

De zekerheid van het geloof (2)

Door: M.R. Vermeer

Het voorgaande artikel werd afgesloten met de opmerking dat in de Nadere Reformatie en het Puritanisme niet langer werd uitgegaan van *het directe geloof in Gods beloften*. Hoe heeft deze 'beweging' zich verder ontwikkeld?

Zekerheid wordt een probleem

In de Nadere Reformatie en het Puritanisme is steeds meer nadruk gelegd op het 'gevoelsleven' van de gelovige. Het geloof is niet langer zekerheid, maar zekerheid (van het gevoel) wordt een bijzondere vrucht van het geloof. De Puriteinse predikant Thomas Brooks zegt bijvoorbeeld het volgende:

“Hoewel nu volledige zekerheid oprecht nagestreefd moet worden en veel waard is, en het gebrek daaraan ten zeerste betreurd, en de vreugde daarvan nagestreefd wordt door al de heiligen, toch is dit slechts door een aantal bereikt.

Zekerheid is een genade die te goed is voor de harten van de meeste mensen, het is een kroon die te zwaar is voor de hoofden van de meeste mensen. Zekerheid is optimum maximum, de beste en grootste zekerheid; en daarom zal God het alleen aan Zijn beste en meest dierbare vrienden geven. (...) Onder degenen die een deel hebben in de speciale gunst en liefde van God, zijn er slechts enkelen die een zekerheid hebben van Zijn liefde. Het is een genade dat God de ziel liefheeft en een andere genade dat God de ziel verzekert van Zijn liefde.”[1]

Geloof en zekerheid groeien uit elkaar.

Wezen en welwezen

Veel Puriteinen en Nadere Reformatoren waren dan ook van mening dat de zekerheid niet tot het *wezen* van het geloof behoort, maar tot het *welwezen* van het geloof. In de bekende Westminster Standards (die rond 1645 zijn ontstaan en

tot op heden in presbyteriaanse kerken als belijdenisgeschriften worden aanvaard) wordt uitgegaan van deze opvatting. Het kan, aldus de Westminster Confessie, soms lang duren voordat gelovigen komen tot de 'onfeilbare verzekering dat zij behouden zijn':

"Deze onfeilbare zekerheid is niet op die manier eigen aan het wezen van het geloof, dat een ware gelovige niet soms lang moet wachten of met vele moeilijkheden te kampen kan krijgen voordat hij aan die verzekering deel krijgt" (Westminster Confessie 18.3).[2]

In de Grote Catechismus v&a 81 wordt een nog duidelijker standpunt ingenomen:

"Vraag: Zijn alle ware gelovigen altijd verzekerd dat zij in de staat van genade zijn en dat zij zalig zullen worden?"

Antwoord: Omdat zekerheid van genade en zaligheid niet tot het wezen van het geloof behoort, kunnen ware gelovigen lang moeten wachten voordat ze dit verkrijgen. Nadat ze deze zekerheid hebben genoten, kan het ook door velerlei kwalen, zonden, verzoeking en afdwalingen verzwakt en onderbroken worden."

De Grote Catechismus is er duidelijk over: 'de zekerheid behoort niet tot het wezen van het geloof'. Nu is het inderdaad niet zo dat iedere ware gelovige altijd verzekerd is van zijn of haar behoud in Christus, we staan daar in een volgend artikel nog bij stil. Het 'probleem' van de Nadere Reformatie en het Puritanisme is wel, dat geloof niet langer wordt gezien als een 'vast vertrouwen' (H.C. Zondag 7). Dit staat in contrast met een reformator als Calvijn, die het geloof altijd duidelijk heeft omschreven in termen van zekerheid: "Er is geen oprecht geloof, tenzij wij met een rustig geloof ons durven stellen voor Gods aangezicht".[3]

Van de kenmerken tot de zekerheid

Wanneer de zekerheid niet tot het wezen van het geloof behoort, hoe komt een gelovige dan tot zekerheid? Volgens het Puritanisme en de Nadere Reformatie volgt deze zekerheid niet alleen uit Gods beloften, maar ook uit de *kenmerken* van de gelovige.

De Westminster Confessie stelt dat de zekerheid van het geloof is gegrond op Gods belofte en bovendien *'op het innerlijke bewijs van die genadegaven, met het oog waarop die beloften zijn gegeven en op het getuigenis van de Geest van de aanneming tot kinderen, die met onze geest getuigt dat wij kinderen van God zijn'* (Westminster Confessie 18.2). Een drietal gronden dus voor de zekerheid van het geloof: naast Gods belofte óók het innerlijke bewijs in de gelovige en het getuigenis van de Geest.

