

Wet en Evangelie in het denken van K.H. Miskotte



(1894-1976)

In gesprek met *De blijde wetenschap* van K.H. Miskotte over de verhouding
ellende-verlossing-dankbaarheid in de Heidelbergse Catechismus

door A. Langeweg

Wet en Evangelie in het denken van K.H. Miskotte (1894-1976)

In gesprek met *De blijde wetenschap* van K.H. Miskotte over de verhouding
ellende-verlossing-dankbaarheid in de Heidelbergse Catechismus

Master Gemeentepredikant te Amsterdam (PThU)

Student: André Langeweg

Studentnummer: 1200684

Vakgebied: Beliefs

Begeleider:
Prof. dr. R.H. Reeling Brouwer

Beoordelaar:
Prof. dr. W.H.Th. Moehn

Juli 2017
Amsterdam

“Ik *ellendig* mens, wie zal mij *verlossen* uit het lichaam van deze dood?
Ik *dank* God, door Jezus Christus, onze Heere”

1. INLEIDING.....	7
1.1 Ongereformeerde Miskotte?.....	7
1.2 Misverstand!.....	7
1.3 Methode.....	8
2. ‘KIJKEN’ NAAR DE HEIDELBERGSE CATECHISMUS.....	10
2.1 Werkwijze	10
2.2 Leessleutels van Frederik III	10
2.3 Structuur in beeld	12
2.4 Grondwoorden in de HC	13
2.5 Tekstverwijzingen	17
2.6 Samenvattende conclusies en beantwoording van deelvraag	17
3. ‘KIJKEN’ NAAR TRADITIE- EN TEKSTINVLOED OP DE HEIDELBERGER	19
3.1 Werkwijze	19
3.2 De <i>Summa</i>	20
3.2.1 Traditie-invloed	20
3.2.2 Tekst-invloed.....	20
3.3 Phillippus Melanchthon (1497-1560).....	23
3.3.1 Traditie-invloed	23
3.3.2 Tekst-invloed van de Loci Communes Tertia Aetas (1543-1559)	24
3.3.2.1 De peccato et de lege divina	24
3.3.2.2 De evangelio.....	27
3.3.2.3 De bonis operibus	29
3.3.2.4 Een ordelijke samenhang.....	29
3.4 Zacharias Ursinus (1534-1583).....	30
3.4.1 Het onderscheid tussen Wet en Evangelie in de <i>Major</i>	30
3.4.2 Van zelfkennis naar Godskennis in de <i>Minor</i> en de HC	30
3.4.3 Het begrip ‘dankbaarheid’ doet zijn intrede in de <i>Minor</i> en de HC	31
3.5 Samenvattende conclusies en beantwoording van deelvraag	32

3.5.1 Onderscheid Wet en Evangelie	32
3.5.2 Van zelfkennis naar Godskennis in de HC	33
4. MISKOTTE EN DE VERHOUDINGEN OP SCHERP	34
4.1 Werkwijze	34
4.2 Miskotte over Evangelie en Wet in navolging van Karl Barth.....	34
4.2.1 Miskotte over Evangelie en Wet als verlossing en ellende	34
4.2.1.1 De Eenheid vanuit het ‘midden’, met omdraaiing Evangelie en Wet als gevolg	34
4.2.1.2 De begrippen ellende (zonde(n)), verlossing (verzoening) en dankbaarheid	37
4.2.1.3 De plaats van het ‘subject’	38
4.2.2 Tekst en traditie-invloed van Karl Barths ‘Evangelium und Gesetz’	39
4.2.2.1 Deel I en II over ‘Waarheid’	40
4.2.2.2 Deel III en IV over ‘Werkelijkheid’	42
4.2.3 De fronten uitgetekend	44
4.3 Tekst en traditie-invloed van Karl Barths <i>Kirchliche Dogmatik</i>	46
4.3.1 Karl Barths ‘methode van de Heilige Schrift’ toegepast door Miskotte.....	46
4.4 Karl Barths uitleg van de HK	48
4.4.1 “Ein Antwort aus der Mitte”	48
4.4.2 Möglichkeit und Wirklichkeit: Die Offenbarung Gottes.....	49
4.4.3 De objectieve- en subjectieve werkelijkheid van Openbaring	50
4.4.4 Triniteit en dankbaarheid:.....	51
4.5 Samenvattende conclusies en beantwoording van deelvraag	51
5. THEOLOGISCHE CONGRUENTIE BIJ MISKOTTE.....	53
5.1 Werkwijze	53
5.2 ‘Methode van de Naam’	53
5.2.1 De Naam.....	54
5.2.2 Midden.....	55
5.2.3 Verhoudingen op scherp.....	55

5.3 De plaats van de mens	57
5.3.1 Woord als het “Ja” van God, en het “ja” van de mens	57
5.3.2 Bevinding als twee bewegingen	58
5.4 Samenvattende conclusies en beantwoording van deelvraag	59
6. SAMENVATTING VAN DE CONCLUSIES EN BEANTWOORDING HOOFDVRAAG	61
6.1 Werkwijze	61
6.2 Conclusies en gevonden antwoorden van de deelvragen	61
6.2.1 Samenhang van Zaak en structuur	61
6.2.2 Van zelfkennis naar Godskennis	62
6.2.3 Vanuit het ‘midden’ de omdraaiing van Wet en Evangelie	63
6.2.4 Congruentie bij Miskotte: methode van de Naam en het Midden	64
6.3 Evaluatie en positiebepaling: een drievoudige samenhang	64
6.3.1 Miskotte in het gereformeerde spoor van de Heidelberger	65
6.3.2 Miskotte breekt met het gereformeerde spoor van de Heidelberger	66
6.3.2.1 Verzoening als premisse	66
6.3.2.2 Het probleem van de ‘historica series’	67
6.3.2.3 Hetzelfde gevecht: naturreligie	68
6.3.3 Het hoge Woord moet eruit	68
6.4 Tot slot	69
Bibliografie	70

LIJST VAN GEBRUIKTE AFKORTINGEN:

ABC = Bijbels ABC (Miskotte)

AGZ = Als de goden zwijgen (Miskotte)

DBW = De blijde wetenschap (Miskotte)

E.u.G. = Evangelium und Gesetz (Barth)

F.e.P. = Fundamenten en Perspectieven (Miskotte)

GA = Gesamtausgabe (Barth)

HC = Heidelbergse Catechismus

HK = Die Christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus (Barth)

Major = Summa Theologiae Catechesis (Ursinus)

Minor = Catechesis Minor (Ursinus)

1. INLEIDING

1.1 Ongereformeerde Miskotte?

‘Ik weet eerlijk niet wat er ongereformeerd aan Miskotte is’. Zo luidt de titel en tevens de conclusie van prof. dr. M.J.G. van der Velden in een interview (*Wapenveld*, 1994).¹ Hoewel Van der Velden concludeert dat Miskotte wel degelijk ‘gereformeerde theologie’ bedrijft, en diverse auteurs in *Het tegoe*d van K.H. Miskotte dat ook constateren, durft een groot deel van de gereformeerde wereld dit nog steeds niet te zeggen.² Zelf sta ik in deze ‘gereformeerde wereld’, die de theologie van Miskotte met argusogen gadeslaat.³ Of dit nu komt door de Barthiaanse invloed, zijn interesse in de cultuur of zijn waardering voor Nietzsche weet ik niet. Ondanks deze reserves vanuit de gereformeerde orthodoxie ben ik geraakt door de theologie van Miskotte toen ik zijn *Bijbels ABC* in handen kreeg, waarin ik de actualiteit van zijn theologie ontdekte. Steevast is zijn vertrekpunt het *gehele* Woord van God, om van daaruit in aanraking te komen met Gods handelen.⁴ Juist in deze tijd, waarin menselijke constructies en begrippen worden geprojecteerd op ‘God’ (Al), is de theologie van Miskotte actueel en corrigerend.⁵ Daarnaast is zijn terug-naar-de-Bijbelbeweging in zijn *Bijbels ABC* voor mij een geweldige ervaring geweest, om zo de diepte en inhoud van de Bijbelse grondwoorden op het spoor te komen. En is deze beweging juist niet een klassiek-gereformeerde beweging?⁶ Vanuit mijn interesse voor de theologie van Miskotte, en tegelijk vanuit mijn orthodox-gereformeerde achtergrond waarin men terughoudend is richting de theologie van Miskotte, voel ik mij temeer uitgedaagd om vanuit deze agenda onderzoek te doen naar de theologie van Miskotte.

