificatio* een voortgang, een groei.'<sup>1</sup> Het is in het licht van deze uitspraken niet vreemd dat Lekkerkerker stelt dat Augustinus bij het spreken over de rechtvaardiging '...maar al te zeer gericht is op het bewerken van gerechtigheid in de mens.'<sup>2</sup> Rechtvaardiging en heiliging mogen niet van elkaar gescheiden worden. Dat is duidelijk. Wel moeten ze zorgvuldig van elkaar onderscheiden worden.

Naast Augustinus moet ik natuurlijk ook Maarten Luther (1483-1546) noemen. Deze van God geleerde man heeft de rechtvaardiging in het centrum van zijn theologie geplaatst.<sup>3</sup> Bij hem is ten volle waar geworden wat hij anderen voorhield *Sola experientia facit theologum*.<sup>4</sup> Luther brak radicaal met de filosofie van Aristoteles waar de kerk volgens hem onder zuchtte. In de Middeleeuwen bestond de overtuiging dat men geen theoloog werd zonder Aristoteles.<sup>5</sup> Luther stelde daar tegenover '...men wordt slechts een theoloog, wanneer men het zonder Aristoteles wordt.'<sup>6</sup> Daarmee wilde Luther niet zeggen dat de *ratio* buiten spel moest gezet worden. Wel dat zij haar dominante rol in de theologie moest afstaan. 't Ging naar zijn overtuiging om de *theologia crucis*! 'De *theologia crucis* vraagt om een radicale breuk met alle denken van de mens uit naar God toe. Dat speculatieve denken leidt immers maar af van de kern van het Evangelie, van wat Gods genadige toewending in Christus in het leven van mensen tot stand wil brengen.'<sup>7</sup>

Luther heeft geworsteld met het woord gerechtigheid. In een terugblik uit 1545 schrijft hij zelfs dat hij het woord 'gerechtigheid van God' haatte.<sup>8</sup> Gods Geest maakte Luther duidelijk wat in *Romeinen 1:17* stond. Toen werd dat voor hem 'de poort van het paradijs'.<sup>9</sup> Wat was hem nu duidelijk geworden? Het evangelie éist geen gerechtigheid, maar schenkt die! Hoe zou ik ooit aan Gods eis kunnen voldoen?! Christus is tussenbeiden gekomen en heeft met Zijn kruisdood Gods recht verheerlijkt.

Heel belangrijk is in dit verband de uitdrukking 'passieve gerechtigheid van God'.<sup>10</sup> Met die uitdrukking wordt aangegeven '...de gerechtigheid, die aan de zondaar wordt toegerekend: de gerechtigheid waardoor wij gerechtvaardigd worden.'<sup>11</sup> Van 't Spijker nuanceert met deze interpretatie de uitleg die er eerder aan gegeven werd. De 'passieve gerechtigheid van God' werd eerder opgevat als het moment in het leven van de gelovige dat hij God rechtvaardigde. Hij kon in de Heere geen onrecht vinden. Wel in zichzelf! Daarom kon hij niet anders dan zichzelf veroordelen en God vrij spreken. Dat is een rijk moment in het leven van de gelovige. Nog rijker wordt het als ingezien mag worden dat God om de arbeid van Christus een goddeloze bekleedt met de gerechtigheid van Christus. Dat wonder mocht Luther voor God beleven. Gods gerechtigheid is in Christus niet anders dan enkel barmhartigheid. Door deze fundamentele omslag in zijn geloofsdelen werd de Bijbel een troostboek. Gods beloften zijn in Christus *pro me*. Met kracht getuigt Luther dat de zaligheid *extra nos* is. De zaligheid ligt verankerd in Christus. Van 't Spijker verwoordt Luthers theologisch denken als volgt: 'Niet in eigen werken, niet in eigen zedelijkheid, ook niet in eigen mystieke ervaring ligt de zekerheid vast'.<sup>12</sup> Maar hoewel de zaligheid volstrekt buiten is; zij blijft niet buiten ons. Wij mogen er ook volop in delen. Van 't Spijker schrijft in dit verband: 'Op hetzelfde moment waarop wij in het geloof het heil buiten onszelf in Christus

---

<sup>1</sup> a.w. p. 61

<sup>2</sup> a.w. p. 58

<sup>3</sup> De Reuver (1992, p. 253)

<sup>4</sup> De Reuver (1980, p. 8)

<sup>5</sup> G. van den Brink (1994, p. 139)

<sup>6</sup> a.w. p. 139

<sup>7</sup> a.w. p. 140

<sup>8</sup> Van Genderen (1988, p. 36).

<sup>9</sup> a.w. p. 37

<sup>10</sup> Van 't Spijker (1983, p. 185)

<sup>11</sup> a.w. p. 185

<sup>12</sup> Van 't Spijker (1988, p. 275)

zoeken, woont Christus in ons. En wij worden niet gerechtvaardigd, dan in de gemeenschap met deze Christus *extra nos*. Maar het *extra nos* vormt bij Luther niet een tegenstelling met het *in nobis*.<sup>1</sup>

Calvijn heeft veel van Luther geleerd. Zo veel zelfs dat Van 't Spijker schrijft: 'Calvijn is wel de meest authentieke leerling van Luther genoemd, dankbaar voor alles wat hij van hem ontvangen heeft.'<sup>2</sup> Toch behield Calvijn zijn zelfstandigheid. Dat maakt zijn grootheid uit. De leer van de rechtvaardiging was voor Luther het centrale punt van zijn theologie; bij Calvijn neemt de rechtvaardiging ook een centrale rol in.<sup>3</sup> Hoewel Graafland hierover zegt: 'Weliswaar niet in zo'n sterke mate als bij Luther.'<sup>4</sup> Hier vraagt Graafland aandacht voor de eigenheid van Calvijn. Calvijn heeft met name de heiliging ten opzichte van de rechtvaardiging theologisch dieper doordacht dan Luther.<sup>5</sup> Bij Calvijn is er sprake van een werkelijke voortgang in de levensheiliging, met haar concrete ethische implicaties.<sup>6</sup> Zover komt Luther niet. Was Luther door zijn roomse achtergrond enigszins beducht om aan de heiliging zichtbare contouren te geven? Calvijn had daar kennelijk minder moeite mee en heeft in zijn *Institutie* uitgebreid gesproken over de heiliging. Bekend is zijn uitspraak: 'Christus rechtvaardigt niemand, die hij niet tegelijk heiligt.'<sup>7</sup> In dit verband moet ik denken aan A.A. van Ruler die kort en bondig zei, dat het in de Reformatie draaide om de rechtvaardiging maar dat het uiteindelijk ging om de heiliging.

Calvijns zelfstandigheid ten opzichte van Luther komt dus openbaar in de plaats die hij geeft in zijn *Institutie* aan de heiliging. Na uitvoerig over het geloof te hebben gesproken gaat Calvijn niet direct verder met de rechtvaardiging, maar schrijft hij eerst over de heiliging. Hij deed dat niet omdat hij meende dat de rechtvaardiging volgde op de heiliging. Hij deed dat om de gedachte bij de roomse tegenstander af te snijden dat zijn geloofsvisie zou leiden tot een zorgeloos en goddeloos leven.<sup>8</sup> De Reuver verwoordt het als volgt: 'Dat Calvijn in zijn *Institutie* eerst uitgebreid aandacht schenkt aan de heiliging alvorens de rechtvaardiging te behandelen, heeft een praktisch, apologetisch motief. Hij wil op die manier het rooms-katholieke verwijt ontzenuwen, dat het rechtvaardigend geloof onverschillig [*otiosus*] zou zijn ten opzichte van de goede werken.'<sup>9</sup> De Reuver verbindt daaraan de terechte conclusie: 'Deze praktische volgorde impliceert dus niet een chronologische volgorde.'<sup>10</sup>

Stadtland is in zijn boek<sup>11</sup> tamelijk uitvoerig op deze probleemstelling ingegaan. In de eerste uitgave van de *Institutie* in 1536 was de invloed van Luther, aldus Stadtland, duidelijk zichtbaar. Dat blijkt hieruit dat Calvijn in deze uitgave nog geen aparte *locus* had voor de rechtvaardiging. Dat had ook te maken met het feit 'dass die *Institutio* von 1536 viel enger dem Apostolicum folgte als die von 1559'.<sup>12</sup> In de volgende uitgave van de *Institutie* in het jaar 1539 komen er veranderingen openbaar. Stadtland schrijft: 'Jetzt wird die Rechtfertigungslehre erstmalig in einem Kapitel streng zusammengefasst und entfaltet.'<sup>13</sup> De leer van de rechtvaardiging staat nu gearticuleerd in de *Institutie*. Ook Stadtland benadrukt dat de heiliging - hoewel zij in de *Institutie* vóór de rechtvaardiging staat - niet de grond is voor de rechtvaardiging.

<sup>1</sup> a.w. p. 276

<sup>2</sup> a.w. p. 276

<sup>3</sup> Graafland (1982, p. 230)

<sup>4</sup> a.w. p. 230; De Ru (1966)

<sup>5</sup> a.w. p. 231

<sup>6</sup> a.w. p. 232

<sup>7</sup> De Ru (1966, p.121)

<sup>8</sup> Graafland (1977, p. 58). In de voetnoot staat: 'De tegenwerpingen waren voornamelijk, dat Calvijn het geloof als een 'slaapkussen' zou gebruiken om daarmee zorgeloze mensen te maken.'

<sup>9</sup> De Reuver (1992, p. 268)

<sup>10</sup> a.w. p. 268

<sup>11</sup> Stadtland (1972, p. 109 vv.)

<sup>12</sup> a.w. p. 109

<sup>13</sup> a.w. p. 110

## Par. 2 De leer van de rechtvaardiging in de preken van Calvijn

We willen nu nagaan hoe Calvijn zelf over de rechtvaardiging van de goddeloze heeft gesproken. We nemen de vier preken over Abraham als leidraad. 'Abraham geloofde God en het werd hem gerekend tot rechtvaardigheid'.<sup>1</sup> Over die tekst heeft Calvijn een viertal indrukwekkende preken<sup>2</sup> gehouden.

Calvijn merkt al vrij snel op dat de Joden deze tekst niet begrepen hebben. Ook de christenen hebben er grote moeite mee. Hij gelooft dat slechts één op de honderd christenen de intentie van deze tekst begrijpt.<sup>3</sup> Dat is intussen een kwalijke zaak. Calvijn zegt van deze tekst: 'Daarin wordt ons immers de sleutel aangeboden, die de deur kan openen voor alles, wat vereist is voor onze zaligheid.'<sup>4</sup> Door deze sleutel zwaait het kabinet van Gods genadeverbond open en mogen de verbondsweldaden genoten worden. De gelovige stelt bij deze tekst vast: 'Hier wordt het fundament aangewezen van de ware religie.'<sup>5</sup>

Calvijn is in zijn preken duidelijk polemic bezig. We hadden niet anders verwacht, want hij stond met zijn medestanders in een wereld vol rooms-katholieken. De hele cultuur was in geloof en denken door Rome bepaald. Wel stelt hij als positief punt vast dat binnen het Pausdom als onopgeefbaar markeerpunt geldt dat wij '...geen zaligheid kunnen verkrijgen dan door het middel van het geloof.'<sup>6</sup> Alleen moet Calvijn even later constateren dat de roomse kerk geen goed zicht heeft op dat 'geloof'.<sup>7</sup> De roomse theologen zijn niet in staat om een relatie te leggen tussen het geloof en Gods beloften. Om de theologie van Calvijn goed te peilen is het noodzakelijk '...dat wij verband leggen tussen het geloof en de beloften.'<sup>8</sup> Met deze zin staan we in het hart van zijn theologie. M. van Campen begint zijn studie met de opmerking: 'Een onderzoek naar het begrip belofte (*promissio*) bij Calvijn brengt ons regelrecht bij het merg van zijn theologie.'<sup>9</sup> Het belóven Gods en het gelóven van de mens horen zeer nauw bij elkaar. Niet dat het geloven iets uit de mens is. Integendeel! Voluit laat Calvijn staan dat het geloof een gave Gods is. Het is eigen aan de natuur van het geloof om zich geheel te verlaten op het Woord des Heeren.<sup>10</sup> En met het Woord bedoelt Calvijn de beloften Gods '...aangezien zij de heilsinhoud der Schrift vertolken, waarop het geloof zich richt.'<sup>11</sup> In zijn preek over Abraham zegt Calvijn het zelf zo: '...dit Woord moet nader bepaald zijn, dat wil zeggen het moet het karakter dragen van een zekere, plechtige belofte, die ons tot God doet naderen en ons Zijn goedgunstigheid deelachtig maakt, zodat wij niet twijfelen, of Hij zal ons tot een Vader en Verlosser zijn, en wij daaraan de vrijmoedigheid ontlennen om Hem aan te roepen en ons als Zijn kinderen te beschouwen en de toevlucht tot Hem te nemen.'<sup>12</sup>

In één van zijn preken besteedt Calvijn ook de nodige aandacht aan het woord 'toerekenen'. God rekent gerechtigheid toe en Hij rekent de zonde niet toe.<sup>13</sup> Een groot geheimenis. Abraham geloofde God. God schonk hem het geloof. Abraham greep door het geloof God in Zijn beloften aan. Door zo te handelen, stond hij als een rechtvaardige voor

---

<sup>1</sup> Romeinen 4:3

<sup>2</sup> Vier preken van Joh. Calvijn vertaald door dr. D.J. de Groot

<sup>3</sup> a.w. p. 153

<sup>4</sup> a.w. p. 154

<sup>5</sup> a.w. p. 154

<sup>6</sup> a.w. p. 155

<sup>7</sup> a.w. p. 156

<sup>8</sup> a.w. p. 156

<sup>9</sup> Van Campen (1988, p. 11)

<sup>10</sup> a.w. p. 14 vv

<sup>11</sup> a.w. p. 15

<sup>12</sup> Calvijns preken p. 158

<sup>13</sup> a.w. p. 164



Gods Aangezicht. Toch bleef Abraham in zichzelf voor God een goddeloze. In dit verband zegt Calvijn: 'Wanneer er dus gezegd wordt, dat het geloof aan Abraham is toegerekend of aangerekend, betekent dit, dat het alles, wat van hem zelf komt, terneergeveld heeft.'<sup>1</sup> Het geloof is dus duidelijk van eminent belang. De gelovige leert door het geloof om niet op zichzelf te steunen. Hij keurt zichzelf af. Hij valt God in Zijn oordeel over de mens toe. De gelovige weet dat in hem geen goed woont. Hij kan voor God niet bestaan. Zijn gerechtigheden zijn voor God geen gerechtigheden, omdat hij in zijn ongeloof er waarde aan toekende. Dat betekent natuurlijk niet dat de gelovige geen goede werken zou doen. Integendeel. Hij doet goede werken in de geloofsgemeenschap met de Heere. De gelovige heeft Christus niet alleen aangenomen tot rechtvaardigheid, maar ook tot heiligheid. Hij mag Christus niet delen.

God rekent gelovigen de gerechtigheid van Christus toe. Calvijn heeft daar rijke gedachten over uitgesproken. Wat verstaat hij onder die gerechtigheid? Het is duidelijk dat het niet iets is dat bij de mens wordt aangetroffen, '...maar het is de gunstige gezindheid van God jegens ons, wanneer het Hem behaagt om onze zonden te begraven en uit Zijn gedachtenis te verbannen en ons voorts te beschouwen als mensen, die de wet vervuld hebben.'<sup>2</sup> Even verder verkondigt hij de gemeente deze troostvolle woorden: 'Omdat Jezus Christus rechtvaardig is, en omdat de gerechtigheid, die in Hem volkomen is, ons wordt toegerekend en op onze rekening wordt geschreven.'<sup>3</sup> Calvijn heeft geen hoge dunk van de mens. De mens wordt alleen zalig op grond van het werk van Christus. Voor een hoogmoedig mens is dat uiterst moeilijk te aanvaarden, want hij gunt Christus de eer niet. Voor een vastgelopen mens is dit echter de deur der hoop.

Zojuist spraken wij over de polemiek in de preken van Calvijn. Hij kan het inderdaad moeilijk nalaten om het roomse denken zo hier en daar op de korrel te nemen. Zijn motief is helder. Hij kan het niet verdragen dat aan het werk van Christus tekort wordt gedaan. Hij wijst iedere vorm van synergisme af. Bij dit denken wordt de mens overschat: men gelooft dan dat de mens door de doop een nieuwe kans krijgt. De doop wast immers de erfzonde af. De genade wordt bij die handeling metterdaad ingestort (*gratia infusa*).<sup>4</sup> Dit denken wijst Calvijn af. De genade is niet iets dat de gelovige in handen krijg. Genade is '...geloofsrealiteit, die ons wordt meegedeeld in het Woord van God.'<sup>5</sup> Vandaar dat Calvijn zoveel aandacht voor de belofte heeft. Binnen dit reformatorische kader functioneert het woord 'toerekenen'. De gelovige mag het verkondigd worden dat hij door het geloof in de genadevolle belofte geheel rechtvaardig is voor God. 'Ook al is het dat zijn geweten hem gedurig aanklaagt.'<sup>6</sup>

Deze cruciale omslag in het geloofdenken blijft voor de roomse gelovige een verborgenheid. Daarom kent de roomse kerk geen geloofszekerheid en acht zij geloofszekerheid oppervlakkige vermetelheid. In een preek zegt Calvijn van de roomse gelovigen: 'Zo zijn zij dan, nadat zij eenmaal door het geloof gerechtvaardigd zijn, dat wil zeggen op de weg gebracht zijn, hun gehele leven bezig zich te rechtvaardigen door hun werken en door hun verdiensten.'<sup>7</sup> Christus gaf de eerste en beslissende stoot en daarna gaat de mens aan de slag. Zo wordt het zalig worden van de menselijke inbreng afhankelijk gemaakt. Calvijn wordt het niet moe om zich daartegen te keren. Abraham is gerechtvaardigd door het geloof! Zijn geloof wordt hem gerekend tot gerechtigheid.<sup>8</sup> Juist

---

<sup>1</sup> a.w. p. 164

<sup>2</sup> a.w. p. 165

<sup>3</sup> a.w. p. 165

<sup>4</sup> Van Campen (1988, p. 14)

<sup>5</sup> id. p. 14

<sup>6</sup> H. Cat. zondag 23

<sup>7</sup> Preken van Calvijn p. 173

<sup>8</sup> p. 174

deze Paulinische insteek maakt een einde aan onze werken. Het geloof doet niet anders dan zich verlaten op de belofte, waarmee Hij ons is voorgekomen.<sup>1</sup>

Calvijn had – zoals eerder opgemerkt – bepaald geen hoge gedachte van de mens. Hij liet zich in zijn visie op de mens geheel leiden door het getuigenis Gods. De mens is er altijd op uit om zichzelf te rechtvaardigen. Adam is er mee begonnen door te zeggen dat hem geen schuld trof, maar door naar de ander te wijzen. Hij was slachtoffer, maar geen dader. Daarom ‘...houdt God ons in Zijn Woord een spiegel voor, opdat wij leren ons te veroordelen naar de door Hem gestelde normen en niet naar onze fantasie.’<sup>2</sup> Calvijn maakt in zijn diep ontdekkende preken duidelijk dat, zolang wij ons niet laten gezeggen door Gods Woord – dat diep boort! – wij nooit zullen proeven wat de genade Gods is. We illustreren dit laatste met een citaat uit zijn preken: ‘Als zodanig zijn wij allen vervloekt, verdoemd en verloren, en zolang wij dat niet goed hebben leren inzien, zullen wij nooit proeven, wat het is om genade en barmhartigheid van God te verkrijgen.’<sup>3</sup> Heel duidelijk horen wij hier bij Calvijn de tweeslag ‘wet en evangelie’. De wet staat in dienst van het evangelie. Zij is de tuchtmeester tot Christus. Calvijn laat het bijbelse woord klinken: ‘Vervloekt is een iegelijk die niet blijft in al hetgeen geschreven is in het boek der wet om dat te doen.’<sup>4</sup> Gods vloek rust op de overtreder. Van hem is niets meer te verwachten. Calvijn is Bijbels radicaal! Hij doet dit met het oog op de ere Gods. Calvijn schrijft: ‘Hij wil erkend zien, dat Hij alleen rechtvaardig is en dat wij in onszelf verloren en verdoemd zijn.’<sup>5</sup> Tegen die zwarte achtergrond tekent hij de schoonheid van Gods ontferming in Christus.

Uit de preken van Calvijn over de rechtvaardiging blijkt overduidelijk dat hij niets moet hebben van een rationeel geloof. Dat geloof laat het hart koud. Calvijn openbaart zich in zijn preken als een voluit bevindelijk prediker. Het hart van de luisteraar wordt er helemaal bij gehaald. Het geloof is voor hem een puur existentieel gebeuren. De gelovige deelt door het geschonken geloof in het heil dat Christus heeft verworven. Daarom kent de gelovige zekerheid.<sup>6</sup> Die zekerheid ligt niet in de gelovige, maar in het heil dat zeker is en overmchtig in de verkondiging tot ons komt. En het hart van de verkondiging is de arbeid van Christus. Op de vraag ‘hoe weet ik nu dat ik voor God welgevallig ben?’ antwoordt Calvijn: ‘Wij moeten de blik richten op onze Heere Jezus Christus.’<sup>7</sup> De prediking is voor Calvijn niet voor niets van grote waarde. Christus wandelt op de werkvloer van de Geest in het gewaad van het Woord onder ons opdat Hij gezien zou worden. Daarom vinden onder het gepredikte Woord eeuwigheidsbeslissingen plaats.

Voor Calvijn is het zonder meer duidelijk dat de gelovige zeker is van zijn zaligheid door het geloof in Christus. Calvijn zegt in zijn preken dat de Papisten niet verder komen dan een vermoeden aangaande de zaligheid.<sup>8</sup> De oorzaak van deze onzekerheid ligt in het feit dat de roomsen een gerechtigheid leren die bestond uit wat Jezus heeft gedaan en wat de mens doet.<sup>9</sup> Tegen deze leer verzet Calvijn zich met alle kracht. De mens is niet bij machte om God iets te betalen. ‘Al wie nu aan God wil betalen, matigt zich het ambt van Jezus Christus aan, en dat is een afschuwelijk vergrijp.’<sup>10</sup> Jezus is geen helpende Zaligmaker. Het is duidelijk dat binnen de roomse theologie geen zuiver zicht is op de rechtvaardigheid van God. Daarom kan er ook geen zuiver zicht zijn op de genade. Vandaar dat Calvijn tot zijn gemeente kan zeggen: ‘Zolang echter God ons niet met klaar bewustzijn voor Zijn rechterstoel gedaagd heeft en onze gewetens niet overtuigd zijn, dat wij daar moeten

---

<sup>1</sup> p. 175

<sup>2</sup> p. 179

<sup>3</sup> p. 178

<sup>4</sup> Galaten 3:10

<sup>5</sup> p. 197

<sup>6</sup> p. 212

<sup>7</sup> p. 219

<sup>8</sup> p. 232

<sup>9</sup> p. 232

<sup>10</sup> p. 233

verschijnen om de uitspraken van de hemelse Rechter te vernemen, is het zeker, dat wij over heel deze strijdvrage alleen maar zullen spotten.<sup>1</sup> En met die strijdvrage bedoelt Calvijn de leer van de rechtvaardiging. Het is naar mijn weten voor het eerst dat Calvijn in zijn preken op deze manier over de rechtvaardiging spreekt. Hij neemt ons met deze verwoording mee naar een rechtszitting. Er is sprake van een rechterstoel en God wordt voorgesteld als Rechter. De mens wordt door God voor Zijn rechterstoel gedaagd. Hij staat voor God om zijn vonnis te horen. Hij kan niet anders dan God in Zijn oordelen rechtvaardigen. En dat doet de veroordeelde mens dan ook. Niet gedwongen, maar omdat hij innerlijk overreed is. Het geweten buigt naar God toe. Gods wetenschap aangaande de mens wordt zijn wetenschap.

Het geloof is menigmaal zwak. Betekent dat dan dat wij geen volkomen gerechtigheid hebben? <sup>2</sup> Met klem stelt Calvijn dat het rechtvaardig zijn voor God niet afhankelijk is van de mate van ons geloof. Het is het geloof niet dat ons rechtvaardigt!<sup>3</sup> Het geloof is het middel.<sup>4</sup> Door het geloof omhelst de gelovige de aangeboden Zaligmaker. Hij is de wezenlijke inhoud van het geloof.<sup>5</sup> Daaruit volgt dat de gelovige door de omhelzing van Christus in de belofte voor God rechtvaardig is. Die omhelzing zal bij de één sterker zijn dan bij de ander. Dat is afhankelijk van de geloofsoefening. Maar dat betekent niet dat de een in de rechtvaardiging verder zou zijn dan de ander. Calvijn daalt zo laag af in zijn gemeente dat hij zegt '...dat wij daaraan [dat is: de rechtvaardiging, HZ] deel zullen krijgen, wanneer wij slechts een druppeltje geloof zullen hebben.'<sup>6</sup>

Paulus stelt in zijn brieven dat de mens door het geloof alleen gerechtvaardigd wordt. Hoe zit het nu met de apostel Jakobus? Spreekt hij in zijn brief Paulus niet tegen? Heeft Luther gelijk dat Jakobus de leer van de rechtvaardiging verduisterd heeft? Wordt het tijd om de kachel met deze 'strooien brief'<sup>7</sup> aan te maken? Ik dacht van niet. Het is van groot belang om de context van Jakobus in ogenschouw te nemen. Wanneer dat in onze bezinning op de brief wordt meegenomen, zal de intentie van Jakobus helder worden. Jakobus heeft natuurlijk nooit willen beweren dat de mens door de werken voor God gerechtvaardigd wordt. Jakobus keert zich in zijn brief tegen mensen met een geveinsd geloof.<sup>8</sup> Die mensen geloven intussen wel dat zij het ware geloof bezitten. De vrucht of de gestalte van het geloof ontbreekt echter. En dat zegt heel veel van het gehalte van hun geloof. Daar reageert Jakobus op. Calvijn gaat in het spoor van Jakobus voort en stelt dat geloof zonder heiligmaking een dood geloof is. Wie geen oog heeft voor de heiliging scheurt Christus in stukken. Calvijn houdt zijn gemeente het volgende voor: 'Wij ontvangen Hem immers door het geloof en worden met Hem verenigd onder deze voorwaarde, dat Hij ons met God de Vader verzoent, en dat Hij onze overtredingen uitdelgt en dat Hij ons wederbaart en regeert door Zijn heilige Geest.'<sup>9</sup> In een zin weet Calvijn het geloof, de *unio cum Christo*, de rechtvaardiging en de heiliging bij elkaar te zetten. Het is duidelijk dat in de theologie van Calvijn het één niet kan zonder het ander. In de goede zin van het woord is hier sprake van een orde des heils. Het één schakelt aan het ander zonder tot een systeem te verworden.

In de inleiding tot deze scriptie spraken wij over een aantal onderzoeksvragen. Ten aanzien van de preken van Calvijn kunnen we vaststellen dat hij over de rechtvaardiging duidelijk

---

<sup>1</sup> p. 236

<sup>2</sup> p. 237

<sup>3</sup> p. 238

<sup>4</sup> p. 239

<sup>5</sup> p. 241

<sup>6</sup> p. 243

<sup>7</sup> Kooiman (1961, p. 80). Op deze p. gaat dr. W. J. Kooiman op deze uitdrukking in. Hij nuanceert. Luther heeft het zelf aangevoeld dat hij beter die uitdrukking niet had kunnen bezigen. Wel bleef hij tegenover Jakobus zijn reserves behouden.

<sup>8</sup> p. 253

<sup>9</sup> p. 260

heeft aangegeven wat de rechtvaardiging inhoudt. Abraham geloofde God en het werd hem tot rechtvaardiging gerekend. In het gelovig rusten op de belofte Gods komt het leven van de rechtvaardige voor God openbaar. Calvijn laat ons niet in het ongewisse wie de auteur van de rechtvaardiging is. God rechtvaardigt. De mens rechtvaardigt zichzelf niet, maar hij veroordeelt zichzelf. Hij keurt Gods oordeel goed. De grond van de rechtvaardiging is het werk van Christus. Zijn bloed is het betaalmiddel. De relatie geloof - rechtvaardiging is helder en klaar. De gelovige grijpt de Heere aan in Zijn belofte en is zo rechtvaardig voor God. Calvijn heeft er gedurig op gewezen dat rechtvaardiging en heiliging alles met elkaar te maken hebben. Waar het één is daar zal ook het ander ontmoet worden, want Christus is Eén! Bij Calvijn blijft de *iustus* tot aan zijn dood de *peccator*. Maar de *peccator* is door het geloof in Christus ook voluit de *iustus*. We hebben in zijn preken geen uitgewerkte *ordo salutis* aangetroffen. Soms zijn er aanzetten maar het is bij hem nog niet allemaal in een schema gezet.



### Par. 3 De leer van de rechtvaardiging in de *Institutie* van Calvijn

We willen nu ook Calvijns hoofdwerk de *Institutie* op de *locus* van de rechtvaardiging naspeuren. In dit werk volgt na de behandeling van het geloof de 'wedergeboorte, die de tweede genade is'.<sup>1</sup> We weten waarom Calvijn dit gedaan heeft. Hij wil geen enkele ruimte geven aan zorgeloosheid.<sup>2</sup> Zijn visie op het geloof zou daarop uitlopen, althans volgens zijn tegenstander. Het is duidelijk dat de roomse theologen het geheim van het ware geloofsleven niet kenden. Het ware geloof leidt niet tot ongebondenheid. Integendeel! Het ware geloof is niet zorgeloos ten opzichte van de goede werken.<sup>3</sup>

Na dit uitdrukkelijk vastgesteld te hebben, gaat Calvijn de rechtvaardiging behandelen. Hij noemt de rechtvaardiging de eerste genade.<sup>4</sup> Van deze genade zegt hij '...dat zij de voornaamste pijler is, waarop de godsdienst rust.'<sup>5</sup> Hoe omschrijft Calvijn 'de voornaamste pijler'? Zijn omschrijving komt hierop neer: 'Dus leggen wij de rechtvaardigmaking eenvoudig zo uit, dat ze is de aanneming, waarmede God ons in genade aanneemt en voor rechtvaardigen houdt. En wij zeggen, dat die gelegen is in de vergeving der zonden en in de toerekening van Christus' gerechtigheid.'<sup>6</sup> Bij ons is geen sprake van onschuldigheid '...maar door toerekening der rechtvaardigheid, zodat wij, die in onszelf niet rechtvaardig zijn, in Christus als rechtvaardigen gerekend worden.'<sup>7</sup>

Calvijn moest in zijn dagen niet alleen strijden tegen de theologie van Rome, maar ook tegen de theologie van Osiander.<sup>8</sup> Deze theoloog had volgens Calvijn '...een essentiële rechtvaardigheid ingevoerd...'<sup>9</sup> Wat houdt dat nu precies in? Van belang is om in te zien met welk probleem Osiander worstelde. Osiander vond het absurd om iemand rechtvaardig te noemen die het in werkelijkheid niet is. Een mens is in de ogen van Osiander rechtvaardig als hij het ook in werkelijkheid is. Osiander komt met deze gedachtegang tot de stelling dat God rechtvaardigen rechtvaardigt. Met deze gedachtegang staat Osiander naast de Schrift. Gods Woord verkondigt ons juist het tegenovergestelde: God rechtvaardigt juist goddelozen. Osiander geeft er blijk van dat hij het offer van Christus met zijn plaatsbekledend karakter niet heeft begrepen. In zijn theologie gaat de heiliging aan de rechtvaardiging vooraf. Calvijn wees deze troosteloze leer af. Waarom een troosteloze leer? Alle zekerheid des heils zinkt hier weg. De gelovige wordt met deze leer steeds op zichzelf terug geworpen, want hij moet heilig zijn, wil hij ooit rechtvaardig zijn. De ware gelovige weet dat hij niet heilig is, hoewel hij verlangt heilig voor de Heere te leven. Hij kan zijn leven helemaal terug vinden in *Romeinen* 7 waar de geloofsstrijd van Paulus wordt beschreven.

---

<sup>1</sup> *Institutie* hst. XI, 1 p. 226

<sup>2</sup> id.

<sup>3</sup> id.

<sup>4</sup> id.

<sup>5</sup> id. p. 227

<sup>6</sup> *Institutie* hst. XI, 2 p. 228

<sup>7</sup> a.w., 3 p. 229

<sup>8</sup> Wie was Osiander? Zijn geboortedag is mij niet bekend. Op 17 oktober 1552 is hij plotseling overleden. De bron voor mijn gegevens over Osiander is de dissertatie van M.J. Arntzen (1956). Osiander was '...een zeer zelfstandig denker...' a.w. p. 21. Over zijn leer van de rechtvaardiging is omstreeks het midden van de 16<sup>e</sup> eeuw in heel Duitsland en daarbuiten een felle strijd gevoerd. a.w. p. 9. Waar ging het dan over? 'Osiander c.s. legden te veel nadruk op de rechtvaardigmaking, op het effectieve, terwijl Melancthon en de zijnen de klemtoon zouden leggen op de rechtvaardigverklaring.' a.w. p. 18. In het verlengde ligt de gedachte van '...onze eenwording met God. Het woord in 2 *Petrus* 1:4, dat wij de goddelijke natuur deelachtig worden, citeert hij gaarne.' a.w. p. 21. Arntzen komt in zijn dissertatie tot de conclusie dat er '...een verrassende overeenstemming is tussen Osianders gedachten over de rechtvaardiging en die van Eckhart en de theologia deutsch. Bij Eckhart is de gerechtigheid niemand anders dan God zelf, een gedachte, waar ook Osiander steeds op hamert...' a.w. p. 22.

<sup>9</sup> *Institutie* hst. XI, 5 p. 231

Stadtland verwoordt dit als volgt: 'Die auch im Glaubigen bleibenden Sunde sei Hinweis darauf, dass iustificatio etwas anderes ist als regeneratio.'<sup>1</sup>

Osiander leidde met zijn opvatting de arme zielen in de armen van de Manichaeërs<sup>2</sup>, volgens Calvijn. Hij bedoelde daarmee dat Osiander ernaar zou staan 'om het wezen Gods in de mensen over te gieten'.<sup>3</sup> Calvijn schrijft kort en bondig '...wij ontkennen, dat Christus' wezen met het onze vermengd wordt.'<sup>4</sup> Wij zijn wel één met Christus, maar er is geen sprake van een 'wezensvermenging'.<sup>5</sup> Osiander weet met het bijbelse begrip 'toerekening' geen raad. Hij wil ook graag wat zeggen over het rechtvaardig zijn voor God. De mens kan in zijn ogen voor God alleen rechtvaardig zijn 'doordat ons zowel Gods wezen als ook Zijn hoedanigheid ingegoten is.'<sup>6</sup> Osiander verwacht de rechtvaardiging met de heiliging. De rechtvaardigen zijn bij hem ook werkelijk rechtvaardigen en worden al meer rechtvaardig. Op dit spoor doordenkend moet Osiander er toe komen om de staat van zondeloosheid te prediken. De gelovige komt reeds hier de zonde te boven. Het zal duidelijk zijn dat binnen dit denken de uitspraak '*simul iustus et peccator*' geen plaats heeft.

Osiander heeft zich ook met Abraham bezig gehouden. Voor hem stond het vast 'dat het geloof [als zodanig, HZ] gerekend is tot rechtvaardigheid...'<sup>7</sup> Calvijn leerde dit anders: Het geloof is het door God geschonken instrument. Abraham behaagde God op geen andere wijze 'dan doordat hij de genade, die hem in de belofte was aangeboden, door het geloof ontvangen had.'<sup>8</sup> In dit verband vergelijkt Calvijn het geloof met een vat. Het vat maakt mij niet rijk. Wel datgene wat in het vat aanwezig is. Christus vult het vat.<sup>9</sup> Zo neemt Osiander het niet op. Voor hem is het geloof Christus.<sup>10</sup> Het zal duidelijk zijn dat Calvijn dit standpunt radicaal afwijst. Hij schrijft: 'Ik zeg dus, dat het geloof, dat slechts een werktuig is om de rechtvaardigheid te verkrijgen, op onverstandige wijze vermengd wordt met Christus, die de materiele oorzaak is en tegelijkertijd de schenker en de dienaar is van zo grote weldaad.'<sup>11</sup> Calvijn wordt het niet moe om in zijn *Institutie* te benadrukken dat de gerechtigheid van Christus de verloren zondaar wordt toegerekend. Osiander kan niet anders dan deze leer radicaal verwerpen,<sup>12</sup> omdat deze leer smadelijk zou zijn voor God. Calvijn vat zijn denken met deze woorden samen: 'Osiander zegt hiertegen in, dat dit smadelijk zou zijn voor God en tegen Zijn natuur, indien Hij rechtvaardigde hen, die metterdaad goddelozen blijven.'<sup>13</sup> 't Laatste behoeft wel enige verduidelijking. Gods kinderen zijn in Christus voor God rechtvaardig. De schuld en zonden zijn in Zijn bloed weggenomen. Dat blijft niet zonder gevolgen. Gods kind wordt naar Gods beeld gevormd. Echter die wedergeboorte is ten dele. De wedergeboorte heeft een begin en gaat het hele leven mee.<sup>14</sup> Er is duidelijk sprake van een onderscheiding tussen de rechtvaardiging en de wedergeboorte. Er is beslist geen scheiding!

Na aanvankelijk in zijn *Institutie* antithetisch bezig te zijn geweest, gaat Calvijn vervolgens meer thetisch met de leer van de rechtvaardiging om. Calvijn trad scherp op omdat het over

<sup>1</sup> Stadtland (z.j., p.106)

<sup>2</sup> id. p. 231 Augustinus was ook enige tijd onder de bekoring van de opvattingen van Mani. Deze persoon meende dat hij het vraagstuk van het ontstaan van het kwaad kon oplossen. Hij leerde een ver doorgevoerd dualisme. Het kwaad had zijn oorsprong in de grote tegenstander van God. Deze tegenstander liet zich in met het stoffelijke.

<sup>3</sup> id. p. 231

<sup>4</sup> id. p. 232

<sup>5</sup> id. p. 232

<sup>6</sup> id. p. 232

<sup>7</sup> *Institutie* hst. XI, 6 p. 235

<sup>8</sup> id. p. 235

<sup>9</sup> id. p. 235

<sup>10</sup> id. p. 236

<sup>11</sup> id. p. 236

<sup>12</sup> id. p. 241

<sup>13</sup> id. p. 242

<sup>14</sup> id. p. 242

het hart van de Schrift ging. Wie in het stuk der rechtvaardiging immers dwaalt, dwaalt ook in de andere stukken. Het één hangt met het ander samen.

De leer van de rechtvaardiging van de goddeloze is voor Calvijn van grote betekenis. De troost van deze leer bestaat hieruit dat de rechtvaardige 'de verzoening met God, die alleen gelegen is in de vergeving der zonden'<sup>1</sup> kent. Calvijn wordt het niet moe om bladzijden lang het ongenoegzame van onze werken aan te tonen. De mens kan op grond van zijn werken voor God niet bestaan. Het werk van de mens rechtvaardigt hem niet, maar veroordeelt hem. In dit verband citeert hij Augustinus en Bernardus.<sup>2</sup> Deze mannen Gods wensten ook alleen te roemen in het werk van Christus. Bernardus zegt het zo: 'Heere, ik zal alleen uw gerechtigheid gedenken; want zij is ook de mijne; want Hij is mij van God tot gerechtigheid geworden.'<sup>3</sup> Eigen werk wordt dus veroordeeld. Daarom schrijft Calvijn: 'En de strengheid van dat onderzoek moet zover gaan, totdat het ons tot een volkomen verslagenheid gebracht heeft, en ons op die wijze toebereid heeft tot het ontvangen van Christus' genade.'<sup>4</sup> Opmerkelijk is in het citaat van Calvijn het werkwoord 'moeten'. Kennelijk ontvangt de mens niet zomaar de genade. Bij Calvijn treffen we geen spoor aan van de algemene verzoening. God maakt Zich niet van de keuze van de mens afhankelijk. De genade is particulier. Door Gods Geest delen we in de genade van Christus. Hij woont heel persoonlijk in het hart. Hij is de Bruidsverwerver. Hij leidt de ziel tot Christus. In dat kader staat het 'moeten'. De ontdekking aan zonde en schuld is de weg waarlangs Gods Geest ons leidt tot de kennis van de verzoening in Christus. Het 'moeten' mogen we niet antropologisch duiden, maar pneumatologisch. In dit verband lezen wij: '...want zolang de mens iets heeft, dat hij tot zijn verdediging zou kunnen zeggen, gaat er van Gods eer iets af.'<sup>5</sup> En even verder schrijft hij: 'Indien dit tot de ware kennis Gods behoort, dat wij, door het bewustzijn van onze eigen ongerechtigheid verbrijzeld, bedenken, dat Hij ons, onwaardigen weldoet, wat pogen wij dan nog, tot ons groot nadeel de Heere te ontfutselen zelfs een klein deeltje van die lof van Zijn onverdiende weldadigheid?'<sup>6</sup> Nog een duidelijk citaat van Calvijn: 'Zo is het ongetwijfeld: wij roemen nooit waarlijk in Hem, tenzij wij geheel afstand gedaan hebben van onze eigen eer.'<sup>7</sup> De mens draagt niets bij tot zijn zaligheid. Christus is geen helpende Zaligheid. Dr. M. de Kroon zegt kort en bondig in de geest van Calvijn: 'Elke verdienste van de mens ten aanzien van het heil is voor hem een gruwel.'<sup>8</sup> 'Hij alleen is Degene, Die het heil bewerkt, dit is uitsluitend Zijn eer.'<sup>9</sup>

Maar het geloof dan? Brengt het geloof dan niets aan? Heeft het geloof geen creatief vermogen? Het geloof is niet iets van de mens. Het is een gave Gods.<sup>10</sup> Een instrument waardoor ik de weldaden door Christus verworven ontvang. Het geloof zelf produceert dus niets. De mens is niet om zijn geloof voor God rechtvaardig.<sup>11</sup> Calvijn zegt het zo: 'Want wat de rechtvaardigmaking betreft: het geloof is een zuiver passieve zaak, niets aanbrenghend van onszelf tot het verwerven van Gods genade, maar van Christus ontvangende, wat ons ontbreekt.'<sup>12</sup> En ons ontbreekt alles in het licht van Gods rechtvaardigheid. Een kwade boom kan geen goede vruchten voortbrengen. En een kwade boom is de mens zolang hij wortelt in de grond van goede werken. Goede werken zijn er alleen in de gemeenschap met

<sup>1</sup> *Institutie* hst. XI, 21 p. 257

<sup>2</sup> *Institutie* hst. XII, 3, p. 264, 265. Op p. 265 staat een prachtig citaat van Bernardus. Bernardus schrijft: 'En inderdaad, waar is voor de zwakken een veilige en zekere rust en onbekommerdheid anders dan in de wonden van de Zaligmaker?'

<sup>3</sup> id. p. 265

<sup>4</sup> *Institutie* hst. XII, 6, p. 268

<sup>5</sup> *Institutie* hst. XIII, 1, p. 272

<sup>6</sup> id. p. 272

<sup>7</sup> *Institutie* hst. XIII, 2, p. 273

<sup>8</sup> De Kroon (1996, p. 110)

<sup>9</sup> id. p. 111

<sup>10</sup> Efeze 2:8

<sup>11</sup> H.Cat. vr. 61 met het antwoord: 'Niet dat ik vanwege de waardigheid mijns geloofs Gode aangenaam ben...'

<sup>12</sup> *Institutie* hst. XIII, 5, p. 278

Christus.<sup>1</sup> ‘...zij [de mensen buiten de gemeenschap met Christus, HZ] kunnen dus wel vruchten voortbrengen die schoon zijn en prachtig om te zien, en ook heerlijk van smaak, maar geenszins die goed zijn.’<sup>2</sup> Calvijn concludeert dan: ‘Hieruit zien wij gemakkelijk, dat al wat de mens denkt, overlegt en volbrengt, voordat hij met God door het geloof verzoend is, vervloekt is, en niet alleen van geen waarde is tot rechtvaardigheid, maar gewis de veroordeling verdient.’<sup>3</sup>

Calvijn is radicaal. Bijbels radicaal. In zijn tekening van het bestaan van de mens laat hij bewust de Heilige Schrift spreken. Na de val is niemand voor God rechtvaardig.<sup>4</sup> Calvijn daagt de mens uit: ‘Ga maar eens met de goede werken voor God staan, dan zal men wel eens zien wat er van overblijft.’<sup>5</sup> Calvijn wil voor alles leerling van de Heilige Schrift zijn. Hij wil zich laten gezeggen. In Gods Woord komt de werkelijkheid van ons leven naar ons toe. Die confrontatie grijpt diep in het leven in. Er blijft van ons niets over. ‘Allen, zeg ik, zijn wij uitgesproken doodsvijanden van onze God, zoals de waarheid getuigt, totdat wij, gerechtvaardigd zijnde, tot vriendschap worden aangenomen.’<sup>6</sup>

Prof. S. van der Linde<sup>7</sup> heeft met B.B. Warfield Calvijn de theoloog van de Heilige Geest genoemd. Niet ten onrechte. Het verlossingswerk van Christus is de enige grond waar een mens op kan staan voor God. De Heilige Geest is het Die mij daarin doet delen. Daarom schrijft Calvijn: ‘Ja veeleer zijn wij, ook al zijn we door Christus verlost, toch duisternis en erfgenamen des doods en tegenstanders Gods, totdat we door de roeping des Vaders ingelijfd worden in de gemeenschap met Christus. Want Paulus leert<sup>8</sup>, dat wij van onze onreinheden door het bloed van Christus niet gereinigd en gewassen worden, tenzij wanneer de Geest die reiniging in ons bewerkt.’<sup>9</sup> Het werk van Christus is buiten mij objectief waar, maar het wordt ook door Gods Geest in mij subjectief waar. Ik ervaar in mij de reinigende kracht van het bloed van Christus.

De mens bezit zelf geen gerechtigheid meer om voor God te kunnen bestaan. Hij kan alleen voor God staan met de gerechtigheid van een ander. Wat is dat? Calvijn zegt er dit van: ‘Wij bekennen, dat, wanneer God door de tussenkomst van Christus’ gerechtigheid ons met Zich verzoent, en ons, daar we begiftigd zijn met de genadige vergeving der zonden, voor rechtvaardig houdt, met zulk een barmhartigheid tevens verbonden is deze zijne weldadigheid, dat Hij door Zijn Heilige Geest in ons woont, door wiens kracht de begeerten van ons vlees met de dag meer en meer gedood, en wij geheiligd, dat is de Heere toegewijd worden tot ware reinheid des levens, daar onze harten gevormd worden tot gehoorzaamheid aan de wet.’<sup>10</sup> Een belangrijk citaat. De rechtvaardige kent vergeving der zonden. Dat is de kern van die vreemde geschonken gerechtigheid. De mens heeft daar helemaal niets aan gedaan. De grond van de vergeving is het verzoenend werk van Christus. Gods Geest woont in de rechtvaardige die door het geloof met Christus verbonden is. Door Gods Geest worden nu de werken van het vlees gedood. Rechtvaardiging en heiliging worden door Calvijn bij elkaar gehouden. De heiliging doet bij Calvijn voluit mee. De goddeloze wordt om niet gerechtvaardigd door het geloof in Christus, maar dat geloof werkt ook het één en ander uit. De nieuwe boom brengt goede vruchten voort. Daarom schrijft Calvijn met nadruk: ‘Christus rechtvaardigt dus niemand, die hij niet tegelijkertijd

---

<sup>1</sup> *Institutie* hst. XIV, 4, p. 282

<sup>2</sup> id. p. 282

<sup>3</sup> id. p. 282

<sup>4</sup> Ps. 14; Rom. 3:9-20

<sup>5</sup> De Kroon (1996, p. 112)

<sup>6</sup> *Institutie* hst. XIV, 6, p. 285

<sup>7</sup> Prof. dr. S. van der Linde was een groot kenner van de Reformatie en de Nadere Reformatie. In zijn dissertatie *De leer van den Heiligen Geest bij Calvijn* schrijft hij in de eerste stelling: ‘Terecht typeert B.B. Warfield Calvijn als den theoloog van den Heiligen Geest.’

<sup>8</sup> 1 *Corinthe* 6:11

<sup>9</sup> *Institutie* hst. XIV, 6, p. 285

<sup>10</sup> *Institutie* hst. XIV, 9, p. 288



heilig.<sup>1</sup> En even verder: 'En gij kunt Hem niet bezitten, zonder Zijn heiligmaking deelachtig te worden, want Hij kan niet in stukken gescheurd worden.'<sup>2</sup> Deze woorden spreken voor zich. Op geen enkele wijze geeft Calvijn ruimte aan het werk van de mens. Krachtig stelt hij: 'Dus moeten onze zonden bedekt zijn en vergeven zijn, voordat de Heere enig werk van ons aanziet.'<sup>3</sup> Er is geen sprake van synergisme in de theologie van Calvijn. Hij verlangt te roemen in het werk van Christus. Hem komt de lof en de eer en de aanbidding toe.

---

<sup>1</sup> *Institutie* hst. XVI, 1, p. 314, 315

<sup>2</sup> id.

<sup>3</sup> hst. XIV, 13, p. 294

#### Par. 4 Conclusie: Calvijn en de rechtvaardiging

Aan het eind van het onderzoek kom ik terug op de onderzoeksvragen. Calvijn is zeer consistent in zijn denken. In zijn preken over Abraham en in zijn *Institutie* is Calvijn leerling van de Schrift en predikt hij de rechtvaardiging van de goddeloze door het geloof in Christus. Het front waartegen Calvijn strijdt in de *Institutie* is breder. In zijn preken richt hij zich vaak tegen de roomse theologie. In zijn *Institutie* keert hij zich niet alleen tegen de roomse theologie maar ook tegen de theologie van Osiander. In de kern van de zaak gaat het om hetzelfde. Zowel bij Rome als bij Osiander zien we dat ze geen raad weten met de rechtvaardiging van de *goddeloze*. De heiliging gaat ten diepste aan de rechtvaardiging vooraf. Met alle kracht heeft Calvijn zich tegen deze dwaling verzet. De ere Gods was in het geding. Maar ook de zekerheid des heils. De zaligheid lag niet exclusief verankerd in de arbeid van Christus. De mens droeg ook zijn steentje bij. Calvijn moest daar niets van hebben. Ware Godskennis gepaard gaande met zelfkennis had hem afgeleerd om nog iets van de mens te verwachten. Daarom was de verkondiging van de rechtvaardiging van de *goddeloze* een bron van onzegbare troost. Ik mag en ik zal zalig worden op kosten van het Lam. In Zijn wonden vind ik troost. De zekerheid des heils is inherent aan het geloof. *onafscheidelijk verbonden.*

Uit het onderzoek is duidelijk geworden dat Calvijn van ordelijk denken houdt. Strak systematisch spreekt hij niet. Het Woord Gods beheerst hem. Dat maakt zijn theologie zo aantrekkelijk. Calvijn was door genade leerling van Christus geworden en is dat zijn leven lang gebleven. Daarom mogen we gerust stellen dat zijn theologie niet tijdgebonden is. Wel zeer op de tijd van toen betrokken. Maar door zijn niet aflatend verlangen om het Woord Gods te vertolken is zijn theologie tijdloos. Terugkeer naar zijn vertolking houdt ons uit de wurgende greep van de vrijzinnigen en ver van het moeras van de zogenaamde ultragereformeerden.<sup>1</sup> Van der Linde reageert in zijn dissertatie<sup>2</sup> op de theologie van Karl Barth. Hij schrijft: 'Zal de theologie onzer dagen uit de impasse, waarin ze verkeert, geraken, dan niet door de methode te volgen, die Barth ons aanbeveelt. Daarentegen zal wel en alleen baat worden gevonden bij een consequente doorvoering van den grondslag en de methode, die Calvijn uitwerkte in zijn leer van den Heiligen Geest. Als één ding heeft kunnen blijken in de theologische discussie der laatste jaren, dan toch wel dit: dat elke theologie, die het versmaadt, met de kerk der eeuwen, het volstrekt gezag der Schrift te erkennen en daarin, door het *testimonium spiritus sancti internum*, de laatste zekerheid te vinden, zich wel moet uitleveren aan wijsgeerige beginselen, die niet anders dan dieper in het moeras van tuchteloosheid en onzekerheid kunnen brengen. Doordat Calvijn het consequent heeft toegepast, alleen een theologie te erkennen bij de gratie van Woord en Geest, heeft hij een vastheid en een breedte en diepte van beschouwing gevonden, die geen wijsgeerig systeem kan bieden.'<sup>3</sup>

Uit het onderzoek is ook gebleken dat Calvijn geen breed uitgewerkte 'vierschaarbeleving' kent zoals we die in latere tijden tegen komen. Wel spreekt Calvijn over God als Rechter en de zondaar als aangeklaagde. Christus wordt hier niet als een op zichzelf staand persoon gezien Die de rol van advocaat bekleedt. De aangeklaagde in het rechtsgeding erkent zijn schuld en billijkt de straf. De Rechter spreekt de veroordeelde vrij op grond van de arbeid van Christus. De aangeklaagde omhelst die vrijspraak in de belofte van het evangelie. De rechtvaardiging is bij Calvijn geen visionair gebeuren. Het Woord Gods wordt Calvijn geen ogenblik ontrouw. Hij laat het Woord niet achter zich om zich daarna te begeven in de moerassen van het menselijk gemoed.

<sup>1</sup> Prof. dr. A.A. van Ruler schreef in 1971 voor het blad *Wapenveld* een lijvig artikel onder het kopje 'Ultragereformeerd en vrijzinnig'. 't Was zijn laatste pennenvrucht.

<sup>2</sup> Van der Linde (1943)

<sup>3</sup> a.w. p. 246, 247

## **Intermezzo –**

### **Het godsdienstige leven in de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuw**

#### **Par. 1 De zestiende eeuw; overgangstijd**

Nu ik een paar gedachten heb uitgesproken over de theologie van Calvijn wil ik verder gaan met de behandeling van een paar theologen uit de zogenaamde *Nadere Reformatie*. Van der Linde heeft moeite met de aanduiding ‘De’ Nadere Reformatie.<sup>1</sup> Waarom? ‘We vinden er mensen samen van heel verschillend type.’<sup>2</sup> Zo is het ook. We moeten dat feit eerlijk onder ogen zien. Teellinck is bijvoorbeeld heel anders dan Comrie.