In het Puritanisme en de Nadere Reformatie is dit verder uitgewerkt door 'syllogismen' voor te stellen die de gelovige kan gebruiken om zekerheid van het geloof te bereiken.[4] Een syllogisme is een logische beredenering met een algemene regel (major-premissie), een bijzondere regel (minor-premissie) en een conclusie. Het *praktisch syllogisme* was gebaseerd op de levensheiliging (de *levenspraktijk*, vandaar de naam 'praktisch syllogisme') van de gelovige. De vraagstelling is dan ongeveer als volgt:

Major-premissie: Volgens de Schrift zullen alleen degenen die zaligmakend geloof bezitten het getuigenis van de Geest ontvangen dat hun levens vruchten van heiligmaking en goede werken openbaren.

Minor-premissie: Ik kan niet ontkennen dat ik, door de genade van God, het getuigenis van de Geest heb ontvangen dat ik vruchten van heiligmaking en goede werken heb.

Conclusie: Ik heb zaligmakend geloof.

Naast dit praktisch syllogisme werd ook een *mystiek syllogisme* gehanteerd. Dit mystiek syllogisme was gebaseerd op de 'innerlijke oefeningen' (mystieke beleving) van de gelovige, op innerlijke ervaringen van genade en godzaligheid. Reeds in 1640 stond het mystiek syllogisme op gelijke voet met het praktisch syllogisme. De Puritein Anthony Burgess (overleden 1664) beantwoordde de gewetensvraag 'Hoe weet ik dat ik wel of niet een christen ben?' door een combinatie van kenmerken die het praktisch syllogisme met haar goede werken en het mystiek syllogisme met haar stappen van genade combineerde. Na elf (!) preken te hebben gehouden over de zekerheid van het geloof hield hij acht toespraken over de ware kenmerken en vijftien over de valse kenmerken van genade. Onder de ware kenmerken waren bijvoorbeeld gehoorzaamheid, oprechtheid en liefde tot de heiligen. Tot de valse kenmerken (die kunnen bedriegen) behoorden geestelijke gaven, aandoening van het hart in geestelijke zaken en lijden voor Christus.

Bevinding

Met name bij de benadering van het mystiek syllogisme staan bevinding en bevindelijke kennis hoog aangeschreven. De zelfbeproeving op grond van bevindelijke kenmerken is van groot belang. Het zelfonderzoek aan de hand van kenmerken werd gedetailleerd omschreven. De Puritein Thomas Brooks omschrijft in één van zijn boeken allerlei verschillen tussen 'echt' en 'namaak' gelovigen onder de titel 'Acht belangrijke verschillen tussen een oprecht en nagemaakt geloof'. Het bezitten van slechts enkele kenmerken van waar geloof hoeft geen zekerheid te bieden. In het boek van Matthew Meade, getiteld 'De bijna-christen ontdekt', worden twintig typeringingen gegeven van mensen die 'bijna-christen' zijn: "iemand kan lijden omwille van Christus en toch een bijna-christen zijn", "iemand kan geloof hebben en toch een bijna-christen zijn", etc.[5]

Bij een verdediging van de conclusie uit de kenmerken van de genade merkte de Nadere Reformator Herman Witsius (1636-1708) op: "Ik begeer van godzalige mensen te horen, hoe zij dat getuigenis van de Heilige Geest bij zichzelf ervaren". Een proces van 'verinnerlijking' met veel aandacht voor ervaring treedt op.

Het einde van de Nadere Reformatie

In de Nadere Reformatie hebben de 'kenmerken' uiteindelijk steeds meer doorgewerkt, ook in de prediking. Bij bepaalde vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie, bijvoorbeeld Wilhelmus Schortinghuis (1700-1750), wordt in de prediking een classificatiemethode gehanteerd: bekeerden en onbekeerden worden apart aangesproken.

Zoals in het voorgaande artikel opgemerkt, wordt Theodorus van der Groe vaak gezien als de laatste vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie. Opvallend genoeg had Van der Groe meer achting voor Calvijn, Luther en Teellinck dan voor latere godgeleerden uit de Nadere Reformatie zoals Jacobus Koelman (1632-1695) of Wilhelmus Schortinghuis (1700-1750). Vanwege het verval van de kerk in zijn dagen zag hij de gemeente echter als grotendeels bestaande uit onbekeerden. Ook opvallend is, dat volgens hem de zekerheid tot het wezen van het geloof behoort. Door andere predikanten uit de Nadere Reformatie zoals Johannes Groenewegen (1709-1764) werd hij hierin bestreden. Het antwoord van Van der