1.2 Misverstand!

Miskottes terug-naar-de-Bijbel-beweging had tegelijk ook een kritische spits in de richting van de gereformeerde orthodoxie.⁷ Dit lijkt krachtig tot uiting te komen in zijn toelichting op de HC, *De blijde wetenschap* (DBW), waarin hij zegt: “Geen vreselijker misverstand heeft ooit de zielen zozeer verwoest”.⁸ Hij doelt hier op een onjuiste interpretatie van de drie stukken, ellende-verlossing-

¹ Wapenveld, jaargang 44, nummer 3, juni 1994. pp. 71-77.

² Red. Dekker en Hertog en De Reus, *Het tegoe*d van K.H. Miskotte. Zie inleiding, p. 7, artikel G. v.d. Brink pp. 176-177.

³ Van den Brink, *a.w.*: groeperingen binnen de Nederlandse christenheid die zich geloofsmatig en theologisch sterk oriënteren op de Reformatie, hierna gekenmerkt met ‘gereformeerde orthodoxie’.

⁴ Voor Miskotte is het van groot belang om het gehele Woord van God als openbaring van de Ene Naam te zien, en niet een bloemlezing die ‘mij’ aanspreekt uit de Bijbel te halen. Dit *gehele* Woord is zijn uitgangspunt. Zie *ABC*, pp. 5-7, 9 (eerste druk); *Als de goden zwijgen*, p. 119.

⁵ De NAAM onderscheidt zich van het ‘AL’ doordat de NAAM zich *bijzonder* openbaart. Hij is bijvoorbeeld niet via de natuur te kennen, en is nog minder een construct van de religieuze mens. Zie *ABC*, pp. 30, 38. Juist in een tijd waarin we zelf een beeld van God construeren die goed bij ‘ons’ past kan de theologie van Miskotte corrigerend zijn.

⁶ Op deze vraag gaat Van den Brink ook in, zie *a.w.*, pp. 163-184.

⁷ Van den Brink, *a.w.*, p. 177.

⁸ Miskotte, *DBW*, p. 33 en p. 71.

dankbaarheid, zoals de HC behandelt in Zondag 1. Miskotte voelde goed aan dat we daarmee in de kern van de zaak zitten. Omdat ik hier, ook gezien mijn gereformeerd-orthodoxe positie, optimaal het gesprek met de theologie van Miskotte kan voeren, wil ik daarom onderzoek doen naar deze toelichting van Miskotte op de HC. *DBW* is een toelichting op de eerste twaalf zondagen van de HC in de reeks van “Kerk en Prediking”.⁹ Deze toelichting van Miskotte is oorspronkelijk geschreven voor de Amsterdamse Gemeente en verschenen in haar kerkbeurtenblad van 1941 en 1942.¹⁰ Dit onderzoek is boeiend omdat Karl Barth, die Miskotte theologisch beïnvloed heeft, ook diverse malen de HC heeft toegelicht en in zijn collegereeksen heeft uitgelegd en becommentarieerd.¹¹ Waar hij in zijn eerste jaren (de jaren '20 en '30) op zoek is naar zijn verhouding en positionering tegenover de HC, wordt zijn houding tegenover de HC in de loop van de jaren meer en meer positiever (jaren '40).¹² Tijdens een gastcollege in Bonn gedurende de zomer van 1947 laat hij zich positief uit: “Die Behauptung darf gewagt werden, daß wir es im Heidelberger Katechismus mit einem guten Bekenntnis der auf das Evangelium gegründeten und durch das Evangelium erneuerten reformatorischen Kirche zu tun haben”.¹³ Omdat Miskotte als predikant in zijn Meppelse periode (jaren '30) al stevig onder invloed was geraakt door de theologie van Karl Barth, roept dat de vraag op hoe het kan dat hij toch een andere houding tegenover de HC lijkt te hebben.¹⁴ Waar heeft Karl Barth de theologie van Miskotte beïnvloed als het aankomt op de verhouding en interpretatie van ellende-verlossing-dankbaarheid? Hoe blijkt dat uit de toelichting van Miskotte op de HC? Het doel van deze scriptie is om hier onderzoek naar te doen. Dat wil ik doen vanuit de volgende probleemstelling: Wat is de goede verhouding en volgorde van ellende-verlossing-dankbaarheid (vergelijk Heidelbergse Catechismus, Zondag 1)?

1.3 Methode

Om tot een antwoord op deze probleemstelling te komen zet ik de volgende stappen. Eerst een filologische stap, namelijk op basis van een *close reading* hoe de verhouding en volgorde van ellende-verlossing-dankbaarheid geleerd moet worden volgens de HC [vanuit Zondag 1]. De reden van deze stap ligt gelegen in de exegetische methode van Miskotte zelf. Deze methode benadert de Bijbelse teksten vanuit de drieslag *kijken-zien-horen*, waarbij het ‘kijken’ staat voor de literair-historische benadering, het ‘zien’ voor een fenomenologische benadering en het ‘horen’ voor theologische exegese.¹⁵ Nadrukkelijk zegt Miskotte dat er geen sprake is van exegese als er niet wordt gekeken naar

⁹ Vijfdelige toelichting op de HC, uitgegeven door ‘Kerk en Prediking’, met ook Noordmans, *Het Koninkrijk der Hemelen*; Oorthuys, *De Sacramenten*; Koopmans, *De Tien Geboden*; Berkelbach van der Sprenkel, *Het Gebed*.

¹⁰ Miskotte, *a.w.*, p. 6.

¹¹ Reichel, *Theologie als Bekenntnis*.

¹² In Göttingen schrijft Barth aan Thurneysen een brief waarin zijn distantie tegenover de HC zichtbaar wordt, zie Reichel, *a.w.*, p. 33.

¹³ Barth, *HK*, p. 15.

¹⁴ Liagre Böhl, *Miskotte*, p. 80. Eerst was Miskotte nog kritisch geweest.