Maar voor ik verder ga, wil ik in dit *Intermezzo* op de vraag ingaan hoe het eigenlijk gesteld was met het godsdienstig leven in ons land in de zestiende en in de zeventiende eeuw. Helaas moet ik met in de beschrijving ervan beperken. Na bestudering is het intussen wel duidelijk dat wij van het godsdienstig leven niet al te grootse voorstellingen moeten maken. Dat is best een pijnlijke constatering. De Roomse kerk domineerde tot diep in de zestiende eeuw. Mede daardoor was de Bijbel voor het gewone volk een gesloten boek en was de onkunde groot. Het volk werd gekweld door bijgeloof en door angst. ‘Vrees voor duivel, voor spoken en voor onheilspellende wondertekenen’<sup>3</sup> markeerden het leefklimaat. Ondanks de calvinisering van ons volk bleven deze elementen op de één of andere wijze voort bestaan. Van Deursen zegt het zo: ‘De stap naar het calvinisme, naar de gereformeerde kerk, zou dan wel de afrekening moeten betekenen met het volksgeloof van magie en geestenbezwinging. Die consequentie heeft zeker niet ieder getrokken.’<sup>4</sup> Het heidendom is taai. Daarom kwam het voluit Bijbels denken hier moeizaam van de grond. De volksziel zocht het tastbare en zichtbare en schuwde het leven uit het Woord alleen. De roomse cultuur sloot toch duidelijk meer aan bij het hart dat steeds geneigd is om de vreemde werkelijkheid in beelden vast te leggen.

We kunnen zeggen dat in onze Republiek sedert het jaar 1572 sprake was van een zekere omslag. Wat was de reden? Vanaf dat jaar ‘kreeg men [de Reformatie-gezinden, HZ] de exclusieve beschikking over alle kerkgebouwen.’<sup>5</sup> De calvinisering van het volk kon toen meer tot gestalte komen. Tot een echte doorbraak kwam het pas na 1618. De synode van Dordt is voor de doorwerking van het calvinijse gedachtegoed van grote betekenis geweest. Tot die tijd was er geen sprake van ‘eenheid in de zin van gelijkgezindheid.’<sup>6</sup> Het geestelijk klimaat hier kende bepaalde lagen. Om daar een goed beeld van te krijgen, moeten wij ‘de geest der Moderne Devotie, ‘die laatste spruit van de edele middel-eeuwsche mystiek, met haar nadruk op innige vroomheid des gemoeds en praktische naastenliefde’<sup>7</sup> niet uit het oog verliezen. De grote Erasmus was nauw aan dit geestelijk klimaat verbonden. Ook hij had een ‘...hooge vereering voor de Bijbel...’<sup>8</sup> De stroming waardoor zijn geest gevormd werd, kennen wij onder de benaming ‘bijbelsch-humanisme’.<sup>9</sup> De Bijbel speelde hier een grote rol. De mensvisie was duidelijk positief. De nazaten van deze ‘nationaal-

---

<sup>1</sup> Van der Linde (1976, p. 139)

<sup>2</sup> id. p. 139

<sup>3</sup> Van Deursen (1980, p. 4)

<sup>4</sup> id. p. 14

<sup>5</sup> id. p. 40

<sup>6</sup> Wüllschleger (1989, p. 29)

<sup>7</sup> Roldanus (1939, p. 9)

<sup>8</sup> A w. p. 10

<sup>9</sup> id.

gereformeerden'<sup>1</sup> zijn de remonstranten. Om die reden kon Wttenbogaert op de Dordtsche Synode terecht tegen de voorzitter Bogerman zeggen: 'Wij waren er eerder dan gij.'<sup>2</sup> Roldanus meent dat de geest van ons volk het best gekenschetst kan worden als een humanistische geest.<sup>3</sup> Die geest heeft het moeilijk met Calvinijn. Zijn denken is moeilijk, zo niet onmogelijk te verenigen met het denken van mannen zoals Coornhert en Hugo de Groot. Zij begeerden vrijheid voor de geest. Zij konden niet meekomen met zaken zoals het 'leergezag'<sup>4</sup> en de grote aandacht voor 'belijdenisgeschriften'<sup>5</sup>. Dit klimaat beknotte hun renaissancistische geest te veel. Ze vroegen ruimte voor het vrije onderzoek. Toch heeft Roldanus nog een positief woord over voor het Calvinisme. Zij schrijft: 'Het Calvinisme mag het zich tot eer aanrekenen in ons volk een geest van soberheid, spaarzaamheid, werklust en degelijkheid te hebben aangekweekt, ook al ontbreken de schaduwkanten van deze deugden niet.'<sup>6</sup>

Bijbels gezien heeft de hierboven geschetste spanning al oude papieren. Adam had ook al moeite met het gezag van boven.<sup>7</sup> Hij wilde het ook heel graag voor het zeggen hebben. Die los-van-God-beweging zit ons in het bloed. Wij zoeken het leven en de vrijheid, ook in het bestaan. Wij ontwerpen ons leven naar onze denkmodellen. Ik geloof wel dat het ene volk daar gevoeliger voor is dan het andere volk. Ons volk zoekt graag de grenzen op. Dat zeg ik na het lezen van de eerste bladzijden van het mooie boek van Goeters.<sup>8</sup> In andere landen werden experimenterende geleerden het land uitgezet. In ons land werden zij met open armen ontvangen. Over die beginperiode van de 17<sup>e</sup> eeuw schrijft Goeters: 'Hier erwuchs die moderne exakte Naturwissenschaft. Philosophen und Freidenker, anderwärts verstossene Ketzer, alle, die neue Bahnen suchten, fanden hier fast ungestört ein Asyl.'<sup>9</sup> De uitgewezen geleerden maar ook de 'verstossene Ketzer' konden hier het hart ophalen. Zij hebben ongetwijfeld hun denkbeelden rondgestrooid en ze vonden weerklank.

---

<sup>1</sup> A. w. p. 11. Roldanus vertelt hier dat in de 19<sup>e</sup> eeuw de 'bijbels-humanisten' of 'humanistische protestanten' zo genoemd werden. Een bekende naam uit die kringen is Anastasius Veluanus een ex-priester en volgeling van Erasmus.

<sup>2</sup> Id. p. 11. Dit citaat heb ik ook aangetroffen bij Wüllschleger (1989, p. 31). Volgens deze auteur heeft Wttenbogaert dit tegen de Calvinisten gezegd. Hij geeft er geen verdere invulling aan.

<sup>3</sup> Id. p. 25

<sup>4</sup> id. p. 12

<sup>5</sup> id. p. 33

<sup>6</sup> id. p. 33

<sup>7</sup> Zie Genesis 3

<sup>8</sup> Goeters (1911, p. 1 vv.) Van der Linde (1976, p. 140) had veel waardering voor dit werk.

<sup>9</sup> Id. p. 1

## Par. 2 De zeventiende eeuw; de Nadere Reformatie

Het is bepaald niet eenvoudig om de geest van de 17<sup>e</sup> eeuw helder voor ogen te krijgen. We treffen bijgeloof, ongelooft en waar geloof aan. Het is een tijd waarin de grenzen op alle gebied opgerekt werden. De rede wordt bewonderd, maar ook is er aandacht voor de denkbeelden van een man als Jean de Labadie. In Voetius komen die twee lijnen bij elkaar. Voetius was een scholastisch denker en tegelijkertijd een innig vroom man. Ritschl noemde Voetius 'de rijpste vrucht van het calvinisme'.<sup>1</sup> Roldanus zegt van hem: 'Geen figuur is meer representatief geweest voor het Nederlandsche Calvinisme der 17<sup>e</sup> eeuw dan die van Gisbertus Voetius.'<sup>2</sup>

Op de synode van Dordt is duidelijk de marsroute van de gereformeerde kerk in de lage landen aangegeven. De remonstranten werd de deur gewezen. In de kerk wist men vanaf 1618-1619 waar men leerstellig gezien aan toe was. Er was duidelijkheid geschapen en de leer was veilig gesteld. Dat heeft heel mooie kanten, maar bergt ook een groot gevaar in zich. Zelfgenoegzaamheid en zelfingenomenheid kunnen wortel schieten. Aan dat gevaar is de kerk niet ontkomen. Goeters schrijft dat na 1619 '...ein Gefühl kirchlicher Selbstzufriedenheit'<sup>3</sup> opkwam. Vele kansels werden bezet door mannen die gereformeerd waren om 'den brode'. Men geloofde wel de belijdenis, maar men kwam zelf niet tot belijden. 'Lehrgesetzlichkeit und tote Orthodoxie' waren de vruchten, aldus Goeters.<sup>4</sup> De gemeenten ervoeren de leer op den duur echt als een stuk leer. Droog als gort. Tussen leer en leven ontstond zo een diepe kloof. Recht in de leer maar krom in het leven. Een reactie kon niet uitblijven.

Deze reactie is bekend geworden onder de naam van De Nadere Reformatie. Verschillende theologen en ook kerkhistorici hebben geprobeerd dit fenomeen te duiden. Ik las de volgende begripsomschrijving: 'De Nadere Reformatie is de beweging binnen de Nederduits Gereformeerde Kerk die, zich tegen algemeen verbreide wantoestanden en misvattingen kerend, alsmede de verdieping en de verbreding van de doorwerking van de zestiende-eeuwse Hervorming beogend, met profetische bezieling aandringt op en ijvert voor zowel de innerlijke doorleving van de gereformeerde leer en de persoonlijke levensheiliging alsmede de radicale en totale heiliging van alle terreinen des levens.'<sup>5</sup> Opmerkelijk is dat in Engeland en in Duitsland eenzelfde beweging te traceren is in deze periode van de kerkgeschiedenis. In Engeland kreeg het de naam mee van *puritanisme*<sup>6</sup> en in Duitsland de naam van *piëtisme*. Ook hier vroeg men aandacht voor 'Übung der Gottseligkeit'<sup>7</sup>. De intentie van deze stromingen was om te komen tot de persoonlijke doorleving van de geloofswaarheden. Die doorleving diende ook handen en voeten te krijgen in het alledaagse leven. Tussen Engeland en Nederland waren overigens nauwe banden<sup>8</sup>.

Ik beperk mij in deze scriptie tot de Nadere Reformatie in de lage landen. De waardering voor deze beweging is heel verschillend. Goeters schrijft er met waarderende woorden over.

---

<sup>1</sup> Deze uitdrukking vond ik in de dissertatie van Los (1991, blz 8)

<sup>2</sup> Roldanus (1939, p. 34)

<sup>3</sup> Goeters, (1911, p. 4)

<sup>4</sup> a.w. p. 4

<sup>5</sup> Dit citaat trof ik aan in het boek van Van Lieburg (1989, p.15). Hij heeft dit citaat gevonden bij Brienen e.a. *Nadere Reformatie, een poging tot begripsbepaling*.

<sup>6</sup> Heppe (1879, p. 1-74). Van der Linde (1976, p. 139) had veel sympathie voor dit werk. Ritschl liet zich er schamper over uit.

<sup>7</sup> Goeters (1911, p. 6)

<sup>8</sup> De bekende Willem Teellinck heeft enige tijd in Engeland doorgebracht. Teellinck had het puriteinse leefklimaat ingedronken. Voor hem was er maar één doel: dat leef- en denkklimaat in Nederland gestalte te geven. Dat er nauwe banden bestonden met Engeland bewijst ook het feit dat een dochter van W. Teellinck met een Engelse prediker trouwde. Ook namen twee zoons de herdersstaf op in een engelse gemeente.



Toch verwijt hij deze beweging 'Eine gewisse Weltfluchtigkeit...' <sup>1</sup> En dat is naar zijn zeggen niet incidenteel maar 'das Merkmal' van deze beweging. Ook Van Ruler uit zijn waardering.<sup>2</sup> Hij schrijft zelfs 'dat de Nadere Reformatie van de zeventiende eeuw noodzakelijk was.'<sup>3</sup> Van Ruler meent dit te mogen zeggen in het kader van de opmerking dat de Reformatie 'een bevindelijke structuur' <sup>4</sup> heeft. Daarom kan hij vervolgens schrijven: 'Zij [de Nadere Reformatie, HZ] was meer dan reactie tegen verstandelijke verstarring van de Hervorming. Zij was de geestelijke consequentie van de Hervorming.'<sup>5</sup> De Nadere Reformatie betekent dus in zijn ogen geen teruggang ten opzichte van de Reformatie. Integendeel! 'Het is dan ook mijn vaste overtuiging, dat wij niet meer achter de Nadere Reformatie terug kunnen. Zij was een legitiem geestelijk en theologisch experiment.'<sup>6</sup> Van Ruler kleedt zijn overtuiging in door diep in te gaan op het begrip 'bevinding'.<sup>7</sup>

Roldanus belicht het 'preciese' Calvinisme op haar wijze. Echte sympathie heeft zij er niet voor. Haar conclusie is dat 'Zijn afkeer [de afkeer van het Calvinisme; HZ] van levensgenieting, van heldenvereering en menschvergoding een spontane uiting-in-schoonheid wel heeft belemmerd.'<sup>8</sup> Men was naar haar gevoelen te weinig cultuurvriendelijk. De gerichtheid op de dingen van de eeuwigheid werd op de voorgrond gesteld. Spontane cultuuruitingen werden niet gestimuleerd; die zouden ijdelheid zijn. Zij schrijft: 'Bij dit Piëtisme ging een streng-ascetische levenswijze samen met een tot kanon bewogen religieuze gevoeligheid, die in zelfbeschuldiging en onafgebroken gebed verlichting, ja hemelsche blijdschap ondervond.'<sup>9</sup> Roldanus vraagt in dit verband aandacht voor de predikant-dichter Jodocus van Lodenstein. Hij is de belichaming van wat mannen zoals Voetius en Koelman voor ogen stond. 'Tot zuiver piëtisme, dat wil zeggen een opwekkingsbeweging door mystieke vroomheid gedragen, wordt de beweging pas in Utrecht, waar de predikant Jodocus van Lodenstein zich krachtig en welsprekend tegen het starre dogmatisme keerde, opwekkend tot waarachtige 'beleving' van hetgeen men beleed te geloven.'<sup>10</sup> Even verder schrijft zij: 'Hij [Lodenstein; HZ] had het geloof zijn gemeente tot een waarachtige reformatie en levensheiliging te kunnen en te moeten opwekken en ging haar zelf in goede werken en volkomen zelfbedwang in vasten, bidden en mediteeren voor.'<sup>11</sup> Tenslotte zegt Roldanus: 'Kortom – wat hij nastreefde was eigenlijk het sektetype, de gemeente van 'wedergeborenen', en daarom zou afscheiding voor de hand gelegen hebben, waartoe enkele geestverwanten dan ook kwamen.'<sup>12</sup>

Dr. Van Schelven<sup>13</sup> heeft ook een aantal waardevolle opmerkingen gemaakt over de periode die ons bezig houdt. Hij omschrijft de Nadere Reformatie als volgt: '...reactie tegen de leerheiligheid en slordigheid in den wandel, die zich reeds spoedig na het ophouden der 16<sup>e</sup> eeuwse geloofsvervolging begon te vertoonen.'<sup>14</sup> Van Schelven meent in de Nadere

---

<sup>1</sup> id. p. 6

<sup>2</sup> Van Ruler (1971a, p. 43 vv.)

<sup>3</sup> a.w. p. 46

<sup>4</sup> id. p. 46. Van Ruler gaat op deze p. in op het werk van dr. W. J. Aalders *Mystiek*. Aalders toont in dit boek aan, aldus Van Ruler, dat de Reformatie 'een mystieke structuur' heeft. Van Ruler spreekt liever over 'een bevindelijke structuur'.

<sup>5</sup> Id. p. 46

<sup>6</sup> id. p. 46

<sup>7</sup> Zie het aangehaalde werk van Van Ruler. Deze hoogleraar bezat een buitengewoon empathisch vermogen om de motieven van deze beweging in taal om te zetten.

<sup>8</sup> A.w. p. 37

<sup>9</sup> id. p. 67

<sup>10</sup> id. p. 68

<sup>11</sup> id. p. 71

<sup>12</sup> id. p. 71. Het is inderdaad bekend dat Van Lodenstein grote moeite had om in Utrecht de sacramenten te bedienen. Zo is bijvoorbeeld het Heilig Avondmaal op een bepaald moment niet meer bediend. Reden was dat mensen aan het Heilig Avondmaal deel namen die, naar de overtuiging van Lodenstein, niet wedergeboren waren. Ze misten de kentekenen van het kinschap Gods.

<sup>13</sup> Van Schelven (1914)

<sup>14</sup> a.w. p. 7

Reformatie een gouden en een zilveren periode te kunnen onderscheiden. Tot het gouden tijdperk rekent hij mannen als Voetius, Amesius, Lodenstein, Koelman en de Teellincks<sup>1</sup>. Bij het zilveren tijdperk plaatst hij de namen van de volgende theologen Witsius, A Brakel, Saldenus, Van der Groe, Lampe, Eswijler, Verschuir, Schortinghuis.<sup>2</sup> Waarom maakt hij die tweedeling? Van Schelven maakt dit duidelijk door te wijzen op het verschil tussen Voetius en Th. à Brakel. Voetius is de theoloog uit de gouden periode en Th. à Brakel is er één uit de zilveren periode. 'De eerste periode zoekt de nadere reformatie, waarnaar ze streeft, meer in het aandringen op de vruchten des geloofs, de tweede heeft meer uitsluitend oog voor innerlijke werkzaamheden des geloofs...'<sup>3</sup> Van Schelven komt dan tot de uitspraak dat bij Voetius nog sprake is van 'in hoofdzaak schriftuurlijke mystiek'. Even verder: 'In het zilveren tijdperk is er 'helaas' plaats voor 'onschriftuurlijke en valsche mystiek.'<sup>4</sup> Van Schelven ziet dit laatste het meest belichaamd in Schortinghuis<sup>5</sup>. Dit godsdienstige klimaat wordt zo niet bij een theoloog als Voetius aangetroffen. Schortinghuis heeft de bodem bereid voor 'valsche lijdelijkheid'.<sup>6</sup> Van Schelven meent te weten waar de wortel zit van dit geloofsdenken: 'In den grond komt dat onschriftuurlijke lijdelijk-zijn uit niets anders voort dan uit een eenzijdig zien op de verkiezing, met terzijdestelling van die andere gedachte uit de Schrift, die van het verbond der genade.'<sup>7</sup> De leer van de verkiezing wordt uit haar schriftuurlijke kaders gehaald. Het gevolg is dat de eenzijdige benadering van de verkiezing ertoe leidt dat de verkiezing prediking en pastoraat gaat beheersen. De gemeente wordt op deze manier van de verkondiging weggeroepen en wordt opgeroepen om zich met de vraag bezig te houden of ze wel of niet uitverkoren is.

Van Schelven gaat diepgaand in op het karakter van de Nadere Reformatie. In zijn boek laat hij al heel snel deze typering min of meer los. Hij omschrijft de periode na de Reformatie liever, zo bemerk ik, met de term Piëtisme. Van Schelven worstelt met de woorden om het eigene van deze kerkhistorische periode vast te leggen. In het gelaat van het Piëtisme ontdekt hij de lijn van het individualisme.<sup>8</sup> Hij ziet nog een lijn. Het Piëtisme 'brengt tot een geloofsleven zonder den Christus.'<sup>9</sup> Concreet gemaakt: 'Geheel vanzelf kwam nu echter tengevolge daarvan de toe-eigening des heils, het werk van den Heilige Geest, op den voorgrond te staan, en raakte de verwerving door Christus uit het gezicht.'<sup>10</sup> De *applicatio* kreeg de volle aandacht. De christologie stond in de schaduw van de breed uitgewerkte pneumatologie. Dit bleef naar het gevoel van Van Schelven niet zonder gevolgen: 'de rechte waardeering van het Woord moest wel verloren gaan, en de schriftuurlijke mystiek voor onzuivere, voor mysticisme, gaan plaats maken.'<sup>11</sup> Van Schelven meent deze aberratie bij Schortinghuis aan te treffen. Hij illustreert dit met voorbeelden als het 'versinken in de Godheid' en woorden als 'ontworden' en 'ontwezen'.<sup>12</sup> Belangrijk is de opmerking van Van Schelven - ook in verband met het thema van mijn studie - dat door het naar de achtergrond schuiven van Christus 'het centrale werk des heils, de rechtvaardigverklaring, niet tot zijn recht komt.'<sup>13</sup> Deze ingrijpende opmerking kleedt hij als volgt in: 'Als de geloovige geloofsvertrouwen openbaart, baseert hij dat niet op

<sup>1</sup> namelijk Willem, Eewout, Maximiliaan en Johannes; a. w. p. 10

<sup>2</sup> id. p. 10

<sup>3</sup> id. p. 11

<sup>4</sup> id. p. 12

<sup>5</sup> Bekend zijn van hem 'de vijf dierbare nieten': 'ik wil niet, ik kan niet, ik weet niet, ik heb niet, ik deuge niet.' A. w. p. 16. Om Schortinghuis goed te verstaan is de diep gravende dissertatie van J.C. Kromsigt, 1904 van grote betekenis.

<sup>6</sup> id. p. 15. Deze uitdrukking trof ik aan op deze p.

<sup>7</sup> id. p. 17

<sup>8</sup> id. p. 13, 18

<sup>9</sup> id. p. 20

<sup>10</sup> id. p. 20

<sup>11</sup> id. p. 21

<sup>12</sup> id. p. 24

<sup>13</sup> id. p. 24

hetgeen op Golgotha ter voldoening aan het recht Gods is geschied, maar op allerlei oogenblikken waarop hij 't goed heeft gehad, in 't kort op deze sluitrede: ik honger en dorst naar heil met een reine begeerte; daaruit blijk ik de wedergeboorte te bezitten; en dies heb ik dan het recht om mij Christus toe te eigenen.'<sup>1</sup>

Van Schelven is in zijn studie nagegaan waar vooral het Piëtisme zich krachtig heeft laten gelden. Hij komt dan tot de opmerkelijke conclusie dat 'in de streken waar Friezen en Saksen wonen van dat Piëtisme en zijn gemis aan activiteit zijn vrij gebleven; dat daarentegen de deelen des lands, die er wel vatbaar voor bleken, bijna uitsluitend van oudsher door het Frankische ras werden bewoond.'<sup>2</sup> Even verder schrijft hij: 'Welnu, is het in dit verband dan niet bijzonder, dat het Piëtisme klaarblijkelijk vooral sprak tot visschers, tot boeren en daggelders, tot menschen met andere woorden, die door hun afhankelijkheid van weer en wind er allicht wat toe neigen om Gods water maar over Gods akker te laten loopen?'<sup>3</sup> Inderdaad is het een feit dat in de provincie Zeeland vooral het Piëtisme bloeide. Van Schelven is in zijn analyse van de piëtistisch getinte gemeente niet mals. Die gemeente is de concretisering van het denken binnen de zilveren periode met hier en daar ook nog een fragment uit de gouden periode. Het klimaat en de cultuur van de zilveren periode domineert. Voor hem staat het vast dat met name de zilveren periode een periode geweest is van verval. Er is nauwelijks sprake van continuïteit. Hij adstrueert zijn visie met opmerkingen als zou in het Piëtisme sprake zijn van 'een onzuivere kerkidee'<sup>4</sup> en 'een te naïeve zielkunde'.<sup>5</sup> Van Schelven verduidelijkt het laatste met deze bewoordingen: 'In verband met die begeerte om alleen met het duidelijk waarneembare genoeg te nemen, komt ze er toe om het niet te aanvaarden in het samengestelde karakter, dat het wezenlijk heeft, en waarbij uiteraard het eene deel den vrijen blik op het andere belemmert; maar om het met geweld te vereenvoudigen, door de samenstellende elementen afzonderlijk te zetten.'<sup>6</sup> Daarom ging men binnen die kringen spreken over de 'weg' die de gelovige gaat. Een weg met herkenbare punten of stations. In dit kader werd bijvoorbeeld het zondebesef gezien als 'slechts een voorportaal.'<sup>7</sup> Het is zeer waarschijnlijk dat de theologen uit die zogenaamde zilveren periode uit pastorale motieven het geestelijk leven van een structuur wilden voorzien. 't Was ongetwijfeld goed bedoeld. Toch zat er dit gevaar in, dat het uiterst tere geestelijk leven tot een object werd. Een mens wil overal 'grip' op hebben, zelfs op het subjectieve bevindelijke leven. We moeten daar voorzichtig mee zijn, want het leven is nu eenmaal niet in schema's te vangen.

Het is tenslotte goed om eens te luisteren naar de grote kenner van de Nadere Reformatie: Van der Linde. Hij spreekt op een zeer integere wijze over zijn onderwerp.<sup>8</sup> Hij is ook kritisch. Zijn kritiek is echter die van een vriend en metgezel. Hierboven schreef ik reeds dat deze hoogleraar moeite heeft met de aanduiding *De Nadere Reformatie*. De gedachte kan immers zo ontstaan dat al die nadere reformatoren één geluid naar voren brachten. Dat is een simplificatie. In heel veel dingen waren ze het ongetwijfeld met elkaar eens. Toch zijn er hier en daar best wel theologische nuanceringen aan te wijzen. De historische context heeft ongetwijfeld daarbij een rol gespeeld. Lodenstein stond in een ander klimaat dan bijvoorbeeld Schortinghuis.<sup>9</sup>

In zijn artikel stelt van der Linde dat de Nadere Reformatie, 'zoals we die hier op het oog hebben, wel heel ondopers is.'<sup>10</sup> Een opmerkelijke zin, al gebiedt de eerlijkheid wel dat ik

---

<sup>1</sup> id. p. 25

<sup>2</sup> id. p. 29

<sup>3</sup> id. p. 29

<sup>4</sup> id. p. 31

<sup>5</sup> id. p. 37

<sup>6</sup> id. p. 38

<sup>7</sup> id. p. 39

<sup>8</sup> Van der Linde (1976)

<sup>9</sup> De Vrijer (1942, p. 34)

<sup>10</sup> a.w. p. 140



moet zeggen dat deze stelling niet op de hele periode van toepassing is. Daarom zegt hij niet voor niets: 'De Nadere Reformatie, zoals we die hier op het oog hebben...' Ook Van der Linde had zijn vragen bij de laatste periode van de Nadere Reformatie. Hij verwoordt zijn gevoelens als volgt: 'Geestelijk leven heeft voor hen altijd betekend: kerkelijk leven, ook in het conventikel, dat zich helaas wel vaak aan de heilzame tucht der kerk heeft onttrokken.'<sup>1</sup> Van der Linde is in zijn artikel op zoek naar de identiteit van de Nadere Reformatie. Hij komt tot deze omschrijving: 'Onze Nadere Reformatie ageert tegen verbastering en ontaarding binnen de kerken der Reformatie.'<sup>2</sup> In andere publicaties ben ik deze gedachtegang ook tegen gekomen. Opmerkelijk is wat hij vervolgens zegt: 'Van huis uit is de Nadere Reformatie door en door kerkelijk en het tegendeel van sectarisch.'<sup>3</sup> Ook dit: 'De Nadere Reformatie heeft allereerst de kerk willen dienen en dat heeft ze ook gedaan.'<sup>4</sup> Opvallende woorden van deze hoogleraar. De Nadere Reformatie was dus bepaald geen beweging tégen de kerk en wilde ook beslist niet ondermijnend bezig zijn. Ik denk in dit verband aan het werk van Roldanus. Toen zij over Lodenstein en zijn epigonen sprak, liet zij het woord 'sektarisch' vallen. Daar wil van der Linde niets van weten. Integendeel!

De waardering van Van der Linde voor de Nadere Reformatie gaat zo ver dat hij er zelfs toe komt om in zijn artikel te schrijven: 'Zo stellen we de Nadere Reformatie naast Calvijn.'<sup>5</sup> Wat bij Calvijn nog allemaal in één hand aanwezig was, is ten tijde van de Nadere Reformatie uitgewaaid. Calvijn is dus in de periode na hem ook in Nederland helemaal aanwezig geweest. Het goud van Genève is hier niet verdonkerd. Het goud kreeg hier een plaats, vaak in een unieke historische context.

Waar ging het eigenlijk om in de Nadere Reformatie? Kort gezegd om de 'vita spiritualis'.<sup>6</sup> Dit mogen we beslist niet kloosterlijk opvatten. Van docetisme wilde deze beweging niet weten. De ivoren toren werd niet opgezocht. 'Het geheim en de kracht van de Nadere Reformatie en helaas ook haar ergernis, is ook hier haar concreetheid.'<sup>7</sup>

Veel aandacht is er dus voor de *praxis pietatis*.<sup>8</sup> Het geloof heeft heel duidelijk een gezicht. De concrete heiliging is steeds in beeld. Dit gaat niet ten koste van de leer van de rechtvaardiging. Van Schelven had daar zijn zorgen over uitgesproken. Naar zijn gevoelens verdween dat centrale en vitale leerstuk al meer naar de achtergrond.<sup>9</sup> Verrassend is dan om te lezen bij Van der Linde: 'Dat bewerkt ook, dat de forensische rechtvaardiging centraal blijft, zoals we dat bij Calvijn vinden.'<sup>10</sup> Het is duidelijk dat de hoogleraar de Nadere Reformatie vooral in haar beginperiode bepaald niet zag als een vervalperiode.

Van der Linde houdt er niet van om platgetreden paden te bewandelen. Vaak is gesteld dat de reden voor het ontstaan van de Nadere Reformatie lag in het dogmatisme na Dordt. Daar zit natuurlijk een kern van waarheid in. Maar er valt meer te zeggen. Van der Linde

---

<sup>1</sup> id. p. 143

<sup>2</sup> id. p. 140

<sup>3</sup> id. p. 140

<sup>4</sup> id. p. 142

<sup>5</sup> id. p. 141

<sup>6</sup> id. p. 144

<sup>7</sup> id. p. 144. Denk in dit verband aan de boeteprediking van de Nadere Reformatoren. Hiermee wilden deze boetgezanten het volk onder beslag van het Woord Gods brengen. Daarom kan Van der Linde (1976, p. 143) schrijven: 'Ook en juist door boeteprediking, die negatief lijkt, is zeer positief en een uiting van theocratisch denken.' A.w. p. 143. Ik wil hier ook wijzen op het boven aangehaalde werk van Van Lieburg (1989).

<sup>8</sup> id. p. 155 Hier geeft Van der Linde het theologisch kader aan waar binnen de *praxis pietatis* functioneerde. Hij schrijft: 'Dat maakt, dat de *praxis pietatis* van begin tot eind bepaald blijft door theologie, christologie en pneumatologie.'

<sup>9</sup> Id. p. 149. Hier maken we kennis met de visie van Ritschl op het Piëtisme. Van der Linde vat zijn visie met deze woorden samen: 'Voor Ritschl is het Piëtisme, heel sterk in zijn lutherse vorm, maar in beginsel evengoed in gereformeerde gedaante, weinig anders dan een terugval naar Rome en dus de verloochening van de Reformatie.'

<sup>10</sup> id. p. 146

schrijft: 'Het protest van de Nadere Reformatie gaat niet vooral tegen een dogmatisme, dat de Geest zou uitblussen, maar veelmeer tegen een bepaald vitalisme, tevens saecularisme, waardoor men de Geest bedroefd ziet.<sup>1</sup> Steeds is Van der Linde op zoek naar woorden om de diepste intentie van de Nadere Reformatie zo adequaat mogelijk te verwoorden. Dat maakt hem zo boeiend. Het resultaat van zijn zoektocht komt in de volgende zin tot gestalte: 'Tegenover de krasse, optimistische, ongebonden 'Diesseitigkeit' die het [bedoeld wordt: het vitalisme; HZ] predikte, kan de Nadere Reformatie wel niet anders doen dan te prediken de kritiek en tucht der eeuwigheid over heel het christenleven, als haar adel en troost.'<sup>2</sup> Hij sluit dit af met de eenvoudige maar ook veelzeggende opmerking: 'Dat lijkt ons het beslissende in de Nadere Reformatie.'<sup>3</sup> Wanneer je in staat bent om dit te zeggen, dan ben je ook werkelijk in staat om over deze belangrijke periode in onze kerkgeschiedenis iets authentieks te zeggen. Dan ben je het als onderzoeker ook waard om gehoord te worden.<sup>4</sup> Van der Linde zegt dingen over deze periode die je bij andere onderzoekers node mist. Ik geloof dat dit de vrucht is van grote deskundigheid en intense existentiële betrokkenheid. Daarom kan hij schrijven: 'Dualisme, akosmisme, het abstract-geestelijke en daarmee klooster en ascese staan werkelijk vierkant tegenover wat zij bedoelde.'<sup>5</sup> Uit het werk van Van der Linde komt duidelijk een visie naar voren die strijdt met de visie van Ritschl. Volgens Van der Linde had Ritschl het beter kunnen nalaten om over deze periode in de kerkgeschiedenis te schrijven. Messcherp stelt hij: 'Zijn zo 'diesseitige', moralistische en optimistische theologie moest wel bij uitstek ongeschikt zijn, om de zo volkomen anders georiënteerde Nadere Reformatie ook maar enigszins te begrijpen.'<sup>6</sup> Ritschl hanteerde een volstrekt ander mensbeeld dan de mannen van de Nadere Reformatie. Hij beschouwde de mens als gebrekvol, maar toch bij machte om aan de eisen van het Evangelie te voldoen. De theologie van de rijke jongeling staat hier tegenover het paulinisch getuigenis dat God de goddeloze om niet rechtvaardigt. Omdat Ritschl deze dieptedimensie van de prediking van de Nadere Reformatie niet kon meemaken, was hij met velen niet in staat 'een zuivere appreciatie van deze beweging'<sup>7</sup> te geven. Het is onnodig om te zeggen dat de visie van Ritschl vaak als een trechter heeft gefunctioneerd bij de weging en de waardering van de Nadere Reformatie.

---

<sup>1</sup> id. p. 151

<sup>2</sup> id. p. 151

<sup>3</sup> id. p. 151

<sup>4</sup> In dit verband denk ik aan Janse (1984 p. 20 vv.). De titel boven dit hoofdstuk zegt al genoeg: 'Verval der gereformeerde kerk na 'Dordt'. Je mist hier de zo noodzakelijke wetenschappelijke objectiviteit. Volgens Janse is eigenlijk alleen maar sprake van discontinuïteit. Na Dordt kun je slechts van verval spreken. Een gunstige uitzondering maken vader Brakel en Comrie (p. 34). Dat hij zo gunstig spreekt over Comrie heeft alles te maken met dr. A. Kuyper. De schrijver heeft dit kennelijk allemaal nodig om 1834 te kunnen neerzetten als een daad van Reformatie.

<sup>5</sup> id. p. 152

<sup>6</sup> id. p. 153

<sup>7</sup> id. p. 153



## Hoofdstuk 2 Willem Teellinck

### Par. 1 Biografische gegevens

'Willem Teellinck werd 4 januari 1579 te Zierikzee geboren uit een aanzienlijk oud Zeeuwsch geslacht, thans uitgestorven...'<sup>1</sup> Willem was het zesde kind van Joost Eeuwoudse Teellinck en Johanna de Jonge.<sup>2</sup> Het gezin Teellinck kende nog drie zoons en vier dochters. 'Uit zijne jeugd is ons weinig, helaas zeer weinig bekend', zo schrijft zijn biograaf Engelberts.<sup>3</sup> Volgens Golverdingen wilde Willem in zijn jeugd aanvankelijk theologie gaan studeren, 'maar zijn keuze viel uiteindelijk toch op de rechtsgeleerdheid.'<sup>4</sup> Op 29 november 1593 liet Teellinck zich te Leiden als student in de letteren inschrijven.<sup>5</sup> Willem studeerde een aantal jaren in Leiden. Vanaf 1597 reist hij veel. We treffen de student aan in Frankrijk, Engeland en Schotland. 'In 1600 werd zijn naam op de lijst met vreemdelingen vermeld, die aan de kleine, maar gereformeerde universiteit van St. Andrews studeerden.'<sup>6</sup> Teellinck promoveerde op 28 september 1603 tot doctor in de rechten in Poitiers.<sup>7</sup>

Na zijn promotie in Frankrijk is Willem Teellinck weer in Engeland. Waarom hij die reis gemaakt heeft, is niet duidelijk. Engelberts merkt hierbij op: 'Het verblijf in Engeland bracht den vijftwintigjarige jongeling op een keerpunt in zijn leven; hier toch kwam hij door allerlei omstandigheden in den stillen kring der Puriteinsche Piëtisten terecht, terwijl hij bij een vriend te Bambury<sup>8</sup> gelogeed was.'<sup>9</sup> In de 'Voorrede tot *Huysboeck, ofte Eenvoudighe verclaringhe ende toe-eygheninghe, van de voornaemste Vraegh-stucken des Nederlandtschen Christelijcken Catechismi*'<sup>10</sup> beschrijft Teellinck zijn ervaringen met een puriteins gezin. De aangetroffen praktijk der godzaligheid maakte op hem een onuitwisbare indruk. De godsdienst was hier bepaald geen bijzaak of bijkomstigheid. Het leven was geënt op het Woord des Heeren. De zondag was een hoogtepunt. De dag des Heeren werd geheel gewijd aan de overdenking van de dingen van Gods koninkrijk. De prediking was voor het gezin een ontmoetingspunt maar ook het vertrekpunt voor de onderlinge contacten. Teellinck had dit op deze wijze nooit eerder meegemaakt. In de bijna negen maanden dat hij in Engeland doorbracht, is hij tot bekering gekomen. Op een 'particuliere biddag'<sup>11</sup> moet dat wonder plaats gevonden hebben. Na dit ingrijpende gebeuren werd het verlangen geboren om theologie te gaan studeren. Zijn verlangen maakte hij bekend aan een aantal godzalige godgeleerden. In deze tijd was hij bevriend geraakt met William Whately (1583-1639), John Dod (1549-1645) en Arthur Hildersham (1563-1632). Een vasten- en bededag werd uitgeschreven waar Teellinck zijn werkzaamheden met het ambt bekend maakte. De vriendenkring sprak uit 'dat hij er niet aan behoefde te twifelen, dat de werkzaamheden in zijn hart wezen op een opdracht van Godswege om predikant te worden.'<sup>12</sup> Na al deze ingrijpende gebeurtenissen keerde Teellinck terug naar Nederland.

<sup>1</sup> Engelberts (1973, p. 3)

<sup>2</sup> Golverdingen (1993 p. 17)

<sup>3</sup> Engelberts (1973, p. 8)

<sup>4</sup> Golverdingen (1993, p. 17)

<sup>5</sup> a.w. p. 17

<sup>6</sup> a.w. p. 19

<sup>7</sup> a.w. p. 19

<sup>8</sup> Sommigen schrijven 'Banbury'. Zie bijv. Golverdingen p. 19

<sup>9</sup> Engelberts, a.w. p. 9

<sup>10</sup> a.w. p. 10 vv

<sup>11</sup> Golverdingen (1993, p. 19)

<sup>12</sup> a.w. p. 21

Teellinck had in Engeland niet alleen de Heere leren kennen, maar ook een vrouw. Zij was afkomstig uit Derby en zij heette Martha Angelica Greendon. 'Uit het trouwboek van de Nederduitsch Hervormde Gemeente aldaar(= Zierikzee Zt.) blijkt dat de naam van Teellincks aanstaande vrouw werd verhollandst tot Marha Grijns.<sup>1</sup> Op 26 september 1604 ging het jonge paar in Zierikzee in ondertrouw. De Heere schonk het echtpaar vier zoons en twee dochters.

In Leiden heeft Teellinck zijn studie theologie gevolgd. 'Tegelijk met Willem studeerde ook Gisbertus Voetius aan de Leidsche Hoogeschool.'<sup>2</sup> Engelberts merkt in dit verband op dat Voetius zich meer tot Gomarus aangetrokken voelde. Teellinck koos in zijn studietijd niet voor Arminius of voor Gomarus. Hij voelde zich het meest aangetrokken tot Lucas Trelcatius jr.<sup>3</sup> Exalto verklaart deze keuze door er op te wijzen dat Teellinck 'meer een man was van de praktijk dan van de wetenschappelijke theologiebeoefening.'<sup>4</sup>

Na zijn studie werd hij op 4 oktober 1606 naar Burgh en Haamstede<sup>5</sup> beroepen. In 1613 gaf hij de kudde terug aan zijn Zender. Volgens Heppe heeft de Heere zijn bediening willen zegenen. Hij zegt het zo: 'Die Gemeinden dieses Kirchspiels galten als die zuchtloesten der Insel Schouwen; aber schon nach wenigen Jahren hatte die gewaltige, oft Mark und Bein erschutternde Predigt des Gottesmannes, die Geschicklichkeit, die er als Katechet besass und der Eifer, mit welcher er die Seelsorge ausubte, an der verwahrlosten Gemeinde Wunder gethan. Ein wahrhaft gottseliges Leben griff mehr und mehr da Platz, wo bis dahin die wusteste Rohheit und Zuchtlosigkeit an der Tagesordnung gewesen war.'<sup>6</sup> Er is geen reden om het waarheidsgehalte van dit getuigenis in twijfel te trekken. Al denk ik wel dat dit schone getuigenis vooral betrekking heeft op de laatste jaren van zijn verblijf op het eiland Schouwen. In de eerste jaren van zijn ambtelijke bediening klaagde Teellinck over zijn gemeente. Zijn klachten werden zelfs op de classis gebracht. In de notulen van 28 oktober 1608 '...wordt vermeld, dat hij alweder klaagtoon aanheft, en wel over de groote ruwheid ten platten lande, en de ontheiliging van den Sabbat door kaatsen, drinken, vechten, enz., terwijl onlangs te Haamstede iemand bij een 'vechtspel' doodelijk gewond was.'<sup>7</sup>

Teellinck kreeg een beroep naar Middelburg dat hij in 1613 aannam. In deze gemeente heeft hij met veel zegen mogen werken. De Heere had Zijn knecht met vele gaven willen begiftigen en heeft ze bepaald niet in een zweetdoek gewikkeld, maar heeft ze mogen gebruiken ten goede van de gemeente des Heeren. Hij moet in die grote gemeente wel bijna dag en nacht gewerkt hebben. Hij maakte veel werk van zijn preken en hij was een trouw herder<sup>8</sup>.

In zijn eerste gemeente had hij voorzichtig de eerste stappen gezet op het schrijverspad. In Middelburg is zijn schrijverstalent tot volle bloei gekomen. Maar liefst 127 manuscripten<sup>9</sup> liet hij achter. Een kleine zestig zijn gedrukt.<sup>10</sup> Zijn boeken hebben geen wetenschappelijke pretentie. Hij schreef met het oog op de heiliging des levens. Golverdingen vat het in zijn fijnzinnig geschreven boek zo samen: 'Het gaat hem om het bestrijden van de volkszonden en daarmee om de reformatie van het volksleven.'<sup>11</sup>

---

<sup>1</sup> a.w. p. 23

<sup>2</sup> Engelberts (1973, p. 19)

<sup>3</sup> Exalto (1986 p. 18)

<sup>4</sup> a.w. p. 18

<sup>5</sup> Golverdingen (1993, p. 23)

<sup>6</sup> Heppe (1979 p. 111)

<sup>7</sup> Engelberts (1973 p. 23)

<sup>8</sup> Exalto (1986 p. 20) 'Een keer per week, meestal op zondag, nodigde Teellinck armen uit Middelburg aan zijn tafel.' Woorden wekken, maar voorbeelden trekken. De *praxis pietatis* kreeg bij hem handen en voeten. Bij Lodenstein in Utrecht treffen we hetzelfde aan. Hij gaf de keuken bevel om maaltijden voor de armen klaar te maken. Zelf leefde hij in grote soberheid.

<sup>9</sup> Heppe (1979, p. 116)

<sup>10</sup> Exalto a.w. p. 19. Golverdingen spreekt over 63 a.w. p. 29

<sup>11</sup> a.w. p. 42



## Par. 2 Teellincks theologische positie

Om Teellinck recht te doen, is het van groot belang om vanaf het begin goed in de gaten te hebben dat bij hem twee stromingen samenkomen. Ik denk hier dan met name aan Perkins en Calvijn. Teellinck heeft in zijn theologie geen duidelijke keuze gemaakt. Hij honoreert de theologische insteek van Perkins.<sup>1</sup> Perkins vraagt in zijn theologische bezinning aandacht voor de weg die een mens gaat voor hij tot geloof komt. Graafland spreekt in dit verband over ‘...de Engelse opvatting over de voorbereidende genade...’<sup>2</sup> De mens met zijn existentiële zielenneed komt bij Perkins nadrukkelijk in beeld. Zonder overigens in die worstelende mens te eindigen. De praktische Teellinck heeft zich in dit klimaat goed thuis gevoeld. Calvijn wordt intussen niet vergeten. Maar Graafland merkt er dan wel dit bij op: ‘Calvijn heeft deze problematiek niet gekend, omdat hij alle relaties van het geestelijke leven deed uitgaan van het ene centrum: het dadelijke geloof in de beloften van het Evangelie.’<sup>3</sup> Vanzelf komt dan de vraag op in hoeverre Calvijn bij Teellinck aanwezig is?<sup>4</sup> Daarover hoeven we niet bekommerd te zijn. Graafland kan royaal in zijn dissertatie over zijn theologie schrijven: ‘In het centrum ervan staat de gedachte, dat het geloof verenigt met Christus. Dit christocentrische karakter overheerst trouwens het geheel van zijn theologie...’<sup>5</sup> De christen staat dus niet in het middelpunt hoewel hij in zijn werken veel aandacht wijdt aan hetgeen in de ziel van een mens plaatsvindt. Zijn intentie daarmee is om na te gaan hoe het objectieve werk van Christus subjectief in de mens tot gestalte komt. *Christus pro nobis* en *Christus in nobis*.

Heeft Teellinck zich ook expliciet uitgelaten over de leer van de rechtvaardiging, die ik van vitaal belang acht voor de kerk. Jazeker! zegt Golverdingen in zijn studie<sup>6</sup> over het boekje *Buren-Kout* van Willem Teellinck. In zijn boek *Huys-Boeck*<sup>7</sup> schrijft Teellinck het volgende over de leer van de rechtvaardiging: ‘Wat het allerbelangrijkste leerstuk der zaligheid is in de christelijke religie, waarvan elk grondig kennis moet hebben. Heel gelukkig zijn zij (dan) ook, ja driemaal overgelukkig, die deze leer op de rechte wijze begrijpen, ter harte nemen en (in zich) bevinden.’<sup>8</sup> Even verder lezen wij: ‘Daarom is het zeer noodzakelijk, dat wij met het gehele gewicht van ons verslagen hart alleen leunen op de gerechtigheid van Christus, welke een sterke stam is, en niet met de ene voet staan op de gerechtigheid van Christus en met de andere voet op de rietstaf van onze eigengerechtigheid. Want als wij dit doen, dan zal die rietstaf breken en ons in de steek laten en wij zullen met heel ons gewicht ten

<sup>1</sup> Golverdingen (1993, p. 33) schrijft hier: ‘Met Teellinck begint een nieuwe ontwikkeling binnen de Nadere Reformatie, namelijk de doorwerking van de Engelse, puriteinse invloed in Nederland.’

<sup>2</sup> Graafland (1977, p. 173)

<sup>3</sup> a.w. p. 174

<sup>4</sup> Golverdingen (1993, p. 250): ‘Het aantal citaten van Calvijn en het aantal keren dat zijn naam wordt genoemd is bij hem gering.’ Teellinck heeft Calvijn gelezen. Toch merkt Golverdingen op p. 253 op: ‘Van een brede beïnvloeding van Teellinck door de werken van Calvijn kan op grond van de nu bekende gegevens niet gesproken worden.’ Hij komt tot de conclusie dat: ‘De directe invloed van Calvijn op Teellinck als beslist beperkt moet worden getypeerd.’ Golverdingen spreekt zijn verwondering er over uit dat ‘Calvijn reeds vrij spoedig na zijn dood opmerkelijk weinig wordt aangehaald (en dus gelezen). Dat geldt uitgezonderd de eerste vertegenwoordigers, van haast de hele Nadere Reformatie.’

<sup>5</sup> Graafland (1977, p. 174)

<sup>6</sup> Golverdingen (1993, p. 56)

<sup>7</sup> Ik heb de uitgave van 1650 gebruikt. De volledige titel luidt: “*Huys-boeck ofte Eenvoudighe Verklaringhe ende toe-eygheninghe / vande voornaemste Vraegh-stucken des Nederlandtschen Christelijcken Catechismi.*” Middelburgh uitgeverij Gillis Horthemels of “Boeck-verkooper ...” Teellinck geeft in dit boek een uitvoerige verklaring van het “*Kort Begrip*”. Niet van de Heidelbergse Catechismus.

<sup>8</sup> Aangehaald bij Golverdingen (1993, p. 56). Voor Teellinck in zijn verklaring over de leer van de rechtvaardiging overgaat naar de “*Toe-eygheninge*” schrijft hij het volgende op blz. 414: “Ende dus hebben wy duydelijcken betracht te verclaren / de leere van onse rechtveerdichmakinge / welcke is even het aldergewichtichste leer-stuck ter salicheyt / dat in de Christelijcke religie gevonden wert / daer van dat elck eene grondich bescheet hoeft te hebben: ende wel gheluckich zijn sij oock / jae driemaal over gheluckich / die dese leere recht wel vaten / behertighen / en ghevoelen.”

verderve voorover slaan.<sup>1</sup> Nog een citaat uit dit *Huys-Boeck*: ‘Het geweten is alleen gerustgesteld wanneer het in het geloof rust op de gerechtigheid van Christus en van de vrijspraak verzekerd is.’<sup>2</sup> Allemaal woorden die voor zichzelf spreken. In zijn boekje *Buren-Kout* spreekt hij zich ook uit over de rechtvaardiging. Wel schrijft Golverdingen er direct bij: ‘Het is echter onmiskenbaar dat het hoofdaccent in *Buren-Kout* en in vele van zijn andere werken valt op de heiliging in het leven van een christen.’<sup>3</sup> Waarom dat hoofdaccent op de heiliging? Golverdingen wijst op de context waarbinnen Teellinck stond. De reformatoren hadden hun strijd tegen ‘...Rome met zijn werkheiligheid.’ Teellinck stond in zijn dagen ‘...tegenover het gereformeerde naamchristendom met zijn slordige en soms voluit wereldse levenswandel.’<sup>4</sup> Golverdingen stelt daarom terecht: ‘Wie hem recht wil doen, moet dit wel ten volle honoreren.’<sup>5</sup> De heiliging krijgt het hoofdaccent in het werk van Teellinck<sup>6</sup> maar hij vergeet de rechtvaardiging beslist niet. Hij wil ze graag dicht bij elkaar houden. Belangrijk vind ik in dit verband de opmerking van De Reuver: ‘Aan deze accentverschuiving/verlegging ligt echter geen doctrinaire, maar louter een situatieve overweging ten grondslag.’<sup>7</sup> Natuurlijk gaat de heiliging bij hem niet aan de rechtvaardiging vooraf. Nergens lees je bij hem iets over de rechtvaardiging van de rechtvaardige. Teellinck had veel sympathie voor Thomas à Kempis<sup>8</sup> en Bernardus. Uiteraard niet voor het hele gedachtegoed van Thomas en Bernardus. De leerverschillen bleven. Toch kon hij ze onmogelijk terzijde schuiven. Hij had te veel echte *pietas* bij hen aangetroffen. Daarom kan De Reuver schrijven: ‘En het was juist de *pietas* die perspectieven opende om over leerverschillen heen te reiken naar gemeenschappelijke spirituele kernen.’<sup>9</sup> ‘Teellinck is een reformatorisch auteur met ‘oecumenische’ trekken’<sup>10</sup> concludeert De Reuver in zijn fijnzinnig geschreven opstel over Willem Teellinck. Exalto<sup>11</sup> heeft veel waardering voor Teellinck. Toch kan hij het niet laten om pittige kritiek op hem te leveren. Meer dan bijvoorbeeld Golverdingen. Ik las in de dissertatie van De Reuver<sup>12</sup>: ‘De leer van de

<sup>1</sup> a.w. p. 56. Teellinck keert zich fel tegen de eigengerechtigheid. Hij schrijft op blz. 414 en 415: “ Wel op dan mijn beminde Christenen / neemt goede acht op dese leere / doet uwe uysterste neersticheyt / om die in de gront wel te verstaen / fondeert en bout uwe salicheyt hier op / als op een vast / en gewis fundament / verwerpt alle gevoelens daer tegen strijdende / als boose dwalinghen; laet verde van u wesen / den sin der hoochmoediger Papisten / verfoeyt hare verdoemelijcke voere / daermede sy soecken op te richten haer eygen gerechticheyt / om daer door gerechtveerdicht te werden voor God / ende bout voor vast en seker / datter niet en is / dat de wackere conscientie / die nu ter deghe bevroet / wat het is teghen God ghesondicht te hebben / ende eenichsins ghevoelt Godts toorn ontdekt teghen de sonde / machtich is te stillen / ende te vreden te stellen / dan dese grondige leere der rechtveerdich-makinghe / rechtwel verstaen / aen-ghenomen / en betracht.”

<sup>2</sup> a.w. p. 56. Voor Teellinck is het duidelijk dat de leer van de rechtvaardiging om niet het verontruste geweten tot rust brengt. Troostvol schrijft hij tot de “verslagene herten / ende bedroefde conscientien” op blz. 416: “Siet dus is dese leere der rechtveerdich-makinge / door den gheloove in de verdiensten Christi alleene / den eenigen wech die de conscientie der geloovigen bevredigen can; daerom ooc den Apostel soo uyt-druckelijcken seyt / Wy dan gherechtveerdicht zijnde door den geloove, hebben vrede met God, Rom. 5:1. Derhalven mijne lieve Christene / acht alle ding, met den Apostel Paulo / als schade en als dreck, om de weerdigheyt der Kennisse Christi, ende sijner gerechticheyt, die ons door den geloove wert toe-gherekent.”

<sup>3</sup> a.w. p. 56

<sup>4</sup> a.w. p. 57

<sup>5</sup> a.w. p. 57

<sup>6</sup> a.w. p. 244: ‘Dat hij minder over de rechtvaardiging spreekt dan de reformatoren en de heiliging sterker beklemtoont dan zij deden, laat zich uit de ontwikkeling van het geestelijk leven omstreeks 1620 verstaan.’ Ook Golverdingen wijst ter verdediging van Teellinck op de context waarbinnen hij opereerde.

<sup>7</sup> De Reuver (2002, p.153)

<sup>8</sup> Engelberts (1973, p. 107). Ook op p. 178 schrijft de auteur dat Voetius Teellinck ‘...een tweeden Thomas a Kempis (doch gereformeerden)...’ noemde.

<sup>9</sup> De Reuver (2002, p. 154)

<sup>10</sup> a.w. p. 154

<sup>11</sup> Exalto was ongetwijfeld een erudiet kerkhistoricus. Toch mist hij naar mijn gevoelens bij het schrijven over Teellinck die fijnbesnaardheid die De Reuver typeert.

<sup>12</sup> De Reuver (1992, p. 278)

rechtvaardiging komt volgens Exalto bij deze auteur maar weinig aan de orde.' In zijn artikel over Teellinck<sup>1</sup> zegt hij over het boek *Noodwendigh Verdoogh*: 'Noch hier noch elders geeft Teellinck er blijk van dat de leer der rechtvaardiging om niet, altijd eerst en vooral geleerd moet worden.' En even verder: 'Zij [namelijk de leer van de rechtvaardiging; HZ] staat voor hem vast, zij is ook onaantastbaar, maar zij functioneert bij hem maar zeer ten dele.' Dat is gelet op de *scopus* van Teellinck niet zo verwonderlijk. Ik zou met Van Ruler willen zeggen dat het bij Teellinck ook ontegenzeggelijk in zijn theologie draait om de rechtvaardiging maar uiteindelijk gaat het over de heiliging.