Groe was, dat theologen zoals Wilhelmus à Brakel (1635-1711) de zekerheid tot het welwezen van het geloof hebben gerekend om de kleingelovigen niet te ontmoedigen. Dit zou, aldus Van der Groe, niet gebeurd zijn indien deze godzalige schrijvers hun goede leer stipt hadden voorgesteld naar de methode der oude "theologanten" en niet, uit toegeeflijkheid aan onze verdorven en geesteloze tijd, een haarbreedte daarvan waren afgeweken! Door de Hervormde hoogleraar C. Graafland is terecht de volgende kritische beoordeling gegeven van Van der Groe:

"Zoals reeds gezegd is, heeft hij ook bewust op de Reformatoren willen teruggrijpen, en dat tegen alle weerstanden in.

Echter wanneer Van der Groe zijn geloofsbeschouwing wil laten functioneren in de prediking, gericht tot de concrete gemeente van zijn tijd, krijgt alles een volkomen negatieve uitwerking. Het duidelijke bewijs daarvan vinden wij in zijn 'Toetssteen der ware en valsche genade'. Juist ook in dit geschrift ontwikkelt hij zijn reformatorische geloofsbeschouwing, maar in plaats dat hij haar opheft als een bazuin van heil, slaat hij ermee als met een zweep, waardoor de wonden van twijfel en kleingeloof niet genezen, maar groter en dieper worden. Alles wat niet leidt tot radicale afbraak van de mens en algehele vereniging met Christus wordt beschouwd als algemene werking van de Geest. Deze algemene werkingen moeten van de bijzondere worden onderscheiden, wat soms moeilijk is, omdat zij zoveel op elkaar lijken. Uiterlijk vertonen de schijngelovigen bijna alles en soms zelfs meer dan de ware godzaligen.

Het gevolg hiervan is een vaak subtiel onderscheiden tussen ware en valse kenmerken, waarbij de vraag soms opkomt, of er nog wel van een verschil sprake kan zijn.

Het is ook mede hieraan te wijten, dat Van der Groe moet klagen, dat hij weinig vrucht op zijn arbeid heeft gezien. Tussen het geloof, zoals hij het bij de Reformatoren aantrof en zoals hij het vond in de gemeente van zijn dagen, peilde hij wel de diepte van de kloof, maar sloeg niet de brug, die kon leiden tot terugkeer en vernieuwing."[6]

Om het met een in bevindelijke kringen bekende uitspraak te zeggen: Van der Groe doet het hekje toe. De Nadere Reformatie is tot stilstand gekomen.

De leer van Puritanisme en Nadere Reformatie

Het Puritanisme en de Nadere Reformatie waren ‘bewegingen’ over een lang tijdspad en een bepaalde heterogeniteit (zie het voorbeeld van Van der Groe, die de zekerheid wél tot het wezen van het geloof rekende). Toch lijken we het Puritanisme en de Nadere Reformatie geen onrecht te doen, wanneer haar denken over de zekerheid van het geloof als volgt wordt samengevat: 1) De zekerheid behoort niet tot het wezen van het geloof; 2) Een gelovige bereikt geloofszekerheid via de ‘kenmerken’ in zijn of haar leven.

Bovengenoemde gedachten over de zekerheid van het geloof worden nog altijd, in meerdere of mindere mate, aangehangen in reformatorische en presbyteriaanse kerken. Om ons hiertegen te kunnen wapenen, hopen we in het volgende artikel een positieve uiteenzetting te geven van de gereformeerde, Schrifuurlijke leer over de zekerheid van het geloof.

[1] Thomas Brook, ‘Heaven on Earth: A Serious Discourse, Touching a Well-Grounded Assurance’, in: *The Works of Thomas Brooks*, vol. II, p. 335.

[2] Vertaling van T. Tanis-Baars, *Gewogen woorden. De Belijdenis, de Grote en de Kleine Catechismus van Westminster* (Apeldoorn: De Banier, 2014).

[3] Geciteerd via K. Exalto, *De zekerheid des geloofs bij Calvijn* (Apeldoorn: Willem de Zwijgerstichting, 1978), p. 8.

[4] Het hier weergegeven voorbeeld is ontleend aan J.R. Beeke, *Puritan Reformed Spirituality* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2004), p. 180.

[5] Matthew Meade, *The almost Christian discovered; or, the false professor tried and cast* (New York: Sheldon Blakeman and Cole, 1856).

[6] C. Graafland, “*De zekerheid van het geloof. Een onderzoek naar de geloofsbeschouwing van enige vertegenwoordigers van Reformatie en Nadere Reformatie*” (Amsterdam: Bolland, 1977), p. 244.