¹⁵ Miskotte, *Om het Levende Woord*, p. 38.

de filologische en historische gegevens van de tekst.¹⁶ Deze eerste stap, het ‘kijken’, wil ik methodologisch ook volgen bij de HC, om zo de historische context en de filologie van de tekst beter te verstaan (hoofdstuk 2). Na het filologische onderzoek vanuit een *close reading* ‘kijk’ ik vervolgens naar de historische wording van de tekst door te vragen hoe de verhouding van ellende-verlossing-dankbaarheid geïnterpreteerd dient te worden vanuit de opstellers van de HC (hoofdstuk 3).¹⁷ Als deze historisch-theologische stap is gezet zal ik vervolgens de argumentatie van Miskottes toelichting op de HC, in het bijzonder de verhouding van ellende-verlossing-dankbaarheid, in beeld brengen (hoofdstuk 4). Hier zal ik zijn theologische argumentatie in gesprek brengen met Karl Barths theologische argumentatie vanuit diverse teksten. Welke raakvlakken liggen hier? Vervolgens zal ik deze theologische argumentatie van Miskotte in gesprek brengen met zijn eigen werken, waaronder zijn *Bijbels ABC* en *Als de goden zwijgen* (hoofdstuk 5).¹⁸ Al deze stappen brengen mij uiteindelijk tot de beantwoording van de probleemstelling. Op deze wijze zal ik dan in het laatste hoofdstuk mijn eigen positie in gesprek brengen met de theologie van Miskotte.

¹⁶ Miskotte, *a.w.*, p. 39.

¹⁷ Dat deze vraag problemen met zich meebrengt zal in hoofdstuk 3 nader toegelicht worden. De vraag naar de bedoelde interpretatie van de verhouding ‘ellende-verlossing-dankbaarheid’ via *Het Schatboek* van Ursinus heeft T. Voorwinden in haar masterthesis geproblematiseerd (zie ook *Theologia Reformata* juni 2013 pp. 42-59 en september 2013 pp. 9-26). Zij laat de betekenisverschuiving van de ellendekennis zien in de verschillende edities van Ursinus’ catechismusverklaring. Digitaal in te zien:

<https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:ymYou7Xd7AcJ:https://dspace.library.uu.nl/bitstream/handle/1874/254502/scriptie%25203.pdf%3Bsequence%3D2+&cd=3&hl=nl&ct=clnk&gl=nl>

In deze masterthesis kiezen we de weg van de traditie- en tekstinval op Ursinus zelf, om zo de verhouding van ellende-verlossing-dankbaarheid te achterhalen.

¹⁸ Miskotte, *ABC* (1941) en *AGZ* in *VW 11*.

2. 'KIJKEN' NAAR DE HEIDELBERGSE CATECHISMUS

2.1 Werkwijze

In dit hoofdstuk staat de deelvraag centraal hoe de verhouding en volgorde van ellende-verlossing-dankbaarheid geleerd moet worden volgens HC Zondag 1. Middels een filologische benadering, het zoiuist genoemde 'kijken', zal ik deze verhouding opsporen. In lijn met Miskotte zal deze filologische benadering inhouden dat ik door een *close reading* van de HC het idioom van de HC vanuit een aantal grondwoorden in Zondag 1 beschrijf, om van daaruit de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid te interpreteren.¹⁹ Ook zal ik de structuur van de HC, zoals te zien in de eerste druk, analyseren om van daaruit de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid verder te ontrafelen. Tevens zal ik de Bijbelverwijzingen van Zondag 1 die in de kantlijn staan onderzoeken, om te 'kijken' of deze tekstverwijzingen helpend zijn bij de interpretatie van de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid. Voor het filologisch onderzoek gebruik ik de *eerste druk* van de HC uit januari 1563.²⁰

2.2 Leessleutels van Frederik III

Eerst vindt een analyse plaats van het voorwoord van de HC, geschreven door keurvorst Frederik III, om te onderzoeken welk doel hij voor ogen had met de HC.²¹ Een analyse van het voorwoord brengt drie belangrijke elementen naar voren.

1. Aan het begin van het voorwoord geeft Frederik III te kennen, dat hij uit is om te 'tuchtigen' in een oprechte en deugdzame wandel en leven tot behoud van zijn onderdanen.²² Daarbij geeft hij vervolgens aan dat het van nog eminenter belang is om zijn onderdanen tot 'rechtschapen kennis en

¹⁹ In *Om het levende Woord* beschrijft Miskotte dat filologie onder andere het *bekijken* van de woordvormen inhoudt. Daarnaast spreekt hij in *AGZ* over grondwoorden die in het idioom betekenis krijgen. Het woord 'genade' bijvoorbeeld krijgt in het Oude Testament, met een Israëlitisch idioom een heel andere betekenis dan het in onze tijd zou hebben. Hier speelt de historisch kritische methode ook een rol om zo onder andere de invloed van de historische context op het idioom op te sporen. Miskotte wil ook vanuit de Bijbelse tekst zelf de grondwoorden bestuderen en interpreteren. Miskotte, *Om het levende Woord*, pp. 40-41, 44-45; *AGZ*, p. 115. Zie ook *ABC*, p. 10, waarin Miskotte beschrijft dat hij terug wil naar de grondlijnen van de H. Schrift, door het Bijbels *ABC* op te sporen en te beschrijven. Het 'kijken' bevat dus ook contextueel onderzoek van waaruit de tekst zijn betekenis heeft. In deze thesis zal dat met name in hoofdstuk 3 gebeuren, vanuit tekst- en traditie-involed.

²⁰ Bierma e.a., *Introduction to the HC*, p. 107; Bierma, *Theology of the HC*, p. 8. Kenmerkend voor de eerste druk zijn de omissie van vraag/antwoord 80 (over de Paapse mis), het ontbreken van nummeringen bij de vragen en antwoorden en de Bijbelverwijzingen die geen verzen bevatten, enkel hoofdstukken. De verwijzingen in deze thesis naar de HC zal wel gedaan worden o.b.v. de Zondagen en de nummering van de vragen/ antwoorden (uitgaande van de 129 vragen en antwoorden). Verboom, *Heidelbergse Catechismus*, p. 17. Verwijzingen naar de tekst van de HC gebeurt consequent naar de eerste editie van de HC, tenzij anders vermeld.

²¹ Op zijn verzoek is de HC ook tot stand gekomen. Bierma, *Theology of the HC*, pp. 7-8. Barth, *Heidelberger Katechismus*, pp. 16-17. Busch, *Der Freiheit zugetan*, pp. 10-16. Voor de bestudering van de eerste druk van de HC is gebruik gemaakt van de digitale versie via de Universiteit Utrecht: <http://bc.library.uu.nl/nl/unieke-exemplaren-van-de-heidelbergse-catechismus.html>

²² HC, pp. 3-4. Hier wordt het woord 'züchtigen' gebruikt. Zie De Vries, *Nederlands Etymologisch Woordenboek*, p. 752. Het Nederlandse woord 'tuchtigen' kent zijn oorsprong in het Duitse woord 'züchtigen', als een 'opvoeden tot gehoorzaamheid' (hier aan de ware leer zoals vastgelegd in de HC).

vrees van de Almachtige te brengen, en Zijn zaligmakende Woord als het enige fundament van alle deugden en gehoorzaamheid aan te wijzen middels de HC'.²³ Met deugdzaam levenswandel en opbouw in de zaligmakende leer bedoelt Frederik III in zijn voorwoord 'christelijke leer' (christelijke leer omvat dus 'leer en leven').