Het is duidelijk dat Exalto flink wat moeite heeft met het theologisch kader van Teellinck. De rechtvaardiging komt eenvoudigweg te weinig uit de verf. Daarom ligt er over het werk van Teellinck een wettische gloed<sup>2</sup>. Letterlijk schrijft Exalto: '...Teellinck heeft er te weinig oog voor gehad, dat juist de prediking van het geloof en van de rechtvaardiging door het geloof, gelijk die door de reformatoren gebracht werd, de enig ware grond biedt voor de ware goede werken en ware heiligheid.'<sup>3</sup>

Ontegenzeggelijk krijgt de heiliging een centrale plaats in de theologie van Teellinck. Bij theologen zoals Luther en Calvijn staat de rechtvaardiging centraal. Het is de hermeneutische sleutel om de Schrift te verstaan. Om die reden had vooral Luther moeite met de brief van Jakobus. De werken nemen in die brief een te grote plaats in. Toch mogen we niet zeggen dat er tussen de Reformatoren en Teellinck een kloof gaapt. Er is beslist continuïteit. 'Zijn contextuele positie brengt hem evenwel tot accentueringen die een verschuiving impliceren vergeleken met de Reformatie. Hierbij denk ik aan zijn nadruk zowel op de heiliging als op het gevoel.'<sup>4</sup> De Reuver spreekt dus wel over een verschuiving. Teellinck was zich daar ook terdege van bewust. Wel spreekt hij met waardering over de inzet van de Reformatie. Exalto haalt in zijn artikel een citaat aan uit *Noodwendigh Verdoogh*: 'De hervormers, zegt hij, hebben 'sonderlinge de Rechtveerdighmakinghe door den gheloove alleen' geleerd en verdedigd; en daar was toen de behoefte aan.'<sup>5</sup> Kennelijk lag in Teellincks tijd de behoefte ergens anders, namelijk niet zozeer bij de rechtvaardiging als wel bij de heiliging. Bij deze benadering zijn uiteraard best vragen te stellen. Mag men zich bij theologiebeoefening zo sterk door de context laten leiden? Zo sterk dat een centraal bijbels gegeven als de rechtvaardiging van de goddeloze uit het centrum van de verkondiging wordt geduwd? Heeft Teellinck daarmee niet de deur open gezet voor een voorwaardelijke prediking? Predikt hij dat er eerst toch heel wat met de mens moet gebeuren wil hij houvast krijgen aan de belofte van genade. Ik kom daar later nog even op terug.

Tussen de Reformatoren en Teellinck gaapt geen kloof. We kunnen hoogstens zeggen dat het accent bij Teellinck is verschoven. We zijn met Teellinck bepaald niet terug gekeerd naar het roomse denkklimaat. Hij is voluit reformatorisch als hij spreekt over de rechtvaardiging. Om dit laatste te bevestigen wil ik hem graag nog eens aan het woord laten over de rechtvaardiging. Teellinck zegt hiervan dat het een '...seer gewichtich/ende hoochnoodich leers-stuck/ daar ter deghe wel op dient gelet.'<sup>6</sup> In zijn indrukwekkende studie stelt De Reuver met nadruk vast: 'Van een onmiskenbaar declaratorische<sup>7</sup> opvatting geeft hij blijk, wanneer hij haar omschrijft als de vrijspraak van iemand die voor het gericht gedagvaard is.'<sup>8</sup> Er is bij hem geen sprake van 'een instorting van gerechtigheid, maar ('t

<sup>1</sup> Exalto (1986, p. 39)

<sup>2</sup> Golverdingen (1993, p. 240) beaamt dit: 'Ik ontken niet, dat er bij Teellinck soms een wat wettische gloed ligt over zijn zeer concrete voorschriften ten aanzien van de levensheiliging.'

<sup>3</sup> Exalto (1986, p. 34)

<sup>4</sup> De Reuver (2002, p. 153)

<sup>5</sup> Exalto (1986, p. 39)

<sup>6</sup> De Reuver (1992, p. 278)

<sup>7</sup> Graafland (1977, p. 172) Op deze p. schrijft Graafland 'Het *sola fide* en het *sola gratia* zijn bij hem veilig. Dat blijkt opnieuw duidelijk uit zijn leer van de rechtvaardiging, die bij hem voluit declaratorisch is.'

<sup>8</sup> id. p. 278



gaat) om de verklaring dat de zondaar 'onnoosel/en gerechtich is,' het gaat om de toerekening van God.<sup>1</sup> Van die toegerekende gerechtigheid zegt Teellinck: 'Deze gerechtigheid is niets anders dan de 'rechtveerdigheydt Christi/ende alle sijne verdiensten/ons eygen gemaect door den geloove.'<sup>2</sup> Teellinck bezat de schone gave om over de tere relatie tussen Christus en Zijn bruid, de *unio mystica*, heel beeldrijk te schrijven. Ik citeer uit de dissertatie van De Reuver: 'Op deze wijze is Christus' gerechtigheid de onze, zoals '...een schamele Deerne/ghetrouwt met een machtig Prince/rijck en machtich werdt/niet door haar eyghen rijckdom/maer door haers mans rijckdom ende autoriteyt.'<sup>3</sup> Ook Graafland laat in zijn dissertatie zien dat Teellinck in zijn visie op de rechtvaardiging schouder aan schouder stond met de Reformatoren. Hij schrijft: 'God spreekt de zondaar vrij, terwijl deze vrijspraak alleen door het geloof wordt ontvangen, hoewel hij zich toch niet op zijn geloof verlaat<sup>4</sup>, maar op Jezus Christus.'<sup>5</sup> De zondaar is niet op grond van zijn geloof rechtvaardig voor God. 'Het geloof is slechts de hand waarmee wij Christus, Zijn bloed en Zijn kracht '...aen ons herte brenghen.'<sup>6</sup> Bij Golverdingen las ik: 'Het geloof rechtvaardigt en zaligt ons alleen – en dan citeert de auteur Teellinck- '...doordat het zich grondt op Christus; doordat het de Heere Jezus Christus de Zaligmaker der wereld aanneemt, ons met Hem verenigt en dientengevolge ons al Zijn schatten en rijkdommen tot onze volkomen verzoening en zaligheid deelachtig maakt.'<sup>7</sup> Al deze citaten tonen aan dat Teellinck in zijn visie op de rechtvaardiging onverdacht reformatoerisch was.

Dat in de werken van Teellinck de rechtvaardiging toch in de schaduw van de heiliging staat, zet de rechtvaardiging van de goddeloze enigszins onder druk. Met die goddeloze moet wel het een en ander gebeurd zijn. Graafland schrijft: 'Want alleen, wanneer de zondaar zich bekeert, ligt voor hem de weg open naar het geloven in Jezus Christus.'<sup>8</sup> Hier komt de problematiek van de voorbereidende genade op ons af. Perkins staat hier op de achtergrond.<sup>9</sup> Toch zijn er ook momenten in zijn theologie dat hij Perkins achter zich laat. Dan hoor ik duidelijk de invloed van Calvijn: 'Deze gerechtigheid is niets anders dan de 'rechtveerdigheydt Christi/ende alle sijne verdiensten/ons eygen gemaect door den geloove.'<sup>10</sup> En even verder schrijft De Reuver: 'Teellinck noemt het in dit verband de eigenlijke en exclusieve aard ('alleene den aert') van het geloof, de beloften Gods en de beloofde gerechtigheid van Christus aan te nemen.'<sup>11</sup> Maar dit spreken overheerst toch niet. 't Lijkt er op dat Teellinck bang is om onbekommerd over de rechtvaardiging van de goddeloze te spreken. Was hij bang dat mensen er misbruik van zouden maken? Heeft hij daarom met nadruk gesteld '...dat het zaligmakend geloof zich van alle andere soorten des

---

<sup>1</sup> id. p. 278

<sup>2</sup> id. p. 278

<sup>3</sup> id. p. 279

<sup>4</sup> Golverdingen (1993, p. 236): 'Ook verlaat een christen zich ten aanzien van zijn rechtvaardigmaking niet op de waarde van zijn geloof, omdat hij een levend gevoel heeft van de gebrekkigheid van dat geloof. Hij vertrouwt uitsluitend op de waarde van de voldoening van Christus, Die hij slechts door het ware geloof en daardoor alleen kan aannemen.' Niet om het geloof. Op de achtergrond staat de strijd met de Remonstranten, waarmee Teellinck zich niet echt heeft opgehouden. 'Teellinck rekende de Remonstranten tot zijn broeders. De strijd in de kerk met de Remonstranten beschouwde hij als een broederstrijd.' Zie Graafland (1987, p. 221). Teellinck had enige sympathie voor de Remonstranten omdat zij nadrukkelijk aandacht vroegen voor 'de praktijk der godzaligheid'. Teellinck stelde dat het verval in de kerk werd veroorzaakt door sommige theologen die '... veel meer gewicht op de rechte leer dan op de rechte beleving en het rechte leven' legden. (A.w. p. 219). 'Ook Maresius en Gomarus waren tegenstanders van de door Teellinck voorgestane nadere reformatie.'

<sup>5</sup> Graafland (1977, p. 172).

<sup>6</sup> De Reuver (1992, p. 279)

<sup>7</sup> Golverdingen (1993, p. 232). Golverdingen citeert hier uit de *Toetssteen des geloofs*.

<sup>8</sup> Graafland (1987, p. 218)

<sup>9</sup> Graafland (1977, p. 173)

<sup>10</sup> De Reuver (1992, p. 278)

<sup>11</sup> a.w. p. 278



geloofs onderscheidt door het vertrouwen.<sup>1</sup> Over dat vertrouwen schrijft Teellinck het volgende: '...een versekertheyt des herten/steunende op de beloften Gods/die inden Euangelio geopenbaert zijn/welcke een Christen heeft/dat alle zijne sonden om Christi wille/vergeven zijn.'<sup>2</sup> Indrukwekkende en zeer troostvolle woorden, die voluit het bijbelse getuigenis uitademen. Maar dan komt het, want Teellinck vervolgt met de opmerking dat deze toe-eigening van de belofte '...niemand waerlijcx doen en can tot sijnen trooste/dan die naervolghens de conditiën der belofte des Euangeliums/hem selven waerlijcx eenige maten soo gestelt vindet/gelijck dan die ons beschreven werden te moeten zijn/aender welcken de Heere God in sijn woort betuycht/dat de Heere Christus toe-behoort.'<sup>3</sup> In dit verband werkt Teellinck met de 'sluyt-redene'. Graafland typeert deze syllogistische methode als volgt: 'Het Woord is de bron en de norm, de ziel is het controleterrein.'<sup>4</sup> De spanning is in zijn theologie duidelijk voelbaar. Natuurlijk kan hij als goed reformatorisch theoloog alleen maar voluit beamen dat de heiliging voortvloeit uit de geloofsvereniging met Christus. Maar toch dient er ook iets aan die geloofsvereniging vooraf te gaan. Teellinck stelt: '...alleen die zondaren de belofte toekomt, die van hun 'sonden bekeert' zijn.'<sup>5</sup> Hoe is dat mogelijk? Wordt de zondaar in staat geacht om zich te bekeren? Is bekering zonder geloof in Christus mogelijk? Het antwoord is duidelijk 'nee'! Want 'Ook om zich te bekeren heeft men immers geloof in Christus nodig.'<sup>6</sup> Toch is er bij Teellinck sprake van een bekering die aan het geloof vooraf gaat en er is een bekering die op het geloof volgt. De Reuver vat het gedachtegoed van Teellinck als volgt samen: 'Kennelijk denkt Teellinck het zich zo, dat men zich eerst in een geloof dat niet als geloof wordt herkend, tot Christus wendt ter bekering, vervolgens uit de bekering en het zoeken naar Christus opmaakt dat men het echte geloof heeft, en tenslotte op grond van de beloften aan zulk geloof gedaan, besluit dat Christus de zijne is.'<sup>7</sup> Als deze weergave van Teellincks theologie juist is dan kunnen we alleen maar vaststellen dat Teellinck 'de indirecte weg van de reflectie en het syllogisme bewandelt.'<sup>8</sup> Het is duidelijk dat in de theologie van Teellinck een zekere 'tweeslachtigheid'<sup>9</sup> aanwezig is. Graag wil hij in zijn theologie aan de voorbereidende genade een plaats geven. Tegelijkertijd heeft die genade als het er op aankomt geen zaligmakende betekenis.<sup>10</sup> Waarom geeft hij er dan toch aandacht aan? Ik denk dat hij dat doet uit zorg voor de gemeente. Hij is er bang voor dat de mens zich te snel rijk rekent. Golverdingen schrijft in dit verband: 'Alleen degene die deel ontvangen heeft aan de voorwaarde van bekering, kan zich op grond daarvan verzekeren dat de 'algemene belofte' der genade hem toebehoort.'<sup>11</sup> Het zal duidelijk zijn dat om die reden zijn prediking een ietwat ingehouden toon had.

---

<sup>1</sup> a.w. p. 406

<sup>2</sup> Aangehaald bij De Reuver a.w. p. 406

<sup>3</sup> a.w. p. 406

<sup>4</sup> a.w. p. 407

<sup>5</sup> a.w. p. 407

<sup>6</sup> a.w. p. 407

<sup>7</sup> a.w. p. 407

<sup>8</sup> a.w. p. 411

<sup>9</sup> Graafland (1977, p. 173)

<sup>10</sup> Golverdingen (1993, p. 248): 'De bekering wordt daarmee bij hem tot voorwaarde voor het geloof. Deze bekering als zodanig maakt de mens echter niet zalig, omdat hij nog niet met Christus verenigd is door het geloof.'

<sup>11</sup> a.w. p. 247

### Par. 3 Conclusie Teellinck en de rechtvaardigmaking

Teellinck was als het ging om de leer van de rechtvaardiging niet onduidelijk. Ook hij stelt nadrukkelijk dat de mens alleen door het geloof in Christus voor God rechtvaardig is. Niet om het geloof! Het geloof heeft niets verdienstelijks aan zich. Het geloof is de hand die omhelst wat God in de belofte van het Evangelie aanreikt. Teellinck was diepgaand beïnvloed door het Puritanisme dat hij in Engeland had ontmoet. Hij wenste die levensheiliging ook in zijn gemeente en in ons vaderland handen en voeten te geven. Vandaar dat in zijn geschriften aan de heiliging een grote plaats wordt gegeven. In de *praxis pietatis* komt het waarheidsgehalte van de gelovige tot aanzijn. Het onderscheid met de ongelovige moest zichtbaar zijn. Daarom ging Teellinck gedetailleerd in op de kleding en op vele andere praktische zaken. De gelovige was herkenbaar aan praat, gelaat, gewaad en daad. Teellinck heeft het leven van de gelovige willen beschrijven door duidelijke kaders aan te geven.

Het is daarom niet te ontkennen dat in het werk van Teellinck de heiliging meer aandacht krijgt dan de rechtvaardiging. Teellinck pendelt, goed beschouwd, tussen Calvijn en Perkins in.

Teellinck kent in zijn benadering van de rechtvaardiging geen uitgewerkte 'vierschaarbeleving'.<sup>1</sup> Wel spreekt Teellinck over God als Rechter en de mens als aangeklaagde. De schuldige zondaar erkent zijn straf en wordt om niet bekleed met de gerechtigheid van Christus. In zijn visie op de rechtvaardiging wijkt hij geen moment van Calvijn. Wel moet ik eerlijk onder ogen zien dat in de theologie van Teellinck de rechtvaardiging niet zo'n centrale speelt als in de theologie van Calvijn. Zijn aandacht was het meest gericht op de heiliging. Daarom, bij alle consistentie die er is in de visie op de rechtvaardiging, zien we als het gaat om de heiliging accentverschillen komen. Calvijn concentreerde zich bij de heiliging ook optimaal op Christus. Hij is niet alleen mijn rechtvaardiging, maar ook mijn heiliging. En ik heb al die genadegoederen in de belofte die ik door het geloof omhels, zo zegt volgens Calvijn de gelovige. Teellinck heeft die opperste concentratie niet helemaal vol kunnen houden. Bij hem ontmoet je toch sterk de drang naar concretisering. De heiliging dient, ja móet gerealiseerd te worden. De Reuver komt dan ook tot deze conclusie: 'Ongewild verliest men op deze manier de gratuïtieve aard van de heiliging soms uit het oog, en krijgt de heiliging een wettische trek.'<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Teellinck schrijft in zijn *Huys-boeck* op blz. 415: "Siet mijne beminde Christenen / dus staet het daer; wij sullen altemael moeten verschijne voor het oordeel Gods / Hebr. 9:27, jae de Heere comt wel nu en dan / ende richt zijn vierschare op in onse conscientie / even hier in dit leven: den duyvel / den aen-clagher der broederen / beschuldicht ons dat wij Gods Wet ghebroken hebben / en eyscht ons navolghens ter doot / ende ter eeuwigher verdoemenisse / Gods Wet staet daer / welcke oock vervloecht ende ter doot verwijst / alle die ghene / die niet en blijven in alle 't ghene datter gheschreven is in den boeck des Wets / dat hij dat doe / Deut. 26:27." Teellinck spreekt op deze blz. over "de vierschare in onse conscientie" maar gaat er in zijn verhandeling over de leer van de rechtvaardiging verder niet meer op in. Een "vierschaarbeleving" zoals we die tegenkomen in de 19<sup>e</sup> eeuw treffen we bij Teellinck niet aan.

<sup>2</sup>De Reuver (1992, p. 317) Ook zijn van belang de p. 278-281.



## Hoofdstuk 3 Wilhelmus à Brakel

### Par. 1 Biografische gegevens

Dominee Wilhelmus à Brakel is op 2 januari 1635 te Leeuwarden geboren.<sup>1</sup> Zijn vader heette Dirk Gerrits van Brakel<sup>2</sup> of Theodorus à Brakel.<sup>3</sup> Hij werd in 1636 predikant zonder academische studie.<sup>4</sup> Wilhelmus groeide op in een godvrezend gezin. Niet alleen zijn vader vreesde de Heere maar ook zijn moeder Margarietha Hommes.<sup>5</sup> Dr. Los merkt van haar op: 'Brakels moeder bad zoo aanhoudend voor haren zoon, dat zij zich zelve vergat, en vaak met nadruk zeide: 'O, wat zult gij te verantwoorden hebben, zoo gij God niet vreest.'<sup>6</sup> Ik las bij De Reuver de volgende ontroerende passage die heel goed het klimaat weergeeft waarbinnen Wilhelmus opgroeide: 'En van zijn vader Theodorus wist Wilhelmus zich te herinneren, 'dat die hem/wanneer hij tot Leeuwarden op het School (de 'Latijnsche School') ging/en weeklyks des Saturdags 't huys quam/dan gewoon was 's Maandags tot een zekere afstand buiten Beers/daar dezelve toen Predikant was/uit te leiden/en dat die daar dan (men kan 'er uit besluiten/wat hij gedaan heeft in zyne binnenkameren) bleef staan/voor hem den Heere biddende en hem na-oogende zo lang hij hem zien konde.'<sup>7</sup> En even verder schrijft De Reuver: 'Zowel de voorbede van zijn moeder als het wekelijks terugkerende gebeuren tussen Beers en Leeuwarden zijn tekenend voor het vroomheidsklimaat waarmee Wilhelmus van meet aan vertrouwd was en dat hij in zijn latere werk zou propageren en uitstralen.'<sup>8</sup> Daarom kan De Reuver terecht schrijven: 'De godsvrucht van zijn ouders, die heel het gezinsleven doortrok, liet onuitwisbare sporen na.'<sup>9</sup> Wilhelmus heeft zich niet tegen de opvoeding van zijn ouders gekeerd. Integendeel. Deze opvoeding sloot bij deze fijngevoelige jongen uitstekend aan. Wilhelmus heeft geen 'eertijds' in de zonde gekend. Het tijdstip van zijn bekering is niet bekend.<sup>10</sup> Los schrijft van hem '...dat het Woord Gods reeds vroeg een krachtige invloed op zijn hart...'<sup>11</sup> uitoefende. De Heere had hem niet alleen een godvrezend hart geschonken ook een helder verstand. Op 6 januari 1654 werd hij '...in het album der Franeker Akademie als litterarisch student ingeschreven.'<sup>12</sup> Wilhelmus ontmoette hier 'een drietal theologische professoren'. Met name de professoren Christianus Schotanus<sup>13</sup> en Johannes Valckenier<sup>14</sup> oefenden invloed op de jonge student uit. De geest van Coccejus waarde rond in de 'Franeker Akademie'.<sup>15</sup>

<sup>1</sup> F.J. Los, *Wilhelmus à Brakel*, Leiden uitg. J.J. Groen en Zn. 1991. Mijn uitgave is een reprint van de dissertatie van. Hij promoveerde op 29 april 1892. Zijn boek werd toen uitgegeven bij G. Los te Leiden.

<sup>2</sup> Ros (2000). Op p. 14 spelt Ros de naam van de vader als volgt *Dirck Gerrits à Brakel*. De auteur vermeldt dat Theodorus een vijftal geschriften publiceerde. De bekendste zijn *Het geestelijck leven/ende de stant eenes gelovigen mensches/hier op aerden;uyt Godes Heyligh Woordt vergadert ende by een gestelt*. Dit boek werd gepubliceerd in 1649. *De trappen des geestelycken levens* verscheen in 1670.

<sup>3</sup> Van Genderen (1986, p. 165). Zie Los (1991, p. 25).

<sup>4</sup> a.w. p. 165.

<sup>5</sup> Los, (1991, p. 25)

<sup>6</sup> a.w. p. 26

<sup>7</sup> De Reuver (2002 p. 223). De Reuver heeft deze passage uit de preek gehaald die Abr. Hellenbroek hield na het overlijden van W. a. Brakel in Rotterdam.

<sup>8</sup> a.w. p. 223

<sup>9</sup> a.w. p. 224

<sup>10</sup> a.w. p. 224

<sup>11</sup> Los, (1991, p. 25)

<sup>12</sup> a.w. p. 27

<sup>13</sup> Deze professor was een geestverwant van Coccejus. Hij keerde zich tegen het cartesianisme.

<sup>14</sup> Deze professor stond bekend als een vereerder van Coccejus.

<sup>15</sup> De derde professor heette Nicolaas Arnoldus. Hij kwam in 1651 in Franeker in de plaats van Coccejus. Arnoldus '...kan in menig opzicht de tegenhanger genoemd worden van zijn beide ambtgenoten.' A.w. p. 28. Los vermeldt nog op deze p. dat Witsius hem '...de heftigste kampioen der orthodoxie in Friesland' noemde.

Die geest heeft Wilhelmus ingeademd. Daarom kan Los schrijven: 'Aan deze beide mannen dankte Brakel ongetwijfeld zijn betrekkelijke sympathie voor de Coccejaansche richting.'<sup>1</sup> Wilhelmus bezat veel studiezin. Hij heeft niet alleen in Franeker gestudeerd. We treffen hem ook in Utrecht aan. Daar schitterde de ster van Voetius. Ook heeft hij aan de voeten van Essenius gezeten. Dat was in de periode van 1660-1661.<sup>2</sup> Waarschijnlijk was hij toen al afgestudeerd omdat zijn naam niet voorkomt '...in het Album der Stichtsche Hoogeschool...'<sup>3</sup>

Wilhelmus heeft niet lang op een beroep hoeven wachten.<sup>4</sup> In 1662 mag hij de herdersstaf opnemen in Exmorra. Hij was toen nog ongehuwd. Dat heeft niet zo lang geduurd. God schonk hem een godvrezende vrouw. Op 29 maart 1664 trouwt W. à Brakel met Sara Nevius<sup>5</sup> in Utrecht. Het echtpaar kreeg vier dochters en een zoon. 'Slechts de dochter Sulamith overleefde hen.'<sup>6</sup> A Brakel is niet zo lang in Exmorra gebleven. Op 29 november 1665 vertrok hij 'met wijf, sack ende pack' uit Exmorra naar Stavoren. Tot 1670 is hij daar gebleven. Zijn verblijf in zijn tweede gemeente werd gestempeld door grote spanningen in de Gereformeerde kerk. De oorzaak van de spanningen was het optreden van de beroemde prediker Jean de Labadie.<sup>7</sup> Zijn derde gemeente was Harlingen. In die gemeente heeft hij, aldus J. van Ekeris, met veel lust gewerkt.<sup>8</sup> Het Labadisme echter veroorzaakte in deze gemeente ook veel beroering. A Brakel kende als geen ander de verzoeking die er uit ging

---

<sup>1</sup> a.w. p. 27. De Reuver (2002, p. 224) zet het nog iets scherper aan. Hij schrijft: 'De coccejaanse invloed, die hem steeds is bijgebleven, zal hij aan zijn Franeker leermeesters Chr. Schotanus en Joh. Valckenier hebben te danken.' Los zwakt dit in zijn dissertatie wat af met deze woorden: 'Doch in zijn beide dogmatische hoofdwerken heeft hij 'de nieuwe leer' ernstig bestreden.' A.w. p. 28

<sup>2</sup> Los (1991, p. 31)

<sup>3</sup> A.w. p. 29

<sup>4</sup> Bij Los (1991, p. 29) las ik de merkwaardige visie van Le Roy. Volgens deze persoon moest '...hij dan nog bijna zes jaren op eene plaats wachten, zoodat hij reeds in de medicijnen is gaan studeeren, als hij te Exmorra beroepen wordt.' Ds. Abr. Hellenbroek vertelt echter dat hij kort na zijn examen reeds aan de slag is gegaan. Ik weet niet waar de visie van Le Roy op gebaseerd is. Nu was het bepaald niet vreemd dat in die dagen de kandidaten soms geruime tijd moesten wachten op een beroep.

<sup>5</sup> Drs. J van Ekeris schrijft in zijn historische inleiding op het dagboek van Sara Nevius enige behartenswaardige dingen over deze toch wel bijzondere vrouw. Bij uitg. Kool in Veenendaal verscheen in 1987 een herdruk van haar dagboek. Sara Nevius werd geboren op 16 oktober 1632 in het Gelderse plaatsje Zoelen. Haar vader was hier predikant. Hij kwam uit Frankfort a.d. Main en moeder Nevius-Beks uit Keulen. Sara bezat een helder verstand en mocht daarom het onderwijs op de Franse school in Amsterdam volgen. Reeds op zeventienjarige leeftijd trouwt zij met ds. Henricus Vege, die dan als predikant in Benthuizen staat. Het huwelijk heeft maar drie jaar geduurd. Als zij twintig jaar jong is, is zij weduwe en heeft zij bij de grafjes gestaan van haar twee kinderen. Na een kort verblijf bij haar moeder in Kampen vertrekt Sara naar Utrecht. In Utrecht raakt ze bevriend met 'de Utrechtse kring'. Daar leert zij Anna Maria van Schuurman 'een wonder van geleerdheid' kennen. Anna Maria was bevriend met ds. Th. a Brakel en zijn zoon Wilhelmus wordt zelfs een zielsvriend van haar genoemd. Door haar is Wilhelmus in contact gekomen met Sara.

<sup>6</sup> De Reuver (2002, p. 224)

<sup>7</sup> Meijerink (1956) In dit boekje belicht de auteur het leven van Jean de Labadie en ook zijn leerstellingen. Hij is er van overtuigd dat zijn leringen nog steeds volop leven in de kerk. Ik denk dat hij het gelijk aan zijn zijde heeft. Jean de Labadie werd op 13 februari 1610 te Bourg in Frankrijk geboren. Reeds op 7-jarige leeftijd bezocht hij de jezuïetenschool te Bordeaux. Op 15-jarige leeftijd deed de veelbelovende jongen zijn formele intrede als lid van de orde. Toch had hij zijn moeite met de roomse leerstellingen en de roomse kerkinrichting. Uiteindelijk verliet hij op 29-jarige leeftijd de jezuïetenorde en begon hij allerwege, zoals in Bordeaux, Amiens en Parijs te prediken en tot reformatie op te wekken. In 1650 ging hij te Montauban officieel over tot de gereformeerde kerk. In die plaats heeft hij zelfs nog enige tijd het leraarsambt bekleed. Jean de Labadie is ook zeven jaar predikant geweest in de stad van Calvijn. Een broer van Anna Maria van Schuurman Johan Godschalk hoorde hem in Geneve prediken. Kort daarna is hij naar ons land gekomen. Anna Maria, Voetius en Van Lodenstein hadden het pad voor hem geëffend. Zijn roem steeg hier met de dag. Anna Maria gaf zich restloos aan deze machtige prediker. Ook A Brakel heeft een poosje overwogen om zich bij hem aan te sluiten. Toch werd het voluit nee! Koelman wees De Labadie ook af. Wat was doorslaggevend? Meijerink zegt op p. 98: 'Want het kerkideaal van De Labadie, opkomend uit de bodem van de individualistische mystiek, werd spoedig als onschriftuurlijk en daarom als wezenlijk onvruchtbaar onderkend.'

<sup>8</sup> a.w. p. 22



van deze stroming. Op pastorale wijze mocht hij de wankelende zielen vanuit het Woord Gods op een heldere wijze onderwijzen.

Na Harlingen volgde Leeuwarden. In 1673, een jaar na het bekende 'rampjaar', werd hij in deze grote plaats bevestigd. Witsius was één van zijn collega's, naast Johannes Teellinck.<sup>1</sup> In Leeuwarden heeft Brakel ook de nodige strijd gekend. Brakel hield ervan om samen te komen met Gods kinderen om te spreken over de grote werken Gods. Die samenkomsten kregen de naam van conventikels. De grote Voetius beveelt '...het conventikel als beoefening van de gemeenschap der heiligen hartelijk aan.'<sup>2</sup> In Leeuwarden had men er toch wel enige moeite mee. Men was bang dat het kerkjes in de kerk zouden gaan vormen. De spanningen liepen hoog op in het college van predikanten toen Wilhelmus Jacobus Koelman<sup>3</sup> liet voorgaan. Het gevolg was dat Brakel enige tijd niet mocht voorgaan in zijn gemeente.

Op 21 november 1683 deed A Brakel intrede in zijn nieuwe gemeente Rotterdam. Hij volgde ds. Franciscus Ridderus op. Volgens zijn biograaf heeft 'Brakel ongetwijfeld met lust en ijver, 28 jaar te Rotterdam gearbeid.'<sup>4</sup> 'In den gezegenden ouderdom van 76 jaar, 9 maanden en 20 dagen is op vrijdag 30 October 1711 des morgens te 11 uur Wilhelmus a Brakel 'in den Heere ontslapen'.<sup>5</sup> Voor hij naar het land der ruste ging, herhaalde hij een vers van Bernardus van Clairvaux dat vertaald luidt:

'O! myn allerzoetste Jesus,  
Hope van eene hygende ziele,  
U zoeken de Godvrugtige traanen,  
U het geroep van eene allerinnigste ziele.'<sup>6</sup>

Zijn vrouw was hem op 24 januari 1706 reeds voorgegaan na een ziekbed van elf weken.<sup>7</sup> De bekende ds. Abr. Hellenbroek hield in aanwezigheid van een grote schare een lijkpredikatie over de woorden: '...want de mens gaat naar zijn eeuwig huis, en de rouwklagers zullen in de straat omgaan.'<sup>8</sup> 'Vader Brakel' was er niet meer. Een man die voor velen tot grote zegen was gesteld. Niet alleen door zijn prediking, maar ook door zijn godzalige wandel en vele pastorale adviezen.

Los besluit zijn biografie met een algemeen oordeel dat als volgt luidt: 'Tot weinige jaren voor zijn dood werd zijne krachtige lichaamsgestalte door ziekte weinig gesloopt. Hij bezat een scherp en schrander verstand, een helder en vooruitziend oordeel en een vlug begrip. In de talen en in de godgeleerdheid was hij ongemeen bedreven. Doch meer nog op geestelijk gebied boezemde hij eerbied in. Zijn ontzag voor God, zooals dat in gesprekken, oefeningen en gebeden bleek, was onbegrensd. Onder de godsdienstoefeningen zijner collega's zat hij meermalen met inspanning te luisteren. Inzonderheid was hij een man des gebeds, zoo voor de Kerk in 't algemeen, als voor eigen en anderer persoon. Vandaar, dat hij onder persoonlijke ongevallen steeds bemoedigd kon zijn, en somtijds wonderlijk en kennelijk van de uitkomst goddelijk verzekerd was.'<sup>9</sup>

---

<sup>1</sup> Johannes Teellinck was een zoon van de bekende Willem Teellinck. Johannes werd na zijn tweede preek ziek en overleed enige tijd later. Zie Los (1991, p. 51)

<sup>2</sup> Van Ekeris (1987, p. 25)

<sup>3</sup> Jacobus Koelman was predikant in Sluis. De burgemeester van Sluis stond bekend als een drinkebroer. Op de zondag toen Koelman het Heilig Avondmaal bediende, wees hij de burgemeester terug naar zijn plaats. Burgemeester Sluymer liet dat er niet bij zitten en kreeg het voor elkaar dat ds. Koelman van zijn predikantsplaats werd ontheven. Daarna leidde deze predikant een zwervend leven. Hij ging vaak voor in de conventikels. Naast preken en boeken schrijven heeft hij ook veel Engelse en Schotse schrijvers vertaald.

<sup>4</sup> Los (1991, p. 97)

<sup>5</sup> a.w. p. 101

<sup>6</sup> Van Ekeris (1987, p. 32)

<sup>7</sup> a.w. p. 31

<sup>8</sup> *Prediker* 12:5 laatste gedeelte

<sup>9</sup> Los (1991, p. 96)

## Par. 2 A Brakels theologische positie

De grote staatsman, jurist en historicus Groen van Prinsterer heeft de periode van 1517-1795 in vier fasen verdeeld. De eerste fase (1517-1568) was de periode van lijden; de tweede (1568-1648) een periode van strijd; de derde periode (1648-1713) een tijd van grote bloei en tenslotte de vierde (1713-1795) een periode van afval en ondergang.<sup>1</sup> A Brakel oefende zijn ambtelijke bediening uit in de zogenaamde bloeitijd. Over deze 'Gouden eeuw' merkt Los op: 'Geen vak van wetenschap valt er op te noemen, waarin vaderlandsche geleerden niet met eere een plaats bekleedden, of aan anderen den weg ontsloten tot nieuwe vorderingen.'<sup>2</sup>

Wilhelmus à Brakel kende een druk bezet leven. Hij predikte veel en was zeer getrouw in zijn pastoraat. Toch heeft hij nog tijd kunnen vinden om boeken te schrijven. Zo schreef hij een werkje tegen de leringen van Coccejus. Ook keerde hij zich tegen het labadistische gevoelen. Kernpunten daarin waren de vragen naar de afscheiding van de kerk<sup>3</sup> en de leer van de rechtvaardiging.<sup>4</sup> Brakel is vooral bekend geworden door zijn *Redelijke Godsdienst*.<sup>5</sup> Door dit lijvige boekwerk is hij '...een der meest populaire van Neerlands Gereformeerde vaders geworden.'<sup>6</sup> Zijn boek is vele malen herdrukt. De derde druk '...werd vermeerderd met *Het leven des geloofs op de belofte*, met de *Waarschouwende bestieringe tegen de Piëtisten*, en met eene *uitbreiding van het Gebed des Heeren*.'<sup>7</sup> Graafland merkt op dat zijn : '...populaire stichtelijke dogmatiek, zijn *Redelijke Godsdienst*, behoort tot de meest gelezen en invloedrijke geschriften uit de tijd der Nadere Reformatie.'<sup>8</sup> De Reuver schrijft dat 'zijn *Redelijke Godsdienst* het doorslaggevende bewijs vormt' van zijn 'dogmatische bekwaamheid en pastorale, bevindelijke instelling.'<sup>9</sup> Van het boek zelf zegt De Reuver: 'De *Redelijke Godsdienst* is veeleer te typeren als een populaire geloofsleer met pastorale inslag.'<sup>10</sup> Los komt hier dichtbij. Hij schrijft van het werk van Brakel: 'Veeleer ligt Brakels kracht in de popularisering dier wetenschap'<sup>11</sup>.<sup>12</sup> Los reageert met deze woorden op Heppe die aan het hoofdwerk van Brakel een 'beslist wetenschappelijk karakter'<sup>13</sup> toekent. Het is duidelijk dat Los het werk van Brakel ook zeer waardeert. Maar hij is toch niet zo uitbundig als Heppe. Hij relativeert het werk van Brakel enigszins met deze woorden: 'Doch de godgeleerde wetenschap als zodanig is door deze overigens zeer bekwame man geen enkele schrede voorwaarts gebracht.'<sup>14</sup>

---

<sup>1</sup> a.w. p. 1

<sup>2</sup> a.w. p. 5

<sup>3</sup> De overtuiging leefde bij de Labadisten dat de Kerk 'bestaat uit enkel geloovigen'. Los (1991, p. 197). De Labadie schreef: 'Een schaapskooi bestaat uit schapen, niet uit varkens.' Voor De Labadie en Yvon e.a. was het zonneklaar dat: 'De uitverkorenen zich van hunne Kerken hebben af te scheiden om zich tot deze afgezonderde, nu voor een wijle *zichtbare* Kerk te voegen.'

<sup>4</sup> a.w. p. 140. 'Want op *heiliging* des harten en des levens drongen de Labadisten zoo sterk aan, dat zij dikwerf het verwijt moesten hooren, dat hun staan naar heiligheid op niets anders dan verwaarloozing van het rechtvaardigmakend geloof uitliep.' Los (1991, p. 195)

<sup>5</sup> Ik heb de uitgave gebruikt van 1881. Deze uitgave werd verzorgd door J.H. Donner. De uitgever was D. Donner uit Leiden.

<sup>6</sup> Los, a.w. p. 147. Van Genderen valt hem daarin bij: 'Wilhelmus a Brakel is met zijn *Redelijke Godsdienst* een van de meest gelezen oude schrijvers.' a.w. p. 167

<sup>7</sup> Los (1991, p. 147)

<sup>8</sup> Graafland (1977, p. 190)

<sup>9</sup> De Reuver (2002, p. 225)

<sup>10</sup> a.w. p. 226

<sup>11</sup> Los (1991, p. 235). Los bedoelt hier 'de godgeleerde wetenschap'.

<sup>12</sup> a.w. p. 235

<sup>13</sup> a.w. p. 235

<sup>14</sup> a.w. p. 235

A Brakel geeft de rechtvaardigmaking nadrukkelijk een plaats in de heilsorde. Het begrip 'heilsorde' kom je in zijn werk niet tegen, de zaak zelf echter wel! Bij hem is er duidelijk een orde<sup>1</sup> van het heil. Daaronder verstaat hij dan '...de wegen waardoor de Heere de bondgenoten overbrengt in het verbond en tot het einde, namelijk de zaligheid leidt.'<sup>2</sup> De heilsorde ziet er bij hem als volgt uit: 'Roeping, wedergeboorte, geloof, rechtvaardigmaking, aanneming tot kinderen, heiligmaking, volharding der heiligen en heerlijkmaking [ dat is: opstanding en voleinding; HZ].'<sup>3</sup> De Reuver schrijft over de plaatsing van de rechtvaardigmaking: 'A Brakel plaatst in zijn *Redelijke Godtsdienst* de rechtvaardiging na roeping, wedergeboorte en geloof. Op de behandeling van de rechtvaardiging laat hij een hoofdstuk volgen, gewijd aan de aanneming tot kinderen. Deze opzet toont aan dat hij de rechtvaardiging inkadert in een heilsorde waarvan de rechtvaardiging één van de componenten vormt.'<sup>4</sup> In zijn boek hanteert Brakel steeds de uitdrukking *rechtvaardigmaking*. Toch zou hij zelf liever spreken over *rechtvaardiging*.<sup>5</sup> Brakel beseft ook dat het woord *rechtvaardigmaking* heel snel aanleiding kan geven tot misverstanden. De rooms-katholieke dogmatici gebruiken het woord maar al te graag. Binnen hun dogmatisch denken is geen plaats voor het declaratorisch karakter van de rechtvaardiging. Brakel benadrukt dit juist in zijn dogmatiek. Daarom kan De Reuver dan ook schrijven: 'Hoewel à Brakel doorgaans de term rechtvaardigmaking gebruikt, tekent hij expliciet aan dat dit nooit betekent dat iemand rechtvaardigheid wordt ingestort, maar dat het gaat om 'een werk des gericht's'.<sup>6</sup>

Was Brakel in zijn visie op de leer van de rechtvaardiging bijbels verantwoord bezig? Wie durft zo'n vraag te stellen? Wie durft hem van iets onrechtzinnigs te verdenken? Vader Brakel was toch door en door betrouwbaar! Een gids in het doolhof van theologische opvattingen. Een autoriteit die zelf leefde uit de bronnen des heils en een onverdacht leerling was van Voetius. Los zegt het zo: 'Brakel was Christen in zijn hart en Voetiaan van top tot teen.'<sup>7</sup> Toch durft Van Genderen het aan om enige kanttekeningen te plaatsen. Hij schrijft in zijn lezenswaardig artikel: 'De belevingsmomenten zijn in Brakels leer van geloof en rechtvaardiging in overvloed aanwezig. We missen echter enkele bijbelse elementen, die van wezenlijk belang zijn, zoals de rechtvaardiging van de goddeloze, waarvan Paulus spreekt in *Romeinen 4:5*.'<sup>8</sup> Deze kanttekening liegt er niet om. Maar is het waar? Leidt zijn

---

<sup>1</sup> Dit woord kan gemakkelijk aanleiding geven tot misverstand. Christus heeft het heil verworven. Het is Gods Geest Die ons doet delen in dat heil. Dat gaat er ordelijk aan toe. De heiliging gaat bijvoorbeeld niet aan de rechtvaardiging vooraf. Dat is intussen wel een principiële uitspraak. In de roomse theologie is de rechtvaardiging immers gefundeerd op de heiliging. Dit wordt binnen het gereformeerde denken fundamenteel afgewezen. Het spreken over een orde is dus niet iets toevalligs. Daar zit een hele theologie achter. We gaan het woord heilsorde misverstaan als we het gaan opvatten als 'een strak schema van verschillende stations die stuk voor stuk worden achtergelaten...' zie Vreugdenhil (1990, p. 9)

<sup>2</sup> A Brakel (1881, p. 709)

<sup>3</sup> Vreugdenhil, (1990, p. 10 en 11). Op deze bladzijden laat de auteur naast Brakel de orde des heils zien bij Calvijn en Bavinck. De eerlijkheid gebiedt ons om te zeggen dat er onderling nogal wat verschillen zijn.

<sup>4</sup> De Reuver (1992, p. 292). Van Genderen (1988, p. 171) wijst ons terecht op een merkwaardige scheiding tussen rechtvaardiging en heiliging in de *Redelijke Godsdienst*. De rechtvaardiging staat in het eerste deel en de heiliging in het tweede deel. Na de uitvoerige behandeling van de rechtvaardiging volgen er nog verschillende andere themata. Brakel had dus gemakkelijk na de rechtvaardiging de heiliging kunnen noemen. Dat doet hij niet. Daar zit een principiële keuze achter. Dat dit zo is blijkt uit de eerste regels van het tweede deel van zijn *Redelijke Godsdienst*. Brakel schrijft daar: 'In het Eerste deel hebben wij gesproken van de verwerving der zaligheid, en van hare toepassing aan de uitverkorenen; in dit Tweede deel zullen wij handelen van het leven der ware bondgenooten, en zijn hoedanigheden en toevallen. Wij beginnen van de Heiligmaking en Heiligheid.' Uit deze zinnen blijkt dat Brakel de rechtvaardiging plaatst binnen het kader van de toepassing en de heiliging plaatst in het kader van het leven.

<sup>5</sup> De Reuver (1992, p. 292)

<sup>6</sup> a.w. p. 292

<sup>7</sup> Los, (1991, p. 256)

<sup>8</sup> Van Genderen, (1988, p. 182)

visie er toe dat '...de rechtvaardiging door het geloof een rechtvaardiging van de gelovige.'<sup>1</sup> wordt? Het Wordt tijd om naar Brakel zelf te gaan luisteren.

Brakel begint zijn verhandeling over de rechtvaardigmaking met deze opmerking: 'Gesproken hebbende van de roeping, wedergeboorte, en het geloof, begeven wij ons tot de rechtvaardigmaking, welke is de ziel van het Christendom, de springader van allen waren troost en heiligmaking.'<sup>2</sup> Brakel zet direct hoog in. De rechtvaardigmaking is in zijn optiek bepaald niet iets bijkomstigs. De kerk staat of valt er mee. 'Die hier dwaalt, die dwaalt tot zijn eeuwig bederf.'<sup>3</sup> Vandaar dat het van groot belang is om deze '...ziel van het Christendom...' recht te verstaan. Die in de rechtvaardiging niet zuiver is, maakt zich schuldig aan zielsmisleiding en staat schuldig voor God. De rooms katholieke kerk met haar dogma dient aangeklaagd te worden. Zij heeft het goud verdonkerd en de leer van de rechtvaardiging verbasterd. Voor haar betekent de rechtvaardigmaking dat de mens metterdaad rechtvaardig gemaakt wordt. De rechtvaardigheid zou ingestort worden. Tegen die misvatting reageert Brakel. Hij schrijft: 'Maar de grondwoorden beteekenen nooit iemand rechtvaardigheid in te storten, van goddeloos deugdzaam te maken; maar het beteekent een werk des gericht; daarom wordt het dikwijls rechtvaardigen overgezet, en 't was goed geweest, dat ze het overal zoo vertaald hadden, om den grondtekst te beter uit te drukken, en alle dubbelzinnigheid te mijden.'<sup>4</sup> Brakel wordt het niet moe om te ageren tegen de 'Papisten'. Met klem stelt hij: 'Men krijgt nu geen deel aan vergeving en recht tot het eeuwige leven door heiligmaking, maar door vrijspreking, door rechtvaardigheid toerekenen, en alzo rechtvaardig verklaren. Dies is dan rechtvaardigen niet heiligen, maar rechtvaardig verklaren, vrijspreken.'<sup>5</sup> Even verder schrijft hij: 'Rechtvaardigen is een genade-werk van God, als rechtvaardig Rechter, den uitverkorenen om de gerechtigheid van Christus den Borg, hun van God toegerekend, en van hen door het geloof aangenomen, vrijsprekende van schuld en straf, en hen verklarende erfgenamen des eeuwigen levens.'<sup>6</sup> Voor Brakel is het van grote betekenis om te benadrukken dat de rechtvaardiging een trinitarische aangelegenheid is. Vader, Zoon en Heilige Geest zijn er op het allernauwst bij betrokken. In dit verband fulmineert hij tegen de pretenties van de paus die '...zich aanmatigt macht te hebben om de zonden te vergeven, zich valschelijk beschermende met de bedienende macht, die God zijne dienaars gegeven heeft, om uit zijnen naam den boetvaardigen geloovigen aan te zeggen, dat God hun de zonden vergeeft, *Mattheus 16:19. Mattheus 18:18. Johannes 20:23.*'<sup>7</sup> God houdt Zich duidelijk dat recht voor. Hij geeft dat niet uit handen. Brakel beschrijft dan vervolgens hoe dat gebeurt. Nadrukkelijk stelt Brakel dat geen rechtvaardige gerechtvaardigd wordt, maar een zondig mens. Die mens kan niet iets goed voortbrengen dat voor God kan bestaan. Hij is vleselijk verkocht onder de zonden. Daarom '...zal de mensch gerechtvaardigd worden, zoo moet hij deel hebben aan de gerechtigheid van Jezus Christus.'<sup>8</sup> Dat is cruciaal! Geen eigen gerechtigheid, maar vreemde gerechtigheid: gerechtigheid van Jezus. 'Die gerechtigheid rekt God hun toe, uit kracht van de borgtocht, en zij nemen dezelve aan door het geloof, op de aanbidding door het Evangelie; dus is Christus' gerechtigheid de hunne, en met die gerechtigheid versierd, komen ze tot God en zoo worden ze door eene volmaakte rechtvaardigheid gerechtvaardigd.'<sup>9</sup> Deze beschrijving roept vragen op. De zondaar neemt de aangeboden gerechtigheid door het geloof aan. Dat zegt Brakel. Dat is volstrekt bijbels. Dat roept ook geen vragen op. Problematisch wordt het als Brakel in zijn beschrijving stelt dat de zondaar

---

<sup>1</sup> a.w. p. 182

<sup>2</sup> A Brakel (1881, p. 838)

<sup>3</sup> a.w. p. 838

<sup>4</sup> a.w. p. 839

<sup>5</sup> a.w. p. 841

<sup>6</sup> a.w. p. 843

<sup>7</sup> a.w. p. 845

<sup>8</sup> a.w. p. 845

<sup>9</sup> a.w. p. 845



versierd met de gerechtigheid van Christus tot God komt. Wat blijft hier over van de leer van de rechtvaardiging van de goddeloze? Brakel wil die leer graag vasthouden en verdedigen. Toch heeft hij er tegelijkertijd veel moeite mee. Dat veroorzaakt in zijn spreken over de rechtvaardiging een zekere ambivalentie. Even verder in zijn boek komt dat nog duidelijker naar voren. Dat gebeurt als hij aangeeft hoe het geloof in de rechtvaardigmaking werkt. We lezen: 'Het geloof neemt vooreerst aan de gerechtigheid van den borg Jezus Christus, op den grond dat ze hem van Christus was aangeboden, met vele opwekkingen, om in het aannemen vrijmoedigheid te gebruiken; de mensch dus dan volmaakte gerechtigheid in Christus hebbende bekomen, Hem hebbende aangedaan, *Galaten 3:26,27*, en met de kleederen des heils en den mantel der gerechtigheid bekleed zijnde, *Jesaja 61:10*, zoo keert de geloovige zich daarop met de aangenomene en geëigende gerechtigheid tot God, en vertoont die gerechtigheid aan Hem, en begeert daarnaar geoordeeld en gerechtvaardigd te worden, en vraagt met eene goede consciëntie God door de opstanding van Jezus Christus, *1 Petrus 3:21*, of door Christus' lijden zijne zonden niet zijn betaald? Of door zijne gehoorzaamheid hij geen recht tot het eeuwige leven heeft? Meteen keert zich de geloovige tot de beloften, die gedaan zijn aan degenen, die Christus en zijne gerechtigheid aannemen, namelijk, dat die hebben vergeving der zonden en het eeuwige leven: *Handelingen 10:43* en *Johannes 3:36*. Deze en diergelijke beloften brengt de geloovige tot God, en met dezelve werkende en pleitende, zoo merkt hij die beloften aan als een stem Gods tot hem sprekende, (want 't is Gods Woord) zich die beloften toeëigende, als aan hem gedaan, en dus hem vrijsprekende van schuld en straf, en hem verklarende een erfgenaam des eeuwigen levens; en gelijk de Heilige Geest in dien tijd en in die werkzaamheden het geloof werkt, zoo bekrachtigt hij die waarheden ook op de ziel, welke zij geloovende, zoo hoort zij zich van God rechtvaardigen; ja de Heilige Geest gaat wel verder en verzegelt de ziel en doet ze wel smaken, niet alleen dat ze gerechtvaardigd is, maar ook wat het is, welke zaligheden daarin opgesloten zijn, gerechtvaardigd te zijn, en geeft ze wel vrede en blijdschap.'<sup>1</sup>

Het is een lang citaat geworden, maar dat is nodig om zijn visie zo duidelijk mogelijk naar voren te brengen. We doen hem recht als we deze woorden duidelijk zien staan in het kader van het geloof. Brakel probeert onder woorden te brengen hoe het geloof functioneert. Het geloof wordt een instrument of een hand genoemd. Het instrument of de hand op zich maakt een mens niet rijk. Hij wordt rijk door hetgeen dat aangenomen wordt. En dat is de gerechtigheid van Christus. Wat gebeurt er dan? De gelovige vraagt in een persoonlijke onderhandeling met God of hij naar die aangenomen en geëigende gerechtigheid geoordeeld en gerechtvaardigd wordt. Hoewel hij tot God komt met de aangenomen gerechtigheid presenteert hij zichzelf niet '...als een gelovige of een rechtvaardige, maar als 'ellendig' en 'verdoemelijk' in zichzelf.'<sup>2</sup> Die laatste aspecten mogen we niet voorbij zien. Toch lost dat de problematiek niet helemaal op.

Brakel roept met zijn beschrijving van hetgeen de ziel beleeft<sup>3</sup> in de rechtvaardiging vragen op. Ik geloof dat het waar is wat De Reuver zegt dat het de intentie van A Brakel is om aan de '...existentiële realiteit van het geloof recht te doen.'<sup>4</sup> Toch balanceert Brakel op het randje. De latere volgelingen hebben wat bij Brakel nog voluit existentieel is in het schema 'zien is nog geen hebben' ondergebracht. Die kant wil hij beslist niet op. Geen scholastisch rechtvaardigingssysteem.<sup>5</sup> Ook wijst hij de gedachte af als zou de rechtvaardiging '...de

<sup>1</sup> a.w. p. 852

<sup>2</sup> De Reuver (1992, p. 293)

<sup>3</sup> Woelderink (z. j., p. 148). Op deze bladzijde reflecteert Woelderink op het vermelde citaat van Brakel in zijn *Redelijke Godsdienst*. Hij constateert dan: 'Mijn bedoeling met deze aanhaling is om er op te wijzen, hoe ook à Brakel niet alleen de vereniging des geloofs met Christus aan de rechtvaardiging laat voorafgaan, maar duidelijk laat zien, dat hij tot deze omschrijving is gekomen vanuit de beleving van den christen, zooals hij die kende en voor zich zag.'

<sup>4</sup> De Reuver (1992, p. 293)

<sup>5</sup> a.w. p. 294

climax van het wedergeboren leven...'<sup>1</sup> zijn. Brakel weet dat Gods kind op deze aarde tot zijn laatste snik vlees blijft. Hij ligt verkocht onder de zonde<sup>2</sup>, ook na alle ontvangen weldaden. 'Dagelijks struikelen de gelovigen in vele opzichten en gedurig hebben zij vergeving nodig.'<sup>3</sup> Hier staat Brakel schouder aan schouder met de reformatoren. Zij stelden met klem '...dat de rechtvaardiging telkens herhaald, in de zin van bevestigd wordt.'<sup>4</sup> Daar kon Brakel het voluit mee eens zijn. De rechtvaardiging dient dagelijks plaats te vinden. Gods kind moet het van genade alleen hebben. Het is duidelijk dat deze voluit bijbelse en reformatorische opvattingen enigszins op gespannen voet staan met zijn beschrijving van hetgeen in de rechtvaardiging tussen God en de ziel plaatsvindt. Zijn bewoordingen zijn dan toch van dien aard dat je sterk moet denken aan een soort procesgang. Ik denk niet dat hij dit zo bedoelde, maar zijn formulering roept wel die gedachte op. Daarom is het niet vreemd dat binnen dit kader De Reuver schrijft: 'Het Lutherse *simul iustus et peccator* is in à Brakels beschouwing formeel absent.'<sup>5</sup> Formeel! Ik geloof niet dat het inhoudelijk zo is.