2. Frederik III geeft tevens aan dat hij met deze HC voorziet in een nooddrift, namelijk een eenheid in de christelijke leer in zijn vorstendom, om zo 'onjuiste en ongelijke leren af te schaffen en in een noodzakelijke verbetering te voorzien'.²⁴

3. Ook komt in het voorwoord naar voren dat deze HC alle terreinen van het leven dient te beslaan. De HC is voor de vaders, predikanten en onderwijzers een samenvattend onderwijs van 'onze christelijke religie gebaseerd op het Woord van God' om zodoende de onderdanen (specifiek de opgroeiende jonge kinderen) van de keurvorst vanaf de geboorte te laten (op)groeien en te vormen op school, thuis en in de kerk.²⁵ Zo bezien komt het onderricht van de HC overal terug. Omdat het ook gericht is op de levenswandel, komt het onderricht ook terug in de samenleving, en beslaat dus alle terreinen van het leven van de gelovige kinderen.²⁶

Het voorwoord laat dus zien dat de HC gelezen moet worden als een geschrift met als doel om jonge kinderen op te laten groeien in de christelijke leer, die zowel leer als leven omvat, zowel verstand als ook een deugzaam leven, gebaseerd op het ene fundament, het Woord van God. Het beslaat ook alle terreinen van het leven, van school tot thuis, van kerk tot samenleving en wil vanaf de geboorte van het kind als onderricht functioneren in het keurvorstendom van Frederik III, om zo eenheid in de 'christelijke leer' in zijn vorstendom te brengen. Frederik III bestempelt de HC daarbij als "einen Summarischen underricht unserer Christelichen Religion aus dem Wort Gottes".²⁷ Het moet uitlopen op een 'rechtschapen kennis van God en vrees van de Almachtige'. Het tot stand brengen van dit doel moet wel sterk cognitief gebeuren, gezien de veelvuldige herhaling van de woorden 'onderwijzen' en 'leren' in het voorwoord.²⁸ De nadruk ligt dan ook op cognitie, van waaruit leer en leven gestalte dienen te krijgen, samengevat als 'christelijke leer'.²⁹ De HC wil dus niet een bekeringsmodel leren, maar gaat consequent uit van de *samenhang* van de christelijke leer (als leer en leven). Vanuit deze voorrede lijkt de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid dan ook als samenhang bedoeld te zijn,

²³ HC, pp. 4, 7. Letterlijke tekst: HC, p. 4: "Sondern auch und fürnemlich dieselbige zu rechtschaffener erkantnuß und forcht des Almechtigen/ und seines seligmachenden Worts/ als dem einige fundament aller Tugenten un gehorsams/ je lenger je mehr anzuweisen un zu bringen".

²⁴ HC, p. 8. Dit sluit ook aan bij Bierma die aangeeft dat het een uitdaging was om in het rijk van de keurvorst, met Philippisten, Calvinisten en Zwinglianen, tot een confessionele eenheid te komen, in *Theology of the HC*, pp. 8-9.

²⁵ HC, pp. 3,6, 8-9.

²⁶ Busch noemt dit de 'drie functies van de HC', namelijk de functies *Katechese*, *Lehrnorm* en *Hausgebrauch*. *a.w.*, pp. 13-14.

²⁷ HC, p. 9.

²⁸ Zie o.a. HC, pp. 4-5, 9.

²⁹ Van het Latijnse woord *cognitio*, doelend op 'het leren kennen [door verstand]'. Pinkster, *Woordenboek Latijn/ Nederlands*, p. 173.

en niet als afzonderlijke fase of onderdeel: het gaat om onderwijs van het *gehele* geschrift als ontvouwing van de *gehele* christelijke leer.

2.3 Structuur in beeld

Het voorgaande brengt de vraag naar de structuur van de HC in beeld.³⁰ Dit ga ik nu verder onderzoeken aan de hand van het ‘kijken’ naar de opbouw en orde van de vragen en antwoorden van de HC, om zo de indeling in de HC van ellende-verlossing-dankbaarheid inzichtelijk te krijgen.

Vanuit een analyse van de tekst is het in eerste plaats opvallend dat de eerste editie van de HC geen nummering bij de vragen/ antwoorden heeft.³¹ Dat laat heel mooi de oorspronkelijke bedoelde indeling zien: twee inleidende vragen, vervolgens ‘Der erste Zeil’ (von des menschen elend)³², ‘Der ander Zeil’ (von des Menschen Erlösung)³³, ‘Der dritte Zeil’ (von der Dankbarkeit)³⁴. Vervolgens is het opvallend dat er *na* deze drie delen nog een “Verzeichnis der Fürnemsten Text/ wie die ordentlich im vorgehenden Catechismus erkleret sein”³⁵. Merkwaardig is dat hier doorgaans weinig aandacht aan is geschonken.³⁶ Dit ‘register’ bevat opnieuw drie delen (zonder de inleidingsvragen) expliciet genummerd:

1. “Summa des Göttlichen Gesetzes/ daraus wir unser sünd und elendt erkennen”:³⁷ Samenvatting van de Wet uit Mattheüs 22 gevolgd door Deuteronomium 27, ‘Vervloekt is een iegelijk die niet blijft in al hetgeen geschreven is in het boek der Wet, om dat te doen’.³⁸
2. “Die Artikel unsers Christlichen glaubens/ oder Summa des Euangelions Auß dem wir lernen unser erlösung:³⁹ Apostolische Geloofsbelijdenis, samenvatting van de doop aan de hand van het doopbevel⁴⁰ en samenvatting van het Heilig Avondmaal uit 1 Korinthe 10 en 1 Korinthe 11.⁴¹
3. “Das Gesetz oder die zehen Gebot Gottes/ Auß welchen wir lerne/ wie wir Gott für solche wolthat sollen in unserem ganzen leben dankbar sein”:⁴² Tien Geboden.⁴³

³⁰ De vraag naar structuur is hier opgevat als de vraag naar aanwijzingen in de tekst hoe de HC opgebouwd en geordend is.

³¹ De eerste druk bevat 128 vragen en antwoorden, de tweede druk bevat 129 vragen en antwoorden, zie Verboom, *a.w.*, p. 17. Op verzoek van Frederik III werd een vraag over het avondmaal (de bekende 80ste vraag en antwoord) toegevoegd: “Was ist für ein Unterschied zwischen dem Abendmal des Herrn, und der bapstlichen Mess?”.

³² HC, p. 13.

³³ HC, p. 17.

³⁴ HC, p. 58. ‘Inleidend’, dat betekent dat de Zaak en de structuur waar het geheel van de HC over handelt in deze twee vragen aan bod komen.

³⁵ HC, p. 84. Of dit deel ook behoorde tot de leerstof van de kleinsten, of *juist* als leerstof voor de kleinsten en later het geheel moesten leren is niet bekend. Een ‘Verzeichnis’ is een register/ folder, en bevat dus een samenvattende hoofdlijn van datgene wat ervoor is gezegd, en brengt dus wel heel mooi de hoofdlijn in beeld.

³⁶ Busch, Bierma en Verboom benoemen dit niet.

³⁷ HC, p. 84.

³⁸ Bijbelcitataten genomen uit de Herziene Statenvertaling. Opvallend is dat in de kantlijn van de HC een verwijzing staat naar Deuteronomium 27 (vers 26), echter Galaten 3:10 letterlijk geciteerd wordt.

³⁹ HC, p. 85.

⁴⁰ Zonder tekstverwijzing. Het citaat dat hier wordt gebruikt komt uit Mattheüs 28:19.

⁴¹ Vanuit 1 Korinthe 11 (net als in de HC zelf), maar niet expliciet vermeld, en vanuit 1 Korinthe 10. Laatstgenoemde tekst wordt hier wel expliciet genoemd.

Uit deze dubbele driedeling kunnen de volgende conclusies getrokken worden. De twee inleidingsvragen, bekend als Zondag 1 behoren *beide* tot inleidingsvragen op de HC. Door de nummering die later is toegevoegd⁴⁴, ligt het gevaar op de loer om vraag 1 en 2 als afzonderlijke vragen te zien.⁴⁵ De eerste editie van de HC toont aan dat het de bedoeling is om ze in *samenhang* te lezen als inleiding op de drie delen. De dubbele driedeling brengt nog een ander interessant punt naar voren. Waar de HC spreekt van ‘des menschen elend’, spreekt het ‘register’ over ‘het inzien/ erkennen van onze *zonde* en *ellende*’, waarbij het register niet alleen de samenvatting van de Wet geeft maar *ook* Galaten 3:10 (via Deuteronomium 27:26) citeert.⁴⁶ De functie van de (samenvatting) van de Wet heeft dus betrekking op de vervloeking door die Wet. Hier lijkt een Lutherse invloed zichtbaar, namelijk hoe de verhouding *zonde* en *ellende* geïnterpreteerd moet worden vanuit de samenvatting van de Wet.⁴⁷

2.4 Grondwoorden in de HC

Vanuit de voorgaande dubbele driedeling wordt nu nog een stap nauwkeuriger naar de tekst van de HC gekeken, door twee grondwoorden vanuit vraag en antwoord 1 en 2 (beide vragen in ogenschouw genomen gezien de voorgaande conclusie) te onderzoeken op frequentie en parallelle tekstverbanden in de HC. In v/a 1 is gekozen voor het grondwoord ‘troost’, en v/a 2 voor het grondwoord ‘zonde en ellende’ in hun *samenhang*.⁴⁸ Deze grondwoorden zijn naar voren gekomen omdat zij vanuit de woordstudie van de HC het *geheel* van de twee inleidingsvragen en antwoorden goed in beeld brengen in gesprek met het *geheel* van de HC. Daarbij zijn ze sturend bij de beantwoording van de vraag naar de verhouding *ellende-verlossing-dankbaarheid*.

1. ‘troost’ (*trost*)

De HC is door velen een ‘troostboek’ genoemd.⁴⁹ Het woord ‘troost’ is een belangrijk kernwoord van de HC. Direct opent de HC met de vraag: “Wap̄ ist dein einiger **trost** in leben und in sterben?”,

⁴² HC, p. 89.

⁴³ Hier valt op dat de indeling niet Luthers, maar Calvinistisch is, zie 3.4.2.

⁴⁴ Zie de uitgave uit 1563 van de *Kirchenordnung*, waar de 9 lectionen en 52 zondagen reeds zijn toegevoegd: digitaal via ‘Heidelberger historische Bestände’: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/kirchenordnung1563>.

⁴⁵ Een typerend voorbeeld is de catechismusverklaring van Kersten in *Heidelbergsche Catechismus*, waar beide vragen losgemaakt zijn van elkaar. Eerst dient de doorleving van zonde en ellende gekend te worden om de troost van v/a 1 deelachtig te zijn. Verboom noemt dit het ‘chronologisch-bevindelijke model’, zie *Een oude drieslag*, pp. 3-5.

⁴⁶ In de HC is dat v/a 10. Het ‘register’ laat door zijn samenvatting heel goed zien waar de nadruk ligt.

⁴⁷ Daar zal in hoofdstuk 3 verder op ingegaan worden. Luther spreekt onder andere in zijn Heidelbergse Disputatie 1518 over de Wet die ons vervloekt a.d.h.v. Galaten 3:10: “Qui sunt ex operibus Legis, sub maledicto sunt”, en in ‘Over kiezen in gebondenheid’ 1520 zegt hij: “Quicunque ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt”, *WA I*, p. 356 en *WA 18*, p. 765.

⁴⁸ Van ’t Spijker laat ook vanuit het grondwoord ‘troost’ heel goed het gebinte van de HC zien, “‘troost’ en ‘nut’ in de Heidelbergse Catechismus” in *Handboek HC*, pp. 213-222 met voetnoot 53 als kanttekening.

⁴⁹ Verboom: “De HC is een boek geworden dat wil troosten”, *Heidelbergse Catechismus*, p. 20; Zie o.a. ook: Moerkerken, *Ons troostboek*; Heteren, *Voor altijd getroost*; Kohlbrugge, *Goddelijke troost*.

waarna vraag 2 daar op inhaakt: “Wieviel stück seind dir nötig zuwissen/ das du in **diesem trost** seliglich lebe und sterben mögest”.⁵⁰ Het eerste wat opvalt zijn de werkwoordstijden: “Waß **ist** dein einiger trost [...]”, waarna vraag 2 terug verwijst naar dit *zijn* (“diesem trost”). Vanuit de samenhang van v/a 1 en 2 (zie 2.3) zet de HC dus in bij de verlost mens.⁵¹

Deze troost omvat volgens Zondag 1 *betaling, verlossing, bewaring* en *verzekering* door het bloed van Christus Jezus, waarbij te zien is dat, hoewel trinitarisch ontvouwd, de hoofdzin is: “Daß ich mit leib und Seel/ beyde in leben und sterben/ nit mein/ sonder meines getreuen heylands Jesu Christi eige bin”.⁵² Door *Zijn* bewaring valt er geen haar van mijn hoofd (zonder de wil van de Vader) en door *Zijn* Heilige Geest word ik verzekerd, waaraan dus te zien is dat Christus het uitgangspunt van de troost is en de inzet van de triniteit. Deze ‘troost’ ben je deelachtig door het kennen van de ‘drie stukken’, ellende-verlossing-dankbaarheid, aldus v/a 2. Het denken van de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid moet dan ook vanuit de troost van v/a 1 en omgekeerd. Maar wat is die troost?

De meeste commentaren op de HC laten zien dat Zondag 1 sterk christologisch en soteriologisch gelezen moet worden. In de vele toelichtingen blijven echter de samenhang met de grondwoorden *betaling, verlossing, bewaring* en *verzekering* in v/a 1 en het pneumatologische aspect veelal onderbelicht.⁵³ Het gevaar is dan dat er teveel nadruk komt te liggen op het ‘thema’ (troost), terwijl op basis van een analyse van grondwoorden in de gehele HC er veelmeer nadruk ligt op ‘de zaak’, ingevuld vanuit de werkwoorden in antwoord 1 met een christologische en pneumatologische lading, uitgewerkt in de drie delen.⁵⁴ Dat is te zien aan de ontvouwing van de sleutelwoorden *betaling, verlossing, bewaring* en *verzekering* in de daarop volgende drie delen. Het gevaar van een te grote nadruk op het thema ‘troost’ is een claim als bijvoorbeeld Verboom doet, namelijk dat ‘de HC antropologisch-bevindelijk van aard is’.⁵⁵ De HC heeft inderdaad oog voor de mens (“Waß ist **dein** einiger trost [...]”), echter *vanuit* ‘de zaak’.⁵⁶ Dat laat de ontvouwing van de sleutelwoorden in de drie delen temeer zien: *betaling* (v/a 12-14 en 16), gevolgd door het woord *verlossing* (v/a 14, 15, 18, 24, 29, 31 e.v) en *verzekering* (v/a 67, 69, 73, 79).⁵⁷ De eerste twee sleutelwoorden staan in het deel over

⁵⁰ HC, pp. 12-13.

⁵¹ Verboom heeft dit ook goed gezien: *a.w.*, p. 19.

⁵² HC, p. 12.

⁵³ Bierma, *Theology of the HC*, p. 14. Ook Van 't Spijker legt teveel nadruk op het woord ‘troost’, waardoor de inhoud van de troost teveel naar de achtergrond verschuift: *a.w.*, pp. 213-222.