Woelderink heeft zich ook met deze passage uit de *Redelijke Godsdienst* bezig gehouden. Hij kan de pastorale insteek van Brakel goed navoelen.<sup>6</sup> Toch proeft hij in de beschrijving van de rechtvaardiging iets van de tijdgeest van de 18<sup>e</sup> eeuw. De theologen à Marck en à Brakel zijn ook '...kinderen van hun tijd geweest en hebben den tol aan de subjectivistische strooming betaald.'<sup>7</sup> Door dit mensgerichte kwam men ertoe om '...de rechtvaardiging niet meer van uit het Woord maar van uit de beleving van den Christen'<sup>8</sup> te benaderen. Woelderink stelt dan: 'De geschiedenis leert ons dus, dat theologen van naam, die van ganscher harte de belijdenis onderschreven hebben, in de theologische uiteenzetting van de leerstukken, inzonderheid in de uiteenzetting van de rechtvaardigmaking, allerlei remonstrantsche en rationalistische motieven hebben ingeweven. De geest des tijds is hun te machtig geweest. Want deze remonstrantsche en rationalistische motieven zijn beide te danken aan het subjectivisme<sup>9</sup>, aan de omkeering van de verhouding van object en subject, waardoor ten opzichte van het geloof des Woords het accent van het *Woord* verlegd werd naar het geloof en de geloovende mensch. Ten gevolge daarvan kwam de zekerheid des geloofs niet meer op uit de vaste gewisheid van Gods Woord, maar werd zij rationalistisch gebouwd op de kenmerken en vruchten des geloofs.'<sup>10</sup>

---

<sup>1</sup> Graafland (1977, p. 194). Die gedachte leefde in de kringen van De Labadie. Vooral zijn leerling P.Yvon heeft daar vorm aangegeven.

<sup>2</sup> *Romeinen* 7

<sup>3</sup> De Reuver (1992, p. 297)

<sup>4</sup> a.w. p. 294, 297

<sup>5</sup> a.w. p. 298

<sup>6</sup> Woelderink (z. j., p. 147)

<sup>7</sup> a.w. p. 149

<sup>8</sup> a.w. p. 141

<sup>9</sup> Kamphuis (1984, p. 19) over het subjectivisme: 'We verstaan hier onder het subjectivisme iedere beweging en overtuiging die in de religie *niet* aan het Woord van God en aan zijn Verbond de centrale, normatieve en allesbeheersende plaats geeft en 'de ware religie' door dat Woord en door het Verbond ziet bepaald, maar die integendeel aan de mens met zijn religieuze stemmingen en overtuigingen de centrale plaats toekent. Binnen het subjectivisme komt God in feite alleen vanuit de menselijke religieusiteit in het blikveld en de goddelijke *openbaring* alleen vanuit de menselijke *ervaring*.' Het is met de 18<sup>e</sup> eeuw merkwaardig gesteld. Aan de ene kant wordt deze eeuw gekenmerkt door het rationalisme en aan de andere kant was er volop aandacht voor hetgeen in het emotionele leven van de mens plaatsvond. Kamphuis verwijst op p. 21 naar W. Schortinghuis. In zijn werk *Het innige Christendom* komen het piëtisme en de mystiek tot gestalte. In dit verband plaatst Kamphuis een belangrijke opmerking: 'Deze lijdelijkheid [die Kamphuis aantroef in het werk van Schortinghuis; Zw.] verbond zich vaak met een starre scholastiek voor wat het systeem van de zogenaamde *objectieve, voorwerpelijke* waarheid betrof. Het voorwerpelijke moest echter door de mens onderwerpeijk, bevindelijk beleefd worden. Want het subjectivisme is van het objectivisme veel minder afkerig dan vaak wordt gedacht. De subjectivist leeft in het schema voorwerpelijk-onderwerpelijk/objectief-subjectief.'

<sup>10</sup> Woelderink (z. j., p. 143)

Woelderink twijfelt niet aan de goede bedoelingen van à Brakel. Toch wil hij kanttekeningen plaatsen bij de passage waarin à Brakel spreekt over de rechtvaardiging. Het is zijn overtuiging dat à Brakel '...de vereeniging des geloofs met Christus aan de rechtvaardiging laat voorafgaan...'<sup>1</sup> Deze opvatting blijft niet zonder gevolgen. Woelderink kan niet anders zeggen dan dat deze stellingname ertoe leidt dat '...de uitdrukking, dat God *uit genade* rechtvaardigt, niet te handhaven is.'<sup>2</sup> Hij vervolgt en trekt de lijnen scherp door: 'Als een zondaar bekleed is met Christus' gerechtigheid, is zijn verwerping niet meer rechtvaardig te noemen en is zijn rechtvaardigverklaring eigenlijk meer een daad van rechtvaardigheid dan van genade. In dezen weg snijdt men langzamerhand het hart uit de rechtvaardiging uit en berooft dit stuk van den troost, die de hervormers daarin vonden, toen zij vermoeid en belast waren door al die inzetten, die Rome op hun schouderen had geladen en nochtans in hun eigen werken, al waren zij zuchtende tot God volbracht, geen ruste vonden.'<sup>3</sup>

Tegenover de benadering van à Brakel plaatst Woelderink het gevoel van de hervormers. Dat verwoordt hij op deze wijze: 'Het a.b.c. van de rechtvaardiging is volgens de hervormers de toerekening van Christus' gerechtigheid aan den zondaar, de vergeving van al zijn zonden en zijn volkomen vrijspraak, die daarin besloten ligt.'<sup>4</sup> Dat Woelderink een origineel en scherpzinnig theoloog was, is bekend. Ik wil daar in dit verband een voorbeeld van geven. Het is duidelijk dat het zijn bedoeling was om het goud van de Reformatie niet te verdonkeren. Het is zijn overtuiging dat door de visie van à Brakel het goud wel wordt verdonkerd.<sup>5</sup> Woelderink boort diep in zijn analyse. Het resultaat is: 'Deze wondere genade nu, die uit de vrijmacht van Gods liefde opkomt, die niet op het geloof gegrond is, maar door het geloof wordt aangenomen, deze vrijspreking en rechtvaardiging uit genade wordt uit het stuk van de rechtvaardiging uitgelicht en onder dak gebracht bij de zogenaamde aanbidding des evangelies, waardoor van hare kracht en troost heel wat verloren gaat, terwijl de rechtvaardiging zelf niet alleen verminkt wordt door de afsnijding van zulk een belangrijk stuk, maar ook het feit, dat zij thans *op het geloof volgt*, het gevaar groot maakt, dat zij *op het geloof gegrond* wordt.'<sup>6</sup>

We vervolgen onze weg om het denken van à Brakel over de rechtvaardiging helder voor ogen te krijgen. Dan blijkt dat à Brakel niets moest hebben van de leer van de

---

<sup>1</sup> a.w. p. 148

<sup>2</sup> a.w. p. 148

<sup>3</sup> a.w. p. 148

<sup>4</sup> a.w. p. 149

<sup>5</sup> Graafland (1977, p. 198). Graafland is in de richting van à Brakel opmerkelijk mild. Hij schrijft: 'Het is echter onbillijk om Brakel te verwijten, dat hij in de rechtvaardiging de genade in gevaar brengt. Duidelijk spreekt hij het immers uit, dat alleen de gerechtigheid van Christus oorzaak is van des mensen rechtvaardiging. Tegenover het bezwaar, dat Brakel zijn rechtvaardigingsleer vanuit de beleving heeft ontwikkeld en daardoor een sterk subjectivistische inslag krijgt, mag de positieve kant niet worden vergeten, namelijk dat hij hierdoor zich wil vrijwaren van een streng scholastisch rechtvaardigingssysteem. De rechtvaardiging van eeuwigheid kwam hem te speculatief voor.' Het is hartverwarmend om deze nuancering van Graafland te lezen. De kritiek van Woelderink blijft intussen wel staan. In dit verband is het goed om te luisteren naar wat Jager (1939, p. 94) schrijft: 'De zekerheid des heils is een zekerheid des geloofs, dat rust in Gods beloften. Het geloof is zeker van de rechtvaardigheid en de genade Gods, het is zeker van het evangelie, het is zeker van de vrijspraak-op-grond-van-het-offer-van-Christus, het steunt op de rechtvaardigverklaring, de diakaaosis.' De Jager wijst op de nauwe relatie tussen het Woord en het geloof. Bij à Brakel is dat toch anders. Graafland verwoordt zijn gevoel als volgt: 'De relatie tot het Woord houdt niet meer in dan de toestemming van zijn waarheid, en de liefde daartoe, maar dit behoort nog niet tot het wezen van het geloof. Het eigenlijke geloof vindt alleen rust in Christus zelf. Daaruit blijkt het mystieke karakter van Brakels geloofsbeschouwing.' De gevolgen van deze benadering zijn groot. 't Heeft zijn weerslag in de visie op de rechtvaardiging maar ook op het verstaan van de zekerheid des geloofs. De Jager (1939, p. 148): 'Want stel eens, dat het gelukte en de twijfelaar zou toestemmen: 'Ja, ik vertoon klaarblijkelijk vruchten van geloof, ik mag dus geloven dat Gods beloften voor mij gelden', dan dreigt het gevaar, dat de zekerheid van hem niet meer een zekerheid des geloofs is, die rust in Gods waarheid, maar dat daarvoor in de plaats geschoven is een zekerheid-van-het-constateeren-van-vruchten-des-geloofs.'

<sup>6</sup> Woelderink (z. j., p. 149)



rechtvaardigmaking van eeuwigheid.<sup>1</sup> We lezen: 'Vooreerst, wij zeggen: *'Dat de rechtvaardigmaking niet van eeuwigheid geschied is.* God heeft van eeuwigheid hen wel besloten te rechtvaardigen, maar dat besluit en voornemen is de rechtvaardigmaking zelve niet.'<sup>2</sup> Heel eenvoudig onderbouwt hij zijn stelling met de uitspraak: 'Nooit wordt dat voornemen rechtvaardigen genoemd, 't is wat anders voornemen en besluiten, en wat anders de uitvoering van dat voornemen en besluit.'<sup>3</sup> Helder is ook de volgende weerlegging: 'De uitverkorenen, voor hunne wedergeboorte, zijn van nature kinderen des toorns, gelijk ook de anderen. *Efeze 2:3, vijanden Gods, Romeinen 5:10.* 't Welk zij geenszins konden zijn, of gezegd worden, indien ze dadelijk al gerechtvaardigd waren.'<sup>4</sup> Veelzeggend is de volgende opmerking van à Brakel over de leer van de rechtvaardigmaking: 'Rechtvaardigmaking is niet des menschen eigen werk. De mensch gelooft, en neemt door het geloof Christus en zijne gerechtigheid als de zijne aan, en komt alzoo in staat van rechtvaardigheid, en is alsdan een voorwerp van gerechtvaardigd te kunnen worden; maar hoe krachtig hij zich de rechtvaardigheid van Christus toeigent, zoo rechtvaardigt hij zich zelve dan nog niet, maar God, als Rechter, rechtvaardigt een zoodanige, die in Christus rechtvaardig is, door het geloof Christus' gerechtigheid aannemende.'<sup>5</sup> Ook uit deze passage blijkt dat à Brakel niet van zijn ingenomen standpunt terugkomt. De zondaar neemt de gerechtigheid van Christus aan om vervolgens door God rechtvaardig verklaard te worden. De rechtvaardiging vindt dus kennelijk niet plaats bij de omhelzing van Christus, maar op een later tijdstip. Opmerkelijk is in dit verband dat de zondaar die bekleed is met de gerechtigheid van Christus '...een voorwerp van gerechtvaardigd te kunnen worden...' is. Door zich zo uit te drukken, maakt à Brakel het zich uitermate moeilijk om nog te kunnen blijven spreken van de rechtvaardiging van de goddeloze. Dat deze opmerking geen ondoordachte opmerking is maar terdege een weloverwogen opmerking is, blijkt uit wat hij even verder schrijft: '...maar God rechtvaardigt den mensch niet, nog niet zijnde, of nog niet zijnde bekeerd; dewijl de mensch dan nog niet in staat is om een gepast voorwerp te zijn van de rechtvaardigmaking, als nog zijnde zonder Christus...'<sup>6</sup> De mens dient dus '...een gepast voorwerp te zijn...'<sup>7</sup> voordat hij gerechtvaardigd wordt. Daarmee bedoelt hij een gelovige. Dat dit zo is, blijkt uit het volgende: 'De rechtvaardigmaking, niet zijnde een voornemen, maar een dadelijk werk, ook niet zijnde eene verzoening, ook niet stellende eene verandering in God, is eene pronunciatie of uitspraak van de vrijsprekende sententie over en tot den mensch, die door het geloof Christus en zijne gerechtigheid aanneemt. Ik zeg: 't is de uitspraak tot een geloovige: uwe zonden zijn betaald, mijne gerechtigheid is voldaan, gij zijt met Mij verzoend, Ik vergeef u uwe zonden, Ik scheld ze u kwijt, Ik reken ze u niet toe, gij zijt een erfgenaam des eeuwigen levens.'<sup>8</sup> Brakel gaat verder en stelt met nadruk vast: 'Deze uitspraak doet God in het Woord, zoo dikwijls als een geloovige zoodanige zinnen leest, hoort of herdenkt.'<sup>9</sup> Bij de gelovigen, zo merkt Brakel op, is er wel onderscheid. Er zijn zwakgelovigen en er zijn sterk gelovigen. Letterlijk schrijft Brakel: 'De geloovigen, tot wie deze uitspraak geschiedt, zijn niet allen in denzelfden staat, sommigen hooren deze uitspraak klaar en onderscheiden, gelooven dat zij gerechtvaardigd worden, en gevoelen vrede der consciëntie, en hebben eenen vrijmoedigen toegang tot den troon der genade,

<sup>1</sup> A Brakel (1881, p. 872)

<sup>2</sup> a.w. p. 872

<sup>3</sup> a.w. p. 872

<sup>4</sup> a.w. p. 873

<sup>5</sup> a.w. p. 873, 874

<sup>6</sup> a.w. p. 874

<sup>7</sup> A Brakel is zeer gesteld op deze omschrijving van de mens die gerechtvaardigd wordt. Op p. 877 schrijft hij: 'Het vergeven [rechtvaardigmaken; HZ] moet een gepast voorwerp hebben, en dat is een geloovige, die met gevoel en schaamte, en met het oog op Jezus zijne zonden belijdt.'

<sup>8</sup> a.w. p. 875

<sup>9</sup> Id.



roepende Abba, Vader!’<sup>1</sup> Hij besluit dit gedeelte met een duidelijk pastoraal getinte uitspraak: ‘Een hardhoorige, staande in de vierschaar, wordt zoowel vrijgesproken als een scherphoorende, een zwakgeloovige zoowel als een sterke in ’t geloof.’<sup>2</sup>

Uit hetgeen we tot nu toe gehoord hebben van Brakel kunnen we voorzichtig vaststellen dat Brakel de rechtvaardigmaking laat functioneren binnen het paradigma van een mens die de gerechtigheid van Christus heeft aangenomen. Toch zijn er ook zinnen in zijn *Redelijke Godsdienst* die de spanning in zijn denken over de rechtvaardiging van de *goddeloze* verraden. Ik wijs op deze zin: ‘Dat is onbetwistelijk, dat een onbekeerde moet bidden om rechtvaardigmaking, zooals ze geschiedt op de eerste daad des geloofs...’<sup>3</sup> Even verder lees ik: ‘Indien de rechtvaardigmaking maar eens vooral op de eerste daad des geloofs geschiedt, zoo was Christus tweede Hoogepriesterlijke bediening voor de geloovigen niet meer noodig, zij hadden geen Advocaat, geen Voorspreker, geen Voorbidder meer van noode; maar men heeft Hem van noode, en dan telkens wanneer men gezondigd heeft.’<sup>4</sup> Uit deze uitspraken blijkt dat Brakel de rechtvaardigmaking koppelt aan de eerste geloofsdaad en vervolgens zegt: ‘Dies geschiedt de vergeving niet eens voor al, maar dagelijks.’<sup>5</sup> Met dit laatste geeft hij duidelijk aan dat de rechtvaardigmaking functioneert binnen het geloofsleven. Zo dikwijls als de ziel Christus omhelst, worden zijn zonden vergeven. Van groot belang is hier hoe Brakel die zogenaamde ‘...eerste geloofsdaad...’ nader invult. Eigenlijk weten wij het wel. Brakel omschrijft het immers op de ene plaats als een aannemen van de gerechtigheid van Christus alhoewel hij er tegelijk bij zegt dat dat de rechtvaardigmaking niet is en op een andere plaats stelt hij dat aan de eerste daad des geloofs de rechtvaardigmaking inherent is. Veel vragen zouden opgelost worden als het laatste in het denken van à Brakel structureel meer een plaats had gekregen. In dit verband willen we nog een ogenblik luisteren naar wat Woelderink hierover te zeggen heeft. Hij schrijft: ‘Wanneer God de Heere ons in het Evangelie de verzoening onzer zonden en de gerechtigheid van Christus geheel uit genade, zonder eenige verdienste onzerzijds, geeft of aanbiedt, kan men echter de rechtvaardiging daarvan niet scheiden. Als God ons de gerechtigheid van Christus schenkt, wil dat tevens zeggen, dat Hij ons in Christus rechtvaardig spreekt.’<sup>6</sup> Woelderink fundeert zijn uitspraken op *Romeinen* 4, en de Nederlandse Geloofsbelijdenis art. 23 ‘Wij gelooven, dat onze gelukzaligheid gelegen is in de vergeving onzer zonden om Jezus Christus’ wil en dat daarin onze rechtvaardigheid voor God begrepen is’ en op hetgeen Calvijn hierover te berde brengt in zijn *Institutie*. Zijn conclusie kan niet anders zijn dan deze: ‘Als dus de Heere ons in het Evangelie de verzoening en vergeving onzer zonden biedt of geeft, kan dat niet anders beteekenen dan dat onze rechtvaardigspreking daarin mede besloten is. De rechtvaardiging is een weldaad, die ons in het Evangelie wordt toegebracht en gegeven en alleen door het geloof kan worden aangenomen.’<sup>7</sup> Woelderink<sup>8</sup> was zeer existentieel bij deze materie betrokken. Ook

---

<sup>1</sup> Id.

<sup>2</sup> Id.

<sup>3</sup> a.w. p. 876

<sup>4</sup> a.w. p. 879

<sup>5</sup> a.w. p. 879

<sup>6</sup> Woelderink (z. j., p. 153)

<sup>7</sup> a.w. p. 154

<sup>8</sup> Woelderink is in zijn dagen niet altijd op de juiste wijze getaxeerd. Velen hebben zijn boodschap m.i. te snel naast zich neer gelegd. Door critici is hij als een vijand van de bevindelijke waarheid afgeschreven. Woelderink was fel en soms uitermate scherp. Hij richtte zijn felle pijlen niet alleen op de stellingen van zijn tegenstanders maar ook soms op personen. Ik denk dan in dit verband aan Ds. G.H. Kersten; ds. I. Kievit en prof. H. Visscher. Ds. I. Kievit heeft in het “Gereformeerd Weekblad” zich menigmaal tegen de opvattingen van Woelderink gekeerd. Woelderink was zeer existentieel bij de materie die hij onderzocht en beschreef betrokken. Misschien soms te existentieel. Maar hij had kennelijk in boeken, weekbladen en in zijn omgeving een bepaalde godsdienstvorm ontmoet die hij verfoeide. Waarom? Zijn diep borende blik zag hoe de vrome mens met zijn bevindingen op de troon zat. Hij zocht de eer van God en had een open oog voor de geestelijke nood van de kudde die vaak leed onder de tirannie van de zogenaamde geestelijke mens.

mijns inziens gaat het hier om grote zaken. Zijn grote betrokkenheid bij het heil van zielen verwoordt hij op deze wijze: 'En het is tot groote schade van de zuivere prediking des Evangelies geweest, dat tal van theologen, in onderscheiding van alle reformatoren, de mededeeling van Christus' gerechtigheid los hebben gemaakt van de rechtvaardiging, want wijl die mededeeling van Christus en Zijn gerechtigheid gegrond is in het Evangelie, of gelijk de Heidelbergse Catechismus zegt, in de belofte des Evangelies, hebben zij daardoor de rechtvaardiging los gemaakt van het Evangelie en die tot een op zichzelf staande daad Gods gemaakt in het leven van den individueelen geloovige, volgende op de geloofsdaad.'<sup>1</sup> Ik denk niet dat het correct is om al deze woorden rechtstreeks op à Brakel toe te passen. Daar liggen de zaken bij à Brakel te gecompliceerd voor. Met name het laatste gedeelte van de zin heb ik zo niet aangetroffen bij de schrijver van de *Redelijke Godsdienst*.

A Brakel gaat in zijn boek ook in op de vraag 'Of een geloovige verzekerd kan zijn van zijne rechtvaardigmaking, en bijgevolg van zijne zaligheid?'<sup>2</sup> Voor à Brakel staat dit vast, maar voor zowel de roomsen als de remonstranten niet. Tegenover deze fronten stelt à Brakel: 'Wij daarentegen uit Gods Woord ziende de onverbreekelijke samenschakeling van de verkiezing, roeping, geloof, rechtvaardigmaking en heerlijkmaking, en wetende uit Gods Woord en eigene ondervinding, dat de verzekering geene zorgeloze menschen maakt, maar in den mensch liefde verwekt, en hem krachtig aanzet tot ware godzaligheid, stellen vast, dat de mensch van zijne rechtvaardigmaking, en alzoo van zijne zaligheid verzekerd kan zijn, en gedurig naar verzekering moet trachten.'<sup>3</sup> 'Verzekerd kan zijn...' zegt à Brakel. Dat zegt genoeg. Het zou wel zo moeten zijn. De zekerheid wordt echter bij velen van Gods kinderen gemist. A Brakel moest dat in zijn dagen ook vaststellen. Hij schrijft: 'Doch wij zeggen meteen, dat alle geloovigen tot de volle verzekering niet komen, en dat die nu al verzekerd zijn, daarna wel wederom in twijfeling, vreeze en bekommering komen, door verduisteringen, zonden, aanvechtingen, en alzoo door de zwakheid des geloofs.'<sup>4</sup> A Brakel signaleert niet alleen dat er gebrek aan zekerheid bestaat, maar hij geeft ook gelijk de oorzaken van het gebrek aan. Het is goed om die pastorale noties mee te nemen. Op zovele bladzijden in zijn boek geeft à Brakel er blijk van het hart van de mens te kennen. A Brakel legt zich niet neer bij het gebrek aan zekerheid. Gods kind moet er wel naar staan.

Volgens à Brakel kan dus een gelovige verzekerd zijn van 'zijne rechtvaardigmaking en bijgevolg van zijne zaligheid.' De brandende vraag is: Hoe? Hoe wordt een gelovige verzekerd? A Brakel gaat aan die vraag niet voorbij. Op een pastorale wijze gaat hij er op in. Hoor hoe 'vader'<sup>5</sup> Brakel met een gelovige ziel bezig is om hem tot zekerheid te leiden: 'Hij weet dat hij God tot zijnen verzoenden Vader, tot zijn deel, tot zijn vermaak, tot zijne rust kiest en begeert, en dat zijne ziel dan eerst in haren schik zou zijn als hij het had, en dat hij treurt omdat hij 't mist; hij weet, dat hij uitziert naar den Heere Jezus als den Borg, dat hij Hem begeert, daarom dikwijls wel met tranen bidt, dat hij zich aan Hem aanbiedt, zich aan Hem overgeeft; hij weet dat de zonden hem smarten en bedroeven, dat hij, verliefd op de heiligmaking, daarom bidt, daarom tot Christus loopt; een geloovige weet dat al deze dingen in hem zijn, en hij weet dat hij het weet.'<sup>6</sup> Duidelijk blijkt uit dit gedeelte dat Brakel diep in het hart van de gelovige kijkt. Hij haalt naar boven wat naar zijn overtuiging aanwezig is. Hij zet het innerlijk van de gelovige op de kaart. Volgens Brakel 'weet' de gelovige heel veel. Hij weet wat hij begeert, maar hij weet ook wat hij mist. Er vindt introspectie maar ook veel reflexie plaats bij à Brakel. Hij beschrijft de innerlijke zielsprocessen op een uitermate integere wijze. Wel is het enigszins merkwaardig dat hij in zijn beschrijving van het zielenleven van een gelovige zegt dat de gelovige weet dat hij

---

<sup>1</sup> a.w. p. 154

<sup>2</sup> A Brakel (1881, p. 882)

<sup>3</sup> a.w. p. 883

<sup>4</sup> a.w. p. 883

<sup>5</sup> Zo werd à Brakel reeds in zijn leven genoemd.

<sup>6</sup> a.w. p. 883

bepaalde zaken niet weet. Bij de gelovige zit er kennelijk een spanning tussen het kennen van de zaken en het beleven van de zaken. Het is duidelijk dat à Brakel via de weg van het aan het licht brengen van wat er innerlijk gaande is de wankelende ziel zekerheid wil geven. Zekerheid via de gesignaleerde kenmerken. Maar is de gelovige er altijd zeker van dat die genoemde kenmerken bij hem aanwezig zijn? Kennelijk niet! Want à Brakel schrijft even verder: 'Als hij nu zeker wist, dat hetgeen hij weet in hem te zijn, ware genade en werkingen van den Heiligen Geest, der wedergeboorte, geloof en heiligmaking waren, zoo was hij in staat om het besluit tot verzekering op te maken, maar hier scheelt het een geloovige en daarom durft hij zich niet te verzekeren.'<sup>1</sup>

De gelovige weet dat er in hem processen gaande zijn. Hij weet alleen niet of die processen tekenen zijn van het ware leven. Hoe kom je hier nu uit? Brakel geeft als antwoord: 'Doch, gelijk hij het eene weet, namelijk, dat die gestalte en bewegingen in hem zijn, zoo moest hij het andere uit de Heilige Schrift, door medewerking van den Heiligen Geest, leeren, en nu klaar van beide bewust zijnde, zoo kan hij niet anders dan verzekerd zijn.'<sup>2</sup> Uiteindelijk komt à Brakel bij de Heilige Schrift uit. Helemaal bevredigen doet het niet. Vooral door de opmerking '...en nu klaar van beide bewust zijnde...' Waar doelt à Brakel dan op? De bedoelingen zijn van à Brakel ongetwijfeld goed. Maar of de syllogistische methode echt zielenvragen oplost is een vraag. Het feit dat zijn boek veel gelezen werd en wordt, doet vermoeden dat hij wel snaren wist te raken van leden in de gemeente. Hij probeert het 'gemoed' van de gelovige bij het Woord als toetssteen te krijgen.<sup>3</sup> Gods Geest is daar immers ook mee bezig. Hij wil tussen het 'gemoed', het 'hart' van de gelovige en het Woord relaties leggen. 't Gaat erom dat de gelovige zichzelf in het Woord terugvindt. De Heilige Geest en het Woord zijn op het allernauwst met elkaar verbonden. Het Woord is immers niet denkbaar zonder de Heilige Geest. En met dat Woord wordt dan niet alleen het Schriftgeworden Woord bedoeld, maar ook het Vleesgeworden Woord. Daarom kan De Reuver in dit verband schrijven: 'Dit impliceert dat de Geest altijd aanstuurt op Christus als 'rantsoen en gerechtigheit' en dat Hij de gelovige 'in alles leydt na [dat is: volgens; HZ] het Woordt.'<sup>4</sup> Inderdaad is voor à Brakel het Woord het brongebied waar de gelovige uit put. Daarom kan hij ook schrijven: 'De Heilige Geest werkt overeenkomstig met het Woord, 't welk een onfeilbare regel is voor de geloovigen, daar vinden ze dat de Heilige Geest verzekert na treuren, bidden, worstelen in het geloof, en dat de ziel dan nabij God is, en in de gemeenschap met God verzekerd wordt; dat de verzekering niet alleen vrede met God in de ziel verwekt, maar ook liefde, gehoorzaamheid en heiligmaking, dat de aarde en alle derzelve heerlijkheden hun nietig worden, en dat al hun lust en vermaak is in de onzichtbaarheden te leven.'<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> a.w. p. 883

<sup>2</sup> a.w. p. 884

<sup>3</sup> De Reuver houdt zich in zijn boek *Verborgene omgang* ook bezig met het vraagstuk van de verzekering. Hoe wordt nu de ziel verzekerd van zijn aandeel aan Christus. De Reuver betreft bij de beantwoording van deze vraag het Heilig Avondmaal. Hij schrijft: 'Tijdens het avondmaal – zo schrijft hij [à Brakel; HZ.] – oefent men gemeenschap met Christus, hetgeen betekent dat Hij de gelovige verzekert van diens deelgenootschap aan Hem. Dit gebeurt op een tweetal manieren. De eerste is *middellijk* van aard en komt via de sluitrede tot stand. De drie etappes van dit syllogisme zijn de volgende. Allereerst 'toont' de Heilige Geest de schriftuurlijke kenmerken die het ware geloof eigen zijn, vervolgens attendeert Hij op de innerlijke 'genaden' waarin de gelovige deelt, waarop Hij ten slotte de gelovige die deze vereiste 'gestalten' bij zichzelf waarneemt. 'uyt het Woordt de conclusie doet opmaken' dat de belofte van de gemeenschap met Christus ook hem geldt.' De Reuver (2002, p. 245, 246). Ook in dit gedeelte blijkt dat à Brakel bij het verkrijgen van de zekerheid zijn toevlucht neemt tot de sluitrede. Hoewel De Reuver uitermate sympathiek over à Brakel schrijft, moet hij toch vaststellen: 'Deze indirecte weg tot de rechtvaardigingskennis, via de zelfreflectie, is zowel de reformatoren als Kohlbrugge vreemd.' De Reuver (1992, p. 294). Hun gevoelens geeft hij als volgt weer: 'Bij hen valt het accent nu juist op die geloofsakte die radicaal van zichzelf afziet naar Christus in de belofte van het Evangelie, terwijl dit geloof geen positieve hoedanigheid in zichzelf weet te vinden.'

<sup>4</sup> a.w. p. 245

<sup>5</sup> A Brakel (1881, p. 886)



A Brakel sluit zijn verhandeling over de rechtvaardiging af met waarschuwingen tot de onverzoenden. Hij doet dat op een warme pastorale toon, maar ook zeer indringend. Hij plaatst het geluk<sup>1</sup> van Gods kinderen tegenover de armoede van het zonder God en Christus door het leven te moeten gaan. Hij wekt op om '...den droevigen staat van een mensch...'<sup>2</sup> te overdenken. Soms is ook à Brakel ontmoedigd: 'Onverzoenden, merkt u zoo aan, ziet zoo alles aan wat gij hebt en wat gij doet. Kan dit u nog niet bewegen om de verzoening, om de rechtvaardigmaking te zoeken, zoo weet ik er geen raad toe.'<sup>3</sup>

Tenslotte richt de 'leidsman van vele zielen' zich tot '...een begeerige tot de rechtvaardigmaking ...'<sup>4</sup> Wat moet zo'n 'begeerige' doen? Wat zijn de aangewezen middelen. 't Is tekenend dat hij zijn adviezen richt tot de 'begeerige'. A Brakel wist uiteindelijk niet echt goed raad met de onbekeerde in de gemeente. Hij beschrijft de ellendige toestand van de onbekeerde en dan houdt het eigenlijk op. Voor de 'begeerige' heeft hij meer woorden. Zo raadt hij hem aan: 'Een mensch, die begeert in zijne consciëntie gerechtvaardigd te zijn, trachte eerst naar een gezicht van zijn zondig hart, en van de zondige uitgangen deszelfs in gedachten, woorden, daden, doen, laten en van de manier in die allen; en naar een gezicht van zijne verdoemelijkheid; en hij voege daarbij eene droefheid over zijnen zondigen, verdoemelijken staat.'<sup>5</sup> Over die droefheid schrijft hij het volgende en hij doet dat op een nauwkeurige wijze omdat er zovele misstanden zijn: '...maar droefheid is ook de walg van zich zelve, de gansche ontblootheid, de verontwaardiging, de ledigheid, het inzinken in zijne verdoemelijkheid, hartzeer, kwijnen, het verstandig zien, dat men zoo is, en het bevestigen: ja, zoo ben ik.'<sup>6</sup> De grote vraag is hier hoe à Brakel dit alles kan denken buiten het geloof om. A Brakel kan dit uiteindelijk ook niet volhouden. De 'begeerige' is begerig omdat er toch wat anders in hem gelegd is. Hij weet het nog wel niet, maar hij staat eigenlijk al aan de goede kant. Niet voor niets schrijft à Brakel: '...maar de bekeerden hebben meer Evangelische schaamte, walg, kleinheid, verontwaardiging en wraaklust over zichzelf; doch ook zeer ongelijk.'<sup>7</sup> A Brakel beschrijft de droefheid opdat de 'begeerige' zichzelf erin zou herkennen.

Het tweede middel dat à Brakel aanwijst, is '...het geloof in Christus'.<sup>8</sup> Dit middel staat duidelijk in het kader of anders gezegd in het paradigma van die mens die à Brakel als volgt typeert: 'Daarom wilt ge tot de rechtvaardigmaking komen, zoo begint van uzelf, en leert bij uzelf verlegen te worden, en komt zoo gevoelig ontbloot, zondig en verdoemelijk, om om-niet gerechtvaardigd te worden door de verlossing, die in Christus Jezus is.'<sup>9</sup> Wie komt daartoe? Hoe is dat alles mogelijk buiten het geloof om? A Brakel suggereert dat dit mogelijk is. Hij schrijft immers: 'Men moet ook onderscheid maken tusschen een onbekeerde, die nu begint te zoeken, en een bekeerde, die nu al in Christus gelooft, 't zij dat hij het weet, 't zij dat hij eraan twijfelt.'<sup>10</sup> In de optiek van à Brakel gaat een onbekeerde zoeken. Hij doet dat niet uit geloof, maar omdat er '...verlegenheid, droefheid, vreeze...'<sup>11</sup> is. A Brakel haast zich om er direct bij te voegen '...niet dat zulks is eene voorwaarde, die men eerst hebben moet, eer men komen mag; maar als eene hoedanigheid, zonder welke hij niet zal willen komen.'<sup>12</sup> Geen voorwaarde, maar het is wel

---

<sup>1</sup> a. w., p. 892-894. Op deze bladzijden schrijft à Brakel wat de troost van de rechtvaardigmaking voor Gods kinderen inhoudt. A Brakel schrijft daar jaloersmakend over. Ik kan begrijpen dat zulke passages de harten van lezers geraakt hebben.

<sup>2</sup> a.w. p. 890

<sup>3</sup> a.w. p. 892

<sup>4</sup> a.w. p. 895

<sup>5</sup> a.w. p. 895

<sup>6</sup> a.w. p. 895

<sup>7</sup> a.w. p. 895

<sup>8</sup> a.w. p. 896

<sup>9</sup> a.w. p. 896

<sup>10</sup> a.w. p. 895

<sup>11</sup> a.w. p. 895

<sup>12</sup> a.w. p. 895



noodzakelijk dat het er is. Want als het er niet is '...die bedriegt zich zelve...' <sup>1</sup> Wanneer dit alles er nu is, zegt à Brakel in het stukje dat handelt over het geloof in Christus: 'De mensch, zoo overtuigd, als gezegd is, ziet dat hij van den rechtvaardigen Rechter niet anders kan dan verdoemd worden, ziet daarom om naar eenen Borg, die in zijne plaats aan de rechtvaardigheid Gods voldoet, en vindt Jezus Christus.' <sup>2</sup> Die ziel erkent het lijden en sterven van Christus als een '...volkomene betaling aan Gods rechtvaardigheid...' en '...hij ziet en erkent de aanbidding van de gerechtigheid aan zich, hoe zondig hij ook is; hij nu begeerig zijnde, neemt toevlucht tot Hem, neemt Hem aan tot zijne rechtvaardigheid, en komt met die aangenomene gerechtigheid tot God; stelt zich zoo ellendig, zoo verdoemenlijk in zich zelve voor den Heere, toont aan Hem de gerechtigheid van Christus, en dat hij ze op de aanbidding aangenomen en geëigend heeft; stelt den Heere zijne beloften voor aan dezulken gedaan, en al biddende, al worstelende, al aannemende, en al dringende op de beloften, zoo wordt hem, of eene Schriftuurplaats, of de Evangelische beloften in 't gemeen zoo op zijn hart gedrukt, dat hij zich bevindt gerechtvaardigd; waarbij dan ook wel de verzegelde kracht des Heiligen Geestes komt, zoodat hij wel vrede en blijdschap vindt.' <sup>3</sup> Het is duidelijk dat in dit gedeelte à Brakel de rechtvaardiging benadert vanuit de beleving. Daarom kan hij op een zeker ogenblik schrijven '...dat hij zich bevindt gerechtvaardigd...' A Brakel is om het zo eens te zeggen in de huid van het geloof gekropen om van binnenuit te traceren wat er aan 'werkingen des geloofs' in het stuk der rechtvaardiging werkzaam zijn. Ook nu zegt à Brakel dat wie deze 'werkingen des geloofs' niet kent en zich toch 'inbeeldt gerechtvaardigd te zijn' die bedriegt zich zelf. A Brakel is in zijn beschrijving van de rechtvaardiging consistent. Ook in dit gedeelte beluisteren wij dat de zondaar hoewel in zichzelf ellendig en verdoemenlijk met de aangenomen gerechtigheid tot God komt. En dat om gerechtvaardigd te worden.

A Brakel verbindt de rechtvaardiging en de heiligmaking nauw aan elkaar. Het een kan niet zonder het ander. 'Die lust heeft tot gerechtvaardigd te worden, en niet tot heiligheid, dat is een teeken, dat zijn hart niet oprecht is voor den Heere; beeldt hij zich in, dat hij gerechtvaardigd is, en hij heeft nog niets van de heiligmaking, hij bedriegt zich, en zoekt hij het eerste zonder het laatste, hij zal het nooit bekomen.' <sup>4</sup> A Brakel wil als een goed pastor met zijn kudde omgaan. Hij wil ze eerlijk behandelen. Daarom legt hij aan de hand van Gods Woord toetsstenen aan waar de gemeente zich aan moet toetsen. Wie de lat niet haalt, kent het leven niet. Wie aan de gestelde kenmerken niet voldoet en toch meent het leven te kennen die bedriegt zichzelf. Met grote ernst is à Brakel met de zielen van de gemeente bezig. Aan zijn oprechte bedoeling kleeft toch een gevaar. De gemeente wordt als vanzelf op zichzelf terug geworpen om te zien of in het innerlijk de gestelde kenmerken aanwezig zijn. Leidt introspectie niet tot een geweldig stuk onzekerheid? Dat kan. Daar weet à Brakel ook van. Daarom zegt hij nadrukkelijk: 'Velen, die al waarlijk gerechtvaardigd zijn, komen niet tot de verzekering, of zij zijn haar ras wederom kwijt, omdat ze hun eigen rechter willen zijn, en het gevoel stellen tot een grond van verzekering.' <sup>5</sup> Het gevoel is geen goede graadmeter. Het Woord alleen. Het Woord weet van geen wankelen. Maar hoe functioneert dat Woord dan in het leven van de gelovige? Hoe komt hij eigenlijk tot de volle verzekering? A Brakel beschrijft dat als volgt: 'Hij [hier wordt bedoeld de aangevochten ziel! HZ] keere daarop naar het Woord, en zie, wat beloften daar gedaan zijn, en aan hoedanigen, en stelle met eene verheffing van zijn ziel, die beloften zeker en vast, als uitgesproken van den waarachtigen God, zoo komt het dan hierop aan, of de beloften aan hem gedaan zijn; dit kan hij weten, als hij de hoedanigheden in zich vindt, aan wie de beloften gedaan zijn.' De beloften mogen omhelsd worden onder de voorwaarde dat de

---

<sup>1</sup> a.w. p. 896

<sup>2</sup> a.w. p. 896

<sup>3</sup> a.w. p. 896

<sup>4</sup> a.w. p. 896

<sup>5</sup> a.w. p. 898

gelovige zich geadresseerde wordt. A Brakel beoefent in het leidinggeven van zielen de indirecte weg.<sup>1</sup> De mens met de vastgestelde hoedanigheden in zijn ziel mag de troost die in de beloften aanwezig is voor zich zelf toe-eigenen.

---

<sup>1</sup> De Reuver moet vaststellen dat deze indirecte weg bij de reformatoren en ook bij Kohlbrugge niet aangetroffen wordt. A Brakel hanteert steeds de syllogismus methode. Via deze methode probeert hij de zielen pastoraal onderwijs te geven. Deze methode werkt alleen binnen het kader van de gelovige. Als het er op aankomt, is er eigenlijk geen boodschap voor de onbekeerde. Hij zal eerst aan het gestelde paradigma moeten voldoen, wil er een appèl kunnen uitgaan.

### Par. 3 Conclusie A Brakel en de rechtvaardigmaking

Het is niet helemaal mogelijk om tussen het denken van Calvijn over de rechtvaardiging en het denken van à Brakel over de rechtvaardiging een strakke lijn te trekken. Er zijn momenten dat deze van God geleerde mannen elkaar heel dicht benaderen. Dan schittert ook bij à Brakel het getuigenis van de rechtvaardiging van *de goddeloze*. Maar dan ineens is er weer afstand. Afstand die ontstaat omdat à Brakel duidelijk laat doorschemeren dat het eigenlijke van de rechtvaardiging niet ligt in de omhelzing van de aangeboden Zaligmaker maar daarna. En met dat *daarna* bedoelt à Brakel dat de Rechter de zondaar met de omhelsde gerechtigheid rechtvaardig spreekt. A Brakel voelt heel goed de spanning in zijn denken aan. Hij stelt dat in de onderhandeling met de Rechter de zondaar er niet staat als gerechtvaardigde. In die ogenblikken staat daar een verloren en schuldig mens. A Brakel waakt bij de leer van de rechtvaardiging van *de goddeloze*. Dat is waar. Toch wringt het. A Brakel was een pastoraal ingesteld theoloog. Dat heeft een rol gespeeld bij zijn benadering van de rechtvaardiging. Als *theoloog* stelt hij dat het geloof naar zijn aard rechtvaardigend is. De ziel wordt immers met Christus verbonden! Als *pastor* kruipt hij in de huid van zijn gemeente en beschrijft op een bevindelijke wijze de weg naar de zekerheid des heils. 'Vader' Brakel zinkt in die beschrijving niet weg in de donkere moerassen van het menselijk gemoed. Ook is er geen sprake van een loskomen van de Schrift. De Schrift doet in dit proces volop mee. Brakel erkent geen visionaire rechtvaardigmakingsbeleving in de vierschaar der consciëntie. Zijn ervaringen met het labadistische stelsel heeft hem terug geworpen op de beloften Gods die in Christus Jezus 'ja en amen' zijn. Wel functioneert in dit kader de *sylogismus* methode. De beloften zijn uiteindelijk voor de uitverkorenen. En die uitverkorenen heeft à Brakel duidelijk gemarkeerd door een paradigma vol herkenbare kenmerken. Wie zich daarin herkent, weet dat de toegang tot de beloften voor hem geopend is. Daarom is het niet vreemd dat Van Genderen stelt dat bij à Brakel sprake is van de rechtvaardiging van de rechtvaardige. De eerlijkheid gebiedt te zeggen dat à Brakel in zijn spreken er wel naar tendeert, maar dat zijn intentie is om de wacht te betrekken bij de leer van de rechtvaardiging van de goddeloze. De geschiedenis laat echter zien dat wat Van Genderen stelt uiteindelijk de overhand heeft gekregen.



## Hoofdstuk 4: Dr. Alexander Comrie<sup>1</sup>

### Par. 1 Biografische gegevens

Dr. Alexander Comrie is niet in Nederland geboren. Zijn wieg stond in de stad Perth, een plaats in Schotland. Hij zag daar het levenslicht ‘...op de 16<sup>de</sup> December van het jaar 1706...’<sup>2</sup> Een aardig detail is dat de overgrootvader van Comrie ‘...van moederszijde de beroemde prediker Andrew Gray (1633-1656) was...’<sup>3</sup> Opmerkelijk is dat ‘...Comrie over zijn ouders nergens spreekt. Ook bewaart hij het stilzwijgen over de scholen die hij bezocht, de uitspanningen [= ontspanningen HZ], waarmede hij zich als knaap vermaakte en het vak, waartoe hij werd opgeleid.’<sup>4</sup> De oorzaak hiervan ligt in het duister.

Comrie heeft in zijn jeugd jaren ‘...herhaaldelijk ...onder predikaties van Ebenezer en Ralph Erskine verkeerdt.’<sup>5</sup> Deze grote predikers hebben vormend op Comrie ingewerkt. Maar niet alleen deze twee *Marrow-men* hebben ‘...vormend op Comrie ingewerkt, maar ook nog een ander theoloog van naam nl. Thomas Boston Sn., (1677-1732) sinds Mey predikant te Ettrick, behoorde tot hen, die aan dezen jongeling leiding gaven.’<sup>6</sup> De prediking van deze Godsgezanten is niet ongezegend gebleven. Ik weet niet wanneer Comrie tot bekering gekomen is. Dat is ook niet het belangrijkste. Wel heb ik dit gelezen: ‘Ik, wiens zucht en beede het altoos geweest is, naa dat ik de vrye Genade Gods aan my, een van de grootste zondaren geproeft en gesmaakt heb, dat God my nauwe aan de Leere der Reformatie ... geliefde te houden.’<sup>7</sup> Zo’n citaat zegt genoeg dat Comrie bepaald geen vreemdeling van genade gebleven is.

Comrie is als jonge man naar ons land gekomen. Wanneer dat precies geweest is, weet ik niet. Zijn biograaf heeft alles in het werk gesteld om daar achter te komen. Teleurgesteld schrijft Honig: ‘Vooraf ga echter de opmerking dat en de reden, waarom Comrie in Schotland niet naar eene Universiteit is gegaan, en het juiste tijdstip van zijn vertrek uit dat land ook mij onbekend gebleven zijn.’<sup>8</sup> Wel staat vast ‘...dat hij voor 21 Maart 1727 reeds eenigen tijd te Rotterdam moet hebben doorgebracht.’<sup>9</sup> Comrie hield zich hier niet bezig met studie maar met de handel.<sup>10</sup> Hij moest van zijn opdrachtgever reizen maken. Dat was niet zonder gevaar. In de maand december van het jaar 1727 treffen we Comrie op een boot aan voor de kust van Holland. Die reis zou hij niet meer vergeten. Hij schrijft er het volgende over: ‘In ’t jaar 27, was ik, volgens myne aantekening, op zee met een schip van Zwartewaal, in de maandt van December. Daar wierdt een gebedt ’s morgens en ’s avonds uit de *Zeevaart van van Leeuwarden* gelezen. Maar daar quam zulk een verschrikkelyken storm op, dat meer als veertig schepen rondom ons verongelukten. Wij bergden het volk, zeven in getal, van een schip; het leezen van gebeden hieldt op, elk boog zyne knien en riep tot Godt, niemandt ging zyn oude gebedt opprevelen.’<sup>11</sup> De Heere maakte onderscheid. Comrie werd nog niet thuis gehaald. De Heere had nog wat te doen voor hem in Zijn

<sup>1</sup> Uit persoonlijke interesse en omdat ik denk dat het een toegevoegde waarde heeft heb ik van Comrie een uitvoerige biografische schets gegeven.

<sup>2</sup> Honig (1892 p. 3)

<sup>3</sup> a.w. p. 4

<sup>4</sup> a.w. p. 12

<sup>5</sup> a.w. p. 13

<sup>6</sup> a.w. p. 17

<sup>7</sup> a.w. p. 14 in voetnoot 2 van de dissertatie van Honig.

<sup>8</sup> a.w. p. 28

<sup>9</sup> a.w. p. 28

<sup>10</sup> a.w. p. 29

<sup>11</sup> a.w. p. 29 voetnoot 1. Hier citeert Honig uit de ‘Leerredenen’ II, pag. 50.



wijngaard. Maar zover was het nog niet. Het is niet onwaarschijnlijk dat Comrie in deze tijd '...op het kantoor geweest is van den grooten koopman Adriaan van der Willigen, die zelf niet onervaren was in de Heilige Godgeleerdheid.'<sup>1</sup>

Hoelang Comrie in de handel bezig is geweest, weet ik niet. Wel weet ik '...dat onze jonge man zich op den achtsten September van het jaar 1729 te Groningen onder het rectoraat van Michael Rossal als student in de Heilige Godgeleerdheid liet inschrijven.'<sup>2</sup> Ongetwijfeld heeft Van der Willigen 'een Vermaard Koopman' hier een rol in gespeeld. Hij zal ontdekt hebben dat zijn werknemer voor iets anders was weggelegd.

In Groningen ontving Comrie onderwijs van de hoogleraren '...Antonius Driessen, predikant te Utrecht, en Otto Verbrugge, hoogleeraar te Lingen.'<sup>3</sup> Ook moet ik in dit verband noemen de hoogleraren Cornelius van Velzen en Albertus Voget. Vooral Antonius Driessen 'die wakkere kampioen voor de gereformeerde leer'<sup>4</sup> heeft veel voor Comrie betekend. Comrie kende hem niet alleen van de colleges. Tussen de hoogleeraar en de student bestond een persoonlijke band. Comrie was getuige van de zielsworstelingen van zijn professor. Hij heeft daar later over geschreven in zijn Catechismusverklaring.<sup>5</sup> Ik lees daar het volgende: 'Ik hebbe dat klaar gezien in een Hoogleeraar/ onder wien ik studeerde; bij hem zijnde in zijne zielsangsten/ waardoor hij in de dieptens en als in de onderste helle (hier nog op aarde zijnde) lag en als een worm kroop/ roepende: o God! Is er een weg van ontkominge/ maak hem mij bekend! En deze hadde zijne *Gratia Victrix* van te voren uitgegeven.'

Comrie heeft niet alleen in Groningen gestudeerd. 'In den zomer van het jaar 1733 toog onze student van Groningen naar Leiden.'<sup>6</sup> Op deze universiteit ontmoette hij de hoogleeraar Albertus Schultens die hij 'uitermate hoogachtte.'<sup>7</sup> Comrie is niet zo lang in Leiden geweest. 'Op den vijfden October 1734 zag de jeugdige geleerde de kroon op zijnen arbeid gezet. Na zich vijf jaren lang op de beoefening der wetenschap te hebben toegelegd; na uitstekend te zijn onderwezen in de Dogmatiek der Gereformeerde kerken, die zoozeer zijne sympathie had; en na kennis gemaakt te hebben met de philosophia theoretica et practica, was het oogenblik gekomen waarop Comrie een blijk kon geven van zijne kundigheid. En de proef slaagde naar wensch. Na verdediging van eene dissertatie '*de Moralitatis Fundamento et Natura Virtutis*' trad hij op dezen dag in de rij der Doctoren.'<sup>8</sup> Zijn promotor<sup>9</sup> was Guilelmus Jacobus 's Gravesande. Deze '...vermaarden hoogleeraar 's Gravesande, die evenals Boerhaave een Europeeschen naam had...<sup>10</sup> had Comrie in de laatste fases van zijn studie begeleid. 'Waarlijk een niet gering voorrecht!'<sup>11</sup> aldus Honig.

Als jonge doctor in de filosofie sloot hij de deuren van de academie achter zich dicht. Hij wilde geen filosoof worden. Hij begeerde God te dienen in Zijn koninkrijk. Dat betekende overigens niet dat Comrie de studie terzijde schoof. Integendeel! Zijn uitgegeven

---

<sup>1</sup> a.w. p. 30. Zie de briefwisseling die hij gevoerd heeft met Jacob Groenewegen. Deze is later overgenomen door ds. Th. v.d. Groe. In die briefwisseling ging het over de vraag of het vertrouwen nu hoort tot het wezen des geloofs of tot het welwezen. In de 18<sup>e</sup> eeuw is veel over het vraagstuk van het geloof getwist. Nog een aardig detail is dat de koopman Adriaan van Willigen zowel met Comrie als met ds. Th. v.d. Groe bevriend is geweest. Een steeds terugkerende vraag is of deze Godsmannen elkaar ontmoet hebben. J.A. de Ruiters beantwoordt die vraag bevestigend. Hij schrijft in zijn 'Naschrift' op het boek van ds. Th. v.d. Groe over 'De Rechtvaardiging door het geloof': 'Toch hebben beide predikanten elkaar persoonlijk ontmoet en wel op de Provinciale Synode van Zuidholland, in het jaar 1746 te Rotterdam gehouden van 5 juli t/m 15 juli.' a.w. p. 126. Verder had Ds.Th. v.d. Groe een goede relatie met de familie Van Schellingerhout (de baljuw van Esselijkerwoude). Deze familie was ook weer intiem bevriend met Comrie.

<sup>2</sup> a.w. p. 33

<sup>3</sup> a.w. p. 34

<sup>4</sup> a.w. p. 35

<sup>5</sup> Comrie (1856 p. 40)

<sup>6</sup> a.w. p. 43

<sup>7</sup> a.w. p. 46

<sup>8</sup> a.w. p. 46, 47

<sup>9</sup> a.w. p. 47

<sup>10</sup> a.w. p. 44

<sup>11</sup> a.w. p. 47

geschriften getuigen van een geweldige belezenheid. Studeren was en bleef voor hem een 'must'.

'Niet lang na zijne promotie meldde Comrie zich aan bij de Classe van Leiden en Neder-Rhijnlandt om praeparatoir te worden geëxamineerd. In eene extra-ordinaire vergadering had op den tweeden November het examen plaats.'<sup>1</sup> Na het examen beval de 'Praeses' 'den Scriba' 'uyt naam der E: Vergaderinge een zeer loffelyke attestatie te bezorgen.'<sup>2</sup>

Comrie hoefde niet lang op een beroep te wachten. Dat was gelet op 'het groote aantal proponenten' best verwonderlijk. Woubrugge bracht een beroep op hem uit. Op 1 mei 1735 werd hij bevestigd 'in het ambt van Dienaar des Woords'. De bevestiger was 'Nicolaus Holtius'.<sup>3</sup> Met deze predikant is Comrie later innig bevriend geraakt. Holtius heeft Comrie op die dag wel in het ambt bevestigd '...maar dit deed hij niet als vriend, maar in zijne qualiteit van consulent.'<sup>4</sup> Hij bediende het Woord uit *Johannes III:14,15*. Comrie predikte uit *Zacharia VI:15*.