⁵⁴ De Vader komt uitvoerig terug in de bespreking van de Artikelen, maar niet in samenhang met deze sleutelwoorden.

⁵⁵ Verboom, *a.w.*, p. 19.

⁵⁶ Ondanks dat Bierma teveel nadruk legt op ‘troost’, is zijn citaat van Klooster sterk: “Christian comfort is a trust, confidence, or what Klooster calls “a certainty-outside-of-ourselves” that derives not simply from belonging to Christ but from belonging to a Christ who saves us from sin and the devil’s power, who watches over us in such a way that everything works together for our salvation, and who by his Holy Spirit assures us of salvation [...]”. Hier komen de sleutelwoorden sterk terug, vanuit een Christologische kern en een pneumatologisch aspect. Zie *a.w.*, p. 14.

⁵⁷ Interessant is dat het woord ‘bewaring’, in samenhang met de Vader in v/a 1, verder niet terug komt.

Christus als Middelaar, en moet dus Christocentrisch gedacht worden.⁵⁸ ‘De zaak’ ontvouwt zich dus door het geheel van de HC, met ‘de zaak’ doelend op Christus, die *verlost* en *betaald* heeft met Zijn dierbaar bloed. Deze ‘Zaak’ *verzekert* de Heilige Geest middels de sacramenten. Vanuit ‘de Zaak’ van v/a 1 moeten de drie stukken gezien worden. Het woord ‘troost’ komt overigens nauwelijks nog terug in de drie delen, en staft deze claim te meer. Als het terugkomt, dan niet meer in samenhang met de zojuist genoemde sleutelwoorden:⁵⁹ v/a 52, 53, 57 en 58, waarbij troost dan ook een volharding lijkt te zijn in het licht van het eeuwige leven.⁶⁰ De zojuist genoemde vragen handelen over de Artikelen van het geloof, en zijn allemaal *eschatologisch* gericht. Troost *in* de HC lijkt dus sterk gericht op het hiernamaals.⁶¹ Busch betoogt dat het woord ‘troost’ in de 16^e eeuw een veelmeer objectievere betekenis had, waardoor er meer nadruk op het subject (de zojuist genoemde Zaak) in antwoord 1 komt te liggen (of zoals Busch zegt, de *Tröster* in plaats van de *trost*), wat de claim eveneens ondersteunt.⁶²

Deze analyse van het grondwoord ‘troost’ leidt tot de volgende conclusies.

1. De nadruk ligt in de HC niet primair op het thema ‘troost’, maar op ‘de Zaak’, die zich ontvouwt in de drie delen. De Zaak is Christus die heeft *betaald en verlost*, en daarom *bewaart*.⁶³ De Heilige Geest *verzekert* deze Zaak middels de sacramenten. Dat betekent dus dat de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid in antwoord 2 vanuit deze Zaak gedacht moet worden.
2. Dat toont ook aan dat de HC het woord ‘troost’ in v/a 1 *en* 2 in samenhang denkt. Spreken over de driedeling (ontvouwing van de Zaak), kan niet zonder v/a 1 in ogenschouw te nemen (de beschrijving van de inhoud van de Zaak). Omdat v/a 1 uitgaat van de verlost mens (“*Waß ist dein einiger trost [...]*”) dient de driedeling vanuit dit paradigma van conclusie 1 en 2 gelezen te worden.

2. ‘zonde[n]/ [en] ellende’ (*sünde[n]* / [*und*] *elend[ft]*)

Onderzoek naar het grondwoord ‘zonde en ellende’ dient ook in verschillende opzichten in samenhang te gebeuren. In de eerste plaats laat antwoord 2 zien dat het als woordpaar terugkomt: “*Erstlich wie groß meine sünde und elend seyen. Zum andern/ wie ich von allen meinen sünden und elend erlöset werde*”.⁶⁴ Omdat beide vormen in de *praesens* staan, is hier niet uit af te leiden of het al dan niet om stadia (chronologie) gaat. Hoe moet de relatie zonde en ellende dan gedacht worden in de HC? De HC

⁵⁸ Van ’t Spijker heeft dit ook terecht benadrukt, *a.w.*, p. 218.

⁵⁹ De geraadpleegde commentaren laten dit verder liggen.

⁶⁰ Verboom noemt wel de Zondag waar het terugkomt, maar laat het verder liggen: *a.w.*, pp. 19-20; ook Bierma noemt eveneens het grondwoord ‘troost’ (*comfort*), maar laat ook liggen welke inhoud de HC er aan geeft, *a.w.*, pp. 13-18.

⁶¹ Opvallend is dat in de Nederlandse vertaling van de HC in v/a 44 het woord eveneens terugkomt in de zin: “[...] en mij ganselijk vertrooste [...]”. Deze zin is echter niet in de eerste edities van de HC terug te vinden, en dus een latere toevoeging. Hier maakt Verboom een annotatie fout: in het Nederlands voegt hij deze zin wel toe, in zijn annotatie komt het niet terug: *a.w.*, pp. 20 en 34.

⁶² Busch, *a.w.*, pp. 25-26.

⁶³ Dikwijls wordt het thema troost overspannen, zie o.a. Verboom: “het motief van de troost [...] doorstraalt de HC tot het einde toe”, *a.w.*, pp. 19-20.

⁶⁴ HC, p. 13.

laat twee perspectieven zien: de staat van de mens en de erkenning van deze staat. Zo zijn de vragen ook ingericht: Gods eis aan de mens (v/a 4), het niet kunnen volbrengen van de eis door de verdorven natuur van de mens (v/a 5-9), de straf op het niet kunnen volbrengen (v/a 10). ‘De verderbte art des menschen komt auß dem fall und ongehorsam unser ersten Eltern Adams und Even’.⁶⁵ Deze erkenning van de verdorven aard is het werk van de Wet: dit *moet* je doen – maar je kunt het niet doen! Dit laat het ‘register’ ook zien: het (er)kennen van mijn ellende bestaat uit de samenvatting van de Wet (Mattheüs 22) en de vervloeking door deze Wet omdat ik hem niet kan houden.⁶⁶ In de spiegel van de samenvatting van de Wet wordt mijn zonde zichtbaar (erfzonde en dagelijkse zonde) en wordt mijn ellendigheid recht erkend omdat het klinkt: vervloekt! Deze functie van de Wet heeft twee doelen in de HC. In de eerste plaats laat het mij zoeken naar ‘Iemand’ die mij uit mijn situatie kan verlossen, waarna in het tweede deel deze Persoon wordt gevonden.⁶⁷ Het andere doel is om mij te allen tijde tot verootmoediging te brengen, te zien in het derde deel v/a 117, omdat de Wet laat zien dat ‘ik’ eigenlijk eeuwige straf verdient, dat is mijn nood door de Wet erken, en mij daarom verootmoedig voor Gods aangezicht.

Een andere beslissende samenhang die de woordanalyse in beeld brengt is het feit dat zonde in de HC steeds weer in samenhang met verlossing (erlösung) gedacht moet worden. Het woord ‘zonde’ komt slechts drie maal voor in het deel van de ellende, en 35 keer in het deel van de verlossing! En als de HC al over zonden spreekt, dan steeds weer in relatie tot Christus die ons *erlöst* heeft met Zijn bloed. Dat laat v/a 86 heel goed zien: “Dieweil wir denn **auß unsern elendt** one alle unsere verdienst/ auß gnaden durch Christum **erlöset seind**/ warumb sollen wir gute werck thun”.⁶⁸ Hier is goed zichtbaar dat de Heidelberger de drie delen consequent in samenhang denkt. Ook in het deel over de Twaalf Artikelen van het Geloof komt de samenhang tussen zonden en verlossing door Christus heel duidelijk terug (v/a 29, 32, 34-36, 40, 42). Vanuit dat perspectief gezien is antwoord 2 beter te begrijpen waarom de Heidelberg ‘zonde en ellende’ in samenhang met ‘verlossing’ noemt.

De conclusie is dan ook dat v/a 86 paradigmatisch is voor de samenhang waarin ellende-verlossing-dankbaarheid gedacht moet worden, namelijk als samenhang. Wie rechte ellende-kennis heeft doordat hij de samenvatting van de Wet van God in ogenschouw neemt, erkent dat hij vervloekt is, en vindt zijn grond in de verlossing door Christus omdat Hij betaald heeft met Zijn bloed. Tevens leidt de Wet tot een permanente verootmoediging voor Gods aangezicht, omdat in het licht van deze Wet zichtbaar is dat wij eeuwige straf verdienen.

⁶⁵ HC, p. 15.

⁶⁶ Het register achter de HC vat de belangrijkste kern met betrekking tot Gods gebod samen. Dit is v/a 3 en 10.

⁶⁷ Over de opbouw van deze vraagstelling, zie 4.4.2.

⁶⁸ HC, p. 58.

2.5 Tekstverwijzingen

Naar aanleiding van de bestudering van de tekstverwijzingen, te zien in de kantlijn van de eerste editie, kan geen ondersteuning van de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid gegeven worden. Dat wordt zichtbaar aan de spaarzame verwijzingen, namelijk slechts zeven verwijzingen bij v/a 2, en ook aan de inhoud van de verwijzingen. Deze teksten hebben geen van allen een duidelijke driedeling, en kunnen dus op geen enkele manier als *bewijs* functioneren met betrekking tot de driedeling en verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid.⁶⁹ De toename van de Bijbelverwijzingen in de kantlijn in de loop van de jaren hebben vermoedelijk wel steeds meer een *bewijzend* karakter gekregen.⁷⁰ Daarmee lijkt de hypothese van Plasger een juiste, namelijk dat de Bijbelteksten in de kantlijn van de HC niet dienen als *dicta probantia*, maar meer een verwijzend karakter hebben, om de lezer aan te sporen de Bijbel open te slaan.⁷¹

2.6 Samenvattende conclusies en beantwoording van deelvraag

Hoe moet de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid gedacht worden vanuit de structuuranalyse, het voorwoord van Frederik III en de grondwoorden van Zondag 1?

Vanuit de leessleutels van Frederik III is impliciet te concluderen dat hij ellende-verlossing-dankbaarheid als samenhang ziet, omdat hij de *gehele* christelijke leer op het oog heeft, om de gedoopte jongeling op te laten groeien in de christelijke leer en zo mondig te maken in de geloofsleer.⁷²

De structuur in de eerste editie van de HC laat de samenhang tussen v/a 1 en 2 zien.⁷³ Beide vragen zijn *inleidingsvragen* op de drie delen die volgen.⁷⁴ Dat betekent dat de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid niet los gedacht mag worden van de ‘troost’ in vraag en antwoord 1, en de ‘troost’ van v/a 1 niet los van de driedeling uit v/a 2, waarbij de driedeling ellende-verlossing-dankbaarheid een *ontvouwing* is van de Zaak, beschreven in v/a 1 (Christus die heeft *betaald en verlost*, en *bewaart*. De

⁶⁹ Conform de in de 16^e eeuwse gangbare methode verwijst de HC alleen naar hoofdstukken, overigens wel doelend op specifieke verzen te zien in het ‘register’ van de eerste editie, waar een specifiek Bijbelvers wordt geciteerd, namelijk Deut. 27:26, maar alleen het hoofdstuk in de kantlijn staat, zie HC, p. 85. Vanuit latere edities en naar aanleiding van het bestuderen van de Bijbelhoofdstukken zijn de bedoelde verzen achterhaald.

⁷⁰ Dat blijkt uit de huidige editie van de HC, waar de Bijbelteksten veel meer als bewijs kunnen dienen. Bij v/a 2 zijn bijv. bij ellendekennis Rom. 3:10 en 1 Johannes 1:9 toegevoegd.

⁷¹ Plasger, “Schriftgebruik in de HC” in *Handboek HC*, pp. 189-190. Zie ook Latzel, *Theologische Grundzüge des Heidelberger Katechismus*, p. 157. Busch: “die Katechismus sollte als Lesehilfe dienen, um seine Leser zur Schrift zu führen und diese besser verstehen zu helfen”, *a.w.*, p. 15. Dit is in lijn met de eerste leessleutel van Frederik III, zie 2.2.

⁷² Zie 2.2. Busch brengt deze leessleutel ook naar voren onder *katechetischer Funktion des Heidelbergers: Der Freiheit zugetan*, pp. 13-14. Frettlöh belicht dit aspect eveneens goed, af te leiden van zijn titel: “Frageantworten 1 und 2: Das Therapieprogramm des Heidelberger Katechismus für befreite Christenmenschen aus dem Weg zum Mündigkeit” in *Der Heidelberger Katechismus- ein reformierter Schlüsseltext*, pp. 51-83.

⁷³ Om die samenhang met Verboom krachtig uit te drukken: “Scheiden is scheuren”, *Een oude drieslag*, p. 17.

⁷⁴ Zie 2.3.

Heilige Geest Die deze Zaak *verzekert* middels de sacramenten) waarbij de nadruk ligt op het subject van de Zaak, en niet op de bevindelijke mens die antwoordt.⁷⁵

De grondwoorden ‘zonde en ellende’ bevestigen deze samenhang, met v/a 86 als interpretatiesleutel van deze verhouding.⁷⁶ Daarbij zijn de Bijbelteksten in de kantlijn van de eerste editie niet ondersteunend voor de juiste verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid omdat zij een *verwijzend* in plaats van *bewijzend* karakter lijken te hebben.⁷⁷

⁷⁵ Zie 2.4, ‘troost’.

⁷⁶ Zie 2.4, ‘zonde en ellende’.

⁷⁷ Zie 2.5.

3. 'KIJKEN' NAAR TRADITIE- EN TEKSTINVLOED OP DE HEIDELBERGER

3.1 Werkwijze

In dit hoofdstuk staat de vraag centraal hoe de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid geïnterpreteerd dient te worden vanuit de belangrijkste opsteller van de HC, Ursinus, middels de tweede stap van het 'kijken', namelijk historisch theologisch onderzoek naar de tradities die invloed hebben uitgeoefend op de totstandkoming van de HC.⁷⁸ Westphal, die spreekt over 'hermeneutische fenomenologie', is hierbij helpend, omdat hij hiermee de aandacht wil vestigen op de historische context waarin een tekst tot stand is gekomen (de invloed van traditie waarin een persoon staat en de invloed van andere bronnen op deze tekst).⁷⁹ Deze werkwijze volg ik in dit hoofdstuk na, namelijk door de traditie- en tekstinfluod op de HC te onderzoeken.⁸⁰ Met traditie-influod bedoel ik het onderzoek vanuit de historische context waarin een persoon staat en influod van theologieën op deze persoon; met tekstinfluod bedoel ik het onderzoek vanuit diverse teksten om zo tekstuele verwantschappen te ontrafelen. Dit doe ik vanuit drie influoden, namelijk 'Ein Kurtze Ordenliche Summa der rechten Waren Lehre unsers heyligen Christlichen glaubens' (hierna *Summa*),⁸¹ de laatste editie van de *Loci Communes* van Melanchthon (1559) en tot slot de Kleine en Grote Catechismus van Ursinus. Er zijn een aantal redenen voor deze specifieke bronnenkeuze. Ten eerste benadrukken diverse studies de traditie-influod van Melanchthon op Ursinus, met name vanaf 1550, terwijl de inhoud van deze influod nog nauwelijks is onderzocht.⁸² Diverse bronnen benoemen de *Loci* van Melanchthon als influodrijke bron op de structuur van de HC.⁸³ Tevens is de *Summa Theologiae* (*Major*) en de *Catechesis Minor* (*Minor*) van Ursinus een onbetwiste influodrijke bron geweest bij de wording van de structuur van de HC (1562).⁸⁴ Onderzoek naar de *Summa* is gedaan, omdat deze bron circuleerde in Heidelberg als catechismus vlak voor de totstandkoming van de HC, en een tekst-inhoudelijke overeenkomst op structuur en inhoud laat zien met de HC.⁸⁵ De indeling van dit hoofdstuk is de volgende: in de eerste plaats de *Summa* (met nadruk op tekst-influod), vervolgens