Comrie ging als ongehuwde de grote pastorie van Woubrugge bewonen. De Heere zegt: 'Het is niet goed dat de mens alleen zij.'<sup>5</sup> Daarom bracht Hij een vrouw bij Adam. Met dat wonderlijke werk is de Heere doorgedaan. Comrie kreeg ook uit Gods goede handen 'een hulpe'. 'Op den 15<sup>e</sup> Augustus 1737 trad Comrie te Middelburg in den echt met de zevenentwintigjarige jonkvrouw, Johanna de Heyde.'<sup>6</sup> Alexander en Johanna kregen op 'den 17<sup>e</sup> October 1738' een dochter. Het meisje – het enige kind van Comrie – werd 'naar hare beide grootmoeders Rachel Cornelia genoemd.'<sup>7</sup> Rachel Cornelia ontving reeds 'Op den 19<sup>e</sup> October 1738 den Heiligen Doop, bij welke plechtigheid Rachel Yance en Cornelia Berdenis als getuigen optraden.'<sup>8</sup> Kort daarna werd Johanna '...reeds op den 29<sup>e</sup> dezer maand weggescheurd van den echtgenoot, aan wien zij zoo nauw verbonden en met wien zij zoo gelukkig vereenigd was geweest.'<sup>9</sup>

Comrie is met zijn eerste vrouw maar kort gehuwd geweest. 't Moet een uitermate goed huwelijk geweest zijn. Comrie heeft haar zeer lief gehad. Ook had hij grote achting voor haar. Ik kan het niet laten om op deze plaats iets aan te halen uit de 'Opdracht' die Comrie schreef als inleiding op zijn *A.B.C. des geloofs*.<sup>10</sup> In die 'Opdracht' namelijk schrijft hij iets over haar: 'Ik moet erkennen Godts goedheit aan my, van den eersten dagh af, dat ik my in den echt begaf met *Myne Hartgeliefde Echtgenoote*, Juff. Johanna de Heyde, U: Ed: eenigste en seer geliefde *Dochter* en beminde *Suster*. Meer dan eene saake maakte het Huwelyk met Haar Ed: my tot grooten troost en uitnemende blydschap: Sag ik op haaren stillen sachtmoedigen Geest, sy besat in allen opsichte dat geen, dat het rechte *sieraadt der Vrouwen is*: Sag ik op haare *bescheidenheit*, die was aan alle menschen, grooten en geringen, *openbaar*, sy steets op haar harte hebbende beseffen van Godts nabyheit: Sag ik op haare *nederigheit* in gevoelen en in gewaad, elk, die haar kende, moest seggen, dat sy een *voorbeeld* in sulk eene bedorve eeuwe was: Sag ik op haare *gesetheit* om *Godt te dienen*, gelyk Godt syne vrese seer vroeg in haar harte hadde ingelegt, deselve straalde door in het naarstig waarneemen van alle Godsdienstplichten, in 't openbaar en in 't bysonder, haaren tydt geduurig uitkoopende, om den goeden en welbehaaglyken wille Godts te kennen, en met haaren Godt te wandelen in dit tranendal! Sag ik op de *liefde*, die tusschen myne dierbaare *Echtgenoot* en my was, o! wat was die teder, innig en wedersyds

---

<sup>1</sup> a.w. p. 50

<sup>2</sup> a.w. p. 51

<sup>3</sup> a.w. p. 53

<sup>4</sup> a.w. p. 77

<sup>5</sup> *Genesis 2:18*

<sup>6</sup> a.w. p. 59, 60

<sup>7</sup> a.w. p. 66

<sup>8</sup> a.w. p. 66

<sup>9</sup> a.w. p. 62

<sup>10</sup> Ik heb de uitgave van 1746 geraadpleegd. Deze uitgave was uitgegeven te Leiden 'By Johannes Hasebroek'.

vast, en nooit afnemende, maar aangroeiende, indien eenige toeneming in sulk eene liefde syn konde; dit was U: Ed: tot groote blydschap te sien, dat wy niet alleen door den *Echt*, maar vooral in *liefde* een waren: Sag ik op haare *sorge* om *my wel te doen* en van alles te *besorgen*; dat my eenige verquikking konde toebrengen, het was sonder weergae, sy soude haare oogen byna uitgerukt hebben.' Johanna was gen kritiekloze aanbieder van haar man. Intendeel! Comrie vervolgt: 'Sy was *magtig in de Schriften*, haar toeleg was om my geduurig aan te setten, om te prediken niet dingen, die boven het begryp van eenen gemeenen Toehoorder gingen, sy seide dikwerf, *gy kunt niet genoeg gelooven, hoe onvatbaar de menschen syn...*'<sup>1</sup> Het is duidelijk dat Comrie in haar veel verloren had. Ik geloof niet dat hij overdreven heeft. Daar was hij bepaald de man niet naar. Zo heeft hij het samenzijn met haar ervaren. Het aangehaalde laat ook een kant van Comrie zien die voor velen verborgen was. Comrie werd door zijn tegenstanders gezien als een 'doldrijvend' en 'stijfkoppig' <sup>2</sup> mens. Van der Aa zag hem als een man 'die zich door zijnen driftigen en hartstogtelijken ijver zoo ver liet vervoeren, dat zijn naam onder de grootste onruststokers in de Hervormde Kerk bekend staat.'<sup>3</sup>

Comrie bleef na het overlijden van zijn vrouw met Rachel Cornelia alleen achter in de pastorie van Woubrugge. Bleef Comrie alleen? Dat suggereerde dr. A.Kuyper. Hij schreef: '...he never married again.'<sup>4</sup> Toch is deze opmerking niet juist. Comrie is nog tweemaal gehuwd geweest. Hoe kan dan de 'grote' Kuyper beweren dat hij na Johanna nooit meer getrouwd is geweest? Daar is maar één reden voor op te geven. Comrie schreef uitvoerig over 'zijn' Johanna. Over de twee andere vrouwen heeft hij in zijn geschriften met geen woord gesproken. Voor de volledigheid wil ik de namen noemen van deze vrouwen. 'Op den 25<sup>e</sup> April 1741 werd het huwelijk bevestigd tusschen hem en Mejuffrouw Maria van der Pijll, dochter van Pieter van der Pijl en Gloritje Jans, woonachtig te Lexmond. Haar vader was schout van die plaats, gelijk haar grootvader Nicolaas die van Lakerveld was.'<sup>5</sup> Op 4 januari 1764 is Maria overleden.<sup>6</sup> Na haar overlijden is Comrie bijna drie jaren alleen geweest. Op 2 december 1766<sup>7</sup> trouwde Comrie met Catharina de Reus, wonende te Beverwijk.

Toen Comrie de herderstaf opnam in de gemeente Woubrugge was het daar allesbehalve rustig. 'De twisten over het geloof, die heel ons vaderland in beroering brachten, drongen ook door tot Woubrugge en hoe ernstig o.a. Cornelis van Schellingerhout ook vermaande alle ijdele disputen te staken, het mocht hem niet baten.'<sup>8</sup> Enige jaren daarvoor had de gemeente nog een bloeitijd meegemaakt. In de jaren dat Carolus Blom in Woubrugge predikant was, zijn in de gemeente opmerkelijke dingen gebeurd. We mogen gerust spreken van een opwekking. Ik lees: 'Onderwijl 'ging Godts werk in deze plaatze zijn gang' en bekeerden zich steeds meerderen tot den Heere.'<sup>9</sup> Honig tekent de situatie als volgt: 'Het zullen ongetwijfeld zeldzaam goede jaren geweest zijn, die de kerk van Woubrugge van 1716 tot ongeveer 1726 doorleefde. Een prediker, diep doordrongen van de waarheid, dat alleen in Christus het heil en het leven te vinden is; eene gemeente, die telkens al meerderen uit haar midden tot God bekeerd zag; en twee Vrijheeren, waarvan de een bovendien baljuw was, niet alleen professie doende van de religie, maar ook van ganscher harte die religie omhelzende en voorstaande. Welk een opgewekt geestelijk leven zal er toen hebben geheerscht en hoe zal het ruischen van den Geest des Heeren zijn vernomen.'<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Comrie a.w. ongenummerde bladzijden. De tekst is te vinden in de zogenaamde 'Opdracht'.

<sup>2</sup> Honig (1892, p. 54, 55)

<sup>3</sup> Dit citaat staat op p. 58 van de dissertatie van Honig

<sup>4</sup> a.w. p. 62. In voetnoot 5 staat de bron vermeld waar Honig uit citeerde.

<sup>5</sup> a.w. p. 63

<sup>6</sup> a.w. p. 64 voetnoot 2.

<sup>7</sup> a.w. p. 64 voetnoot 3

<sup>8</sup> a.w. p. 88

<sup>9</sup> a.w. p. 85

vernomen.<sup>1</sup> Om jaloers op te worden. En dat gebeurde in de achttiende eeuw! Maar helaas is het zo niet gebleven. De boze verdraagt de vrede in Christus niet. Hij zal er alles aan doen om te verstoren. Comrie was de aangewezen man om in die woelige tijden het roer in handen te nemen en het kerkschip door de bruisende golven heen te loodsen, al kan ik hier niet over uitweiden.

Comrie heeft vele jaren in grote getrouwheid in zijn gemeente die hij zeer liefhad mogen arbeiden. Maar ook voor hem kwam het einde in zicht. Zijn krachten werden minder. Soms kon hij enige tijd niet voorgaan. Ziekte belemmerde hem de loop naar de kansel. 'Op zondag 4 april 1773, sprak Comrie een kort woord van afscheid.'<sup>2</sup> 't Viel hem zwaar. Ook de gemeente had het moeilijk. De band was innig. 'Zoo kon het wel niet anders, of 'met groote aandoening' hoorde de gemeente den zwanenzang van haren 'ouden Vader' aan en begeleidden hare gebeden hem bij zijn vertrek, dat nog voor de intrede van zijn opvolger, die op den 9e Mei zijn dienstwerk aanvaardde, plaats greep.'<sup>3</sup>

Comrie bleef niet in Woubrugge wonen. Zijn laatste levensjaren bracht hij door in Gouda. Hij heeft daar maar kort gewoond. De woning boven was voor hem klaar gemaakt. 'Op den 10<sup>e</sup> December van het jaar 1774 nam God hem weg en ging hij in in de vreugde zijns Heeren.'<sup>4</sup> Comrie's lichaam is begraven in de Janskerk.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> a.w. p. 87, 88

<sup>2</sup> a.w. p. 176

<sup>3</sup> a.w. p. 176

<sup>4</sup> a.w. p. 178

<sup>5</sup> a.w. p. 179



## Par. 2 Comrie als dogmaticus

### Par. 2.1 Comrie als scholasticus

Wisse begint zijn opstel<sup>1</sup> met de opmerking: 'Alexander Comrie is een omstreden theoloog, zowel in zijn tijd als in onze tijd.' Comrie had in zijn dagen zijn voor- en tegenstanders en ook vandaag de dag. Kuyper achtte hem hoog. Zijn visie op de leer van de rechtvaardigmaking gaat voor een groot deel terug op Comrie. Eén van de eerste dissertaties die aan de Vrije Universiteit<sup>2</sup> verdedigd werden, ging over Alexander Comrie. Kuyper was zelf de promotor van deze promovendus, Honig. Het is niet te veel gezegd dat het theologisch klimaat van de vroege gereformeerden voor een groot deel bepaald werd door het denken van Comrie. Dat kan bepaald niet meer gezegd worden van de gereformeerden na de Tweede Wereldoorlog. Die verandering in denken is treffend vertolkt door Agnes Amelink in haar boek *De Gereformeerden*.<sup>3</sup> De gereformeerde kerk in haar huidige status heeft geen enkele affiniteit meer met de theologen en de theologie van de Nadere Reformatie.

Niet alleen Kuyper, de vader van de Doleantie, had grote waardering voor het theologisch denkkader van Comrie, ook ds. G.H. Kersten, de 'Kuyper' van de Gereformeerde Gemeenten, had grote achting voor Comrie. Een bekend verhaal is dat de jonge Kersten met de voeten in een teiltje met koud water Comrie las. Naar eigen zeggen had hij hem 'vermalen'. Inderdaad is het theologisch klimaat van de Gereformeerde Gemeenten tot op vandaag niet denkbaar zonder Comrie. Ds. A. Vergunst vat het zo samen: 'Wanneer nu naar het 'theologisch eigene' van de Gereformeerde Gemeenten een onderzoek gedaan wordt, kunnen we niet beter doen dan naar met name Comrie te verwijzen, die door zijn geschriften een geweldige invloed heeft uitgeoefend en nog uitoefent.'<sup>4</sup> Het kan wonderlijk gaan. Kersten die te vuur en te zwaard Kuyper bestreed, omhelsde Comrie, wat ook Kuyper deed.

Comrie is 'een omstreden theoloog'. Dat zou gelet op het bovenstaande niet direct verwacht worden. Toch is het zo. Hoe zit dat? Waarom is Comrie 'een omstreden theoloog'? Kort en goed omdat Comrie de scholastiek in zijn theologie heeft binnen gehaald. Graafland zegt van hem dat hij '...de meest scholastieke theoloog van de Nadere Reformatie van de achttiende eeuw...'<sup>5</sup> genoemd kan worden. Dat klinkt uit zijn mond niet positief. Hij vindt het ook niet positief. Hij kan met de scholastiek ingestelde Comrie moeilijk uit de voeten. Hij ervaart zijn insteek min of meer als een breuk met de theologie van Calvijn en Luther. Van hen zegt hij '...dat vooral Luther maar in mindere mate toch ook Calvijn een afkeer hebben gehad van de scholastiek en bewust geen gebruik hebben gemaakt van de aristotelische wijsbegeerte.'<sup>6</sup>

Ik denk dat het in dit verband goed is het woord 'scholastiek' kritisch te bekijken. Wat moeten we daar nu eigenlijk onder verstaan? Omdat deze term niet zo eenvoudig is uit te leggen, laat ik de grote kenner van de *Middeleeuwse wijsbegeerte* L. M. de Rijk aan het woord. Hij schrijft: 'Zelf neem ik de term 'Scholastiek' als een verzamelnaam voor al dat wetenschappelijk, vooral wijsgerig en theologisch, bezig zijn dat geschiedt volgens een methode die hierdoor wordt gekenmerkt dat, zowel voor het onderzoek als voor het onderwijs, gebruik wordt gemaakt van een steeds weerkerend systeem van begrippen, onderscheidingen, propositie-analyses, redeneertechnieken en dispuiteermethoden. In mijn

<sup>1</sup> Wisse (1999, p. 1)

<sup>2</sup> Honig (1892)

<sup>3</sup> Amelink (2002)

<sup>4</sup> Vergunst (1983 p. 72)

<sup>5</sup> Graafland (1987, p. 128)

<sup>6</sup> a.w. p. 4

opvatting is het didactische aspect van de term het meest overheersend.<sup>1</sup> En even verder: 'Scholastiek en 'scholastieke methode' voor meer nemen dan juist een methode, loopt, zoals we ook al eerder zagen, hopeloos vast. Daarom stel ik voor er dan ook beslist niets anders onder te verstaan dan een bepaalde, nog nader te definiëren, *methode*.<sup>2</sup> De definitie van De Rijk luidt: 'Onder 'scholastieke methode' versta ik een in de wijsbegeerte (en de theologie) toegepaste werkwijze die hierdoor wordt gekenmerkt dat, zowel voor het onderzoek als voor het onderricht, gebruik wordt gemaakt van een steeds weerkerend systeem voor begrippen, distinkties, definities, propositieanalyses, redeneertechnieken en disputeermethoden, die aanvankelijk aan de aristotelisch-boethiaanse, later echter, en in veel ruimere mate, aan de eigen terministische logika waren ontleend.'<sup>3</sup>

Het is duidelijk dat Graafland het begrip 'scholastiek' anders invult. Voor hem is het beslist meer dan een methode. Zo onschuldig is het niet. Achter een methode gaat een denkwereld schuil. Scholastiek is voor hem een zelfstandige wereld met eigen denkinhouden die uiterst moeilijk te verenigen is met de theologie. De theologie heeft haar invloed ondergaan. Daarom schrijft hij ook: 'In het algemeen kunnen wij vaststellen, dat de scholastieke theologie en de daarin zo'n invloedrijke plaatsinnemende filosofie van Aristoteles binnen het reformatorische denken opnieuw is binnengehaald en een niet onbelangrijke plaats daarin is toegekend.'<sup>4</sup> Aristoteles was bij de Reformatie de deur geweest. Toch ging de deur even later weer royaal voor hem open. Dat was voor Graafland ontegenzeggelijk een teruggang. Voor hem is de Reformatie niet met Aristoteles te verenigen, maar voor de gereformeerde orthodoxie wel. 'De Gereformeerde Orthodoxie is ontstaan direct na de Reformatie, dus na Calvijn, en eigenlijk al voor een deel ten tijde van Calvijn.'<sup>5</sup> Te denken valt hier aan de opvolger van Calvijn, Theodorus Beza, die gerekend kan worden tot een vertegenwoordiger van de gereformeerde orthodoxie. Van Sliedregt wijst erop in zijn dissertatie dat Beza door theologen als P. Martyr Vermigli en 'de niet minder scholastieke theoloog Zanchius'<sup>6</sup> was beïnvloed. Zanchius was een uitnemend kenner van Thomas.<sup>7</sup> Even verder schrijft Van Sliedregt: 'Mede door deze relaties is Beza ertoe gekomen om grote waarde te hechten aan het onderwijs in de aristotelische filosofie aan de academie van Genève.'<sup>8</sup> Van Sliedregt beklemtoont wel dat het Beza werkelijk ging 'om de methode, want hij keerde zich tegen de opvattingen van Aristoteles en deed tot in zijn preken toe anti-scholastische uitspraken.'<sup>9</sup> Beza was de overtuiging toegedaan dat de aristotelische filosofie dienstbaar kan zijn aan de theologie. Naar het gevoel van Van Sliedregt is het niet bij dienstbaarheid gebleven. 'Hagar' vergat haar plaats al meer en wilde eigenlijk 'Sara' wezen. Met andere woorden het binnenhalen van de filosofie blijft niet zonder inhoudelijke gevolgen. Van Sliedregt kan maar tot één conclusie komen: 'Een kernvraag daarbij is of veranderingen op het gebied van de methode waarmee de stof behandeld werd, per definitie ook veranderingen met betrekking tot de inhoud impliceren. Bij Beza is dit dunkt ons het geval geweest.'<sup>10</sup>

Theologen zoals Van der Linde, Graafland en Van Sliedregt zien tussen de Reformatie en de Orthodoxie geen continuïteit. Voor hen is er sprake van een breuk.<sup>11</sup> Haaks op dit denken staat het denken van de grote Amerikaanse theoloog R.A. Muller. Hij benadrukt in zijn dissertatie '...dat als het er op het inhoudelijke aankomt, er tussen Reformatie en

---

<sup>1</sup> De Rijk (z. j., p. 25)

<sup>2</sup> a.w. p. 110

<sup>3</sup> a.w. p. 110

<sup>4</sup> Graafland (1987, p. 4)

<sup>5</sup> a.w. p. 5

<sup>6</sup> Van Sliedregt (1996, p. 310)

<sup>7</sup> Graafland (1987, p. 12)

<sup>8</sup> Van Sliedregt (1987, p. 310)

<sup>9</sup> a.w. p. 310

<sup>10</sup> a.w. p. 316

<sup>11</sup> Van Asselt (1998, p. 26)

Orthodoxie een grote continuïteit bestaat.<sup>1</sup> Muller heeft in Utrecht schoolgemaakt. Theologen als Van Asselt, Van der Brink en anderen delen zijn visie. Dat betekent niet dat zij geen verschillen zien in het taalkleed dat Calvijn gebruikt en dat Beza hanteert. Maar dat heeft beslist geen inhoudelijke gevolgen gehad. Calvijn heeft het althans niet zo ervaren. Geruime tijd hebben ze samen in Genève gewerkt en we hebben nooit vernomen dat er kloven tussen deze Godsmannen ontstaan waren. In dit verband is het goed om naar Van der Brink te luisteren die ons het volgende voorhoudt: 'Beza en zijn medestanders waren wel *genoodzaakt* om zo helder en systematisch mogelijk uit te werken wat ze van Calvijn geleerd hadden, niet alleen ten behoeve van het onderwijs in Genève, maar ook in de polemiek met allerlei tegenstanders van de Reformatie.'<sup>2</sup> Maar vervolgt hij: 'Wanneer zij daarbij gebruik maken van rationele en filosofische methoden, betekent dat volstrekt niet dat ze er ook inhoudelijk een andere theologie op na gaan houden dan Calvijn. Integendeel, ze werken die theologie juist consequent uit, en verdedigen haar op zo scherpzinnig mogelijke wijze.'<sup>3</sup> Dus er is wel sprake van uitwerking maar altijd binnen de kaders van de meester. Nog eenmaal laat ik Van den Brink aan het woord om duidelijk de visie van de Utrechtse school te positioneren: 'Hun gebruikmaking van scholastieke denkmiddelen was puur technisch en formeel van aard, tastte de *inhoud* van hun theologie op geen enkele manier aan, en was alleen nodig om de aanvallen van onder meer rooms-katholieke en humanistische zijde overtuigend te kunnen pareren.'<sup>4</sup>

Het is dus duidelijk dat Van den Brink anders met Beza uitkomt dan Van Sliedregt. Met klem stelt hij dat de inhoud van hun theologie door het gebruik van het filosofisch instrumentarium niet is aangetast. Het theologisch concept van Beza mag dus als volstrekt reformatorisch beschouwd worden.

Nu Comrie. Hierboven is hij reeds gesitueerd als een scholastiek theoloog. En dat was hij ook. Toch heeft ook hij geen kloof gevoeld met de theologie van Calvijn. Op meerdere plaatsen in zijn geschriften benadrukt hij de innige theologische verbondenheid met Calvijn. Hij hanteert het aristotelisch instrumentarium om zijn tegenstander zo helder mogelijk tegemoet te kunnen treden. Zijn tegenstander was vooral de remonstrant met zijn optimistische mensvisie. Het gebruik van het filosofisch begrippenapparaat had naar zijn vaste overtuiging geen inhoudelijke gevolgen. Wisse haalt in dit verband ds. A. Moerkerken aan: 'In recente artikelen verdedigt Moerkerken echter dat Comrie weliswaar scholastieke termen gebruikt, maar dat daar eigenlijk niets mis mee is. Het was gewoon de wetenschappelijke methode van die tijd.'<sup>5</sup> Ook hij bepleit de continuïteit in denken tussen Calvijn en Comrie.

---

<sup>1</sup> Graafland (1987, p. 6)

<sup>2</sup> Van der Brink (1994, p. 149)

<sup>3</sup> a.w. p. 149, 150

<sup>4</sup> a.w. p. 150

<sup>5</sup> Wisse (1999, p. 2)

## Par. 2.2 Comrie en het geloof

Een voorbeeld van zijn filosofische aanpak van theologische vraagstukken is zijn visie op het geloof. Om het leerstuk van de rechtvaardiging bij Comrie goed in beeld te krijgen, is het van belang om zijn geloofsvisie hier kort te schetsen. Geloof en rechtvaardiging zijn immers nauw met elkaar verbonden. Deze twee begrippen bepalen het gedachtegoed van Comrie.

Velen weten van Comrie niet meer te zeggen dan dat hij wanneer hij spreekt over het geloof begrippen hanteert als 'hebbelijkheid' en 'dadelijkheid' des geloofs. Die twee woorden zijn de vertaling van de Latijnse woorden 'habitus' en 'actus'. Comrie is bepaald niet de eerste theoloog die deze begrippen hanteert. Hij staat in een lange traditie van scholastieke theologen.<sup>1</sup> Ook Amesius, Voetius, Turretini en anderen gebruikten deze onderscheidingen. Het begrip '*habitus*' staat voor 'geloof' en '*actus*' staat voor 'geloven'. Wisse maakt in zijn opstel gebruik van een beeld om het onderscheid tussen deze begrippen helder te maken. Het beeld is een plant.<sup>2</sup> De *habitus* van een plant is de gerichtheid op licht. 'De *habitus* is dus alleen zichtbaar uit de *actus* die de plant vertoont.'<sup>3</sup> Wanneer ik een plant in het donker zet, komt er van de *actus* weinig terecht. Maar wanneer ik de plant in het zonlicht plaats, komt de *habitus* tot *actus*.

De mens heeft door de val in het Paradijs het geloof verloren. Hij mist de *habitus* van het geloof. De remonstrant ontkent dit. Hij stelt dat de mens ondanks de val die *habitus* wel bezit. Hier zit het cruciaal verschil tussen Comrie en zijn tegenstander. Voor Comrie staat het vast dat de mens eerst die *habitus* van het geloof moet ontvangen wil hij komen tot *actus*. Kort en zakelijk geformuleerd: 'Om geloofsdaden te kunnen verrichten moet er een geloofsvermogen door God worden gegeven in de wedergeboorte.'<sup>4</sup> De mens is hier volstrekt lijdelijk in. De mens is niet in staat om het geloof uit zijn eigen bestaan op te diepen. Het geloof is ten volle een gave Gods.

Bij de wedergeboorte wordt dus aan de zondaar het geloof geschonken. De *habitus* is er. Dat die *habitus* er is, komt men te weten door de *actus*. Wisse zegt het zo: 'Je ziet pas dat iemand een *habitus* tot geloven heeft, als je zo iemand uitlokt tot geloven.'<sup>5</sup> In sommige gevallen is de *habitus* genoeg. Comrie denkt dan aan jong gestorven kinderen.<sup>6</sup> Zij waren nog niet in staat om tot *actus* te komen. De *habitus* was hen wel geschonken. Ze waren dus wel met Christus verbonden. Deze stellingname is niet zonder gevaar. Het gevaar is dat men stopt bij de *habitus*. Maar dan heeft men Comrie niet aan zijn zijde. Comrie benadrukt ook de *actus*. Daarmee bedoelt hij de omhelzing van de aangeboden Christus. Helaas is het evenwicht in het denken van Comrie door bepaalde epigonen niet vast gehouden. Ik doel dan hierop dat men zich ging richten op de *habitus*, en dat los van de *actus*. De mens werd daarmee op zichzelf terug geworpen om na te gaan of hij wel de kenmerken van de *habitus* van het geloof bezat. Dat is de bedoeling van Comrie niet geweest. 'Als we de *habitus* interpreteren als een ervaring, missen we de bedoeling van de term.'<sup>7</sup> De geschiedenis leert ons dat dit wel gebeurd is.

---

<sup>1</sup> a.w. p. 5

<sup>2</sup> a.w. p. 3

<sup>3</sup> a.w. p. 4

<sup>4</sup> a.w. p. 5

<sup>5</sup> a.w. p. 6

<sup>6</sup> a.w. p. 6

<sup>7</sup> a.w. p. 8



### Par. 3 Comrie en de rechtvaardiging

#### Par. 3.1 Rechtvaardiging van eeuwigheid en rechtvaardiging in de vierschaar

Het is een goede zaak het begrippenpaar *habitus-actus* mee te nemen bij het overdenken van de leer van de rechtvaardiging bij Comrie. Comrie spreekt over de rechtvaardiging van eeuwigheid als 'een *inblijvende daad* in God'.<sup>1</sup> Dat doet hij uit dogmatisch oogpunt. God is de mens in alles vooruit. Hij is niet afhankelijk van onze daden. De remonstrant meende van wel. God reageert op de daad van de mens. Uiteindelijk had de mens zijn toekomst in zijn eigen hand. Op deze manier wilde de remonstrant de verantwoordelijkheid van de mens benadrukken. De mens was rechtvaardig voor God door zijn geloof. De rechtvaardiging ging niet aan het geloof vooraf.

Net als bij het geloof is hier bij de rechtvaardiging sprake van een dogmatisch conflict met de remonstrant. Om nu alle inmenging van de mens in het stuk van de rechtvaardiging uit te sluiten, nam Comrie in zijn denken zijn uitgangspunt in de eeuwigheid. Daar heeft God Zich voorgenomen mensen te rechtvaardigen. God is soeverein, onafhankelijk van de keus van de mens. In die eeuwigheid heeft Hij over de toekomst van de mens besloten. Maar we zouden een grote vergissing maken als we zouden denken dat Comrie de rechtvaardiging in de tijd van geen belang zou achten. Integendeel! Comrie roept de mensen niet op om zich in te laten met de dingen die in de eeuwigheid hebben plaatsgevonden. De mens moet niet reflecteren op die rechtvaardiging. Comrie had die rechtvaardiging alleen nodig uit dogmatisch oogpunt. Net als bij de *habitus* van het geloof. Ik zou het zo wil zeggen, dat het wel *draait* om deze categorieën, maar het uiteindelijk *gaat* om de *actus* in de tijd.

In dit kader is het goed om stil te staan bij de 'rechtvaardiging in de vierschaar der consciëntie'. Wisse wijst er op hoe met deze rechtvaardiging in de twintigste eeuw is omgegaan.<sup>2</sup> Deze rechtvaardiging ziet er als volgt uit: 'Nadat Christus aan het hart is geopenbaard, volgt een nieuwe periode van ontdekking aan de algehele verlorenheid van de mens. Men leert het recht van God toestemmen en billijken. Daarop treedt Christus tussen en wordt men bij eigen ervaring vrijgesproken van schuld en straf en ontvangt men het recht ten eeuwigen leven.'<sup>3</sup> De bekende voorman van de Gereformeerde Gemeenten, ds. G. H. Kersten, noemt deze rechtvaardiging een 'tweede genade'.<sup>4</sup> Wisse stelt de terechte vraag of Comrie het zo geleerd heeft. Is de vierschaarbeleving een afzonderlijke ervaring? Wisse stelt nadrukkelijk: 'Naar mijn overtuiging is dat niet het geval.'<sup>5</sup> Hij vervolgt: 'Wat Comrie de rechtvaardiging in de vierschaar noemt, is naar mijn inzicht niets anders dan dat deel van de rechtvaardiging, dat zich in het hart van de mens voltrekt.'<sup>6</sup> Hier is van groot belang het begrippenpaar *habitus-actus* binnenboord te halen. Wij mogen niet wat bijeen hoort uit elkaar leggen. De vierschaarbeleving is niet iets exclusiefs. Comrie gebruikt deze metafoor om de rechtvaardiging door het geloof voor het voetlicht te brengen. De *actus* is voor Comrie van essentieel belang. Christus wordt door het geloof omhelst. In die *actus* realiseert zich de *habitus* van de rechtvaardiging van eeuwigheid. Wisse verwoordt het zo: 'Die uitwerking begint direct na de levendmaking, waardoor het hart ontvankelijk wordt voor het Woord van God en het voert tot de gelovige omhelzing van Christus, Die in

<sup>1</sup> a.w. p. 14

<sup>2</sup> a.w. p. 15

<sup>3</sup> a.w. p. 15

<sup>4</sup> a.w. p. 15

<sup>5</sup> a.w. p. 15

<sup>6</sup> a.w. p. 15

het Evangelie wordt aangeboden. In de *Brief* laat Comrie de rechtvaardiging dan ook duidelijk bij de wedergeboorte en de eerste tekenen daarvan, beginnen.<sup>1</sup> ←!

Wisse kan na zijn uiteenzetting van Comries gedachten niets anders concluderen dan dat zijn rechtvaardigingsleer 'een voluit reformatorisch karakter draagt.'<sup>2</sup>

In de nu volgende paragrafen wil ik de bronnen zelf raadplegen om te zien wat Comrie ons te zeggen heeft aangaande het leerstuk van de rechtvaardiging.

---

<sup>1</sup> a.w. p. 17

<sup>2</sup> a.w. p. 17

### Par. 3.2 Comrie en de rechtvaardigmaking vanuit een preek over Romeinen 5:1

Allereerst wil ik stilstaan bij een preek van Comrie over *Romeinen 5:1* 'Wij dan, gerechtvaardigd zijnde uit het geloof, hebben vrede bij God, door onzen Heere Jezus Christus.'<sup>1</sup> Comrie begint deze preek met de volgende verantwoording: 'Wij hebben deze woorden uitgekozen, om uwe Christelijke aandacht aan te toonen, dat het geloof, eene genade is, waardoor de ziel gerechtvaardigd wordt.'<sup>2</sup> Hij zet zich in zijn preek al gelijk af tegen de 'Roomschgezinden'. Zij '...willen, dat dit woord [namelijk: rechtvaardigmaking; HZ) eene instorting van heiligheid of rechtvaardigheid zou te kennen geven...'<sup>3</sup> Comrie wil daar niet van weten. Het woord rechtvaardigmaking is '...ontleend van de vierschaar, en eigenlijk beteekent een rechterlijk vonnis van vrijspreking van de schuld of misdaad, waarover iemand beschuldigd wordt...'<sup>4</sup>

In zijn preek over de rechtvaardigmaking hanteert Comrie, om met de woorden van Wisse te spreken, de metafoor van een vierschaar. In die vierschaar zijn aanwezig de rechter, de gedaagde, de beschuldigers, de voorspraak.<sup>5</sup> Ook klinkt in die vierschaar het vonnis. Dit alles vindt plaats in het geweten van hen die gerechtvaardigd worden.

De Rechter is God. Hij wordt '...als Rechter door goddelijk licht in de vierschaar van het geweten gezien.'<sup>6</sup> Hoe? Als een heilig God met majesteit en heerlijkheid bekleed. 'De ontdekking en kennis van God, te dezen aanzien, is ten uiterste noodzakelijk voor den mensch, dewijl in den zondestaat alle indrukken van Gods hoogheid bijna versleten zijn door de gewoonte van zondigen...'<sup>7</sup>

Ook leert de ziel Hem kennen in Zijn alomtegenwoordigheid en alwetendheid. In dit verband citeert Comrie *Psalm 139*. De ziel ziet Hem in '...Zijne vlekkelooze heiligheid...'. Ook in '...Zijne gestrenge rechtvaardigheid, zoodat de ziel Hem leert kennen als dien God, die de zonden ordelijk voor oogen zal stellen, die den schuldige geenszins onschuldig houdt, maar een rechtvaardig vonnis vellen zal over den afwijker en overtreder.'<sup>8</sup> Comrie acht het ten uiterste nodig 'Dat de ziel dit bevindelijk leert, opdat zij van hare laatste toevlucht mag afgedreven worden...'<sup>9</sup> Tenslotte wordt God als de almachtige Rechter bekendgemaakt.

Comrie gaat vervolgens spreken over 'de gedaagde zondaar'.<sup>10</sup> Deze zondaar staat 'voor God schuldig en verdoemelijk'.<sup>11</sup> Hij kan zich op geen enkele manier verontschuldigen. Op de dienaren des Woords rust de verantwoordelijkheid om de zondaar zijn schuld bekend te maken. Het is opmerkelijk dat Comrie in dit stuk het eerst over de dienaren des Woords heeft en dan spreekt over de Heilige Geest. Hij verwoordt dit als volgt: 'God roept den zondaar voor zijne vierschaar, door de krachtadige werking van zijnen Geest, in de ziel van den mensch...'<sup>12</sup> Wat gebeurt er dan met die mens? Comrie beantwoordt die vraag met deze woorden: 'De Heilige Geest, het Woord vergezellende, verdrijft de aangeborene blindheid en duisternis, door welke het verstand beneveld is, en Hij geeft de ziel een klaar en overtuigend gezicht van hare zonde en ellende...'<sup>13</sup> Die overtuiging is grondig en diep. Zij

---

<sup>1</sup> Comrie (1744). Deze preken-serie over het geloof is vele malen herdrukt. Kennelijk voorzag zij in een behoefte. Deze preek over de rechtvaardiging is de tweede in de serie.

<sup>2</sup> a.w. p. 37

<sup>3</sup> a.w. p. 38

<sup>4</sup> Id.

<sup>5</sup> Id.

<sup>6</sup> Id.

<sup>7</sup> a.w. p. 39

<sup>8</sup> a.w. p. 41

<sup>9</sup> Id.

<sup>10</sup> a.w. p. 42

<sup>11</sup> Id.

<sup>12</sup> a.w. p. 43

<sup>13</sup> Id.

is bepaald niet gelijk aan een morgenwolk die verdwijnt. Vandaar dat Comrie schrijft: 'De Heilige Geest verlicht en overtuigt niet alleen, maar Hij doet de overtuiging in de ziel diep en met een allerpijnlijkst gevoel en smart tot in den bodem van dezelve indringen; zoodat zij proeft en smaakt, hoe onuitsprekelijk bitter het is, dat zij tegen den Heere gezondigd heeft, *Jeremia 3:25*.'<sup>1</sup> Deze diepingrijpende overtuiging 'wordt gewoonlijk genaamd de zielverbrijzelende werking des Heilige Geestes...' <sup>2</sup> Dit alles is nodig aldus Comrie '...om den zondaar tot eenen zieke voor den grooten Medicijnmeester Christus te maken, om de nauwe vereeniging tusschen de ziel en de zonde te breken, en om de ziel naar God en voor zijne vierschaar te drijven...' <sup>3</sup> In dit verband merkt hij op dat de ' Heilige Geest werkt zonderling op de hartstocht van vreeze.' <sup>4</sup> Het gevolg van dit alles is dat de zondaar voor God verschijnt 'Als een beladene onder eenen zwaren last van zonde en ongerechtigheid, dien hij ziet en kent, en waaronder zijne ziel gebukt gaat...' en hij '...komt met eene diepe schaamte, walging en verfoeiing van zichzelf voor God, roepende: O Heere! Ik ben beschaamd ja schaamrood...' <sup>5</sup>

In die vierschaar zijn niet alleen God en de gedaagde zondaar, maar ook 'de aanklagers en beschuldigers' <sup>6</sup> aanwezig. De eerste aanklager is 'de wet van God' <sup>7</sup>. Immers, door de wet is de kennis der zonde. Hoe functioneert de wet hier? Comrie houdt zijn gemeente voor '...het dikwijls gebeurt, dat de wet hem van gebod tot gebod leidt, en aanwijst, dat hij tegen deze allen zwaarlijk gezondigd en geene van die onderhouden heeft...' <sup>8</sup> Wat moet de wet na dit alles blootgelegd te hebben, eisen? Vrijspraak? Dat is toch een grote dwaasheid! Het recht mag toch niet gebogen worden. De wet kan maar een ding zeggen en dat is, dat de ziel die zondigt, moet sterven. <sup>9</sup>

De tweede aanklager in dit rechtsgeding is '...s menschen eigen geweten...' <sup>10</sup> Wat doet het geweten? Comrie zegt er dit van '...als Gods Stedehouder verlaat het de zijde van den zondaar, en kiest de zijde van God, eischende, dat zulk een als vijand mag behandeld worden, naar waarheid oordeelende, dat die zulke dingen gedaan heeft, den dood waardig is.' <sup>11</sup>

De derde beschuldiger is de satan. Van de satan wordt in de preek gezegd '...deze eischt den zondaar als zijn eigendom, om hem te pijnigen en te straffen over het begane kwaad; deze zoekt God op te hitsen tegen den zondaar, *Job 1:11*.' <sup>12</sup> Het doel van de satan is om de zondaar tot de wanhoop aan te zetten.

Na dit alles aangehoord te hebben, komt vanzelf de vraag op: 'Wat uitwerking heeft dit in zijne ziel?' <sup>13</sup> Comrie gaat op die vraag in en stelt dat '...het vonnis des doods stand grijpt in zijn geweten, hij alles toestemt, en daardoor bij zichzelf is veroordeeld en moet zeggen: het is buiten hope! Het is buiten hope!' <sup>14</sup> De zondaar kan in God geen onrecht ontdekken. Dit gaat zover dat de ziel ertoe komt om God te rechtvaardigen ook '...al wilt Gij mij eeuwig verdoemen...' <sup>15</sup> Maar dan stopt Comrie. De uiterste grens is bereikt. Hij leert dus niet '...dat de mensch daartoe zoude moeten komen, om even gewillig te zijn om verloren te gaan, als

---

<sup>1</sup> a.w. p. 44

<sup>2</sup> Id.

<sup>3</sup> a.w. p. 45

<sup>4</sup> Id.

<sup>5</sup> a.w. p. 46

<sup>6</sup> Id.

<sup>7</sup> a.w. p. 47

<sup>8</sup> Id.

<sup>9</sup> a.w. p. 48

<sup>10</sup> Id.

<sup>11</sup> Id.

<sup>12</sup> a.w. p. 49

<sup>13</sup> Id.

<sup>14</sup> Id.

<sup>15</sup> a.w. p. 50



behouden te worden...'<sup>1</sup> Comrie noemt deze leer '...eene gevaarlijke dwaling tegen Gods Woord en strijdig met onze natuur...'<sup>2</sup>

Na de hierboven genoemde zielsgestalte beschrijft Comrie ook nog de volgende zielsgestalten: De ziel gaat ertoe over om de schuld te belijden; zijn ziel begint er onder te breken en te smelten; zijn ziel wordt op het allerdiepste vernederd en verootmoedigd en hij wordt roepende en smekende gemaakt.<sup>3</sup>

In de vierschaar treedt nu 'de Borg, de Voorspraak, de Scheidsman tusschen God en den zondaar, die evenzeer Gods eere als des zondaars zaligheid behartigt.'<sup>4</sup> De Borg treedt tot de Vader en zegt: 'Ik heb verzoening gevonden; zie daar is mijne dadelijke en lijdelijke gehoorzaamheid tot betaling voor zijne schuld; is dezelve niet genoeg tot voldoening voor de allergrootste zonden?'<sup>5</sup> De Borg '...komt ook nader tot de ziel van den veroordeelden zondaar, en maakt Zichzelven daaraan bekend in zijn algenoegzamen Borgtocht, als eenen die volkomen kan zaligmaken al degenen, die door Hem tot God gaan...' Deze toenadering van de Borg laat de ziel niet onberoerd: '...hetwelk in de ziel veroorzaakt de alleronuitsprekelijkste begeerten, om deel en gemeenschap aan Hem te hebben.'<sup>6</sup> Comrie weet op een uiterst tere wijze te beschrijven hoe de ziel hoewel eerst nog bekommerd zich uiteindelijk overgeeft '...hetgeen de ziel dan op zijne roepende stem doet, hem kiezende en zijne gerechtigheid, en die alleen tot verzoening aangrijpende, om daardoor voor God te kunnen bestaan, zoodat de ziel hierdoor hare schuld op Jezus legt, zijne gerechtigheid aanneemt, en zichzelf zoo kwijt wordt, dat zij eens anderen wordt, en een gegrond fundament krijgt, om in leven en sterven getroost te zijn.'<sup>7</sup>

Tenslotte klinkt in de vierschaar het vonnis van de 'geduchte Rechter'. 'Dit vonnis is tweeledig, namelijk: a. dat God de ziel van de schuld van zonde vrijspreekt, en dat wel van alle zonde...' En even verder: 'Dit eerste lid van het vonnis noemen wij gemeenlijk de genadige Vergeving en vrij en volkomene kwijtschelding van de zonde...'<sup>8</sup> 'b. Het tweede lid van het vonnis is, dat de Rechter de ziel toewijst een recht tot het eeuwige leven...'<sup>9</sup>

Comrie wordt het niet moe om te benadrukken '...dit vonnis is gegrond op Christus' volmaakte genoegdoening...'<sup>10</sup> Van de mens komt niets in aanmerking. Hoe zou het ook kunnen?

Comrie staat nog stil bij '...de bekendmaking van dit vonnis...'<sup>11</sup> Die bekendmaking vindt plaats '...uitwendig in des Heeren dierbaar Woord...' en schrijft hij even verder '...dit vonnis wordt ook aan de gerechtvaardigden vroeger of later inwendig bekendgemaakt, door de middellijke of onmiddellijke werking des Heilige Geestes.'<sup>12</sup> Comrie gaat op het laatste nog even door. Bij die middellijke werking van de Heilige Geest merkt hij dit op: 'Middellijk doet het de Geest, wanneer Hij de ziel verlicht, ten aanzien der kenmerken, die God in Zijn Woord geeft van diegenen, die gerechtvaardigd zijn, en hun die in hunne eigene ziel doet zien...'<sup>13</sup> Hier maakt Comrie duidelijk gebruik van het syllogisme. Over die onmiddellijke werking van de Heilige Geest zegt Comrie het volgende: 'Onmiddellijk doet het ook de Geest zonder de kenmerken, de ziel somtijds de vrijspraak zoo krachtig inboezemende, dat

---

<sup>1</sup> Id.

<sup>2</sup> Id.

<sup>3</sup> a.w. p. 50, 51

<sup>4</sup> a.w. p. 51

<sup>5</sup> a.w. p. 52

<sup>6</sup> Id.

<sup>7</sup> Id.

<sup>8</sup> a.w. p. 53

<sup>9</sup> a.w. p. 54

<sup>10</sup> Id.

<sup>11</sup> a.w. p. 55

<sup>12</sup> Id.

<sup>13</sup> Id.

zij het tenvolle gelooven kan, en haar hart in blijdschap verruimd vindt, zoodat zij zeggen kan, 'Psalm 103:2-5.'<sup>1</sup>

Na over de rechtvaardigmaking van den zondaar in Gods vierschaar te hebben gesproken, gaat Comrie verder om over 'de middelloorzaak van zulk eene groote weldaad...'<sup>2</sup> te spreken. Hij bedoelt met die middelloorzaak het geloof. Comrie benadrukt dat onze werken ons niet rechtvaardigen. Wij zijn ook niet rechtvaardig om ons geloof. De hand van de bedelaar maakt hem niet rijker maar hetgeen hij met die hand aanneemt. Vervolgens gaat hij in op het geloof. Hoe functioneert dat nu? Comrie probeert dat goed in beeld te krijgen door op onze zintuigen te wijzen. Hij wijst op het gehoor, op het oog, op de voet en op de handen en armen.<sup>3</sup> In dit verband verwijst Comrie naar zijn boekje het *A B C des geloofs*. In dat boekje worden die begrippen nader uitgewerkt. Hij besluit dit gedeelte in zijn preek met deze woorden: 'Zoo ziet dan uwe Christelijke aandacht, dat het geloof in de rechtvaardigmaking slechts eene middelloorzaak is, waardoor de ziel de roepende stem hoort, den aangeboden Middelbaar ziet, naar Hem vlucht, en Hem omhelst en aanneemt.'<sup>4</sup>

In de toepassing gaat hij de dwalingen bestrijden. De partijen zijn duidelijk. Opmerkelijk is zijn bestrijding van de 'wetbestrijders'. Hij zegt daar dit van: 'Deze waarheid strekt ook tot wederlegging van al de wetbestrijders, die drijven, dat de mensch dadelijk gerechtvaardigd is van eeuwigheid.'<sup>5</sup> Zo spreekt de anti-nomiaan en Comrie distantieert zich hiervan nadrukkelijk. Wel zegt hij '...dat God een voornemen had van voor de tijden der eeuwen, om den mensch te rechtvaardigen...'<sup>6</sup> Hij vervolgt zijn redenering: '...dat Hij besloten heeft dit te doen in den tijd, zoodat wij kunnen zeggen, dat de menschen in het voornemen Gods, en in zijn besluit gerechtvaardigd zijn, maar dat is niet dadelijk...'<sup>7</sup> Met klem stelt Comrie dat wij '...derhalve niet eerder dadelijk gerechtvaardigd (worden), voordat wij dadelijk gelooven.'<sup>8</sup> Deze zinnen zijn in de discussie over de leer van de rechtvaardiging bij Comrie van groot belang.<sup>9</sup>

Ook wat nu volgt is uitermate belangrijk. Comrie gaat niet mee met die lering '...dat de ziel ten eenenmale lijdelijk is in de rechtvaardigmaking.' Deze leer heeft alles te maken met de leer van de anti-nomianen. Zij leren dat '... het geloof geene uitgaande daad van de ziel is, om Christus, in het Evangelie aangeboden, te omhelzen, maar eene inkeerende daad in de ziel, om te zien, dat ik alreede gerechtvaardigd ben.'<sup>10</sup> 'Het geloof is eene uitgaande daad van de ziel, om den Borg te omhelzen...'<sup>11</sup>

Comrie sluit de preek af met aanmoedigen in de richting van de onbekeerden en troostvolle woorden voor Gods kinderen.

Hij wilde zijn gemeente niet alleen prediken dat de mens door het geloof gerechtvaardigd wordt, maar ook *hoe* dat plaats vindt. Daarom is Comrie erg beschrijvend bezig geweest. In zijn beschrijving komt duidelijk naar voren dat de rechtvaardiging van de goddeloze bevindelijk doorleefd moet worden. Je bent er als mens helemaal bij betrokken. De mens is

---

<sup>1</sup> Id.

<sup>2</sup> a.w. p. 56

<sup>3</sup> a.w. p. 58, 59

<sup>4</sup> a.w. p. 59

<sup>5</sup> a.w. p. 63

<sup>6</sup> a.w. p. 64

<sup>7</sup> Id.

<sup>8</sup> Id.

<sup>9</sup> De Ruiter (1978, p. 135): 'Eerst in zijn 'Brief' leerde Comrie duidelijk een rechtvaardiging van eeuwigheid.' En dan vervolgt hij: 'Echter Comrie was op dat punt van mening veranderd ( hoewel hij deze verandering zowel ontkende als toegaf ).' Met deze opmerkingen suggereert De Ruiter heel veel. Comrie heeft de rechtvaardiging van eeuwigheid inderdaad geleerd. Maar daar is bepaald niet alles mee gezegd. Comrie wil niet in het kamp van de Anti-nomianen geplaatst worden. Comrie heeft met nadruk ook de rechtvaardiging in de tijd geleerd onder de metafoor van de vierschaar.

<sup>10</sup> Comrie (1744, p. 64)

<sup>11</sup> a.w. p. 65

door de val een goddeloze geworden. Door Gods Geest wordt de mens ook wat hij is. Dat is een zeer existentieel gebeuren. Deze realiteit gaat hij analytisch en zeer gedetailleerd onder woorden brengen. Wat in het hart van de mens die gerechtvaardigd wordt plaats vindt, wordt naar boven gehaald. In dit 'hof' krijgt de rechtvaardiging uiteindelijk haar beslag. In dit kader benadrukt Comrie het receptieve karakter van het geloof. Dat doet hij in reactie op de remonstrant. Maar dit gaat niet ten koste van het dadelijk geloven in de aangeboden Christus. Op de achtergrond speelt hier het woordenpaar *habitus-actus*. Het geloof komt tot het geloven in de beloften door Gods Geest. Met grote weerzin verwerpt hij de visie van de anti-nomianen op de rechtvaardiging. Zij leerden immers dat de mens daadwerkelijk in de eeuwigheid gerechtvaardigd was. Comrie stelt wel dat de Heere in de eeuwigheid het voornemen had om mensen te rechtvaardigen. Dus wel het voornemen maar feitelijk had de rechtvaardiging nog niet plaats gevonden. Daarom was voor hem de rechtvaardiging niet de gelovige bewustwording van hetgeen in de eeuwigheid had plaats gevonden. Door zijn aandacht voor de rechtvaardiging van eeuwigheid wordt hij vaak die kant uit geduwd. Maar dat wil hij onder geen beding. Hij spreekt over die rechtvaardiging om alle inmenging van de mens uit te sluiten. De Reuver verwoordt het zo: 'Comrie wil voorkomen dat men inzake de rechtvaardiging op enigerlei wijze een creatieve functie aan het geloof zou toekennen. God rechtvaardigt goddelozen.'<sup>1</sup> En dat vindt in de tijd plaats, in het hof van het geweten. In dit verband laat ik nog even De Reuver aan het woord komen: 'Deze dadelijke rechtvaardiging gaat aan alle inwendige verandering van de goddeloze, dus ook aan het geloof, vooraf...'<sup>2</sup> Niet omdat wij geloven worden wij gerechtvaardigd, maar omdat wij geloven. Zo tracht Comrie levendmaking-wedergeboorte, geloof en rechtvaardiging bij elkaar te houden.

Op grond van de preek over *Romeinen* 5:1 is het duidelijk dat de zogenaamde 'vierschaarbeleving' niet iets extra's is in het leven van Gods kind, maar dat Comrie met deze metafoer de rechtvaardiging door het geloof heeft willen verwoorden. Mijn indruk is niet dat hij in zijn preek chronologisch bezig is geweest. Daarmee bedoel ik te zeggen dat na het één het ander zou moeten volgen. Die gedachte kan gemakkelijk ontstaan omdat hij een rechtszitting ensceneert. Toch past het denken in stadia niet bij zijn visie op de rechtvaardiging van de goddeloze.<sup>3</sup> Volgens mij was het Comrie's intentie om aan te geven dat de mens de rechtvaardiging ook werkelijk existentieel doorleeft. De rechtvaardiging is niet alleen objectief waar, maar die wordt ook subjectief waar.

Wanneer ik dit nu allemaal op me laat inwerken, dan kan ik de conclusie van De Reuver niet onderschrijven. Hij schrijft: 'Voor Comrie is het *sola gratia* zo allesbeheersend, dat hij – in een naar ons gevoel overspannen beduchtheid voor remonstrantisering – de eigenlijke rechtvaardiging verlegt van de tijd naar de eeuwigheid.'<sup>4</sup> Het is wel waar dat in het denken van Comrie een geweldige concentratie op de eeuwigheid aanwezig is. Maar om nu te stellen dat daar de eigenlijke rechtvaardiging plaatsvindt, gaat me te ver.

Zijn epigoon Kuyper neigde er toe die laatste stap te maken. Van Genderen zegt dit ervan: 'Meer dan Comrie heeft Kuyper de neiging om de rechtvaardiging van eeuwigheid als de eigenlijke rechtvaardiging te beschouwen.'<sup>5</sup> Hier raakt op den duur de rechtvaardiging door

---

<sup>1</sup> De Reuver (1992 p. 313)

<sup>2</sup> a.w. p. 313

<sup>3</sup> De Ruiter (1978, p. 137). Hij spreekt hier over het vierde segment van de rechtvaardiging de zogenaamde '...lijdelijke rechtvaardigmaking in de consciëntie...' De Ruiter stelt dan dat deze rechtvaardiging '...in trappen wordt onderscheiden...'. Het woord 'trappen' vind ik hier erg ongelukkig. Het is mijn stellige overtuiging dat Comrie het zo niet bedoeld heeft. Hij heeft de existentiële doorleving van de rechtvaardiging in het geweten willen beschrijven. Dat is geen zaak van 'stappen'. Later bij de behandeling van de 'Brief' kom ik daar nog op terug.

<sup>4</sup> a.w. p. 316

<sup>5</sup> Van Genderen (1988, p. 83)

het geloof uit beeld.<sup>1</sup> En dat kan niet. Dat is ook onbijbels. Maar dat mogen we Comrie niet aanrekenen.

---

<sup>1</sup> a.w. p. 83



### Par. 3.3 Comrie en de rechtvaardigmaking vanuit zijn catechismusverklaring

Ik wil nu nagaan hoe Comrie in zijn Catechismusverklaring<sup>1</sup> over de rechtvaardiging heeft gesproken. Comrie is bij de behandeling van de Heidelbergse Catechismus niet verder gekomen dan de eerste zeven zondagen. Ongetwijfeld zal hij als trouw zoon van de Dordtse vaders in Woubrugge iedere zondagavond het troostboekje behandeld hebben. Hij heeft echter geen gelegenheid meer gehad om alle zondagen persklaar te krijgen. Wel waren '...zijn Eerw. Handschriften...' <sup>2</sup> aanwezig '...doch men heeft dezelve tot nog toe niet magtig kunnen worden.' <sup>3</sup> Maar voegt Avinck er aan toe: 'Op zichzelf is dat werk ook volledig, het legt den grond tot het regte verstand van den Katechismus...' <sup>4</sup>

In de inleiding op de behandeling van de Catechismus komen de grondposities van Comrie al snel naar voren. Ook nu blijkt welk een waarde hij toekent aan het betekenisveld van het woordenpaar *habitus-actus*. Eerst zal de *habitus* moeten geschonken worden, wil er sprake zijn van de *actus*. Comrie moest vaststellen dat de theologen in zijn dagen dat onderscheid niet meer duidelijk naar voren brachten. Zo kreeg de remonstrant weer speelruimte. Comrie verwoordt zijn zorg als volgt: '...men schijnt de eigenlijke natuur van het geloof te vergeten, altoos daarvan sprekende en redenerende, alsof het *niet* als eene ingestorte hebbelijkheid in de ziel was, en als een lijdelijk instrument *niet* moest aangemerkt worden.' <sup>5</sup> En even verder: '...want zoodra men aan het geloove eenige dadelijke werkelijkheid toeschrijft, zoo houdt het op, in zooverre het eene dadelijke werkelijkheid heeft, een instrument te zijn; en zij, die van geloofsdaden tot de regtvaardigmakinge, door welke wij geregtvaardigd worden in Gods vierschaar, zoo breed spreken, brengen ons heimelijk wederom tot de Remonstrantsche leere...' <sup>6</sup> Het geloof is niet iets uit ons, maar het wordt aan ons geschonken. De ziel is daar volstrekt lijdelijk in.

Van grote betekenis in het kader van de rechtvaardiging is zijn visie op de verbonden. Comrie stelt dat God met Adam '...in den staat der regtheid ...' een verbond aanging. Dat verbond wordt '...gemeenlijk het Verbond der werken genoemd.' <sup>7</sup> Het verbond der werken heeft de mens bij de val verbroken. Dat betekent dat de mens door eigen kracht nooit meer aan Gods eisen kan voldoen. Hij is dood in de zonden en misdaden. Hij bezit het geloof niet en staat zonder zaligmakende genade op deze wereld. Comrie heeft dit nodig tegenover de remonstrant en Saumur<sup>8</sup> om het genadekarakter van het geloof te accentueren.

Comrie spreekt niet alleen over het verbond der werken; ook het verbond der genade heeft zijn volle aandacht. Van het verbond der werken is Adam het hoofd en van het verbond der genade Christus. Voor onze verlossing is dit verbond van essentieel belang '...dat ook onze verlossing door het Verbond der genade te wege gebracht is...' <sup>9</sup> De mens is krachtens geboorte met Adam verbonden. De mens heeft van nature geen band met Christus. Die krijgt hij door wedergeboorte. Comrie zegt het zo: 'De dadelijke vereniging, gelijk die op de

<sup>1</sup> Comrie (1856). Comrie is niet verder gekomen dan de 7<sup>e</sup> Zondag.

<sup>2</sup> a.w. p. IX

<sup>3</sup> a.w. p. IX

<sup>4</sup> a.w. p. IX

<sup>5</sup> a.w. p. XVI

<sup>6</sup> a.w. p. XVI

<sup>7</sup> a.w. p. XXII

<sup>8</sup> Zie enige bladzijden verder voor een uitleg

<sup>9</sup> a.w. p. XXIV. Comrie heeft het boek van de invloedrijke prediker Thomas Boston "Het verbond der genade" vertaald. Comrie heeft in dit theologisch klimaat geademd. De twee-verbondenleer van Boston is bij Comrie nadrukkelijk aanwezig. Boston was met R. en E. Erskine betrokken bij het "Marrow" conflict. Op één van zijn bezoeken in zijn gemeente te Ettrick kreeg hij het boekje van E. Fisher in handen getiteld "The Marrow of modern Divinity". De Heere heeft het lezen van dit boekje willen zegenen. Boston werd van een voorwaardelijk prediker een prediker die mocht staan in de vrijheid der kinderen Gods. Het aanbod van Gods genade kon weer vrijuit gepredikt worden. Het boekje van Fisher is later met de aantekeningen van Boston erbij opnieuw uitgegeven.

verbondsvereiniging gegrond is, en daaruit voortvloeit, beschouw ik tweezins. *Eensdeels*, in derzelve *aanvang*, zoo als Christus dadelijk in den tijd der minne den uitverkorenen zondaar aanvaardt, en zich met hem door den Heilige Geest vereenigt, en het geloove in hunne harten inwerkt, in hunne krachtdadige roeping; en zoo als die hare *voltooiing krijgt*, wanneer dat ingewrochte geloof Jezus Christus, zoo als Hij ons van God geworden is tot wijsheid, regtvaardigmakinge, heiligmakinge en volkomene verlossinge, toeigent, en alleen op Hem ter zaligheid rust, zoo als Hij ons in 't H. Evangelie geschonken is.<sup>1</sup> Duidelijk blijkt ook hier hoe Comrie roeping, geloof en toe-eigening van Christus bij elkaar houdt. Comrie wil niet anders dan '...in overeenstemming met Gods Woord en de Reformatoren...'<sup>2</sup> spreken. Dat herhaalt hij op verschillende bladzijden van zijn catechismusverklaring. Hij voelt zich er met al de vezels van zijn bestaan aan verbonden. Hij ervaart geen *discontinuïteit* met de Reformatie maar voluit *continuïteit*. Daarom kan hij met volle overtuiging schrijven: 'In navolging van de ouden, hebbe ik een onderscheid gemaakt tusschen de *genade des geloofs* en de *dadelijke werkzaamheid, uit de genade des geloofs voortvloeiende*.'<sup>3</sup> Anders gezegd: De ouden wisten ook van de hebbelijkheid des geloofs en de dadelijkheid. Binnen zijn beleving heeft hij met dit onderscheid niets nieuws gezegd.

Het woordenpaar *habitus-actus* neemt in het denken van Comrie een grote plaats in. Vanuit deze structuur kijkt hij naar het geloof. Vervolgens komt dan de relatie geloof en rechtvaardiging in beeld. Comrie zegt er dit van: '...maar de hebbelijkheid, welke wij in onze lijdelijke regtvaardigmakinge deelachtig gemaakt worden door de *werkinge des Heilige Geestes, als een Geest des geloofs, Gods genade in onze zielen bekend makende en daardoor het geloof in onze zielen inwerkende*, is en kan zijn zonder de daad, gelijk dit blijkt in de uitverkoren kinderen, die sterven, eer ze tot gebruik der rede komen.'<sup>4</sup> Het kleine kind was nog niet bij machte om tot *actus* te komen. Comrie stelt in deze belangrijke zin dat wij de *habitus* van het geloof deelachtig worden bij onze *lijdelijke* rechtvaardigmaking. Dat valt dus samen. Maar wat verstaat Comrie nu onder die 'lijdelijke rechtvaardigmaking'? Volgens Comrie betekent de "lijdelijke rechtvaardiging": "...immers niets anders als de *nadere bepalinge en toepassing van de dadelijke regtvaardigmakinge aan zeker bepaald onderwerp in 't bijzonder; in 't welk de hebbelijkheid des geloofs krachtdadig, in het eigenste oogenblik dat de dadelijke regtvaardigmakinge lijdelijk in het onderwerp toegepast wordt, gewrocht wordt, zoo als wij het beschreven hebben, door den Heilige Geest*.'<sup>5</sup> Het is binnen het denken van Comrie niet mogelijk dat de mens de *habitus* van het geloof kan hebben en niet gerechtvaardigd is. Het is juist zo dat dankzij de rechtvaardiging er sprake kan zijn van de *habitus*. Ik word niet voor God rechtvaardig omdat ik geloof. Hij rechtvaardigt mij opdat ik geloof. In dit verband schrijft Comrie zijn gevoelens uit dat hij vervolgens ontzettend vaak in dit geschrift en in zijn latere geschriften zal herhalen en dat hier op neerkomt: 'Voeg er nog bij, dat God immers ons eerst moet ontheffen van zondenschuld door de onmiddellijke, lijnregte en voorafgaande toerekening van Christus gerechtigheid en genoegdoening aan ons, eer Hij ons het nieuwe leven kan schenken.'<sup>6</sup> Wedergeboorte, geloof en rechtvaardiging zijn niet op zichzelf staande zaken maar zijn op het allernauwst met elkaar verbonden. Het één kan niet zonder het ander bestaan.

Hierboven schreef ik reeds dat Comrie wil staan in de lijn '...der ouden...' Hij wil hun gedachtegoed vertolken in de achttiende eeuw. Het zal inmiddels wel duidelijk zijn dat niet iedereen blij is met zijn vertolking. Verschillende theologen ervaren Comrie nadrukkelijk als een aberratie. Dat is nu zo, maar dat was ook zo in zijn eigen tijd. Dat wist Comrie. Dat blijkt uit de zin die ik zo dadelijk zal citeren. Maar uit die zin komt ook verdriet naar me toe.

---

<sup>1</sup> a.w. p. XXIV

<sup>2</sup> a.w. p. XXIV

<sup>3</sup> a.w. p. XXIV

<sup>4</sup> a.w. p. XXV

<sup>5</sup> a.w. p. XXV

<sup>6</sup> a.w. p. XXVI

Comrie heeft zich miskend en onbegrepen gevoeld. Nu dan die zin: 'Ik weet zeer wel, dat ik van eenige latere Doctoren en Leeraren verschil; deze zullen en mogen van mij verschillen, dat zal ik mij niet aantrekken, terwijl ze de vrijheid genomen hebben om van de Hervormers te verschillen, daar ik mij zoo stipt aan houde, dat ik liever dood was, ja nooit geboren geweest, als ergens van hun te verschillen in de wezenlijke stukken der leere, en ik ben gerust voor God, dat alles, dat in mijn werk is, de zuivere Leere der Hervorming is; elk heeft zijne bewoordingen en wijze van de zaken te betoogen, maar zoo ik wist dat er iets was, buiten hetgeen de Hervormers leerden, in het wezen der zake, zoo zoude ik liever mijn werk verbranden, eer ik het uitgaf, en mij aan de voeten dergenen zetten, die mij zulks toonden, om beter onderwezen te worden.'<sup>1</sup> Dat zijn krasse uitspraken. Maar 't geeft wel iets weer van zijn intentie. Hij sloot, zo meende hij in alle oprechtheid, naadloos aan bij de Reformatoren. Wel wil hij erkennen dat het taalkleed dat hij hanteert anders is dan van de Reformatoren, maar daarvoor stond hij dan ook in de achttiende eeuw.

In zijn behandeling van de catechismus kom ik zijn standpunt over de leer van de rechtvaardiging regelmatig tegen. De catechismus zelf spreekt er expliciet over in de drieëntwintigste zondag. Staande in het krachtenveld van zoveel dwalende gedachtegangen acht Comrie het van groot belang om de vinger steeds bij deze leer te leggen. 't Bedroeft hem dat er na 1619 '...eenigen uit onzen eigenen schoot zijn opgestaan...'<sup>2</sup> die '...Remonstrant en contra-Remonstranten...'<sup>3</sup> willen verenigen. Het is duidelijk dat Comrie hier de school van Saumur<sup>4</sup> op het oog heeft. In zijn 'Aan den Lezer' heeft hij al geattendeerd op de invloed die van deze school uitging op verschillende theologen uit zijn dagen.<sup>5</sup> De leer van deze school komt kort en goed hier op neer 'Dat God / uit zijne oneindige menschenliefde / Christus in de wereld gezonden heeft / om de zaligheid voor allen en een iegelijk van Adams nakomelingen te verdienen / onder voorwaarde van geloof; en dat Christus onder die voorwaarde des geloofs voor allen in het gemeen / en voor ieder in het bijzonder / de zaligheid verdiend heeft / schoon niemand de kracht en vruchten van zijn' dood deelachtig gemaakt wordt / als die / wien God besloten heeft dat zaligmakende geloof te schenken / en in hunne harten te werken door zijnen Heilige Geest.'<sup>6</sup>

Christus heeft dus '...voor allen en een iegelijk...' de zaligheid verdiend. 't Komt er nu wel op aan dat men daar deel aan krijgt. Dat gebeurt door het geloof. Hier nader ik het cruciale punt. Natuurlijk zegt Comrie dat laatste ook. Het geloof is onmisbaar. Alleen hoe kom ik daar aan? Is dat iets van de mens? Voor Comrie staat het vast dat dat uitgesloten is. De mens heeft het zaligmakend geloof van nature niet. Dit geloof wordt aan de uitverkoren zondaar geschonken. Want voor hem alleen en uitsluitend heeft Christus geleden. Voor

---

<sup>1</sup> a.w. p. XXIX

<sup>2</sup> a.w. p. 350

<sup>3</sup> a.w. p. 350

<sup>4</sup> Graafland schrijft in zijn boek *Van Calvijn tot Barth* blz. 181 het volgende over deze school: "De Franse versie van de Gereformeerde Orthodoxie zien wij vooral gestalte krijgen in de z.g. Saumurse theologie. Saumur was een universiteitsstad in Z. Frankrijk, waar een bekende theologische faculteit gevestigd was." Camero (1579-1625) de opvolger van Gomarus heeft getracht om te komen "...tot een synthese tussen beide standpunten, waarin het hart van het gereformeerde geloof onaangetast bleef, maar tegelijk de waardevolle elementen uit het denken van de Arminianen werden opgenomen." A.w. blz. 182. De opvolger van Camero Amyraut (1596-1664) heeft de gedachten van Camero "...een meer uitgewerkte en systematische vorm..." gegeven. Graafland schrijft dan: "Toen kwam er fel verzet, en is zijn leer op meerdere franse Synoden, bestreden, maar nooit officieel afgewezen."

<sup>5</sup> a.w. p. XXVIX. Hier schrijft Comrie: '...maar ze [dat zijn de theologen die door Saumur zijn beïnvloed; HZ.] moeten weten, dat ik op zijn oud Gereformeerd spreke en schrijve, welker tongval velen thans zoo vergeten hebben, dat ze alleen op zijn Fransch spreken, en geene taal als de *Fransche taal* van Marseille en Saumur verstaan of spreken kunnen; waarover ik mij, en velen met mij, die deze tongval niet verstaan willen, noch dulden kunnen, zich bitterlijk bedroeven en er over klagen.'

<sup>6</sup> a.w. p. 350



hem is de zaligheid verworven en aan hem zal die zaligheid toegepast worden.<sup>1</sup> De zondaar is voor hij met Christus verbonden wordt dood in de zonden en misdaden. In felle bewoordingen schrijft Comrie: 'Zoodat gij hier ziet / dat er voor de levendigmakinge niets, niets ter wereld kan begrepen worden, als eenigszins den mensche daartoe voorbereidende; vermits er niets in den mensche is als een beginsel van overheerschende vijandschap tegen God en alle ware geestelijke betrachtingen; en hier komt bij eene allervolstrekste onmagt / waardoor hij alzoo onmogelijk eenige de minste daad oefenen kan / als een doode / die in 't graf is / eenige natuurlijke daden kan uitvoeren.'<sup>2</sup> In dit verband rekent hij ook Witsius met zijn boek over de verbonden tot de halve Pelagianen.<sup>3</sup> Ook hij zou '...uit de natuur opklimmen tot de genade...' Comrie houdt voor zichzelf Dordt als toetssteen. Daar is op een bijbels verantwoorde wijze gesproken over de 'levendigmakinge' in hoofdstuk III/IV artikelen 11, 12, 13, 14 en 15.<sup>4</sup> In Dordt is duidelijk aangegeven dat aan de levendmaking niets vooraf gaat. Comrie verwoordt dit gevoelen met deze woorden '... waarin Hij in een oogenblik des tijds den dooden zondaar zonder iets van zijn eigen toedoen levendig maakt, en hem eene nieuwe natuur instort, waaruit hij van God bewrocht zijnde, zich werkzaam omtrent God toont.'<sup>5</sup> Duidelijk komt ook hier het woordenpaar *habitus* en *actus* naar voren. Voor die *habitus* des geloofs wordt geschonken is er niets. Wel is Comrie zo eerlijk om aan te geven dat theologen als Perkins en Amesius wel spraken dat er '...eenige voorbereidingen (er) zijn tot de bekeeringe of levendigmakinge...'<sup>6</sup> Comrie doet het niet om misverstanden te voorkomen. Hij zou liever spreken over '...voorafgaande dingen...'<sup>7</sup> Deze voorafgaande dingen kunnen weer overgaan. Een mens kan bij het ouder worden indrukken krijgen van dood en eeuwigheid. Hij kan in zijn geweten enig besef krijgen van de zonde. Hij kan er onder gebukt gaan en met wroeging leven. De wet speelt daar ook ongetwijfeld een rol bij. Maar zegt Comrie: '...zij zijn op zichzelf in geenen deele zaligmakend / noch hebben eenigen den minsten oorzakelijken invloed niet om ons bij God te veraangenen / noch om uit hunne eigene natuur geschikte voorwerpen voor de genade te maken...'<sup>8</sup> De voorafgaande dingen zijn dus niet zaligmakend. We kunnen niet vanuit de natuur tot de genade opklimmen. Toch wil hij die voorafgaande dingen nu ook weer niet helemaal terzijde schuiven. Hij schrijft: 'Schoon zij in en uit hunne eigene natuur niet zaligmakende zijn / nogtans is het Gods gemeene weg / om altoos de wet op de consciëntie van bejaarden eerst te gebruiken / om hen daardoor bij zichzelf rampzalig te maken...'<sup>9</sup> De wet heeft dus toch wel enige uitwerking op de mens die geestelijk dood is. Comrie zegt dat degene die dit willen ontkennen 'tegen God strijden'. En vult hij er bij aan '...terwijl dezelve werkingen van den Geest en het Woord zijn.'<sup>10</sup> Die voorafgaande dingen zijn niet zonder de Geest te denken. Toch zijn ze niet zaligmakend. Het is duidelijk dat deze stellingname niet uitblinkt in duidelijkheid. Bij de verworpenen gaan ze op een zeker oogenblik over. Maar bij de uitverkorenen liggen de zaken toch weer anders. Dan doen die voorafgaande dingen ineens toch weer mee. Ik laat Comrie nu aan het woord: '...nogtans gelooven wij heiliglijk / dat gelijk God eene bijzondere besturing en beooging heeft in zijne geheele voorzienigheid omtrent de uitverkorenen / zoo wel voor als na de bekeeringe / Hij hen ook met een oogmerk onder dezen tucht van de vurige Wet stelt / om hen daarvoor te doen vallen / en om in hen ten onder te brengen alle de hoogtens van eigen werk / die zich tegen de vrije genade verheffen / en om zijnen weg

<sup>1</sup> a.w. p. 355

<sup>2</sup> a.w. p. 360

<sup>3</sup> a.w. p. 359

<sup>4</sup> a.w. p. 361

<sup>5</sup> a.w. p. 365

<sup>6</sup> a.w. p. 367

<sup>7</sup> a.w. p. 368

<sup>8</sup> a.w. p. 370

<sup>9</sup> Id.

<sup>10</sup> Id.



voor Christus en de vrije genade te banen / zoodat de Heiland / als Hij hen levendig maakt / hen gestaltelijk dood bij hun zelve vindt...<sup>1</sup> De wet heeft bij de uitverkorenen dus wel terdege een functie. Niet in die zin dat de wet bij machte is om een zondaar levend te maken. Wel in die zin: 'Dat Hij / hoe lang of kort zij duren / en hoe groot of klein de trap van de beroeringen zijn mogen / evenwel een ieder zijner uitverkorenen daardoor zoo in den dood doet vallen / dat zij door werkzaamheden van hunne zijde niet tot de genade kunnen opklimmen / maar zoo gestaltelijk dood worden bij en in zichzelf / en dus blijven / langer of korter / totdat de vrijmagtige God door zijne wederbarende kracht hen levendig maakt / en door de werking zijns Heiligen Geestes zijnen Zone in hunne zielen openbaart / zoo als Hij hun van Gode geworden is tot wijsheid / regtvaardigmaking / heiligmaking en volkomene verlossing.'<sup>2</sup> Voor de wederbarende kracht Gods is de uitverkoren zondaar geestelijk dood en dat wordt hij door de wet in de hand van de Geest gewaar. Hier ontstaan de moeilijkheden. Dat voelt Comrie ook aan. Kan de ziel zijn doodsstaat gewaar worden buiten de wedergeboorte om? Of is nu juist dat vrucht van de levendmaking?<sup>3</sup> Comrie gaat daar niet meer expliciet op in en laat het aan Gods Geest over. Comrie weet ook een keer van ophouden.

Het was de intentie van Comrie om het *sola gratia* veilig te stellen. De mens doet in het stuk van het zalig worden uiteindelijk niet mee. Geen nagelschrapel van ons heeft waarde. God doet het alleen. Geen synergisme! Gods kind leert reeds hier zingen: 'Door U, door U alleen om het eeuwig welbehagen.'<sup>4</sup> Geen voorbereidingen dus voor de wedergeboorte of levendmaking.

Wat verstaat Comrie eigenlijk onder de wedergeboorte? Om daar nader invulling aan te geven, kijkt Comrie naar de zevende zondag van de Catechismus. In de context van hetgeen er hierboven allemaal gezegd is, schrijft Comrie het volgende op: 'Stellende dus de inlijving van de uitverkorenen in Christus door het ingestorte geloof / eer dat dat geloof in hen kan bevonden worden / zich in werkzame of uitwerkende daden te vertoonen.'<sup>5</sup> Wil er van *actus* sprake zijn, moet er eerst sprake zijn van een *habitus*. Comrie wijkt geen millimeter van deze denkstructuur af. Hij betreurt het dat in zijn dagen van die structuur wordt afgeweken. Men stelt het dan zo voor '...dat men de daad van 't aannemen van Christus, en alle zijne weldaden, moet stellen en verklaren voor de inlijving in Christus en dat men de inlijving begrijpen moet / als een gevolg van het dadelijke aannemen van Christus en alle zijne weldaden...'<sup>6</sup> Zo zit men weer midden in het denkklimaat van de Remonstranten. Fundamenteel is voor Comrie dat de ziel eerst met Christus verenigd moet zijn, wil er sprake kunnen zijn van leven. Met vele voorbeelden illustreert hij deze basisgedachte.<sup>7</sup> Daarom zegt hij ook: 'Het komen tot Christus, en Christus aannemen zijn, immers daden, maar daden veronderstellen leven; die dood is / doet immers niets; de dooden zullen u niet loven / de levendige/ de levendigen / die zal u loven.'<sup>8</sup>

Comrie houdt consequent vast aan het woordenpaar *habitus* en *actus*. Deze volgorde is niet toevallig. Eerst ontvangt de ziel het geloofsvermogen en vervolgens ontstaan door Gods Geest geloofsdaden. In dit verband haal ik een lang citaat aan waarin heel duidelijk de grondstructuur van zijn denken naar voren komt: 'Wij verstaan dan door het geloof hier eene ingestorte hebbelijkheid of vermogen / dat God de Heilige Geest in de harten der uitverkorenen instort / tegelijk met de nieuwe natuur / als deszelfs eerste en voornaamste

---

<sup>1</sup> a.w. p. 371

<sup>2</sup> Id

<sup>3</sup> a.w. p. 372

<sup>4</sup> *Psalm* 89:8 berijmd

<sup>5</sup> a.w. p. 373

<sup>6</sup> Id.

<sup>7</sup> a.w. p. 375. Bijvoorbeeld: 'Het goed van den man of vrouw / is niet onder elkanderen gemeen / voor en aleer zij vereenigd zijn door den huwelijksband. Het leven / dat in den wortel is / wordt niet medegedeeld als aan die takken / dewelke met den wortel vereenigd zijn.'

<sup>8</sup> a.w. p. 375

deel / waardoor zij een vermogen, uit Christus en van Christus in hen overgaande, ontvangen, om alle de indrukken, die het Goddelijk Woord op dit vermogen of deze hebbelijkheid maakt, te ontvangen, en volgens de ontvangen indrukken van het woord, omtrent alle de gedeelten van dat Goddelijk Woord werkzaam te zijn, overeenkomstig met de natuur van dit ingestorte vermogen en inhoud van die teksten, welke inhoud met een bovennatuurlijk licht tot de ziel gebragt worden, en van dit nieuw vermogen ontvangen worden, met meer of min overtuiging of overreding van de goddelijkheid dier plaatsen in hare betrekking tot onze overtuiging, leeringe, vermaninge of vertroosting.<sup>1</sup> In de visie van Comrie wordt de dode ziel levend zodra het geloofsvermogen wordt 'ingestort'. Wedergeboorte of levendmaking en geloof als 'habitus' zijn op het allernauwst aan elkaar verbonden. Vervolgens werkt Gods Geest met het Woord op dat vermogen in waardoor er geloofsdaden ontstaan. Het geloofsvermogen is slechts het instrument dat de Heilige Geest bespeelt. Het heeft in zichzelf niets.

Comrie geloofde stellig dat hij met zijn visie op het geloof als geloofsvermogen in de lijn van de Reformatoren stond. Hij werd in zijn dagen aangevallen omdat hij zo vaak stil stond bij het lijdelijk ingelijfd worden in Christus. Dat zou in strijd zijn met het reformatorisch denken. Hij verdedigde zich met deze woorden: 'Vooreerst, het is om te toonen onze overeenstemming met de leer der Hervormers / en dat wij in dezen niet een haarbreed willen wijken van het geloof, dat ons eenmaal overgeleverd is.'<sup>2</sup>

Voor Comrie is het duidelijk dat wie zijn geloofsvisie niet deelt ook noodzakelijk moet dwalen in het stuk van de rechtvaardiging van de goddeloze. Om die reden stond hij zo uitvoerig stil bij de *habitus* van het geloof en zijn *actus*. 'Wij hebben deze stukken zoo breed uitgehaald / opdat de leere van de regtvaardigmaking door het geloof zuiver zoude bewaard worden; komt er eenige de minste inbreuk in dit stuk / de kerk moet dan aanstonds / in duigen vallen.'<sup>3</sup> Zijn benadering van het geloof speelt helemaal door in zijn benadering van de rechtvaardiging. God schenkt aan de ziel het geloofsvermogen. Niets van de mens doet daarin mee. Dat geldt nu ook van de rechtvaardiging. De remonstrant hangt de rechtvaardiging op aan de daad des geloofs. Comrie wijst deze benadering resoluut van de hand. 'Dus is Christus gerechtigheid ons onmiddellijk en voorafgaande toegerekend, eigenlijk de stoffelijke en formele oorzaak van de regtvaardigmakinge; geene daad of daden / al was het 't schrapsel van een nagel / moet of kan hier bijgevoegd worden / zonder gevaar van Christus gerechtigheid tot regtvaardigmakinge eeuwig te moeten missen / en bijgevolg eeuwig verloren te moeten gaan.'<sup>4</sup>

Zo vallen bij Comrie het geloof als geloofsvermogen en de lijdelijke rechtvaardiging samen. Maar daar hoort ook helemaal de wedergeboorte of levendmaking of inlijving in Christus bij. Het één is niet zonder het ander denkbaar. 'Nu is het klaar / dat wij in onze inlijving in Christus geregtvaardigd worden; dus moet dan dat geloof / waardoor de inlijving en de regtvaardigmaking geschiedt / in hetzelfde opzigt aangemerkt worden / niet als eene daad tot het eene / en een lijdelijk instrument tot het andere / maar als eene ingewrochte hebbelijkheid tot beide / welke de genade Gods in Christus Jezus onzen Heere ontvangt / en door het ontvangen werkelijk wordt.'<sup>5</sup>

Comrie is bang om het geloofsleven van Gods kinderen alleen maar te plaatsen onder de noemer van de daad. Natuurlijk is de *actus* een essentiële zaak. Maar het is te smal wanneer men het geloof in de *actus* laat opgaan. Daarom zegt Comrie in zijn verklaring van zondag zeven niet voor niets: 'Geschiedde de inlijving door eene daad / dan zoude dezelve blijven zoo lang als die daad duurde / maar zodra die ophield / zoude de inlijving ook

---

<sup>1</sup> a.w. p. 388

<sup>2</sup> a.w. p. 393

<sup>3</sup> a.w. p. 394

<sup>4</sup> a.w. p. 394, 395

<sup>5</sup> a.w. p. 395

ophouden.<sup>1</sup> Vandaar dat Comrie zoveel waarde toekende aan de hebbelijkheid van het geloof. '...maar de inlijving geschiedt door eene ingestorte hebbelijkheid des geloofs / of door een ingewrocht geloof / dat als het zaad Gods blijft / en dit blijvende / zal de vereeniging nimmermeer verbroken worden / noch ophouden; vermits Jezus Christus / het levendigmakende Hoofd / altijd hiermede vereenigd blijvende / hierop werkt en hierdoor in de ziele invloeit / om door de mededeeling van het leven en de sappen / die in Hem zijn / na welk een langen winter van verberging het ook wezen mogt / de daden als vruchten te doen te voorschijn komen.'<sup>2</sup>

Comrie blijft op alle fronten zijn denkstructuur trouw dat er eerst sprake moet zijn dat de ziel in Christus is ingelijfd wil er op een goede wijze over geloofsdaden gesproken kunnen worden. Die inlijving is dus onder geen enkel beding afhankelijk van een geloofsdaad, maar een geloofsdaad is afhankelijk van de inlijving. Koortsachtig probeert Comrie het remonstrantse gevoelen buiten de deur te houden. De ere Gods staat op het spel. En daaraan verbonden de zaligheid van de ziel van mensen. Dat is duidelijk. Maar ook dit is duidelijk dat de Catechismus spreekt over '...die Christus en alle Zijne weldaden aannemen.'<sup>3</sup> En Comrie schrijft erbij dat dit aannemen behoort tot '...de allervoornaamste daad des geloofs...'<sup>4</sup> Dat kan Comrie rustig mee belijden. Hij is het er ook volstrekt mee eens. De *actus* is volstrekt inherent aan de geschonken habituele geloofsgenade. Dat betekent dat waar de inlijving geschiedt in Christus ook onmiddellijk door Gods Geest de aanneming zich voltrekt. De *habitus* is geen los artikel. Maar wat verstaat nu Comrie onder dit aannemen? Ik laat het hem zelf zeggen: 'Aannemen in het Grieksch *lambanoo*, een woord / dat van eene dadelijke of werkelijke klank is / maar van eene lijdelijke beteekenis; vermits de dadelijke altoos de lijdelijke onderstelt als voorafgaande.'<sup>5</sup> Hij vervolgt: 'Hierom hebben ook onze taalsmannen het dan eens overgezet door aannemen, en dan eens door ontvangen, wel wetende / dat het ontvangen voor het aannemen gaat / naardien niemand iets kan aannemen, tenzij het hem uit den hemel gegeven is, *Johannes* III:27, waarbij komt / dat in onze Belijdenis en Katechismus / aannemen en ontvangen verwisseld worden onder elkanderen / als een en hetzelfde te kennen gevende...'<sup>6</sup> Het is duidelijk hoe Comrie het woordenpaar *habitus* en *actus* bij elkaar houdt.

Comrie gaat binnen de context van de aannemende daad des geloofs de relatie na tussen het geloof en de rechtvaardigmaking. Hij schrijft: 'Het wordt een aannemen genoemd / om ons altoos indachtig te maken / dat het geloof in de regtvaardigmakinge geene de minste werkelijke oorzakelijkheid / of dadelijken invloed heeft / om de regtvaardigmaking te veroorzaken; want de regtvaardigmaking is niet een gewrocht van het gelooft / maar van God / die ons door het geloof regtvaardigt.'<sup>7</sup> Comrie houdt vast aan het woord aannemen met de connotatie van ontvangen. Het woord heeft het gewaad van dadelijkheid maar in zijn taalveld is het ontvangen dominant. Daarom schrijft hij: 'Het geloof is / met betrekking tot de regtvaardigmakinge / niet de *causa efficiens*, maar *recipiens*; niet de werkende / maar de ontvangende oorzaak...'<sup>8</sup> Op dit laatste aspect gaat hij nog even door. Dan zegt hij - en weer blijkt dat hij nimmer van zijn ingenomen positie afdwaalt - : 'De lijdelijke is die, waardoor het beginsel der genade, en het gelooft in ons harte in de levendigmakinge ingewrocht wordt. *Epheze*. II:5, Deze is de grond en het fundament van onze vereeniging met Christus. De dadelijke aanneming bestaat in eene dadelijke omhelzing van het ontvangene, en een berusten daarin met vertrouwen des harten.'<sup>9</sup> Met een beeld wil

---

<sup>1</sup> a.w. p. 397

<sup>2</sup> Id.

<sup>3</sup> a.w. p. 399

<sup>4</sup> Id.

<sup>5</sup> a.w. p. 403

<sup>6</sup> Id.

<sup>7</sup> a.w. p. 404

<sup>8</sup> Id.

<sup>9</sup> Id.



Comrie zijn denkwereld doorzichtig maken. Hij wijst op een bedelaar die een aalmoes ontvangt. De bedelaar ‘...ontvangt dezelve lijdelijk / eer hij met het dadelijk toedrukken van zijne hand het ontvangene met blijdschap aangrijpt / *Johannes III:27...*’<sup>1</sup> Op deze manier wil hij het taalveld van het werkwoord ‘aannemen’ voor zijn lezer helder maken. De *habitus* en de *actus* van het geloof zijn bij het werkwoord ‘aannemen’ onder gebracht.

De Catechismus heeft het ware geloof op een indrukwekkende wijze beschreven.<sup>2</sup> Kernpunten in die beschrijving zijn kennis en vertrouwen. Met kennis wordt hier niet in de eerste plaats bedoeld rationele kennis. Die zogenaamde historische kennis is ook van groot belang. Maar de kennis in zondag 7 is toch vooral te vinden in bewoordingen als *bevindelijke* kennis of nog massiever *existentiële* kennis. Inherent aan deze kennis is het vertrouwen. Door de Heere op een existentiële wijze te kennen, vertrouw ik Hem. Daarom wil Comrie het vertrouwen niet uit het wezen van het geloof halen. ‘Dit verzekerd vertrouwen des geloofs doet als in eene sterke woning wonen. Dit / zooals het op de belofte gegrond is / schoon het door de zwakheid van ons vleesch / en veelvuldige aanvallen van ons ongelooft / tegen welk wij te strijden hebben / bestreden wordt / hebben alle de Hervormers eenstemmig / niet tot het welwezen / maar tot het wezen des geloofs gebragt / en het is uit onkunde / dat men drijft / dat ze door het verzekerd vertrouwen verstonden / dat een ieder / in wien het oprecht geloof ingeplant is / eene verzekering des gevoels hadde van zijn aandeel aan Christus en alle zijne weldaden.’<sup>3</sup> Comrie stelt heel eenvoudig dit vast: ‘Daar is niets in den Katechismus / dat ons dat inboezemt...’ Tot de ‘... verzekerdheid des geloofs...’ behoort dat ‘...wij verzekerd zijn / dat niet alleen aan anderen / maar ook aan ons / de vergeving der zonde en het eeuwig leven enzovoorts geschonken is.’<sup>4</sup> En dat is mogelijk omdat dit geloof ‘... alleen rustende is op Gods waarheid / ons als verpand in de goddelijke belofte / waardoor wij dan / schoon wij de zaak van de belofte niet in dadelijke bezitting hebben / en dat duizenderlei zwarigheden / en schijn van onmogelijkheid / zich daartegen opdoen / wij op het Woord van den belovenden God zulken vasten staat maken / dat wij de zake als de onze aanzien / en die als de onze / eer wij de dadelijke bezitting hebben / met een gerust harte aanvaarden.’<sup>5</sup> In de beloften van Gods Woord komen al die weldaden op ons af. Het is de Heilige Geest Die met die beloften op de *habitus* van het geloof inwerkt zodat het komt tot de *actus*. Dat betekent een leven uit de beloften Gods die in Christus Jezus ja en amen zijn.

Comrie wijst in zijn verklaring van zondag zeven op het feit dat Ursinus en Olevianus in hun antwoord op de vraag wat het ware geloof is, hebben gesteld dat tot het wezen des geloofs behoort het vertrouwen dat mij de vergeving der zonde geschonken is. Niet zal worden. De schenking gaat aan de aanneming vooraf. Voor Comrie is dit zeer essentieel. ‘Want worden de weldaden na eene daad eerst gegeven / dan worden wij niet uit genade zalig / maar uit de werken.’<sup>6</sup>

We lezen in Gods Woord dat er niets nieuws op de aarde is. Wat er gisteren was, is er ook vandaag. In de dagen van Comrie werd er geworsteld met het vraagstuk van de vergeving

---

<sup>1</sup> a.w. p. 405

<sup>2</sup> *Heidelbergse Catechismus* Zondag 7

<sup>3</sup> a.w. p. 447

<sup>4</sup> Id.

<sup>5</sup> a.w. p. 446. Over het geloof werd in de 18<sup>e</sup> eeuw veel gestreden. Behoort nu het vertrouwen dat mijn zonden vergeven zijn tot het wezen des geloofs of tot het welwezen. Zie voor deze strijd de dissertatie van J.C. Kromsigt over *Schortinghuis* blz. 73 – 111. Boeiend is in dit verband de briefwisseling tussen Ds. Th. van der Groe en de oefenaar uit Werkendam Jacob Groenewegen. Groenewegen had eerst met de Rotterdamse koopman Abr. Van Willigen uitvoerig gecorrespondeerd. Van Willigen verliet het strijdperk en toen nam Van der Groe schoorvoetend zijn plaats in. Groenewegen durfde Ds. Van der Groe een *Hattemist* te noemen in zijn visie op het geloof. Met een vloed van bewijzen heeft Ds. Van der Groe deze beschuldiging ver van zich afgeworpen. Opmerkelijk is dat Ds. Van der Groe in zijn verweer doorlopend Willem Teellinck citeert. Hij voelde zich kennelijk nauw aan deze puritein verwant. Comrie nam in deze strijd een zelfstandige plaats in. Hij plaatste het vertrouwen ook in het wezen des geloofs.

<sup>6</sup> a.w. p. 448



der zonden en ook in onze tijd. Hoe kun je dat nu weten? De 'Papisten' stellen aldus Comrie '...dat wij niet kunnen weten / dat de vergeving van zonde / de eeuwige gerechtigheid en zaligheid ons van God geschonken zijn / als door eene bijzondere openbaring van God / welke in het Woord niet te vinden zijnde / van God / meenen ze / op eene bijzondere wijze moet bekend gemaakt worden.'<sup>1</sup> Comrie wijst dit van de hand. 'Dit is het daar wij ons tegen kanten moeten / gelijk alle de Hervormers zulke lasteringen van onze leere afgeschud hebben; wij hebben boven het geschrevene niets van nooden / wij hebben het Woord beide van de Profeten en Apostelen / dit is zeer vast / hierop alleen gronden wij ons / en door dit / als het organon of vehiculum des Heilige Geestes / ontvangen wij de onmiddellijke invloeiing van zijne goddelijke kracht in onze ziele.'<sup>2</sup> Comrie wijst niet alleen de opvatting van de 'Papisten' en de 'Remonstranten' van de hand, maar ook die opvatting die de zekerheid van de vergeving legt in het hebben van bepaalde kenmerken. Hij citeert een niet met name genoemde '...oud Godzalig Leeraar...' die het volgende zei: '...het geloof moet deze sluitreden opmaken, alle die hartelijk berouw van hunne zonden hebben, dezelve begeeren te verlaten, en hunne verzoening in Christus zoeken, en die zich bekeeren en vermoeid tot Christus komen, die zijn de zonden zekerlijk vergeven.'<sup>3</sup> Comrie stelt resoluut dat wie zo met de zevende zondag omgaat '...zeer klaar toonen / dat ze den Katechismus niet verstaan.'<sup>4</sup> Waarom wijst Comrie het gevoelen van die '...oud Godzalig Leeraar...' van de hand? Comrie antwoordt: '...ze stellen / dat onze aandacht eerst zijn moet op hetgeen wij dadelijk in ons hebben en bespeuren / en dat het hebben en bespeuren van die gesteldheid ons die verzekering of vrijmoedigheid geeft / dat wij de vergeving der zonde / de eeuwige gerechtigheid en zaligheid mogen aanvaarden; en het is uit deze gronden / dat men de arme menschen aandrijft om in zichzelf steeds na te gaan / of ze wel die hoedanigheden bezitten / die hun een gepast voorwerp voor de genade maken / daar niets in ons ons gepast voor die maakt / als dat wij verlorene nakomelingen van Adam zijn.'<sup>5</sup> Uit dit lange citaat blijkt dat Comrie niet alleen uit theologisch oogpunt maar ook uit pastorale overwegingen dit gevoelen afwijst. Hij spreekt letterlijk over '...arme menschen...' Comrie trekt het zich aan dat mensen in de gemeente op zichzelf terug worden geworpen. Ongetwijfeld zal die '...Godzalig Leeraar...' het goed bedoeld hebben. Maar zijn manier van omgaan met het vraagstuk van de vergeving en de rechtvaardiging vindt Comrie zelfs gevaarlijk. De mens kan zich kennelijk geschikt maken voor de rechtvaardiging. De remonstrant is daar zondermeer van overtuigd. Dat zal natuurlijk die '...Godzalig Leeraar...' verontwaardigd van zich werpen. De mens kan zich niet geschikt maken. Maar als hij nu bij zich zelf al die getekende kenmerken aantreft, doemt dan niet het gevaar op dat hij op grond daarvan zichzelf voor rechtvaardig kan gaan verklaren? Comrie vreest dat op deze manier de mens uit de natuur naar de genade redeneert: '...ziet gij / hoe zeer gemakkelijk zulken / die maar eenige aandoeningen door wettische benauwdheid hebben / kunnen opklimmen / zonder het zeker vertrouwen, dat God de Heilige Geest werkt / door een beredeneerd geloove uit de natuur / zoo ze meenen / tot de grootsten top van verzekeringe; 't welke geen der Hervormers ooit gesteld heeft.'<sup>6</sup> Met dit alles als achtergrond is het duidelijk waarom Comrie zoveel moeite heeft met de zogenaamde voorbereidingen tot het geloof. Het gevaar dat het als opstap wordt ervaren is zeer reëel. De remonstrant tast met zijn eigen aanpak het genadekarakter van het heil aan. Maar dat gebeurt ten diepste ook in dit kamp, hoewel men de mond vol heeft over de genade.

---

<sup>1</sup> a.w. p. 449

<sup>2</sup> Id.

<sup>3</sup> a.w. p. 450

<sup>4</sup> Id.

<sup>5</sup> Id.

<sup>6</sup> Id.

Hoe gaat Comrie dan om met zijn gemeente? Want het zijn toch voorwaar geen kleine zaken waar hij mee bezig is. Doet hij een knieval voor het feit dat ook in zijn gemeente<sup>1</sup> er maar weinigen waren die echt mochten getuigen van de vergeving der zonden? Nee, integendeel! Hij wijkt geen duimbreed. De vergeving en de rechtvaardiging zijn geschonken. Maar hoe vult hij dat dan in? Hij stelt het zo voor: 'Wij verstaan het schenken, aanbieden of geven, met deze bepaling / dat de dingen / die dus aangeboden zijn / ons waarlijk van God geschonken en gegeven zijn in de belofte van het Evangelie / en meenen / dat deze drie woorden / schoon verscheiden in klank / een en hetzelfde beteekenen.'<sup>2</sup> Vergeving en rechtvaardiging worden de gemeente aangeboden. Niet aan een exclusief gezelschap. 'De gemeene aanbieding ( even gelijk de gemeene roeping ) of het schenken van Christus wordt allen / daar het Evangelie verkondigd wordt / gedaan / opdat zij zich daarvan bedienen zouden / en de genade Gods aannemen / en het zegel zetten op Gods getuigenisse / dat Hij waarachtig is.'<sup>3</sup> Helaas wijzen velen in de gemeente dat welmenende aanbod af. Toch blijft dat aanbod niet ongezegend. Comrie zegt daar dit van: 'De Heilige Geest / als het Hem behaagt / werkt alzoo / dat Hij dat aanbod / hetwelk in 't gemeen gedaan wordt / door deszelfs onmiddellijke / krachtadige en onwederstandelijke werking zoo doet indringen in onze harten / met Goddelijke overtuiging / dat wij overtuigd worden / dat datgeen / dat God in 't gemeen aanbiedt aan anderen / dat Hij dat alles om niet ons voor onszelven in 't bijzonder aanbiedt en schenkt.'<sup>4</sup>

Het geloof richt zich dus onder leiding van Gods Geest op de beloften Gods waarin alle schatten verankerd liggen. De ziel krijgt dus geen zekerheid door naar binnen te blikken maar om zich te verlaten op Zijn betrouwbaar getuigenis.

Tenslotte wil ik nog iets zeggen over het '...regtvaardigmakend geloove ...' dat Comrie onderscheidt van het zaligmakend geloof. Comrie verstaat er dit onder: '...het andere / namelijk het regtvaardigmakend geloof / is omtrent een bijzonder stuk der zaligmakende leere werkzaam / om als een instrument lijdelijk in de vierschare van de consciëntie te hooren en te ontvangen des Geestes bekendmakinge / van de dadelijke regtvaardigmaking in de vierschare van God; en die ontvangen hebbende / dan in daden / overeenkomstig de ontvangene weldaad / werkzaam te zijn / naar de mate en trap van dat Goddelijk licht des Geestes / die met onzen Geest getuigt / en aan onzen Geest openbaart / wat ons van God / zonder ons toedoen / geschonken is.'<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> a.w. p. 453. Hier klaagt Comrie erover dat de eenvoudigen bijna niet meer weten wat het ware geloof is en dat de gezelschappen der godvruchtigen waar men eerst samen kwam om elkaar te stichten nu plaatsen geworden zijn waar '...al de tijd in onnutte twistingen doorgebracht wordt over het geloove.'

<sup>2</sup> a.w. p. 450, 451

<sup>3</sup> a.w. p. 451

<sup>4</sup> a.w. p. 451. Comrie verwijst ter ondersteuning van zijn betoog naar Calvijn met zijn hoofdwerk de *Institutie* boek III, hst. II Sect. VI, VII

<sup>5</sup> a.w. p. 455

### Par. 3.4 Comrie en de rechtvaardigmaking vanuit zijn 'Brief'

Nu wil ik er toe over gaan om te luisteren naar hetgeen Comrie ons te zeggen heeft in zijn *Brief over de Regtvaardigmaking des zondaars*.<sup>1</sup>

Comrie begint zijn omvangrijke brief over de rechtvaardiging met Luther te citeren. Dat is bepaald niet vreemd. De kern van Luthers leven en theologie was immers de leer van de rechtvaardiging van de goddeloze. Luther zegt van de rechtvaardiging het volgende: 'Dat de leer van de regtvaardigmaking, van den in zich zelven goddeloozen zondaar, door de toegerekende gerechtigheid van den Borg, *de columna stantis et cadentis Ecclesiae* is; om te toonen, dat het staan of vallen van de Kerk afhangt, van het handhaven en zuiver bewaren van dit leerstuk, zooals men uit Gods Woord er van geleerd en gesproken heeft.'<sup>2</sup> Uit dit citaat blijkt dat een juiste vertolking van de rechtvaardiging van vitaal belang is voor de gemeente. De kerk staat of valt er mee. Deze ernstige waarschuwing moeten wij niet terzijde schuiven aldus Comrie maar goed tot ons laten doordringen. Daarom heeft Comrie zo vaak over de rechtvaardiging gesproken. Het heil van de gemeente ging hem aan het hart.

Cruciaal is voor Comrie welke plaats het geloof krijgt toegewezen in de rechtvaardiging. Comrie kan niet loskomen van het woordenpaar *habitus-actus*. Naar zijn overtuiging moet men wel gaan dwalen zolang men de connotaties van dit woordenpaar niet meeneemt in de bezinning op de rechtvaardiging. De remonstrant maakt het gerechtvaardigd zijn voor God afhankelijk van de *actus* van het geloof. Met deze denkwijze wordt een fundamentele aanslag gedaan op het genadekarakter van het heil. Ten diepste keert de remonstrant terug naar de rechtvaardiging uit de werken. Comrie stelt in zijn *Brief* alles in het werk om die denkwijze tot in de grond toe af te breken.

De leidraad voor zijn denken over de rechtvaardiging is voor Comrie de Heilige Schrift en de verklaring van de *Galaten* door Luther. Hij zegt van de *Galaten*brief: 'Om hiervan overtuigd te worden [Comrie heeft het over de persoonsverwisseling '...tusschen de uitverkorenen in Hem en de Borg'; HZ], heeft Ued. Zijne uitbreiding over de *Galaten* te lezen, in welke hij, boven alle schrijvers die voor hem gegaan zijn, de eigenlijke kundigheid van de persoonsverwisseling tusschen Christus en de uitverkorenen, alsmede de eigenlijke kundigheid van toerekening van Christus gerechtigheid tot regtvaardiging volgens *Paulus*, gegeven heeft.'<sup>3</sup> Met deze zin geeft Comrie de structuur van zijn denken aan. Toerekening is het sleutelwoord. De zonde en de schuld wordt het nageslacht van Adam toegerekend. De gerechtigheid van Christus wordt al de uitverkorenen toegerekend. Voor hen ging Hij de dood in. Zij zullen delen in Zijn arbeid.<sup>4</sup> Op de achtergrond speelt hier de visie van Comrie op het verbond. Adam is het hoofd van het werkverbond. Hij vertegenwoordigt als het hoofd

---

<sup>1</sup> Ik heb de derde druk gebruikt uit 1858. De *Brief* verscheen in 1761 bij Nicolaas Byl in Amsterdam. In mijn uitgave kon ik geen *Approbatie* vinden. Deze brief is ontstaan naar aanleiding van het feit dat prof. J. van der Honert Comrie met zijn vriend Holtius beschuldigde van 'Antinomianery en Machinalisterye'. De mannen hebben elkaar ontmoet en de zaak uitgesproken. Comrie heeft die brief toen laten liggen en niet uitgegeven. Dat is pas gebeurd nadat een belangstellende lezer het geschrift aan anderen had laten lezen en tenslotte een uitgever het in handen kreeg. Deze uitgever heeft het toen vervolgens uitgegeven zonder daarover met Comrie gesproken te hebben. Zie voor verdere gegevens Verboom (1964 p. 191, 192). Honig vermeldt nog in zijn lezenswaardige dissertatie over Comrie dat de *Brief* eerder is geschreven dan de *Missive* hoewel dit geschrift een aantal jaren voor de *Brief* was gepubliceerd. Honig (1892, p. 136, 137). In zijn *Brief* schrijft Comrie op p. 42: 'Mijn brief, voorr eenige jaren opgesteld, maar om reden onder mij gehouden...'

<sup>2</sup> Comrie (1858, p. 1)

<sup>3</sup> a.w. p. 2

<sup>4</sup> a.w. p. 8. Op deze bladzijde gaat Comrie ook nog even in op de moeite die hij ontmoette om *Approbatie* te krijgen voor de uitgave van zijn catechismus. Een probleem dat meer dan eens speelde. Zijn *Examen van het ontwerp van Tolerantie* is net als zijn *Brief* zonder *Approbatie* uitgegeven. Kennelijk had men in de commissie problemen met de theologische denktrant van Comrie. Zijn Catechismus ontving *Approbatie* met de aantekening dat in zijn verklaring woorden werden gebezigd die zij voor rekening lieten van de auteur.



zijn nageslacht. Dat betekent dat zijn val ook zijn nageslacht wordt toegerekend. Christus is het Hoofd van het genadeverbond.<sup>1</sup> Adams val gaat ons allen aan. Zo is het niet met het werk van Christus. De uitverkorenen alleen ontvangen de vruchten van Zijn zaligmakend werk. De verkiezing speelt hier een grote rol. Dat is in het licht van zijn denken over de toerekening niet vreemd. Comrie heeft daar woorden voor gevonden die eindeloos vaak terug keren. Hij heeft het dan over de ‘...onmiddellijke directe en voorafgaande / voorgaande toerekening...’<sup>2</sup> De mens brengt niets aan en in. Hij deelt in Adams val en hij deelt uit genade in Christus’ arbeid. Naar mijn gevoelens hamert Comrie zo op die ‘...onmiddellijke directe en voorafgaande / voorgaande toerekening...’ omdat hij wil vasthouden aan zijn grondpositie dat het geloof niet iets is dat uit de mens opkomt maar dat God hem door Zijn Geest schenkt. Zo wil Comrie het genadekarakter van het heil veilig stellen. Wil een ziel tot een geloofsdaad kunnen komen dan moet hij eerst een geloofsvermogen ontvangen hebben. Het is duidelijk dat Comrie zijn eerder ingenomen grondpositie nimmer heeft verlaten. Het geloof is een instrument dat God schenkt en dat door Gods Geest bespeeld wordt.

Comrie werpt het verwijt ver van zich af dat hij alleen maar oog zou hebben voor het *habituële* karakter van het geloof en niet voor de *actus*. Hij heeft dit ervaren als een grove miskennis van de intentie van zijn theologiseren. Het lijdelijke benadrukt hij omdat hij aan de remonstrant geen ruimte wil geven. Maar daarmee wordt de *actus* van het geloof niet genegeerd. Het één is niet zonder het ander. Comrie heeft zijn denken losgelaten op de leer van de rechtvaardiging. Om het volstreekte genadekarakter van de rechtvaardiging vast te houden is hij uiteindelijk in de eeuwigheid terecht gekomen. Hij heeft daarmee niet willen zeggen dat de rechtvaardiging in de tijd van geen belang zou zijn. Integendeel! Comrie zegt het zelf zo: ‘Even zoo hier, de rechtvaardigmaking van eeuwigheid, in Christus opstanding, in de toerekening van Zijne gerechtigheid, eer enige inwendige verandering in ons plaats kan hebben: *in sensu diviso*, heeft elk deel zijne eigene wezenlijke volmaaktheid; maar de gehele weldaad, *in sensu concreto*, heeft zijne volkomenheid, wanneer en niet eer, als deze in onze consciëntie eindigt, en wij die ontvangende met geloovige harten. N.B. *aannemen en daarop tot zaligheid berusten*.’<sup>3</sup> Het is duidelijk dat Comrie bij de behandeling van de rechtvaardiging analyserend bezig is geweest. Hij heeft de delen van de rechtvaardiging keurig naast elkaar geplaatst en zegt daarvan dat ieder zijn *volmaaktheid* heeft. Je zou kunnen zeggen dat dit de *habituële* kant van de rechtvaardiging is. Maar dan stopt Comrie niet. Dat kan ook niet. Dan zou Comrie ontrouw worden aan de grondstructuur van zijn denken. Daarom stelt hij met een zekere klem dat de *volkomenheid* van de rechtvaardiging plaats vindt door de aannemende daad des geloofs. De *habituële* genade komt door Gods Geest tot *actus*. Er is dus geen sprake van reflexief bezig zijn in die zin dat ik slechts kan vaststellen dat ik gerechtvaardigd ben. De ziel gaat uit en omhelst door het geloof de weldaden die in de beloften Gods liggen opgetast.

Om zijn gevoelens aangaande de rechtvaardiging zo goed mogelijk in beeld te krijgen, kan ik niet beter doen dan hem zelf hier uitgebreid aan het woord te laten. Hij zegt er dit van – en dat doet hij nadat hij uitgebreid een groot aantal belijdenissen de revue heeft laten passeren die allen zijn gevoelens aangaande de rechtvaardiging bevestigen - : ‘De eerste is Gods genade, als de *inwendige aandrijvende oorzaak*, waaruit deze genade tot ons voortvloeit, volgens dat eeuwig Testament en Verbond der genade, met den man Christus, als de tweede Adam, en de uitverkorenen in Hem als Zijn zaad. De tweede is de *stoffelijke of verdienende oorzaak*, namelijk alleen Christus dadelijke en lijdelijke gehoorzaamheid met de verdiensten van dien. De derde is de *formele oorzaak*, de onmiddellijke, directe en voorafgaande toerekening van die gehoorzaamheid aan ons, als het eenig fundament, waarop rustende is de vergeving onzer zonden en de toewijzing van het regt ten eeuwigen

<sup>1</sup> De invloed van het verbondsdenken van Thomas Boston is hier met de handen te tasten.

<sup>2</sup> a.w. p. 10

<sup>3</sup> a.w. p. 22



leven, mitsgaders de innerlijke verandering die in ons tewege gebracht wordt in de krachtige roeping, als een onmiddellijk gevolg daarvan. En dan ten vierde, het geloof als de *instrumentele oorzaak*, waardoor alleen wij deze weldaad ontvangen, ons toe-eigenen en daarop tot zaligheid berusten.<sup>1</sup>

Comrie start in zijn spreken over de rechtvaardiging in de eeuwigheid. In die eeuwigheid is ook het verbond der genade opgericht. Een verbond kent twee partijen. Dat is hier Christus met Zijn uitverkoren kerk. Opmerkelijk is dat Comrie het verbond der genade in de eeuwigheid fundeert. Maar gelet op het feit dat Comrie stelt dat het werk van Christus alleen ten goede komt aan Zijn uitverkorenen is het ook weer niet zo vreemd. Alleen vraag ik me af hoe dit te verenigen is met de bediening van de Heilige Doop. Volgens het aloude Doopformulier ontvangen de kleine kinderen bij de Heilige Doop het teken en zegel van het verbond der genade.<sup>2</sup> Met de bediening mag men niet wachten tot de kenmerken van het nieuwe leven te bespeuren zijn. Maar ik laat, gelet op het thema van mijn studie, deze kwestie verder rusten.

Uit het bovenstaande wordt dit wel duidelijk dat naar het gevoelen van Comrie er in de eeuwigheid heel wat heeft plaats gevonden. De mens zelf was er natuurlijk nog niet bij, want hij moest nog geschapen worden. Toch was hij er wel bij. Maar dan in Gods voornemen. En in dat voornemen heeft de rechtvaardiging plaats gevonden hoewel de voorwerpen die in die rechtvaardiging zullen delen nog hun aanzijn moesten ontvangen. Dat betekent dat de rechtvaardiging aan het geloof vooraf gaat. Voor de remonstrant een stellingname die hij onmogelijk kan meemaken. Hij stelt dat de mens gerechtvaardigd wordt door het geloof. De rechtvaardiging volgt onmiddellijk op de geloofsdaad. Tegen deze verwoording zijn al de pijlen van Comrie gericht. Volgens Comrie varen we op deze manier rechtstreeks het roomse diensthuis weer binnen. Wij worden niet door de werken zalig. Maar uit genade! Dat wil natuurlijk niet zeggen dat Comrie niet zou leren dat de mens door het geloof zalig of gerechtvaardigd wordt. Ongetwijfeld! De *actus* blijft bij hem absoluut niet achterwege. Comrie schrijft in dit kader ‘...dat onze vaders noch wij, ooit eene regtvaardigmaking op, uit en door het geloof bestreden hebben ...’<sup>3</sup> Wel moet eerst de hechte habituele grond gelegd worden. Daarom zegt Comrie ‘...neen! maar dat zij en ook wij die met hen vasthoudende, mede stellen dat er eene regtvaardiging, in zekere zin, voor het geloof, en voor alle inwendige verandering is, om de *Roomsche, Sociniaansche en Arminiaansche* leer der regtvaardigmaking, uit onze drie eerste oorzaken van de regtvaardiging, als die wezenlijke, voorafgaande, elk op zich zelve volkomene deelen, met betrekking tot het geheel, hetwelk zijne voltooiing of volmaking door het bijkomen van een vierde, als een gevolg en vrucht der drie andere, bekomt...’<sup>4</sup> Het een hangt ten nauwste met het ander samen. De *actus* is volstrekt noodzakelijk. Het is ten diepste de realisering van het aangebrachte werk Gods in Christus in de tijd. Comrie ziet het als de rijpe vrucht. Dat zegt genoeg. Daar is veel aan vooraf gegaan. En dat moest ook om het genadekarakter van het heil van alle zijden te bewaken.

---

<sup>1</sup> a.w. p. 31, 32

<sup>2</sup> In het “Formulier om den Heiligen Doop aan de kinderen te bedienen” lees ik in de aanspraak tot de Doopouders: “Geliefden in den Heere Christus, gij hebt gehoord dat de Doop een ordening Gods is, *om ons en ons zaad Zijn verbond te verzegelen*, (curs. HZ) daarom moeten wij hem tot dat einde, en niet uit gewoonte of bijgelovigheid gebruiken.” In de H.Cat. wordt in vr. 74 de vraag gesteld: “Zal men ook de jonge kinderen dopen?” De Catechismus antwoordt: “Ja het; want mitsdien zij alzowel als de volwassenen *in het verbond Gods en in Zijn gemeente begrepen zijn*, (curs. HZ) en dat hun door Christus’ bloed de verlossing van de zonden en de Heilige Geest Die het geloof werkt, niet minder dan den volwassenen toegezegd wordt...” In deze brokstukjes komt het theologisch klimaat van de Reformatie naar ons toe. De verkiezing valt hier niet samen met het Verbond der genade maar ontvouwt zich binnen dat Verbond.

<sup>3</sup> a.w. p. 33

<sup>4</sup> Id.

Voor Comrie staat het als een paal boven water dat ‘...de trapsgewijze vervalsching der zuivere leer van Gods Woord...’<sup>1</sup> alles te maken heeft met het niet goed peilen van het begrip ‘toerekening’. Adam vertegenwoordigt het mensengeslacht. Hij is ons verbondshoofd. Dat betekent dat de gevolgen van zijn misdaad ook ons aangaan ‘...door de onmiddellijke toerekening van de misdaad van eenen, als de eenige grondslag en het fundament waarop alle de strafgevolgen, namelijk de ontbering van de oorspronkelijke gerechtigheid, de volstreekte verdorvenheid van onze natuur, het verliezen en missen van Gods gemeenschap enz. ...’<sup>2</sup> Maar daar is ook nog een tweede Adam en dat is Christus. Deze Adam vertegenwoordigt al Zijn uitverkorenen. Wat nu van Hem is, komt Zijn bruid ten goede. Dat houdt in ‘...regtvaardiging door onmiddellijke toerekening...’<sup>3</sup>

Comrie schrijft aan zijn vriend dat hij ‘een zeer breedvoerig werk’ zou kunnen schrijven over ‘de vervalsching’ van de leer maar dat hij dat niet zal doen. Hij zal het beperken tot twee hoofdzaken. Als eerste punt noemt hij ‘...dat alle de afwijkingen in dit stuk der leer moeten afgeleid worden, van de onkunde van het ware onderscheid dat er is tusschen de *Wet* en het *Evangelie*, in haren aard en natuur, regt tegen elkander overstaande, nogtans het eene aan het andere onderworpen en gediensstig, tot bereiking van Gods hooge einden in de zaliging van den zondaar zonder zijn toedoen...’<sup>4</sup> *Wet* en *Evangelie* horen wezenlijk bij elkaar maar hebben ook weer een eigen plaats in de zaliging van ‘...den in zich zelve goddeloozen, doch in Christus uitverkoren zondaar...’

Het tweede punt aangaande ‘...de afwijking van de leer in dit stuk, vloeit voort uit de onkunde van den regten aard en natuur van Gods Verbonden...’<sup>5</sup> Comrie bedoelt met die verbonden het verbond der werken en het verbond der genade. Het verbond der werken is tussen God en Adam met zijn nageslacht opgericht en het verbond der genade tussen God en Christus met Zijn uitverkorenen. Dat laatste moet er expliciet bij. God richt niet met een ieder het verbond der genade op. Wie dat meent, meent dat ‘...door onkunde van de natuur en den aard van het Genadeverbond...’<sup>6</sup> Volgens Comrie menen velen in zijn dagen dat God ‘...door hetgeen Christus gedaan en geleden heeft...’ ‘...met een ieder, hoofd voor hoofd, in het *Evangelie* een Verbond oprigt, waarin Hij van de volmaakte eischen der *Wet* afstand doende, alleen maar vordert de geringe voorwaarde van geloof en bekeering, als voorafgaande dingen, als eene *conditio sine qua non*, eer Hij ons in het bezit stellen kan van een eenige weldaad die Christus verworven heeft, of die aan ons mededeelen, veelmin de gerechtigheid en genoegdoening zelve, met de verdienste van dien, als onze gerechtigheid, waarin wij alleen voor God bestaan kunnen; daar wij nogtans uit kracht van de toerekening derzelve gerechtigheid, alle de vruchten van Christus verdiensten, de roeping en aanneming tot kinderen, de heiligmaking, en alle de weldaden die dezelve vergezelschappen of daaruit voortvloeijen, deelachtig gemaakt worden.’<sup>7</sup> De mens kan niet voldoen aan de voorwaarde van geloof en bekeering. Deze kernzaken ontvangt de uitverkoren zondaar zodra de arbeid van Christus hem wordt toegerekend en hij metterdaad geroepen wordt dat is de habituele genade ontvangt. Zodra we dit laatste veronachtzamen zitten we midden in de werkeiligheid.

In zijn *Brief* komt Comrie gedurig terug op die vier segmenten die samen de rechtvaardiging van de zondaar uitmaken. Comrie is er van overtuigd dat wanneer in de wereld van de theologen deze zaken waren vastgehouden er geen twist geweest was: ‘Nooit zoude eenige twist ontstaan zijn, zoo men de drie eerste wezenlijke deelen onzer regtvaardiging, niet te veel uit het oog had laten gaan, en op de laatste alleen maar zoo

---

<sup>1</sup> a.w. p. 44

<sup>2</sup> Id.

<sup>3</sup> Id.

<sup>4</sup> a.w. p. 45

<sup>5</sup> a.w. p. 46

<sup>6</sup> Id.

<sup>7</sup> a.w. p. 47

sterk gedrongen had, dat de drie eerste deelen uit hare plaats en orde werden verschoven, en het vierde zoo het eerste gesteld, dat de drie andere op die volgen moesten.’<sup>1</sup> Het is duidelijk dat Comrie hier het oog heeft geslagen op de remonstranten. Zij leggen zoveel accent op de *actus* van het geloof dat naar hun gevoelens daarmee de rechtvaardiging staat of valt. Comrie stelt met klem dat de *actus* geen bagatel is. Maar het dient wel in de juiste verbanden geplaatst te worden. Comrie wordt niet moe om zijn lezer daar steeds op te wijzen. Het is te begrijpen. Comrie is vuurbang dat de mens uiteindelijk zelf kan beschikken over zijn zaligheid. Een machtig zondaar en een onmachtig God. Een God Die maar moet afwachten wat de zondaar met Zijn aanbieding doet. Binnen dit denken gaat het genadekarakter van het heil te niet. Zou dan de Reformatie vergeefs geweest zijn? Dat kan niet en mag ook niet. Daarom stelt hij zo nadrukkelijk dat de rechtvaardiging niet van ons geloof afhankelijk is. Hij schrijft het zo uit: ‘...en dat er dus zoowel eene regtvaardigmaking, regtvaardiging, voor het geloof en tot het geloof, dat is, eer eenige inwendige verandering in ons plaats kan hebben, die als het naaste fundament en grondslag is en moet gehouden worden van alle inwendige verandering, in de roeping en inwerking van het geloof in onze harten in die roeping, als eene regtvaardigmaking uit en door het geloof, is.’<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> a.w. p. 63

<sup>2</sup> a.w. p. 65

### Par. 3.5 Comrie en de rechtvaardigmaking tegenover zijn opponenten

De leer van Comrie is in zijn dagen door velen bepaald niet met enthousiasme ontvangen. Een van zijn opponenten was prof. J. van den Honert. Hij was een zoon van T. H. Honert met wie Comrie een goede relatie had. In zijn *Brief* schrijft hij: 'Onder deze zijn te rekenen alle discipelen van den grooten *T.H. van den Honert*, van de profesoren *Cremer*, vader en zoon, en van *D. Hartman*, van welke allen ik in substantie niets verschil.'<sup>1</sup> De zoon dacht kennelijk anders dan de vader. In een uitvoerig schrijven dat gericht was aan de *Classis van Leiden en Nederrijnland*<sup>2</sup> uit de hoogleraar zijn bezwaren. Hij schrijft: 'Maar de vraag is, of de uitverkoren mensch, in eigen persoon, door de regtvaardigmaking, waarvan in de voorn. plaatsen gesproken is, geregvaardigd zij of worde, eer hij dadelijk gelooft: zoodat hij, in dit opzigt, eerst geregvaardigd en daarna geloovig worde? En hierop antwoord ik volmondig neen.'<sup>3</sup> Even verder lezen wij: '...hoe kan men zeggen, dat de bewoording *uit en door het geloof geregvaardigd worden*, beteekene, dat de uitverkorene zondaars geregvaardigd zijn of worden, eer zij dadelijk gelooven, en dat zij dus eerst geregvaardigden, en daarna geloovigen worden?'<sup>4</sup> Het is duidelijk dat Van den Honert bepaald geen eenvoudige vragen stelt. En het wordt er niet eenvoudiger op als hij meerdere teksten uit de Heilige Schrift naar voren haalt die de rechtvaardiging niet voor het geloof plaatsen. Vooral *Galaten 2:16* is een uiterst complexe tekst: 'Wetende, dat de mensch niet geregvaardigd wordt uit de werken der Wet, maar door het geloof van Jezus Christus; zoo hebben wij ook in Christus Jezus geloofd, OPDAT wij zouden geregvaardigd worden uit het geloof van Christus, en niet uit de werken der Wet; daarom dat uit de werken der Wet geen vleesch zal geregvaardigd worden.'<sup>5</sup> Daarom schrijft hij: 'En ik geloof even vastelijk, dat men, zich aan den Bijbel houdende, nooit zou komen tot dit verschil, of het geloof ga voor de regtvaardigmaking, dan of de regtvaardigmaking ga voor het geloof; naardien dit verschil een geheel noodeloos verschil is, behoorende tot de onnoodige en scheurmakende vragen, die niet uit Gods Woord, maar uit de dwaalspraak der Scholastieken, die in eenige menschelijke scholen en systemata heeft post gevat, en die veelszins dienen, om Gods raad te verduisteren, door woorden zonder wetenschap, geboren zijn.'<sup>6</sup> De toon is scherp. Naar het gevoelen van Van den Honert had het nooit zover hoeven komen als Comrie zich aan de Schrift had gehouden. Maar Comrie is het spoor bijster geraakt door de '...dwaalspraak der Scholastieken...' Hier suggereert Van den Honert dat wie gebruik maakt van scholastieke onderscheidingen het bijbels getuigenis kwijt raakt.

Van den Honert heeft ook grote moeite met de uitleg van de zevende zondag. Hij wijst op hetgeen in vraag en antwoord 20 staat van de Heidelbergse Catechismus. De opstellers geven als antwoord op de vraag: 'Worden dan alle mensen wederom door Christus zalig, gelijk zij door Adam zijn verdoemd geworden? Neen zij, maar alleen degenen, die Hem door een waar geloof worden ingelijfd en al Zijn weldaden aannemen.'<sup>7</sup> Comrie zou in de tekst hebben ingegrepen aldus Van den Honert. Hij zou er van gemaakt hebben '*...en Hem en alle Zijne weldaden aannemen...*'<sup>8</sup> Eerst de Persoon en dan de weldaden. Van den Honert vindt het ongepast. Comrie laat zijn denken prevaleren boven het aloude belijden. Daarom verplicht hij Comrie '...met den medehelper der uitgave ds. Holtius...' '...dat zij eerst de geheel veranderde taal van den door hen onderteeekenden Catechismus volkomen

<sup>1</sup> a.w. p. 66

<sup>2</sup> a.w. p. 68

<sup>3</sup> a.w. p. 75

<sup>4</sup> a.w. p. 76

<sup>5</sup> Id.

<sup>6</sup> a.w. p. 78

<sup>7</sup> Zie zondag 7 van de Heidelbergse Catechismus

<sup>8</sup> a.w. p. 78



herstellen, en alles wat zij den catechismus, uithoofde van die taalsverandering doen zeggen, zonder dat de Catechismus het ooit of ooit gezegd heeft, herroepen.<sup>1</sup>

Uit de reactie van Comrie op het schrijven van Van den Honert blijkt dat hij zich diep gekwetst voelde. Hij wilde onder geen beding in de hoek van de anti-nomianen geplaatst worden. Zij immers leerden dat er geen sprake was ‘...van de regtvaardigmaking in de vierschaar van onze consciëntie...’<sup>2</sup> En juist dat had Comrie in zijn tweede preek in de *Eigenschappen des geloofs* uitvoerig aan de orde gesteld. Ook wijst Comrie al degenen af ‘...die het geloof enkel lijdelijk met betrekking tot die weldaad stellen...’ In het bovenstaande is genoegzaam aangetoond dat Comrie dit inderdaad nergens leert. Integendeel. Juist door het woordenpaar *habitus-actus* is uitgesproken dat het één niet zonder het ander kan.

Waar ging het dan eigenlijk wel over? Ik laat Comrie het zelf uitvoerig zeggen: ‘...maar ons verschil is of onze regtvaardigmaking van de zijde Gods, geschiedt door onmiddellijke, direkte en voorafgaande toerekening van Christus Borggerechtigheid tot regtvaardigheid: *uit welke toerekening, als den eenigen Gode betamelijken grond, voortvloeit het geschenk van den Heilige Geest, die in de inwendige en krachtdadige roeping, ons Christus inlijft door inwerking van het geloof in onze harten, door hetwelk wij Christus en alle Zijne weldaden aannemen, en op Hem ter zaligheid betrouwen?*’<sup>3</sup> Dit is de positie van Comrie. De positie van de tegenstander komt vervolgens hier op neer: ‘Dan of het geloof als een voorvereischte eerst en vooraf gevorderd wordt, voor dat God ons de gerechtigheid van Christus tot regtvaardigheid toerekent; *zoodanig dat er geene regtvaardiging Gods zoude zijn voor ons gelooven, maar alleen uit en door, ja op en na ons gelooven.*’<sup>4</sup> De posities zijn duidelijk. Bij Comrie gaat de rechtvaardiging aan het geloof vooraf zonder dat de *actus* van het geloof ontkend wordt. Bij Van den Honert en anderen wordt dat ten stelligste ontkend en wordt geponeerd dat de rechtvaardiging volgt op de *actus* van het geloof.

Comrie voelt zich gedrongen om zijn standpunt nog eens duidelijk onder woorden te brengen. Op drie punten die tegen hem ingebracht zijn, wil hij ingaan:

‘Vooreerst, men zegt, dat ik de *regtvaardigmaking van eeuwigheid stel, en bijgevolg geene regtvaardigmaking in een’ eigenlijken zin in den tijd.*’<sup>5</sup> Ik hoef op het laatste niet in te gaan omdat ik op verschillende plaatsen al heb aangegeven dat dit gewoon niet waar is. En wie dat toch blijft beweren, geeft aan dat hij wel heel weinig heeft begrepen van Comries gedachtegoed. Bij het eerste wil ik graag stil staan. Comrie haalt in dit kader *Efeze 1:3* aan waar staat ‘...dat God ons in Christus met alle geestelijke zegening in den hemel gezegend heeft, dat is, in de nooit begonnene eeuwigheid...’<sup>6</sup> Daarop doordenkend met de tekst erbij ‘*Gelijk Hij ons in Christus uitverkoren heeft*’ stelt Comrie: ‘Zoodat onze verkiezing in Christus, en alle de zegening, waarmede wij in Hem gezegend zijn in den hemel, van gelijken datum zijn.’<sup>7</sup> De rechtvaardiging hoort vanzelfsprekend ook bij die zegeningen. Het is zelfs ‘...eene der allervoornaamste van alle die zegeningen...’<sup>8</sup> aldus Comrie. Met dit als achtergrond plaatst hij de rechtvaardiging in de eeuwigheid. Hij wil de rechtvaardiging niet van het geloof afhankelijk maken. Alsof de rechtvaardiging nog zou moeten geschieden.

De rechtvaardiging van eeuwigheid is voor Comrie een zeer aangelegen punt. Hij zegt zelfs in zijn *Brief* ‘...dat die de eeuwigheid van de regtvaardigmaking ontkennen; de Godheid zelve ontkennen.’<sup>9</sup> Comrie gaat diep op de gevolgen van de loochening in. Allereerst stelt

---

<sup>1</sup> a.w. p. 82

<sup>2</sup> a.w. p. 88

<sup>3</sup> a.w. p. 89, 90

<sup>4</sup> a.w. p. 90

<sup>5</sup> a.w. p. 91

<sup>6</sup> a.w. p. 93

<sup>7</sup> Id.

<sup>8</sup> Id.

<sup>9</sup> a.w. p. 97

hij dat '...die het loochenen, Gods oneindige volmaaktheid loochenen.'<sup>1</sup> God is volmaakt. Hij kan niet volmaakter of minder volmaakt worden. Er is geen sprake van toe- of afname. Wanneer nu '...de regtvaardigmaking niet eeuwig is, als eene inblijvende daad in God, moet men stellen, dat het iets bijkomend is, en dus dat God door vermeerdering volmaakter in het een of ander opzigt wordt, als Hij was in zich zelve, als de oneindig volmaakte God: en wie zou dien God voor een God houden, die volmakingen Zijner volmaaktheid verkrijgt, die Hij in zich zelve van eeuwigheid niet had?'<sup>2</sup> De rechtvaardigmaking is '...eene inblijvende daad in God...' De Heere houdt dat niet voor Zichzelf. Hij bekleedt goddelozen ermee. Hoor ik hier ook niet de grondstructuur van zijn denken samengevat in het woordenpaar *habitus-actus*?

De loochening van de rechtvaardiging van eeuwigheid heeft niet alleen gevolgen voor Gods volmaaktheid maar ook voor '...Gods onafhankelijkheid...'<sup>3</sup> Door Comrie '...de allerwezenlijkste eigenschap van God...'<sup>4</sup> genoemd. Wanneer, zoals de remonstrant het doet, de rechtvaardiging na de *actus* van het geloof wordt geplaatst, wordt God van de mens afhankelijk gemaakt. Een machtige zondaar en bij gevolg een onmachtige God. Hij sluit Zich aan bij de keuze van de mens. De mens heeft zijn toekomst in eigen hand. De verkiezing is geen statisch gegeven maar voluit dynamisch. Een verkorene kan door eigen keuze een verworpene worden maar ook kan een verworpene door eigen keuze een verkorene worden. Saul en Judas begonnen als verkorenen en eindigden als verworpenen. De denkwijze van de remonstrant heeft grote gevolgen voor de Godsleer.

Die de rechtvaardiging van eeuwigheid loochenen, loochenen ook '...dat God *onveranderlijk is...*'<sup>5</sup> Wat Comrie hier verder van zegt, is nauw verbonden met het voorgaande. God verandert dankzij mijn geloven. Eerst was er geen sprake van rechtvaardigen maar op grond van mijn geloven gaat God er toe over om te rechtvaardigen.<sup>6</sup> De houding van de mens heeft kennelijk een geweldige impact op God. Het zal duidelijk zijn dat gelet op de theologie van Comrie dit aspect volstrekt onbespreekbaar is. God is soeverein. God verandert niet omdat de mens verandert.

Een volgend punt is dat wie '...de eeuwigheid der regtvaardigmaking als eene inblijvende daad in God...' loochent, op gespannen voet komt te staan met Gods eeuwigheid.<sup>7</sup> Immers als we de rechtvaardiging na het geloof plaatsen en in de tijd positioneren dan is de consequentie van deze gedachtegang '...dat er een punt des tijds is, in hetwelk God in zich zelve, deze daad niet had...'<sup>8</sup> God zou er niet van geweten hebben. Dat kan natuurlijk niet! God heeft in alle dingen Zijn Goddelijke hand.

Tenslotte betekent de loochening van '...de volstreckte eeuwigheid dezer weldaad als eene inblijvende daad in God...' een loochenen van Gods eenvoudigheid.<sup>9</sup> De eenvoudigheid Gods laat het niet toe om de rechtvaardiging niet als een inblijvende daad in God te zien.

De rechtvaardiging gaat dus ten diepste terug in de eeuwigheid. Fundamenteel is hier zijn visie op de verbonden. Daar is boven reeds over geschreven. Comrie stelt dat tussen God en Adam een verbond der werken werd opgericht. Op gehoorzaamheid zou het eeuwige leven ontvangen worden, maar bij ongehoorzaamheid de eeuwige dood. Adam is ongehoorzaam geweest. Hij stortte in de dood. In zijn val heeft hij het hele mensengeslacht meegesleurd. De nakomelingen waren in hem begrepen. Hij vertegenwoordigde het mensengeslacht in de verbondsonderhandelingen met God.

---

<sup>1</sup> Id.

<sup>2</sup> a.w. p. 97, 98

<sup>3</sup> a.w. p. 98

<sup>4</sup> Id.

<sup>5</sup> Id.

<sup>6</sup> a.w. p. 99

<sup>7</sup> Id.

<sup>8</sup> Id.

<sup>9</sup> Id.

God wilde niet dat alle mensen verloren zouden gaan. Hij begeerde Zijn uitverkorenen te zaligen. Die niet uitverkoren waren, zouden niet zalig worden. Om de zaligheid van Zijn uitverkorenen te realiseren is het verbond der genade opgericht. Christus is daar het Hoofd van. Hij vertegenwoordigt de uitverkorenen als een tweede Adam. Het is duidelijk dat tot dit verbond der genade de verworpenen niet behoren. Voor hen is Christus geen Borg en Middelaar geworden. Hij heeft voor hen de schuld niet gedragen. Dat heeft Hij wel gedaan voor Zijn uitverkorenen. Met Zijn werk is het verbond der genade op het allernauwst verbonden. In dit kader laat ik Comrie aan het woord komen om zijn gevoelens zo zuiver mogelijk door te geven: ‘...dewijl het Verbond opgericht is als een middel, om op eene Godebetamelijke wijze alle die eeuwige liefde en genade, die God Zijnen uitverkorenen in zich zelve toedacht, mede te deelen; en dat dus God die weldaden ons zoo mededeelt, zonder op nieuw eene vierschaar te spannen buiten ons in zich zelve, dat Hij ons eerst Christus zelf schenkt, of Zijne verdienende gerechtigheid en genoegdoening ons toerekent, en als eene onmiddellijk die toerekening vergezelschappende en daaruit voortvloeiende weldaad (welke de Heiland ook ten aanzien van de schenking verworven heeft), namelijk het oprecht geloof, hetwelk de Heilige Geest in onze harten inwerkt, en waardoor wij in Christus ingelijfd worden, en door de werking van denzelfden Geest bekwaam gemaakt worden, Christus en alle Zijne heilgoederen, in de belofte des Evangelies ons voorgesteld, aan te nemen en ons zelve met eene bijzondere toepassing toe te eigenen: dewijl de Heilige Geest ons verzekert, dat ze ons van God uit loutere genade geschonken zijn. Zoodat gij ziet, dat het regtvaardigende vonnis, volgens mijn gevoelens, in de belofte des Evangelies ligt, en dat het geloof dat daarin omhelst.’<sup>1</sup>

Wat mij bijzonder treft bij de weergave van het denken van Comrie is zijn consistentie. Ook in dit uitvoerige citaat komen de vier segmenten van de rechtvaardiging naar ons toe maar ook het woordenpaar *habitus-actus*. Hij doet dat op een uiterst integere wijze. Wat ook van grote betekenis is voor een juiste visie op zijn rechtvaardigingsleer is deze opmerking “...dat het regtvaardigende vonnis, volgens mijn gevoelens, in de belofte des Evangelies ligt, en dat het geloof dat daarin omhelst.” Hier sluit Comrie naadloos aan bij Calvijn. De beloften Gods functioneren wel terdege in zijn rechtvaardigingsleer. Hij wordt Gods Woord niet ontrouw. Hij vlucht niet weg in een visionair gebeuren.

Uit hetgeen geschreven werd over hen die in het verbond der genade begrepen zijn, zou de gedachte kunnen ontstaan dat de uitverkiezing en de rechtvaardiging vrijwel identieke begrippen zijn. Dat is toch niet juist. Comrie zegt daarvan: ‘...als wij de *regtvaardigmaking* als eene inblijvende daad in God volstrekt eeuwig stellen, zoo verwarren wij die geenszins met Gods *Praedestinatie* of besluit der verkiezing, zijnde een onderscheid daar tusschen.’<sup>2</sup> Hoe geeft Comrie aan dat onderscheid vorm? ‘God in de Praedestinatie, beschouwt de uitverkorenen zonder eenige zedelijke hoedanigheid, hetzij goed of kwaad, of als kwaad geworden zijnde, kunnende goed gemaakt worden; maar als kunnende geschapen worden en kunnende vallen: daar God, in de eeuwige regtvaardigmaking, zooals die eene inblijvende daad in God is, alle de uitverkorenen zoowel als andere aanschouwt als gevallen, en liggende onder Zijnen toorn en vloek opgesloten...’<sup>3</sup> En even verder: ‘...die Hij nochtans, door eenen eeuwig inblijvendenden wilsdaad in zich zelve, op gronden overeenkomstig Zijne deugden en volmaaktheden regtvaardigt, de zonde vergeeft en hun het regt ten eeuwigen leven zoo toewijst...’<sup>4</sup> Het is niet de bedoeling dat de uitverkorene voor zijn rechtvaardiging naar de eeuwigheid opklimt. Voor de rechtvaardiging verwijst Comrie naar Gods Woord ‘...van welke [namelijk, de eeuwige en generale regtvaardigmaking; HZ] het Zijne hemelsche Majesteit behaagd heeft, eene *openbaring en verklaring* in de belofte des Evangelies te doen, opdat een ieder uitverkorene ter bekwaamer

---

<sup>1</sup> a.w. p. 101

<sup>2</sup> a.w. p. 102

<sup>3</sup> a.w. p. 104

<sup>4</sup> Id.



tijd, door de bewerking des Heilige Geestes, tot omhelzing van die belofte voor zich zelve in het bijzonder zou gebragt worden, en van Christus in die belofte, om zoo tot kennis te komen van hetgeen God voor hem weggelegd had...<sup>1</sup> Gods kind wordt dus niet van het Woord weggetrokken. Integendeel. Door Gods Geest wordt Gods kind juist op het Woord geworpen. Hier klinken voluit reformatorische klanken. Dat was ook de bedoeling van Comrie. Naar zijn overtuiging stond hij in zijn visie schouder aan schouder met de reformatoren. Voor hem was er geen sprake van discontinuïteit.

Een moeilijk punt in de visie van Comrie op de rechtvaardiging is het volgende. God richt met Christus en in Hem met al de uitverkorenen het verbond der genade op. Christus wordt hier als plaatsbekleder getekend. Dat betekent dat voor er gesproken kan worden over genade Gods deugden moeten opgeluisterd zijn. Dat brengt Comrie ertoe om te stellen '...zoo is het buiten tegenspraak, dat er in dezelfde eeuwigheid eene overdracht van zonde en schuld op dien tweeden Adam, bijwege van toerekening geschied is, alzoo wel als toen Hij op Golgotha aan het kruis werd gehangen: en zoo is het kennelijk zeker, dat alle die schuld op Hem overgedragen zijnde, de principale schuldenaren, de personen der uitverkorenen zelve, bij God ontslagen werden...'<sup>2</sup> Binnen deze visie is Christus in de eeuwigheid al als Schuldovernemer opgetreden. Hij onderbouwt deze gedachte met de Schriftwoorden '...en het Lam dat geslagt was voor de grondlegging der wereld.'<sup>3</sup> Comrie houdt vast aan het Schriftgetuigenis dat de mens in zonden ontvangen en in ongerechtigheid geboren is. Dat geldt net zo goed voor Gods kinderen. Maar is de consequentie nu niet van de gedachtegang van Comrie dat Gods kind dankzij het optreden van Christus in de eeuwigheid al bij voorbaat van zijn schuld en de zonden is verlost geworden? Heeft hij met deze gedachtestructuur niet ongewild zijn tegenstander een wapen in de hand gegeven waardoor hij kan stellen dat bij Comrie de rechtvaardiging niet anders betekent dan een bewust worden dat je rechtvaardig bent? Ik weet inmiddels gelet op het totaalbeeld van het denken van Comrie dat het genuanceerder ligt, maar ik kan de aanval van de opponent wel begrijpen. Tegelijkertijd wil ik Comrie verdedigen. Kon hij, gelet op zijn poging om verkiezing, rechtvaardiging en verbond der genade uiterst dicht bij elkaar te houden, anders uit komen?

Reeds eerder heb ik gewezen op de vier segmenten van de leer van de rechtvaardiging. De vierde, de *actus*, mogen we niet veronachtzamen. Daarachter ligt weliswaar de eeuwigheid. Maar daarmee is binnen het denken van Comrie bepaald niet alles gezegd. Hij heeft het gedaan om te voorkomen dat de rechtvaardiging na het geloof zou geplaatst worden. De rechtvaardiging gaat aan het geloof vooraf. Maar de rechtvaardiging vindt haar volkomenheid wanneer de uitverkoren zondaar de rechtvaardiging die tot hem komt in de belofte door het geloof omhelst. Vandaar dat Comrie met een zekere felheid schrijft: '...dewijl ik mij nooit tegen de leer der rechtvaardigmaking van eeuwigheid anders gesteld heb, dan in zulk eenen zin, welke den Antinomianen wordt toegeschreven; namelijk, dat die eeuwige rechtvaardigmaking zoo volkomen zoude zijn, dat daarvan geene tijdelijke toepassing op de uitverkorenen, door een Goddelijken geregtshandel in het gemoed, onder overtuiging, verlegenheid, berouw, enz. geschieden zoude noch vereischt worden: in welken zin ik, zoo als tevoren, ook nog ten tijde, van deze leer als de allergruwelijkste een afkeer heb, en dezelve met geheel mijn hart verfoeije.'<sup>4</sup> Hoewel de rechtvaardiging in de eeuwigheid heeft plaatsgevonden, blijft het niet in de eeuwigheid opgesloten liggen. Deze rechtvaardiging kent juist een *volstrekke* betrokkenheid op de tijd.<sup>5</sup> Om zijn denken goed te

---

<sup>1</sup> Id.

<sup>2</sup> a.w. p. 107

<sup>3</sup> Id.

<sup>4</sup> a.w. p. 110

<sup>5</sup> Op veel plaatsen in zijn *Brief* vraagt Comrie aandacht voor dit aspect. Begrijpelijk. Door de geweldige concentratie op de eeuwigheid dreigt de aandacht voor de tijd weg te vallen. Vele critici wijzen daar op. De rechtvaardiging door het geloof zou daarom in de theologie van Comrie niet echt uit de verf komen. Toch is dit beslist niet waar. Gods kinderen zijn in de opstanding van Christus gerechtvaardigd. Dat is een objectief



peilen moeten we steeds achter al deze bewoordingen de grondwoorden *habitus-actus* denken. Zijn eeuwigheidsdenken lost de tijdelijke dimensies niet op. Integendeel! 't Heeft de tijd nodig om tot volkomenheid te komen. Het wil tot aanzijn komen. In dit verband is het belangrijk om naar dr. Berkouwer te luisteren.

Deze dogmaticus heeft op een fijnzinnige wijze de posities van de Anti-nomianen en Comrie adequaat weergegeven. Hij schrijft: 'Terminologisch geleek de leer van Comrie in menig opzicht op hun leer, maar het begrip 'eeuwigheid' en de uitdrukking 'van eeuwigheid' is totaal anders gevuld. In het anti-nomianisme worden de tijd en de geschiedenis gedevalueerd en de concrete reële *zin* van het tijdelijke opgeheven. Comrie brengt echter de eeuwigheid ter sprake niet uit de speculatieve drang om achter de phaenomenen van de tijd als in zichzelf waardeloos door te dringen in de eeuwige ideeën. Zijn oppositie is niet een vlucht *uit* de tijd *in* de voortijdelijke eeuwigheid, maar komt voort uit de begeerte om de Goddelijke diepte en rijkdom der rechtvaardigende genade Gods *niet* te laten vervagen en het prioriteitskarakter dezer genade tegenover al het menselijke niet een ogenblik uit het oog te verliezen.'<sup>1</sup>

In de leer van de rechtvaardiging speelt de relatie tussen Christus en Zijn uitverkorenen een grote rol. Die relatie is zo nauw dat Comrie spreekt over '...eene *Persona Mystica*...'<sup>2</sup> Christus treedt werkelijk in alle opzichten in hun plaats. Hij neemt hun schuld en zonden op Zich. Hij is het Lam Gods dat ter slachting geleid werd. Hij heeft voor Zijn bruid met Zijn offer volkomen betaald '...en N.B. zoo voor die alleen, in dit opzigt aangemerkt, dat Hij niets ter wereld voor anderen betaald heeft.'<sup>3</sup> God zal niets meer van Zijn kinderen eisen. Het recht heeft haar loop ontvangen. Maar de dood kon deze Rechtvaardige niet houden. Op de eerste dag der week stond Christus op. Dankzij het in Christus zijn is Zijn bruid op die dag gerechtvaardigd. Paulus schrijft erover en zegt dat Hij opgewekt is tot onze rechtvaardigmaking.<sup>4</sup> De rechtvaardiging ligt verankerd in Zijn opstanding.<sup>5</sup> Comrie heeft dit altijd geleerd: 'Mijn gevoel is altijd geweest en is, dat gelijk de betaling voor de zonde in Christus dood gesteld moet worden, volgens den Apostel *Romeinen* IV:25, wij de rechtvaardigmaking stellen moeten in Christus opstanding, in welke Hij opstaande als een publiek persoon, en in die kwaliteit van God geregvaardigd, of aan de geheele Kerk als vrijgesproken van alles, dat Hij als de *tweede Adam* op zich genomen had, verklaard is, als hebbende voldaan; wij ook stellen moeten, dat alle, welks plaats Hij verving, en welke, als een inzijn in Hem hebbende, Hij verbeeldde, in en met Hem tevens geregvaardigd zijn.'<sup>6</sup>

In zijn theologie neemt de toerekening van Christus' arbeid aan de uitverkoren zondaar een grote plaats in. De uitverkoren zondaar is geestelijk gezien dood. Er is van hem uit geen weg naar God. De Heere vindt in de mens ook geen aanknopingspunt. Hoe gaat de ziel dan leven? Hoe komt hij aan geloof? Comrie antwoordt hier op dat '...de *geregtheid en genoegdoening van Christus hem zonder zijn toedoen, door onmiddellijke, direkte en voorafgaande toerekening zoo eigen makende, in die toerekening, alsof die nooit zonde*

---

gegeven. De Schrift spreekt daarvan. Maar Gods kind zal daar in het hier en nu ook in delen. Het subjectieve het in-werk van de Heilige Geest in het hart krijgt in Comries theologie een respectabele plaats. Ik citeer uit de vele gegevens dit stukje tekst. Comrie heeft dan zojuist benadrukt dat Gods kinderen in de opstanding van Christus zijn gerechtvaardigd. Hij vervolgt: '...houd ik, dat wij evenwel niet *volkomen* geregvaardigd zijn, totdat wij dadelijk en personeel deelachtig gemaakt worden deze weldaad, in de toepassing of applicatie daarvan aan ons zelve door het geloof...' a.w. p. 119. Comrie zelf cursiveert in de tekst het woordje *volkomen*.

<sup>1</sup> Berkouwer (1949, p. 159)

<sup>2</sup> Comrie (1858, p. 116, 117)

<sup>3</sup> a.w. p. 116

<sup>4</sup> *Romeinen* 4:25: 'Welke overgeleverd is om onze zonden, en opgewekt om onze rechtvaardigmaking.'

<sup>5</sup> De oppositie zocht wegen om Comrie verdacht te maken. Zo zou hij geleerd hebben dat Gods kerk in Christus' dood zou gerechtvaardigd zijn. Zie p. 110. Bladzijden lang betoogt Comrie in zijn *Brief* dat Christus plaatsbekledend bezig is geweest. Zijn dood was een betaling. Niet de rechtvaardiging van Zijn bruid. Dat geschiedde bij de opstanding.

<sup>6</sup> a.w. p. 117

*gehad of gedaan had, hem ook schattende en houdende alsof hij alle gerechtigheid in eigen persoon volbragt had: hetwelk het instorten van het nieuwe leven in hen tot zijn onmiddellijk gevolg heeft.*<sup>1</sup> Wij zijn met onze woorden niet bij machte om alles tegelijk te zeggen. Daarom gaat het één aan het ander vooraf, namelijk eerst de toerekening en dan het instorten van het nieuwe leven. Maar zegt Comrie: 'nogtans zijn ze *simul natura*.'<sup>2</sup> In dit kader stelt Comrie dat '...dit de eigenlijke regtvaardigmaking van den goddelooze is, waarvan Paulus spreekt...'<sup>3</sup> Zo is het duidelijk dat bij Comrie de rechtvaardigmaking en de 'levendigmaking' ten nauwste bij elkaar horen. Men zou binnen het denken van Comrie kunnen zeggen dat de levendmaking de keerzijde van de rechtvaardigmaking is. Ook nu speelt op de achtergrond het woordenpaar *habitus-actus* een grote rol.

Comrie kwam uit Schotland en hij kende de puritein Perkins. Hij wist dat in zijn theologie het voorbereidende werk geen onbelangrijke rol speelde. Uit zijn *Brief* blijkt dat Comrie er uiteindelijk afstand van neemt. Hij schrijft aan zijn lezer: '...zoo houd ik, dat alles, dat men voor deze onmiddellijke toerekening stelt, enkel en alleen als werkzaamheden zijn uit de natuur en eene ontwaakte consciëntie door de Wet, om daardoor tot de genade op te klimmen, en dat de kundige drijvers (de eenvoudige sluit ik niet in) in den grond der zake met de halve Pelagianen eens zijn, en uit hunne gronden spreken en schrijven...'<sup>4</sup> Tegelijkertijd gaat Comrie uitermate pastoraal met zijn lezer om door direct er op dit te laten volgen: '...dat alles uit deze onmiddellijke, directe en voorafgaande toerekening voortvloeiende, *ware zaligmakende genade is, langs zoo vele wegen en trappen opwassende en tot hare volkomenheid komende*; om zoo den bodem in te slaan van de onverstandige behandeling van zielen, niets voor ware genade houdende, totdat men met bewustheid en verzekering zich zoo aan Christus kwijt gemaakt heeft, dat men in zijn gemoed zoo verwijderd worde, dat men in dat oogenblik aan zijne levendmaking niet twijfelt.'<sup>5</sup> Cruciaal is in de theologie van Comrie de 'levendigmaking' of anders gezegd 'den tijd der minne'<sup>6</sup>. In die woorden komt de onmiddellijke, directe en voorafgaande<sup>7</sup> toerekening van de verworven gerechtigheid van Christus tot gestalte. Waar dat niet het geval is daar kan wel veel beweging in de mens aangetroffen worden, maar dan is het toch slechts wat 'gemoedswerk'.<sup>8</sup> Eerder heeft Comrie al wel toegegeven dat het niet eenvoudig is om dat allemaal scherp te onderscheiden. Wij kunnen iets voor gemoedswerk aanzien en dat het toch later een vrucht blijkt te zijn van de onmiddellijke toerekening van het werk van Christus.

---

<sup>1</sup> a.w. p. 120

<sup>2</sup> a.w. p. 120

<sup>3</sup> a.w. p. 121

<sup>4</sup> a.w. p. 123

<sup>5</sup> a.w. p. 123

<sup>6</sup> a.w. p. 122. Zie bijvoorbeeld ook p. 133

<sup>7</sup> Deze woorden herhaalt Comrie in zijn *Brief* vaak. Achter die woorden schuilt zijn theologie. Van de mens komt niets in aanmerking. Dat kan ook niet omdat hij in Adam begrepen is. Comrie geeft toe dat hij als het gaat over die toerekening van Adams val 'onderscheidenlijker' daarover spreekt dan de Belijdenissen en Dordt. a.w. p. 130. Het werk van Christus wordt de zondaar doch in Christus uitverkoren mens toegerekend. En dat gebeurt zo radicaal dat de mens dankzij die 'onmiddellijke, directe en voorafgaande' toerekening van Christus gerechtigheid rechtvaardig voor God staat. Hij staat voor God alsof hij nooit zonde gedaan heeft. En de Zone Gods staat voor God beladen met schuld en zonde alsof Hij nooit anders gedaan heeft. De plaatsbekleding is een bron van ongekende troost. Comrie fundeert zijn spreken over 'toerekening' en 'plaatsbekleding' vooral op hetgeen hij aantreft in *Romeinen* 5. Daar immers spreekt Paulus over de eerste Adam, maar ook over de tweede Adam. Door de eerste kwam de dood in de wereld en door de tweede het leven en de gerechtigheid. Zie a.w. p. 132 e.v.

<sup>8</sup> Daarmee bedoelt Comrie (1858, p.123) '...werkzaamheden uit de natuur en een ontwaakte consciëntie door de Wet...' Die werkzaamheden leiden niet tot de 'levendigmaking'. Goed beschouwd is er geen toeleidende weg tot de '...onmiddellijke, directe en voorafgaande...' toerekening van de gerechtigheid van Christus en daarom ook niet tot de '...levendigmaking...'. Omdat Comrie wel spreekt over '...voorgaande daden...' wordt het uitermate ingewikkeld om die 'voorgaande daden' te onderscheiden van die werkzaamheden die uiteindelijk toch niet meedoen.

Comrie doet in zijn *Brief* alle moeite om zijn lezer ervan te overtuigen dat hij in zijn visie op de rechtvaardiging in de lijn van de Heilige Schrift en van de Reformatie staat. Berkouwer geeft met zijn boek blijk dat hij die intentie goed heeft opgepakt. Hij schrijft het volgende: 'Tegenover alle Arminianisme en neonomianisme, tegenover elke overschatting niet alleen van de werken, maar ook van het geloof moet het motief van Comries oppositie ten volle als juist worden erkend. Hem komt onder anderen de eer toe niet alleen in de verdienstelijkheid der goede werken een bedreiging van de genade te hebben gezien, maar eveneens in een visie op het geloof, die niet minder in een irreligieus vroomheidsbesef de grens der werkgerechtigheid is gepasseerd. Dit alles is dan ook iets geheel anders dan de eeuwigheidsspeculatie der Antinomianen.'<sup>1</sup>

De Reformatie benadrukte de rechtvaardiging van de goddeloze om niet. De Reformatoren meenden daarmee het merg van het evangelie te hebben aangewezen. Maar wat is daar eigenlijk mee gezegd? Wat wordt er verstaan onder het woord 'goddeloze'? Comrie zou Comrie niet zijn als hij niet diepgaand op het betekenisveld van dit woord was ingegaan. Dat doet hij dan ook in zijn *Brief*. Hij schrijft het volgende er over: '...dat wij door een goddelooze hier eensdeels verstaan moeten zulk een, die naar den volsten nadruk van het woord, in deszelfs allerkrachtigste beteekenis, zoo een is, dat is, niet alleen dadelijk en personeel, nevens alle andere, liggende onder Gods toorn en vloek, vanwege zijn bondsbreuk in Adam: maar die ook geestelijk zoo geheel dood in zonde en in misdaden is, dat hij een hater Gods en zijns evennaaste is, onmagtig iets goeds te doen, en met eene heerschende lust en geneigdheid beziel, om de ongerechtigheid in te drinken als water...'<sup>2</sup> Dat is duidelijke taal. Kan het zwarter? Toch is zijn mensvisie bijbels.<sup>3</sup> Hij maakt het niet onnodig zwarter. Comrie spreekt na wat God in Zijn Woord ons voorhoudt. De dieptepsycholoog Freud en de existentialist Sartre en met hen vele anderen hebben de mens tot op het bot uitgekleed. Schokkend en onthullend. Maar deze diep borende wijsgeren hebben die naakte verloren mens geen warm kleed geschonken. Dat heeft Comrie wel mogen doen. Nee niet hij. Comrie kan ook een naakt mens niet echt dekken. God wel! 'Waaruit ik besluiten moet, dat God hem, zonder alle voorafgaande en tusscheninschietende werkzaamheid, dadelijkheid en hoedanigheid, deze weldaad, hem als een goddelooze rechtvaardigende, dadelijk en personeel deelachtig moet maken door toerekening van de gerechtigheid en genoegdoening van Christus onmiddellijk, direct en voorafgaand.'<sup>4</sup> Voor Comrie is de mens dus echt een goddeloze die slechts dankzij de geschonken gerechtigheid van Christus voor God kan bestaan. Wanneer die 'vreemde'<sup>5</sup> gerechtigheid ons wordt meegedeeld, komt het geestelijke leven op gang. Ten diepste niet eerder! Zo radicaal neemt Comrie de rechtvaardiging van de goddeloze. Daarom is voor hem de leer van de rechtvaardiging op het geloof niet bespreekbaar. Hij ervaart dit als een verraad aan de Reformatie.

Comrie had niet alleen te strijden tegen de Remonstranten en de Anti-nomianen. Ook onder de Neonomianen waren opposenten te vinden. Een bekwaam woordvoerder uit dat kamp was R. Baxter. De Neonomianen ontkennen als het er echt op aankomt de rechtvaardiging van de *goddeloze*. Men hanteert toch uiteindelijk een ander mensbeeld. Daarom zegt Comrie: 'Ter beschaming van de *Neonomianen*, die voorbereidingen stellen, opdat het geloof *in ons gevormd zoude worden*, opdat wij op ons geloof zouden

---

<sup>1</sup> a.w. p. 159

<sup>2</sup> a.w. p. 140

<sup>3</sup> *Romeinen* 3: 9-20. Donkerder kan het, denk ik, niet getekend worden. De vrome Paulus was door God aan zijn totale verlorenheid ontdekt. In hem woonde geen goed. Maar wat heeft juist Paulus machtig mogen getuigen van die Christus Die in zijn plaats wilde staan. 'Ik voor u daar gij anders de eeuwige dood had moeten sterven.'

<sup>4</sup> a.w. p. 140, 141

<sup>5</sup> Daarmee wordt bedoeld een gerechtigheid die niet van nature van ons is maar die ons om niet wordt geschonken. Luther heeft daar prachtige dingen over gezegd.



gerechtvaardigd worden...'<sup>1</sup> Dat het geloof een gave van God is volgens het getuigenis van *Efeze 2* wordt hier in de bezinning op de rechtvaardiging nauwelijks of in het geheel niet mee genomen. Comrie wordt het in zijn boek niet moe om daar bij de voortduur op te wijzen. Het is zijn intentie om het karakter van het *sola gratia* van alle zijden te beschermen. Het gaat hem werkelijk om de ere Gods. Daarom vervalt hij nogal eens in herhaling. Dat weet hij heel goed en daarom verdedigt hij zich tegenover de lezer: 'Ik heb mij des te breder hierover uitgelaten, dewijl ik bespeur, dat daar de Roomschen de werken eene plaats in Gods regtvaardiging zochten te geven, velen nu uit denzelfden grond het geloof als eene daad of werkzaamheid *waarop*, zoeken te plaatsen.'<sup>2</sup> De 'Roomschen' tasten met hun aandacht voor de werken het hart van de Schrift aan en de Remonstranten en anderen met hun visie op het geloof. De één plaatst de heiliging voor de rechtvaardiging en de ander maakt God afhankelijk van de mens.

Comrie gruwet van al dit geredeneer vanuit de mens. God is soeverein. Hij wordt met al dat geredeneer in Zijn God-zijn aangetast. God schenkt zodra Hij de goddeloze en nochtans uitverkoren mens bekleedt met 'de onmiddellijke, directe en voorafgaande' gerechtigheid van Christus het leven. Dat was er dus voor die tijd niet. Maar hoe wordt dat nu concreet uitgewerkt in het leven van de goddeloze en nochtans uitverkoren zondaar? Binnen het denken van Comrie is er tussen de schenking van de gerechtigheid van Christus en de levendmaking geen tijdspad. Hij verwoordt het als volgt: '...om door de Almagtige onwederstandelijke en herscheppende invloeiing Zijner Goddelijke kracht hen te wederbaren, en alzoo het geloof in hunne harten in te werken, en hen daardoor met Christus te vereenigen in hunne krachtdadige roeping; zoodat ofschoon er een *prioritas ordinis* tusschen de onmiddellijke toerekening, door eene overgaande daad en de krachtdadige roeping in den tijd der minne is, daar nochtans eene *simultaneitas temporis* is.'<sup>3</sup> In het denken van Comrie ontdekken wij dat de toegerekende gerechtigheid, de roeping, de wedergeboorte en het geloof op het allernauwst met elkaar verbonden zijn. Je kunt het één niet zonder het ander denken en ook niet in de tijd uit elkaar leggen. Comrie houdt het in één machtige greep bij elkaar.

Comrie stelt dat in de krachtig geroepen ziel het geloof als '...eene hebbelijkheid in de ziel...' wordt ingestort en dat '...om alle indrukken, welke een ieder gedeelte van het Woord Gods maakt te ontvangen, en overeenkomstig daarmede niet alleen dadelijk werkzaam te zijn, om zoodanige uitverkorene zondaars, aan wien de gerechtigheid van Christus is toegerekend in derzelve Verbonds-vereening met Christus, van hunne zijde in de vereening met Hem te brengen en te houden, door weder werkingen, *reactiones*, grijpen daar naar, waartoe ze van Christus gegrepen zijn...'<sup>4</sup> Hieruit blijkt dus dat de krachtdadige roeping als effect heeft de *habitus* van het geloof. Tussen de *habitus* en het Woord legt de Heilige Geest zo'n band dat het komt tot *actus*. Comrie doet er alles aan om het vierde segment van de rechtvaardiging dat is de dadelijke geloofsomhelzing van de rechtvaardiging neergelegd in de belofte van het evangelie van alle kanten te belichten. Dat zou volgens de oppositie bij Comrie in het niet verdwijnen. Maar van die anti-nomiaanse trekken wil hij niet weten. En wie hem dat toch blijft verwijten, kan rekenen op veel verzet.

---

<sup>1</sup> a.w. p. 148

<sup>2</sup> a.w. p. 152

<sup>3</sup> a.w. p. 153

<sup>4</sup> a.w. p. 157



#### Par. 4 Conclusie Comrie en de rechtvaardigmaking

Hierboven schreef ik dat het effect van de krachtvolle roeping nieuw leven, geloof enzovoorts is. In zijn tweede preek over de eigenschappen van het geloof heeft Comrie uitvoerig geschreven over de vierschaarbeleving. In zijn *Brief* komt hij daar op terug. Volgens Comrie spant de Heere in de ziel de vierschaar zodra de ziel krachtvol geroepen en dus van dood levend gemaakt wordt. Ik zal in dit tere stuk Comrie zelf aan het woord laten. Hij schrijft: '... maar God spant deze vierschaar in den mensch, dat is in zijne ziel, welke van geestelijk dood, in de krachtvolle roeping geestelijk levend gemaakt wordt, en dus eene ware levendige bewustheid kan hebben van alles dat in haar omgaat, alsmede om, naar mate dat God door Woord en Geest haar aanraakt en krachtvol bewerkt, gevoelig en levendig werkzaam te zijn.'<sup>1</sup> Opmerkelijk is dat Comrie de vierschaar laat samenvallen met de levendmaking. In die ogenblikken gebeuren er wonderlijke dingen: 'Deze vierschaar in de consciëntie opgericht zijnde, zoo geschieden er dingen eer de krachtvol geroepene ontslag van zondesuld in zich zelve ondervindt.'<sup>2</sup> Ik beluister in deze zin dat de levendgemaakte ziel bij zijn levendmaking de ervaring van de rechtvaardiging nog mist. Voor dat de ziel dat 'ondervindt' moeten er nog dingen 'geschieden'. Waar doelt Comrie op? Wat moet er dan gebeuren? Comrie: '*Het allereerste werk van God in deze gespannene vierschaar, is het werk van waarachtige overtuiging door den Heilige Geest, de Wet van God als het middel daartoe gebruikende, en met zijn eisch en vurige bliksemstralen van vervloeking in de ziel indringende, met zulk eene onwederstandelijke kracht van overreding, en betoog van de waarheid van alles waarover Hij den mensch overtuigt, dat alle loochening, uitvlugten, bewimpelingen of uitstellingen, hem zoo ontnomen worden, dat de mond gestopt wordt, en de mensch voor God in den dood invalt.*'<sup>3</sup> Dat zijn de dingen die 'geschieden' in de levendgemaakte ziel voor hij het '...ontslag van zondesuld in zichzelf ondervindt.' En Comrie doet in deze context een beroep op '...de bevinding van allen...'

De krachtvol geroepen zondaar heeft Gods Geest ontvangen. De *habitus* van het geloof is aangebracht.<sup>4</sup> Vervolgens gaat Gods Geest met het Woord op die *habitus* inwerken waardoor dingen beleefd worden die zojuist beschreven zijn. Ik krijg zo de indruk dat bij Comrie hetgeen dogmatisch, objectief bij elkaar gehouden wordt, subjectief wat uit elkaar gehaald wordt. Het is objectief waar dat de krachtvol geroepen zondaar de gerechtvaardigde is, maar daarom is het voor hem persoonlijk nog niet waar. Hij heeft, wat hij belijdt, nog niet ondervonden. Het is Gods Geest Die hem daartoe brengt. In dat kader krijgt Gods Wet een belangrijke plaats. Zij is '...een tuchtmeester tot Christus...' Zij laat de levendgemaakte niet meer los '...totdat wij in Christus, om zoo te spreken, zoo inkomen, dat wij voor het oog der vurige Wet als verdwijnen, en niet langer gezien kunnen worden in ons zelve staande: maar als in Christus ingegaan, die het einde der Wet is tot rechtvaardigheid van allen die in Hem gelooven.'<sup>5</sup> Zo ontstaat het volgende beeld: De krachtvol geroepen zondaar wordt door de roeping in de gemeenschap met Christus gebracht om vervolgens die overgang in Christus te beleven waarbij de Heilige Wet een belangrijke rol vervult.

Het is duidelijk dat in het denken van Comrie het eenzijdige werk Gods sterk geaccentueerd wordt. De *habitus* en de *actus* van het geloof liggen in Gods hand. Of anders gezegd het geloof en het geloven. Bij de krachtvolle roeping ontvangt de ziel het geloof. De ziel is

<sup>1</sup> a.w. p. 158

<sup>2</sup> a.w. p. 159

<sup>3</sup> Id.

<sup>4</sup> a.w. p. 163 Op deze bladzijde schrijft Comrie: '...de ingestorte geloofshebbelijkheid, welke in de krachtige roeping in hem ingewrocht wordt ...'

<sup>5</sup> a.w. p. 159

daarin volstrekt lijdelijk. Maar dat geldt ook voor het geloof. Maar dat betekent volstrekt niet dat de geroepene die het geloof mocht ontvangen dood is en dat dat geschonken geloof dood is.<sup>1</sup> Wij worden niet door een dood geloof gerechtvaardigd. Het geschonken geloof wordt door het bewerkt worden door Gods Geest ‘...terstond werkzaam...’<sup>2</sup> De uitverkoren zondaar mag er door Gods genade in delen. Niets uit hem maar alles uit Hem.

Al doet Comrie zijn uiterste best om de *habitus* en *actus* van het geloof dichtbij elkaar te houden, toch rijst de vraag of het hem ook echt gelukt is. De relatie komt mijns inziens onder grote spanning te staan omdat hij het belevingselement een grote plaats geeft. Het werk van Gods Geest in het hart wordt zeer gedetailleerd beschreven. Voor de geroepene mag geloven dat zijn zonden en schuld zijn weggenomen, doorleeft de levend gemaakte en ontdekte ziel het nodige. Op een tere zeer bevindelijke wijze<sup>3</sup> beschrijft Comrie het proces<sup>4</sup> dat de ziel doormaakt voor dat zij Christus ‘...in het Goddelijk Evangelie geoffreerd en aangeboden tot wijsheid, regtvaardigmaking, heiligmaking en volkomene verlossing...’<sup>5</sup> omhelst. Comrie schrijft er heel authentiek over. ‘t Is overigens wel opmerkelijk dat het soms net lijkt of hij voor zijn beschrijving steun zoekt bij Gods kinderen. Dan schrijft hij ‘...komende alles met de bevinding der heiligen overeen...’<sup>6</sup> Is dat intussen de opdracht van Gods knechten om conform de bevindingen van Gods kinderen te preken of te spreken? Krijgen Gods kinderen hier niet een te grote plaats toegewezen? Is de bevinding dan zo uniform? Dreigt hier niet een geweldige valkuil voor predikers? De valkuil om mensen te bevredigen?

De rechtvaardiging is bij Comrie niet een soort extra in het leven van Gods kinderen. De rechtvaardiging van de goddeloze is geschied en daarom is er sprake van geestelijk leven. Dat de ziel die rechtvaardiging als zodanig nog niet in de beleving heeft, is van een andere orde. Maar daarom mag je nog niet zeggen dat zo’n ziel ‘voor de zaak staat’ en ‘dat de schuld nog open staat’. Comrie stelt daar dit tegenover: ‘...alle die werkzaamheden van begeerten, reikhalzen, hongeren en dorsten, en toevlugtnemen tot den Heiland, uit eene verootmoedigde gestalte, die onvoldaanheid, krankheid en kommer des harten vooronderstellen, dewijl de ziel het gevoelen harer regtvaardigmaking in haar zelve nog niet gewaar geworden is, maar schreeuwende daarnaar, meer als een hert naar de waterbeken; ja dat ik deze alle houd voor ware uitvloeiselen van het ware zaligmakend geloof en onfeilbare bewijzen, dat wij bevorens van God geregtvaardigd zijn, en niet daarna en daarop van God geregtvaardigd zullen worden, noch als dingen die het zaligmakend geloof voorgaan, opdat het in ons harte gevormd zoude worden...’<sup>7</sup> De *actus* van het geloof wijst de aanwezigheid van de *habitus* aan en dat vertelt ons dat de rechtvaardiging onmiddellijk, direct en voorafgaande is toegerekend. Zonder die geschonken rechtvaardiging waren die daden volstrekt onmogelijk.

Comrie leek even uit de koers te raken toen hij in zijn *Brief* over de vierschaarbeleving in de consciëntie handelde. Ik doel dan op het uitgebreid stilstaan bij hetgeen in de ziel

---

<sup>1</sup> a.w. p. 165

<sup>2</sup> a.w. p. 165. De relatie tussen Gods Geest Die het Woord gebruikt en de levend gemaakte ziel heeft Comrie op deze formule gebracht ‘*de causa prima principalis immediata et proxima*’.

<sup>3</sup> De bladzijden die hij wijdt aan de omhelzing van Christus geschonken in de beloften van het evangelie maken mij duidelijk waarom Comrie zo geliefd was onder Gods kinderen. Bij Comrie ligt wat hij getuigt duidelijk in een kontekst. Wanneer ik de latere ontwikkelingen overdenk, kan ik maar een ding zeggen dat wat bij hem nog harmonisch dicht bij elkaar ligt uit elkaar gehaald is. Het belevingsaspect is meer en meer verzelfstandigd.

<sup>4</sup> Bij het woord proces denken we al snel aan een gebeuren dat een chronologische volgorde kent. Toch geloof ik niet dat Comrie er een stappenplan op na hield. Tenminste ik heb dat niet uit zijn beschrijving kunnen opmaken. Wel is het zo dat de Heilige Geest het geloof dan naar dit gedeelte van de Heilige Schrift dan naar dat gedeelte heenleidt en dan activeert tot geloofsdaden. Op deze manier wil hij die tweeslag van *habitus* en *actus* vasthouden. Binnen dit kader moet mijns inziens de vierschaarbeleving geplaatst worden.

<sup>5</sup> a.w. p. 168

<sup>6</sup> a.w. p. 171

<sup>7</sup> a.w. p. 170

allemaal plaatsvindt voordat zij de vergeving mag ervaren. Ik wijt dit aan zijn drang om alle dingen tot in de details uit te werken. Het gevaar is dan niet denkbeeldig dat het totaalbeeld uit het zicht raakt. Als een grootmeester weet hij echter op het eind van zijn *Brief* zijn eerder ingenomen standpunten weer op de juiste plaats op het "schaakbord" neer te zetten. In de kern van de zaak is hij nooit zijn grondposities ontrouw geworden. Met de vierschaarbeleving vraagt hij in feite alleen maar aandacht voor de bijbelse notie dat de mens door het geloof gerechtvaardigd wordt.<sup>1</sup> Om een voorbeeld te geven dat hij zijn grondposities niet ontrouw is geworden, haal ik iets aan uit hetgeen hij geschreven heeft over het geloof in het kader van de rechtvaardiging in de vierschaar der conscientie. Comrie laat ik nu aan het woord over de positie van het geloof: '*Een aannemend middel, namelijk: onze regtvaardigmaking in de baarmoeder der belofte des Evangelies leggende voor een ieder die gelooft, zoo komt de Heilige Geest, die het geloof zelf inwerkt, en maakt dat werkzaam, om Christus en Zijne gerechtigheid en genoegdoening, aan te nemen en te omhelzen, met eene bijzondere toe-eigening daarvan aan ons voor ons persoon.*'<sup>2</sup> Uit zo'n zin blijkt duidelijk dat hij de *habitus* en de *actus* van het geloof in een greep bij elkaar houdt en niet van elkaar scheidt. Ik geloof dat ik niet te veel zeg dat dit later onder zijn volgelingen wel gebeurd is met alle verdrietige gevolgen. Ik denk dan met name aan de vierschaarbeleving. Sommigen hebben daar helaas een visionair gebeuren van gemaakt. Ik ben dat bij Comrie niet tegengekomen.

In mijn weergave van het denken van Comrie heb ik Comrie zelf uitvoerig aan het woord laten komen. Dat heb ik met opzet gedaan. Ik wil hem zoveel als mogelijk is recht doen. Vandaar dat ik hem de ruimte wil geven om zich uit te spreken. Comrie was een complexe theoloog. Aan de ene kant ontmoet je een teer besnaarde diep bevindelijk prediker die het geloofsleven op een authentieke en bekwame wijze wist te tekenen.<sup>3</sup> Aan de andere kant is er de filosofisch geschoolde denker die zijn ratio losliet op de geloofsleer met de bedoeling om te komen tot een denkstructuur waardoor de remonstrant voorgoed buiten de deur werd gezet. Als geen ander heeft hij het gevaar van het remonstrantse denken onderkend. Dat is denk ik ook zijn grote verdienste geweest. Het is wel frappant dat hij in zijn preken de filosofenmantel aflegt zonder aan zijn ingenomen grondposities ontrouw te worden.

Ook bij Comrie is de rechtvaardiging van de goddeloze het leerstuk waarmee de kerk staat of valt. Luther en Calvijn hadden deze machtige boodschap in alle vrijmakende en bevrijdende kracht mogen verkondigen. Comrie heeft niet anders gewild. Hij geeft daar in zijn geschriften ook gedurig uiting aan. Het was zijn diepste intentie om schouder aan schouder te staan met deze mannen Gods. Ik twijfel geen ogenblik aan de integriteit van Comrie. Toch heeft hij in de ontmoeting met het remonstrantse denken stappen genomen die de reformatoren net niet hebben genomen. Calvijn liet zich overweldigen door het Bijbels getuigenis. Het Woord Gods had de overhand. Comrie wilde ook graag een Schrifttheoloog zijn. De ere Gods woog hem zwaar. Toch mis je bij hem dat spontane dat Calvijn zo sprankelend maakt. De angst voor het remonstrantisme zat er bij hem te diep in. Vandaar die ingehouden toon bij hem, met name in zijn dogmatisch getinte geschriften.

De drang naar systematisering bracht hem ertoe om bij cruciale tekstgegevens te offeren op het altaar van de logica. Ik denk in dit verband aan zijn verbondsleer. Voor Comrie staat het vast dat het verbond der genade alleen opgericht is met Gods uitverkorenen. Verbond

---

<sup>1</sup> a.w. p. 182

<sup>2</sup> a.w. p. 186

<sup>3</sup> De Reuver (1992, p. 316). In een voetnoot las ik een reactie van De Reuver op de preken van Comrie. Hij schrijft daar: 'Wel merken wij op dat Comrie, met name in zijn *Eigenschappen*, doorgaans alle scholastische scherpzinnigheid achterwege laat en momenten kent van diep-pastorale nabijheid. Op zulke momenten blijkt de invloed van de preken van de Erskine's - de 'Erzkienen' noemt hij ze -, 'welk ik ten meestendeel in myn jeugd gehoord hebbe, en de substantie nog onthoude' (*Brief*, 35).



en verkiezing vallen hier eigenlijk samen. Daarachter staat de persoon en de arbeid van Christus. Hij is immers het Hoofd van het genadeverbond. Het een hangt met het ander samen. En in zijn uiterste consequentie doorgedacht is het ook zo. De uitverkorenen zullen de vrucht van Christus arbeid ontvangen en zeker zalig worden. Maar daarmee is de spanning van de Schrift weg. Calvijn laat ons zien dat het Schriftgetuigenis op gespannen voet staat met onze logica. Daarom laat hij in zijn commentaren op de Heilige Schrift en in zijn *Institutie* de verkiezing functioneren binnen de bedding van het verbond der genade. Het aanbod van genade komt tot allen. Gemeend! Wie zou de Heere van onwaarachtigheid willen betichten. Binnen dit bijbelse kader functioneert de Heilige Doop. Wat heeft de Reformatie daar rijk van getuigd. Het prachtige Doopformulier legt er getuigenis van af. Niet alleen Jacob droeg het teken en zegel van Gods verbond maar ook Ezau. Ook tot hem kwamen de beloften Gods. Maar hij heeft ze in ongeloof niet omhelsd. Wanneer ik strak vanuit de verkiezing ga redeneren is wat zojuist gezegd werd dwaasheid. Met Ismaël, Ezau en anderen is geen verbond der genade opgericht. De logica laat dat niet toe. Daarom kan binnen dit denkkader het aanbod van genade niet werkelijk functioneren. De verkiezing beheerst het aanbod. Slechts tot de verkorenen komt het aanbod. De verkorenen zijn degenen die bij zichzelf de kenmerken van de verkorene aantreffen. De beker wordt wel eerst erg heet gemaakt voor hij aangeboden wordt.

Comrie wil staan in de traditie van Calvijn. Hij wil geen millimeter van hem wijken. Uit zijn werk is gebleken dat hij naar zijn gevoel ook werkelijk geen millimeter van Calvijn was afgeweken. En inderdaad is Comrie ook niet van Calvijn afgeweken. Alleen heeft hij niet de héle Calvijn in zijn denken meegenomen. Comrie heeft de verkiezingslijn van Calvijn opgepakt en gemaakt tot zijn vertrekpunt voor zijn denken. De breedte van Calvijn is daarmee verloren gegaan. In de geschriften van Comrie komen wij een 'comriaanse' Calvijn tegen.

Comrie laat in zijn strijd met de remonstranten de bijbelse spanning los en dompelt zich in de serene rust van het gesloten denksysteem. Niet uit gemakzucht. Verre van dat. Hij heeft zijn machtig denkvermogen uitgeput om de soevereiniteit Gods veilig te stellen. Daarom trok hij zich terug in de eeuwigheid om van daaruit het tijdsgebeuren rationeel te doorlichten. God ontvouwt Zijn raad en daad in de tijd. Bij Comrie ligt alles vast. De tijd is volstrekt ondergeschikt aan de eeuwigheid. Alle dynamiek is binnen dit concept uitgebannen. Nooit kan de tijd invloed uitoefenen op de eeuwigheid. De eeuwigheid staat als een stolp over de tijd heen.

Calvijn kent in zijn theologie deze concentratie op de eeuwigheid niet. Daarom is zijn theologie veel opener, breder. Ik zou willen zeggen bijbelser. Dit laatste zeg ik niet om Comrie te beschadigen. Comrie wilde ook niets liever dan God helemaal aan het Woord laten. Toch is het anders. Waar Calvijn in zijn denken voor het geheimenis van de eeuwigheid is blijven staan is Comrie doorgegaan. Comrie is verder gegaan op een denklijn van Calvijn en is gaan construeren. Dan blijkt dat Comrie opvallend veel weet van hetgeen er in de eeuwigheid allemaal heeft plaatsgevonden. In de eeuwigheid zijn de beslissingen gevallen. De Zoon is als het Lam Gods van voor de grondlegging der wereld geslacht. De Zoon als het Hoofd van het verbond der genade draagt de zonden en de schuld van Zijn uitverkoren bruid. Een bruid die Hij uit de handen van Zijn Vader heeft ontvangen. Deze bruid zal in de tijd gaan delen in hetgeen haar Bruidegom voor haar tot stand heeft gebracht. Met klem benadrukt Comrie dat die bruid net als ieder ander in zonden ontvangen en geboren is. Dood in de zonden en misdaden. Zij heeft geen geloof. Zij is enkel ongeloof; zij is een goddeloze. Maar in het uur der minne ontfermt de Heere Zich over haar. De verkiezing wordt in deze ogenblikken geëffectueerd. De ziel ontvangt restloos de gerechtigheid van Christus. Zij is nu levend gemaakt. Of anders gezegd zij is wederom geboren. Het geloof is haar geschonken, de habituele genade. Dankzij die geschonken gerechtigheid zijn er al die schone weldaden. Goed beschouwd gaat bij Comrie de gerechtigheid aan het geloof vooraf. De goddeloze wordt gerechtvaardigd opdat hij gelooft.



Binnen deze optiek kan er geen sprake van zijn dat er eerst geloof zou zijn. Waar zou dat geloof vandaan moeten komen? De rechtvaardiging is toch niet uit de werken. Zo zou het zijn als er eerst sprake was van geloof. Zo spreken de remonstranten. Zij hebben daarmee de ziel uit de rechtvaardiging van de goddeloze gehaald. Nee, eerst de habituele genade in het uur van de wedergeboorte geschonken en daarna de actus. En dat laatste is voor Comrie van zeer grote betekenis. Zo zelfs dat Comrie getuigt dat de rechtvaardiging bij de actus haar volkomenheid ontvangt. Daarom mogen we nooit, willen we Comrie rechtdoen, de actus losmaken van de *habitus*.

In het denken van Comrie speelt het woordenpaar *habitus* – *actus* een sleutelrol. Zo moet ik het laten staan. Eerst moet er sprake zijn van een hand wil er van een *actus* gesproken kunnen worden. De ziel heeft de gerechtigheid van Christus bij de levendmaking op een lijdelijke wijze ontvangen. De levendgemaakte ziel zal vervolgens door het geloof de aangeboden Zaligmaker in de beloften van het Evangelie omhelzen. Het Woord doet hier dus volop mee. Comrie werkt dit uit in de vierschaarbeleving in de consciëntie. Dit gegeven is later in de negentiende eeuw in de gezelschapskringen breed uitgewerkt. Ik heb de indruk dat binnen deze kringen de vierschaarbeleving een visionair gebeuren is geworden. Daarmee bedoel ik te zeggen dat de rechtvaardiging hier een ervaring is geworden die nagenoeg losstaat van het omgaan met de Heilige Schrift hoewel bepaalde Schriftwoorden een rol spelen. Verreweg de meeste van Gods kinderen maken deze bijzondere ervaring niet mee. Vandaar dat de leer van de rechtvaardiging van de goddeloze uit beeld raakte en binnen deze kringen er een concentratie kwam op de wedergeboorte.<sup>1</sup> De rechtvaardiging werd als een 'extra' gezien. Niet langer meer als het leerstuk waarmee de kerk staat of valt. Dat werd van lieverlede het leerstuk van de wedergeboorte. Dat leidde ertoe dat de aandacht in de prediking werd verlegd van het *extra nos* naar hetgeen *in nobis* plaats vond. Zo ligt het niet bij Comrie. Hij beschrijft die vierschaarbeleving zo gedetailleerd en uitvoerig om het actus-karakter van het geloof te benadrukken. Hij werd immers van antinomianisme verdacht. Hij gruwde van zo'n verdachtmaking. Hij wilde onder geen beding een lans voor die onbijbelse visie breken. Voor de anti-nomianen stond het vast dat de rechtvaardiging betekende dat de ziel bewust werd dat hij gerechtvaardigd was. Tegen die bewustwordingsleer verzette Comrie zich fel. Daarom beklemtoont Comrie de noodzaak van de rechtvaardiging door het geloof geactualiseerd in de metafoor van de vierschaarbeleving in het geweten. Deze rechtvaardiging wordt door Gods kinderen beleefd in het ogenblik dat zij Christus door het geloof omhelzen. Comrie weigert hier in stadia te denken. *Habitus* en *actus* mogen niet uit elkaar getrokken worden. Wel is er eerst sprake van een lijdelijke rechtvaardiging in het uur van de levendmaking. Dan vindt er de toerekening van de gerechtigheid van Christus plaats. Maar daarop volgt onmiddellijk de *actus* van het geloof. In dit kader gaan de beloften functioneren. Het rusten op de beloften is geen station in het geloofsleven dat Gods kind op een zeker ogenblik achter zich laat. Wie zo denkt en spreekt of preekt vindt Comrie niet aan zijn zijde. Bij de rechtvaardiging in het geweten werkt Gods Geest er op aan dat Gods kind door het geloof houvast krijgt aan de beloften. In die beloften presenteert Zich Christus met al Zijn weldaden.

Om de zwakken in het geloof te bemoedigen hanteert hij de syllogismusemethode. Hij somt dan een aantal kenmerken op waar die zwakken zich aan kunnen toetsen. Na herkenning mag hen verkondigd worden dat die beloften voor hen zijn. Dit is de middellijke verzekering. Comrie kent ook de onmiddellijke verzekering. Dat gebeurt als de ziel door Gods Geest zich restloos mag verlaten op de beloften.

---

<sup>1</sup> De Reuver (1992, p. 317). In de *Nadere Reformatie* zie je duidelijk de tendens komen om de aandacht op de wedergeboorte te richten. En dat ten koste van de rechtvaardiging. In de negentiende eeuw kom je het onder invloed van de gezelschappen in een zeer geconcentreerde vorm tegen.

## Slotbeschouwing

In deze doctoraalscriptie heb ik een ogenblik stil gestaan bij *Joh. Calvijn; W. Teellinck; W. à Brakel* en *A. Comrie*. Ik heb het met vreugde mogen doen. Het is een zeer verrijkende bezigheid om aan de voeten van deze Godgeleerden plaats te nemen.

In deze slotbeschouwing wil ik een blik slaan op de afgelegde weg. Het thema van mijn studie was "*De rechtvaardiging van de goddeloze*". Ik heb geprobeerd om de genoemde theologen op dit thema te onderzoeken. Wat is mij duidelijk geworden? In de eerste plaats dit dat de theologen die ik onderzocht heb op een uiterst integere wijze met mijn thema bezig zijn geweest. Allen waren er van overtuigd dat zij met het hart van Gods getuigenis bezig waren. De kerk staat of valt met de zuivere leer van de rechtvaardiging. Dat wisten ze. Wie dwaalt in het stuk van de rechtvaardiging tast het hart van de Schrift aan. Vandaar die grote betrokkenheid van de theologen bij het thema.

Calvijn heeft over de rechtvaardiging geschreven in een tijd dat de rooms katholieke kerk nog zeer dominant aanwezig was. In deze kerk was de leer van de rechtvaardiging van de goddeloze nagenoeg een onbekend hoofdstuk geworden. Uit het leven van Luther blijkt dat dit goud in sommige kloosters nog wel was bewaard gebleven. Ik denk hier aan Johan Staupitz die veel voor Luther heeft betekend.<sup>1</sup> Maar over het algemeen overheerste de gedachte van de rechtvaardiging van de *rechtvaardige*. De heiliging ging aan de rechtvaardiging vooraf. Dankzij de H. Doop kreeg de gelovige immers een nieuwe start. Zijn zonden waren metterdaad bij dit bad der wedergeboorte weggenomen. Bij de bediening van de H. Doop werd de *gratia infusa* gerealiseerd. De rechtvaardiging is hier een sacramenteel gebeuren geworden. De mens ondergaat het. Calvijn nam hier radicaal afstand van. Teellinck preekte en schreef in de dagen na "Dordt". De leer was veilig gesteld maar het leven was er helaas vaak niet naar. Teellinck vroeg terecht aandacht voor de "*praxis pietatis*". A Brakel stond aan het einde van de zogenaamde "Gouden Eeuw". Een eeuw vol bruisend leven. En dat op alle gebied. Op het kerkelijk terrein trok Jean de Labadie volop de aandacht. A Brakel heeft met zijn theologie geworsteld. Zijn rechtvaardigingsleer legt er getuigenis van af. Comrie was predikant in de lichtzinnige en wufte 18<sup>e</sup> eeuw. Een eeuw waarin voor "Dordt" steeds minder plaats was. Het remonstrantse denken was op vele kansels weer volop aanwezig. Nu veelal in het kleed van de theologie van *Saumur*.

De onderzochte theologen kenden hun tijd. Ze stonden in rapport met de tijdgeest. Ze hebben het feilloos gevoeld dat een onbijbelse antropologie zijn diepgaande gevolgen heeft voor de Godsleer, voor de Christologie maar ook voor de soteriologie. Daarom hebben zij in hun dagen opnieuw de leer van de rechtvaardiging van de goddeloze voor het voetlicht gehaald. De ere Gods was in het geding maar ook de zaligheid van een verloren mens.

In de concepten die ik heb onderzocht, komt de theologische aanpak van de auteur heel duidelijk naar voren. Calvijn heeft in zijn rechtvaardigingsleer zich geheel laten leiden door het Woord des Heeren. Het Woord is de bron voor zijn denken en dat Woord geeft ook de grens aan voor zijn denken. Deze aanpak maakt Calvijn zo aantrekkelijk. Een leerling van de Schrift is aan het woord. Calvijn buigt onvoorwaardelijk voor het getuigenis des Heeren. Voor Calvijn staat het vast dat Gods kind steun en houvast vindt in het Woord van de Heere. De inhoud van het geloof wordt bepaald door dat Woord. Neem dat Woord weg en het geloof zal teniet gaan. Het geloof kan onmogelijk los van dat Woord opereren. In dat Woord treedt de Heere Zijn kind tegemoet. Hij scheidt daarmee die wonderlijk tere band waardoor Zijn kind zich geheel aan Hem toebetrouwt. In dit unieke relationele gebeuren dat de Heere

---

<sup>1</sup> J.H. Merle d'Aubigne "*Geschiedenis der Hervorming in de zestiende eeuw*" Rotterdam 1857 uitg. Van der Meer & Verbruggen blz. 110 vv

initieert, vindt de rechtvaardiging van de goddeloze plaats. Sola gratia maar ook voluit sola fide. Door het geloof ben ik rechtvaardig voor God. Deze reformatorische inzet vinden we terug in zondag 23 van de Heidelbergse Catechismus. Op een onnavolgbaar schone wijze wordt daar over de rechtvaardiging gesproken. Gods kind is rechtvaardig voor God door het geloof in Christus. En deze Christus treedt in het gewaad van Zijn Woord tot Zijn kind.

Calvijn benadrukt dat de rechtvaardiging inherent is aan het zich gelovig verlaten op de verdiensten van Christus. Door het geloof wijst Gods kind eigen werk radicaal af en prijst Gods werk in Christus aan. De gelovige is de rechtvaardige. Het "vlees" heeft het niet langer voor het zeggen. Gods kind wandelt door de Geest. Dat wil niet zeggen dat het "vlees" zich niet meer laat horen. Wel is de heerschappij gebroken!

De kracht van Calvijn is zijn geweldige betrokkenheid op het Woord Gods. Calvijn wilde in zijn theologie wel systematisch bezig zijn maar er beslist geen systeem van maken. Hij heeft de paulinische woorden dat de rechtvaardige door het geloof zal leven voluit in zijn rechtvaardigingsleer mee genomen. Beslissend is in deze leer de nauwe relatie tussen de rechtvaardige en het beloftewoord Gods. Op de wijze van het geloof leeft hij uit dit woord. In zichzelf heeft hij niets. In zichzelf blijft hij de goddeloze. 't Wordt er niet beter op. Ondanks alle ondervonden genade. Een onheilige heilige. Maar hij heeft geleerd door Gods Geest om zijn ziel te bergen in de wonden van het Lam. Zo geheel verborgen in Hem is hij rechtvaardig en ook heilig voor God. Binnen dit kader gaan de woorden van Paulus functioneren als hij zegt: "*Ik ben met Christus gekruist; en ik leef, doch niet meer ik, maar Christus leeft in mij; en hetgeen ik nu in het vlees leef, dat leef ik door het geloof des Zoons Gods, Die mij liefgehad heeft en Zichzelve voor mij overgegeven heeft.*"<sup>1</sup> Kortom de rechtvaardiging van de goddeloze is bij Calvijn een relationeel geloofsgebeuren tussen God en de ziel dat in de heiliging zichtbare contouren aanneemt.

Teellinck, à Brakel en Comrie waren geen slaafse navolgers van Calvijn. Zijn visie op de rechtvaardiging werd zeer gewaardeerd. Toch legden deze mannen Gods hun eigen accent neer in hun rechtvaardigingsleer. Teellinck kon niet los komen van de theologie van Perkins waardoor zijn theologie door een zekere "tweeslachtigheid"<sup>2</sup> wordt gekenmerkt; à Brakel stelde dat de Vader de gelovige die voor hem staat met de aangenomen verdiensten van Christus vrijspreekt en Comrie zat vast aan het woordenpaar *habitus-actus*. Toch meende met name Comrie dat hij met zijn theologie helemaal in de lijn van Calvijn bezig was. In dit verband uitte Comrie krasse taal. Hij was liever dood dan van Calvijn af te wijken. Zo overtuigd was hij dat hij in zijn theologie één was met de theologie van Calvijn.

In deze slotbeschouwing wil ik vooral even ingaan op die relatie tussen Calvijn en Comrie. Ik doe dat omdat Comrie op meerdere plaatsen in zijn werk expliciet naar Calvijn verwijst en stelt dat hij in zijn theologie geen duimbreedte van hem afwijkt.

De context van Calvijn was een andere dan die van Comrie. Comrie had te maken met een remonstrants klimaat. Om de remonstrant van alle kanten de pas af te snijden is Comrie met zijn denken naar de eeuwigheid opgeklommen. De tijd is volstrekt ondergeschikt aan de eeuwigheid. In de tijd ontrolt zich de raad Gods. God kent Zijn volk van eeuwigheid. In de eeuwigheid zijn zij gerechtvaardigd. In de tijd roept de Heere Zijn volk. Hij schenkt door Zijn Geest in het uur der minne de levendmakende daad. Zij waren immers net als ieder ander dood in de zonden en misdaden. Wedergeboorte en het ontvangen van het geloofsvermogen vallen samen. Dat wonder dient eerst plaats gevonden te hebben. Op dit snijpunt ontvouwt Comrie zijn theologie. De rechtvaardiging wordt geëffectueerd in de wedergeboorte of levendmaking. De gelovige is dus de geroepene, de wedergeborene en de gerechtvaardigde. Bij Comrie concentreert zich alles op de levendmaking. God past soeverein het gerechtvaardigd zijn van de uitverkoren zondaar in die ure toe. De ziel is dan volstrekt lijdelijk. Het is duidelijk dat Comrie op koortsachtige wijze iedere inmenging van de mens wil buiten sluiten. God maakt de verkiezing niet afhankelijk van de kiezende

<sup>1</sup> Galaten 2:20

<sup>2</sup> Zie boven blz. 34



mens. God is God! Hij doet wat Hem behaagt. Comrie stopt niet bij het lijdelijk ontvangen van de rechtvaardiging. De gerechtvaardigde zondaar komt ook door Gods Geest tot de *actus* van het geloof. De "hebbelijkheid" en de "dadelijkheid" des geloofs zijn in de theologie van Comrie op het allernauwst met elkaar verbonden. Dat betekent dat de ziel door de bearbeiding van Gods Geest komt tot de gelovige omhelzing van Gods genadevolle beloften die aan hem exclusief zijn geadresseerd. De *habitus* realiseert zich in de *actus*! Het geloof komt tot geloven! Comrie schrijft hier heel teer over. Hij kende het hart van de mens als geen ander.

Stond Comrie werkelijk op één lijn met Calvijn? Ik geloof in de grond der zaken wel. De "*sola's*" van de reformatie functioneren terdege in zijn theologie. Toch heb ik me aarzelingen. In de theologie van Comrie is het schema *habitus-actus* wel erg nadrukkelijk aanwezig. Ik begrijp zijn intentie. Comrie wilde uit diepe liefde en zorg voor de kudde eerlijk met de zielen van de mensen omgaan. Hij zag in de remonstrantse leer terecht een groot gevaar. De mens werd hier te veel op een voetsstuk geplaatst en Gods soevereiniteit werd zo doende naar zijn overtuiging aangetast. Een machtig zondaar en een onmachtige God. Comrie koos daarom radicaal voor "Dordt". Hij heeft zijn machtig denkvermogen geheel in dienst van de leerregels van "Dordt" gesteld. Heeft hij zijn denken aan het vertolkte belijden ondergeschikt gemaakt? Naar mijn gevoelens heeft hij "Dordt" te veel gelezen vanuit het voorop gezette schema *habitus-actus*. "Dordt" spreekt op een indrukwekkende wijze over de wedergeboorte in "engere zin".<sup>1</sup> Die levendmakende daad die God zonder ons in ons werkt is het vertrekpunt voor de theologie van Comrie en ook het ontmoetingspunt. Die *habitus* ontvangt de uitverkoren zondaar. Zonder die *habitus* begint de zondaar niets. Het wachten is op die *habitus*. Het is begrijpelijk dat bij Comrie het aanbod van genade niet echt kan functioneren. Streng logisch gedacht kan het alleen functioneren waar de *habitus* geschonken is. De begenadigden wordt het aanbod verkondigd. Dat doet Comrie op een zeer innemende wijze. Voor hen die de *habitus* niet hebben ontvangen blijft de wens over dat zij die genade nog eens mogen ontvangen. Comrie kan vanwege zijn schema eigenlijk niet anders spreken. Het schema blokkeert hem om onbekommerd het Woord des Heeren in de gemeente te prediken. De diepe angst om in remonstrantse wateren zit er bij hem diep in. Daarom offert Comrie op cruciale punten in zijn theologie op het altaar van de logica. Dan overheerst de filosoof de theoloog. Helaas gebeurt dit niet incidenteel. Ten diepste is de filosofische insteek het kader waarbinnen getheologiseerd wordt. De grondstructuur van zijn theologie wordt bepaald door het schema *habitus-actus*. Zowel in zijn preken als in zijn dogmatische geschriften keert dit schema steeds terug. Comrie is consistent in zijn denken. Hij is bepaald geen warhoofd. Hij weet terdege waar hij het over heeft. Hij wordt zichzelf geen ogenblik ontrouw. Dat blijkt ook bij zijn spreken over het verbond der genade. Dit verbond staat onder beheersing van de uitverkiezing. De verkorenen zijn de bondelingen. Aan hen zijn de beloften vermaakt. Zij zullen er ook in delen. Het is allemaal in zijn absoluutheid waar. Inderdaad zullen alleen de verkorenen de zaligheid ontvangen. Inderdaad zullen alleen de verkorenen werkelijk ingaan op de roeping die uitgaat van de kansel. Zij ontvangen in het uur der minne de *habitus* en daarmee de wedergeboorte, het geloof, de rechtvaardiging en zij worden inderdaad gebracht tot de *actus* van het geloof. Maar in deze logisch gestructureerde theologie is alle spanning verdwenen. De dynamiek van het Woord is weg. Dat heeft Comrie ongetwijfeld niet gewild. Hij wilde dienen in de oppervlakkige achttiende eeuw. Toch is het hem niet gelukt om de spanning tussen verkiezing en verantwoordelijkheid vast te houden. In zijn prediking is zijn verlegenheid met de onbekeerden met de handen te tasten. Voor de onbekeerde medereiziger blijft er in de prediking slechts een hartelijke wens over dat de Heere hen nog

---

<sup>1</sup> Onze geloofsbelijdenis spreekt in artikel 24 over de wedergeboorte in "ruimere zin". Ik lees daar: "Wij geloven dat dit waarachtig geloof, in den mens gewrocht zijnde door het gehoor van het Woord Gods en de werking des Heiligen Geestes, hem wederbaart en maakt tot een nieuwen mens, en doet hem leven in een nieuw leven, en maakt hem vrij van de slavernij der zonde."



eens in genade zou willen aanzien. Het verbond der genade functioneert in de prediking in de richting van de onbekeerden niet of nauwelijks. De betekenis van de H. Doop heeft in deze bedding geen plaats. Gelet op het gehanteerde schema is dit ook begrijpelijk. Wat moet een onbekeerde ook met de beloften Gods? Al deze zaken krijgen pas betekenis zodra de habituele genade gerealiseerd is. Strikt genomen is de theologie van Comrie een voorwaardelijke theologie. Gods volk brengt hij in zijn prediking onder in klassen. Hij heeft voor de bekommerde een woord en ook voor de meer geoefende. Hij doet dat allemaal op een bewogen en zeer integere wijze. Comrie is hier in zijn kracht.

Comrie is geen Calvin. Calvin is breder en rijker en ook appellerender. Hij had geen last van vooropgezette denkschema's. Hij kon voluit spreken over de verkiezing maar ook onbekommerd het aanbod prediken. Dat kon ook het voorgeslacht van Comrie in Schotland.<sup>1</sup> Calvin kon het resultaat van de prediking uiteindelijk aan de Heere overlaten. Hij haalt de oogst binnen. Dat wist hij.

Comrie wilde in de lijn van Calvin staan. Het is hem mijns inziens niet gelukt. Dat is de diepe tragiek van Comrie. Comrie is op de denklijn van het woordenpaar *habitus-actus* gaan zitten en heeft dit schema als een raster over Calvin gelegd. Een comriaanse Calvin was het resultaat. Calvin heeft zijn theologie niet opgebouwd vanuit het schema *habitus-actus*. Calvin was bereid om zijn denklijn te onderbreken voor het overmachtige Woord Gods. Niet het denkschema heeft het laatste woord maar God.

Calvin is bij een groot deel van de gereformeerde gezindte onbekend. Comrie heeft in vele opzichten zijn plaats ingenomen.<sup>2</sup> Dat moeten we eerlijk erkennen. Die verschuiving is mijns inziens tot op zekere hoogte te betreuren. Comrie heeft prachtige dingen gezegd in zijn preken en zijn dogmatische werken. Ik heb dat in mijn scriptie meer dan eenmaal uitgesproken. Ik kan het heel goed begrijpen dat hij bij het "bevindelijk deel" van ons kerkvolk zeer geliefd is. Maar theologisch gezien heeft hij ons een dicht gemetselde theologie overhandigd. Zijn theologie is door de logica<sup>3</sup> structureel bepaald. En dat is bij alle rijke en diepe momenten in zijn theologie toch een verarming.

---

<sup>1</sup> Zie de dissertatie van P.H. van Harten *De prediking van Ebenezer en Ralph Erskine* Evangelieverkondiging in het spanningsveld van verkiezing en belofte.

<sup>2</sup> Dr. A. Comrie is een gezaghebbend theoloog binnen de Ger. Gemeenten (syn.) en de Ger. Gemeenten in Nederland. Het theologisch eigene van de Ger. Gemeenten zou bij Comrie terug te vinden zijn aldus Drs. A. Vergunst. Hij schrijft: "Wanneer nu naar het "theologisch eigene" van de Gereformeerde Gemeenten een onderzoek gedaan wordt, kunnen we niet beter doen dan naar met name A. Comrie te verwijzen, die door zijn geschriften een geweldige invloed heeft uitgeoefend en nog uitoefent." Blz. 72 "Neem de wacht des Heeren waar".

<sup>3</sup> In zijn preken tref ik gelukkig hier en daar de pastor aan met het appèl. Dan breekt de denklijn even af. Maar het is incidenteel niet structureel. Comrie gaat dan in zijn preken weer snel over in het beschrijven van zieletoestanden die de begenadigden meemaken.

## Literatuuropgave

### *Bijbel in de Statenvertaling*

- Algra, H.  
1970 *Het wonder van de 19<sup>e</sup> eeuw*. Franeker, Uitg. T. Wever.
- Amelink, A.  
2002 *De Gereformeerden*. Amsterdam Bert Bakker
- Arntzen, M. J.,  
1956 *Mystieke rechtvaardigingsleer* Kampen, Uitg. J. H. Kok
- Asselt e. a. W. J van,  
1998 *Inleiding in de Gereformeerde Scholastiek*. Zoetermeer, Uitg. Boekencentrum.
- Belder, J.  
1996 *Van heil dat nooit vergaat*. Leiden J.J. Groen en Zoon
- Berkhof, H.  
1973 *Christelijk geloof; een inleiding tot de geloofsleer*. Nijkerk, Uitg. Callenbach.
- Berkouwer, G. C.  
1949 *Geloof en Rechtvaardiging*, Kampen, Uitg. J. H. Kok.
- Bosch, J.,  
1952 *Figuren en aspecten uit de eeuw der Afscheiding*. Goes, Uitg. Oosterbaan & Le Cointre.
- Brakel, W. à,  
1881 *Redelijke Godsdienst*. Leiden, Uitg. D. Donner.
- Brink, G. van den  
1994 *Oriëntatie in de filosofie*. Dl. I. Zoetermeer, Uitg. Boekencentrum.  
1997 *Oriëntatie in de filosofie*. Dl. II. Zoetermeer, Uitg. Boekencentrum.
- Buchanan, J.  
1867 *The doctrine of Justification*. Reprinted 1984 Edinburgh, Uitg. The Banner of Truth Trust
- Calvijn, Joh.  
z. j. *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst*. (vert. door A. Sizoo). Delft, Uitg. W. D. Meinema.  
z. j. Vier preken van Joh. Calvijn vertaald door Dr. D.J. de Groot
- Campen, M. van  
1988 *Leven uit Gods beloften; een centraal thema bij Johannes Calvijn*. Kampen De Groot Goudriaan.
- Cock, H. de  
1886 *Hendrik de Cock; leven en werkzaamheid*. Delfzijl, Uitg. Jan Haan.
- Comrie, A.  
1744 *Verhandeling van eenige eigenschappen des zaligmakenden geloofs* Leiden uitg. D. Donner onveranderde uitgave volgens 1744.  
1746 *Het A.B.C. des geloofs of verhandeling van de benamingen des zaligmakenden geloof volgens de letteren van het alphabet*. Leiden bij J. Hasebroek  
1753 *Examen van het ontwerp van Tolerantie*. Amsterdam bij N. Byl  
1856 *Stellige en Praktikale verklaring van de Heidelbergischen Catechismus*. Nijkerk, Uitg. I. J. Malga.  
1858 *Brief over de Regtvaardigmaking des zondaars*. Derde druk. Sneek, Uitg. F. Holtkamp. De Brief verscheen in 1761 bij Nicolaas Byl in Amsterdam.

- Deursen, A. Th. van,  
 1980 *Het kopergeld van de Gouden eeuw*. Dl.IV: 'Hel en hemel'. Assen, uit. Van Gorcum.  
 1995 *De Bataafse Revolutie 1795-1995*. Apeldoorn, W. de Zwijgerstichting.
- Ekeris, J. van,  
 1987 *Historische inleiding op het dagboek van Sara Nevius*. Veenendaal, Uitg. Kool (herdruk)
- Engelberts, W. J. M.,  
 1973 *Willem Teelinck*. Amsterdam, Uitg. T. Bolland. (reprint) Diss.
- Exalto, K.,  
 1986 *De Nadere Reformatie; beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*. 's-Gravenhage Uitg. Boekencentrum B.V.
- Florijn, H.,  
 1991 *De Ledeboerianen*. Houten, Uitg. Den Hertog. Diss.
- Genderen, J. van  
 1986 *De Nadere Reformatie*. 's-Gravenhage, Uitg. Boekencentrum.  
 1988 *Gerechtigheid als geschenk*, Kampen, Uitg. J.H. Kok.
- Goeters, W.  
 1911 *Die Vorbereitung des Pietismus in der Reformierten Kirche der Niederlande bis zur Labadistischen Krisis 1670*. Leipzig, Uitg. J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Utrecht: A.Oosthoek. Diss.
- Golverdingen, M.,  
 1993 *Avonden met Teellinck*. Houten, Uitg. Den Hertog.  
 2000 *Ds. G.H. Kersten*. Houten, Uitg. Den Hertog.
- Graafland, C.  
 1965 *Verschuivingen in de gereformeerde Bondsprediking*. Woerden Zuiderduin  
 1971 *Luisterend leven*. 's-Gravenhage Boekencentrum.  
 1977 *De zekerheid van het geloof*. Amsterdam, Uitg. T. Bolland. Diss.  
 1978 *Het vaste verbond*. Amsterdam, Uitg. T. Bolland.  
 1982 'Luthers leer van Woord en Geest in relatie tot het gereformeerd protestantisme.' In: W. Balke e. a., *Luther en het gereformeerd protestantisme*. 's-Gravenhage, Uitg. Boekencentrum  
 1987a *Van Calvijn tot Barth; oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme*. 's-Gravenhage, Uitg. Boekencentrum.  
 1987 'Gereformeerde Scholastiek V; De invloed van de scholastiek op de gereformeerde scholastiek'. In: *Theologia Reformata* jrg. XXX  
 1996 *Van Calvijn tot Comrie*, Zoetermeer, Uitg. Boekencentrum
- Groe, Th. Van de,  
 1978 *De Rechtvaardiging door het geloof*. Urk, Uitg. De Vuurtoren.
- Groot, K.,  
 z. j. *Kohlbrugge en Kuyper*. Baarn, Uitg. Bosch & Keuning.
- Harinck, C.  
 2001 *De toeleidende weg tot Christus*. 3<sup>e</sup> dr. Heerenveen. Groen.
- Heppe, H.  
 1979 *Geschichte des Pietismus und der Mystik in der Reformierten Kirche namentlich der Niederlande*. Oorspr.: Leiden, Uitg. E.J. Brill, 1879 . Gebruikte reprint: Uitg. De Groot Goudriaan.
- Hofman, H.  
 1977 *Ledeboerianen en kruisgezinden; een kerkhistorische studie over het ontstaan van de Gereformeerde Gemeenten (1834-1927)*. Utrecht, Uitg. De Banier

- Honig, A. G.  
1892 *Alexander Comrie*. Utrecht, Uitg. H. Honig.
- Huisman, L.,  
z. j. *Leven door de Heilige Geest*. Amersfoort, Uitg. Echo.
- Jager, H.J.  
1939 *Rechtvaardiging en zekerheid des geloofs* Utrecht, Uitg. Kemink & Zn. Diss.  
1978 *Enige opmerkingen over Romeinen*. Kampen, Copieerinrichting V.d. Berg.
- Janse, A.  
1984 *Van Dordt tot '34*. Kampen, Uitg. J.H. Kok
- Jungel, E.  
1999 *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens* Tübingen, Uitg. J.C.B. Mohr
- Kamphuis, J.  
1984 *Een eeuwig verbond*. Haarlem, drukkerij H. P. Vijlbrief B.V.
- Kersten, G.H.  
1969 *De Heidelbergse Catechismus*. Vianen, Uitg. De Banier.  
1988 *De gereformeerde dogmatiek*. 6<sup>e</sup> dr. Utrecht, Uitg. De Banier.  
z. j. *Het handschrift uitgewist* Utrecht, Uitg. De Banier.  
z. j. *De nachtgezichten van Zacharia*. Utrecht, Uitg. De Banier.
- Kooiman, W.J.  
1961 *Luther en de Bijbel*. Baarn Bosch & Keuning N.V.
- Kroon, M. de  
1996 *De eer van God en het heil van de mens*. Leiden J.J. Groen & Zn. Diss.
- Lieburg, F. A. van,  
1989 *De Nadere Reformatie in Utrecht ten tijde van Voetius*. Rotterdam, Uitg. Lindenberg.  
1991 *Levens van vromen*. Kampen, Uitg. De Groot.
- Linde, S. van de  
1943 *De leer van den Heiligen Geest bij Calvijn* Wageningen, H. Veenman & Zn. Diss.  
1976 'De betekenis van de Nadere Reformatie voor kerk en theologie.' In: *Opgang en Voortgang der Reformatie*. Amsterdam, Uitg. T. Bolland.
- Los, F. J.,  
1991 *Wilhelmus a Brakel*. Leiden, Uitg. J.J. Groen & Zn. Diss. Reprint
- Luther, M.  
1964 *Het rechtvaardigend geloof verklaard en bevestigd in een verhandeling over Paulus' brief aan de Galaten*. Rotterdam
- Mastenbroek, J.  
1994 *Zijn vuur en haardstede*. Nieuw-Lekkerland, Uitg. Van der Perk.
- Meijerink, H. J.,  
1956 *Reformatie en Mystiek*. Goes, Uitg. Oosterbaan & Le Cointre N.V.
- Moerkerken, A.,  
1994 *Uw krankheen kent*. Houten, Uitg. Den Hertog. p. 60-73.
- Olevianus, C. en Z. Ursinus  
z. j. *De Heidelberger Catechismus*.
- Post, S. D.,  
2003 *Mij zal niets ontbreken – Uit het leven van Pieter Morilyon*. Houten, Uitg. Den Hertog
- Rasker, A. J.,  
1981 *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*. Kampen, Uitg. J.H. Kok.
- Reuver, A. de  
1978 *Belofte, Boete en Ballingschap*. J.P. van Tol in Dordrecht



- 1980 *Kruis en Gratie, Calvijn over de rechtvaardiging, het kruisdragen en het gebed*, Dordrecht, J.P. van der Tol
- 1992 *Bedelen bij de Bron, Kohlbrugge's geloofsopvatting vergeleken met Reformatie en Nadere Reformatie*. Zoetermeer Uitg. Boekencentrum. Diss.
- 2002 *Verborgen omgang*. Zoetermeer Uitg. Boekencentrum
- Rijk, L. M.,  
1977 *Middeleeuwse wijsbegeerte; traditie en vernieuwing*. Assen/Amsterdam, Uitg. Van Gorcum
- Roldanus, C. W.,  
1939 *Zeventiende-eeuwsche Geestesbloei*. Amsterdam, Uitg. P.H. van Kampen & Zn.
- Ros, A.,  
2000 *Theodorus a Brakel*, Barneveld uitg. Gebr. Koster 2000.
- Rouwendal, P. L.  
2002 *Het aanbod van genade*. Apeldoorn, De Rots.
- Ru, G. de  
1966 *De rechtvaardiging bij Augustinus*, Wageningen, Uitg. H.Veenman & Zn.
- Ruler, A. A. van,  
1971a *Theologisch werk DI.III*. Nijkerk, Uitg. G.F. Callenbach N.V.  
1971b 'Ultra-gereformeerd en vrijzinnig'. In: *Wapenveld*.
- Rullmann, J. C.,  
1930 *De Afscheiding*. Kampen, Uitg. J. H. Kok.
- Ruiter, J. A. de  
1978 *Naschrift*. Dit Naschrift staat achter het boek van Ds. Th. van de Groe over *De Rechtvaardiging door het geloof*. Urk, uitg. De Vuurtoren.
- Schelven, A. A. van,  
1914 *De bewerking van eene pietistisch-getinte gemeente*. Goes, Uitg. Oosterbaan en Le Cointre.
- Sliedregt, C. van,  
1996 *Calvijns opvolger Theodorus Beza*. Leiden, Uitg. J. J. Groen & Zn.
- Spijker, W. van 't  
1983 *Luther, belofte en ervaring* Goes, Oosterbaan & Le Cointre B.V.  
1988 'Extra nos' en 'In nobis'. In: *Theologia Reformata XXXIe jg*.  
1991 *De verzegeling met de Heilige Geest*. Kampen, Uitg. De Groot Goudriaan.
- Stadtland, Tjarko,  
z. j. *Rechtfertigung und Heiligung bei Calvin*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag. Diss.
- Steenblok, C.,  
1974 *De bestaansgrond der gemeenten*. Gouda, Uitg. St. tot bevordering en instandhouding van de zuivere waarheid, uitgaande van de gereformeerde gemeente in Nederland.
- Veenhof, C.,  
1959 *Prediking en verkiezing*. Kampen, Uitg. J. H. Kok.  
z. j. *Predik het Woord*. Goes, Uitg. Oosterbaan & Le Cointre.
- Verboom, J. H. R.,  
1964 *Dr. Alexander Comrie*. Utrecht, Uitg. De Banier
- Vergunst, A.,  
1983 *Neem de wacht des Heeren waar*. Houten/Utrecht, Uitg. Den Hertog.
- Vreugdenhil, C. G.,  
1990 *Alles uit Hem*. Leiden Uitg. J.J. Groen & Zn.
- Vrijer, M. J. A. de,  
1942 *Schortinghuis*. Amsterdam, Uitg. H.J. Spruyt's N.V.

- Wielenga, B.,  
1931 *Het Huis Gods*. Kampen, Uitg. J. H. Kok.
- Wisse, M.,  
1999 *Geloof en rechtvaardiging bij Comrie; een scholastieke interpretatie*.  
Gorinchem.
- Woelderink, J. G.,  
z. j. *De rechtvaardiging uit het geloof*. Aalten, Uitg. De Graafschap.  
1941 *De gevaren der doopersche geestesstrooming*. 's-Gravenhage, Uitg. Guido de  
Brès  
1945 *Belofte en werkelijkheid*. 's-Gravenhage, Uitg. Guido de Brès
- Wüllschleger, L.  
1989 *Scheurmakers en Nieuwlichters*. Leiden, Uitg. J.J. Groen & Zn.
- Zwaag, K. van de  
2003 *Afwachten of verwachten? De toe-eigening des heils in historisch en  
theologisch perspectief*. 1<sup>e</sup> dr. Heerenveen, Groen.
- Zwaag, W. van de  
1984 *Om de schat van Christus' bruid*. Uitg. De Groot Goudriaan.