⁷⁸ Over de methode van 'kijken', zie 1.3. Voor verantwoording Ursinus, zie voetnoot 86.

⁷⁹ Westphal geeft aan dat teksten zelf (althans via de auteur) ook interpretaties zijn, beïnvloed door de historische en culturele context. Dit opent mogelijkheden om de influod van de teksten op een auteur te onderzoeken, om zo via de historische influod beter achter de bedoeling van de tekst te komen. Westphal, "Hermeneutics and Holiness", pp. 265-279.

⁸⁰ Dus ook de influod op één van de belangrijkste auteurs, namelijk Ursinus.

⁸¹ Reu, *Quellen zur Geschichte des Katechismusunterrichts*, pp. 720-734; Bierma, *a.w.*, p. 23; Bierma, *Handboek HC*, pp. 78, 196.

⁸² Bierma, *a.w.*, p. 9. Ursinus als student en vriend van Melanchthon in Wittenberg vanaf 1550. Bierma spreekt van 'a deep devotion to his mentor Melanchthon', te zien in een brief aan Johannes Crato, die eveneens streed tegen Gnesio-Lutheranen, zie Bierma, *a.w.*, pp. 9-10. Zie ook *Handboek HC*, p. 56.

⁸³ Bierma, *a.w.*, pp. 23, 25.; Verboom, *a.w.*, p. 21. Het probleem is dat veelal verwezen wordt naar de *Loci* van 1521 hoewel het waarschijnlijker is dat de *Loci Tertia aetas* influod heeft gehad op Ursinus, waar ook duidelijk de drievoudige structuur is te zien. Zie 3.3.

⁸⁴ Zie voor ondersteuning van deze claim o.a. Breukelman, *IV/2*, pp. 300-301; Bierma, *a.w.*, pp. 29-30. In 3.4 onder traditie-influod is de datering en influod nader toegelicht.

⁸⁵ Er is veel discussie over de influod van structuur op de HC van de *Summa*. Zie 3.2 voor een verantwoording van het gebruik van deze bron.

Melanchthon (met nadruk op traditie-invloed), daarna de catechismi van Ursinus om tot slot de deelvraag van de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid in de HC te beantwoorden.⁸⁶

3.2 De *Summa*

3.2.1 Traditie-invloed

De *Summa* is een catechismus die in 1547 in Regensburg is gepubliceerd (Zuid-Duitsland), en in 1558 in Heidelberg is herdrukt.⁸⁷ Bierma stelt dat deze catechismus, gezien de dubbele drievoudige structuur van de *Summa* en de HC, ook invloed heeft gehad op de wording van de HC.⁸⁸ Omdat de *Summa* in Heidelberg dienst deed van 1558 tot 1563, heeft een invloed van deze catechismus op de totstandkoming van de HC sterke papieren.⁸⁹ Bij nauwkeurig tekstonderzoek blijkt er overigens niet alleen invloed van structuur, maar juist ook van tekstinhoud te zijn. Voor laatstgenoemde is weinig aandacht in de literatuur. Hierna zal er dan ook op de gehele tekst-invloed ingegaan worden (zowel *structuur* als *inhoud*).⁹⁰

3.2.2 Tekst-invloed

Het eerste wat opvalt aan de *Summa* is de dubbele driedeling, die eveneens kenmerkend is voor de HC.⁹¹ De *Summa* is als volgt gestructureerd: deel I wat iemand ‘*wissen sol*’⁹², en handelt over de Wet; deel II wat iemand ‘*glauben sol*’⁹³, en handelt over het Evangelie; deel III wat iemand ‘*thun sol*’⁹⁴, en handelt over de goede werken. Na deze driedeling volgt, net als bij de HC, een samenvatting van het

⁸⁶ In deze thesis ligt de focus op Ursinus, omdat het aandeel van Olevianus in de totstandkoming van de HC zeer betwist is, zie o.a. Gunnoe, *Thomas Erastus and the Palatinate*, pp. 107-113. In het *Handboek HC* stelt Bierma dat Ursinus het definitieve concept heeft gemaakt en de rangschikking onder één centraal thema. De rol van Olevianus ziet hij, net als Gunnoe, als ondergeschikt, pp. 78-80.

⁸⁷ Reu, *a.w.*, pp. 198-199, 720.

⁸⁸ Bierma, *a.w.*, pp. 23, 26. Beck, *Handboek HC*, p. 270. Verboom noemt ook deze bron vanwege dezelfde structuur als de HC, *a.w.*, p. 21. De auteur van de *Summa* is anoniem. Gallus heeft in de latere drukken (vermoedelijk vanaf de tweede druk) een voorwoord verzorgd.

⁸⁹ Zie o.a. Reu, *a.w.*, pp. 198-199; Bierma, *a.w.*, p. 23; Weismann, *Katechismen*, p. 596. Op basis van alleen een driedelige structuur is de claim dat er betrokkenheid is, erg fragiel. Een driedelige theologische structurering was indertijd theologisch voor de hand liggend aldus Weismann, *a.w.*, pp. 596-597, i.h.b. voetnoot 98. Zo een driedelige structuur was gebaseerd op de Romeinenbrief waarin men eenzelfde driedeling zag, zie o.a. Melanchthon, *Commentarii in Epistolam Pauli ad Romanos*, namelijk de driedeling Wet, zonde en genade. Zie ook Zwiep, *Tussen Tekst en Lezer I*, p. 284. Hierna zal echter blijken dat er wel degelijk ook tekstuele invloed is van de *Summa* waardoor de hypothese dat de *Summa* een gevende bron is geweest voor de HC in deze thesis wordt gehandhaafd.

⁹⁰ Temeer omdat Weismann aangeeft dat het een vergissing is dat de HC haar structuur ontleent aan de *Summa*, zie Weismann, *a.w.*, p. 596. Nu echter blijkt dat er tekstueel nauw verwantschap is opent dat een nieuw perspectief om invloed te zien tussen de *Summa* en de HC.

⁹¹ Zie 2.3.

⁹² Reu, *a.w.*, p. 721.

⁹³ Reu, *a.w.*, p. 724.

⁹⁴ Reu, *a.w.*, p. 731.

geschrift die eveneens in drie delen uiteen valt.⁹⁵ Opvallend is dat deze drie delen geen losse stukken maar doorlopend bedoeld zijn, te zien aan de opeenvolgende telling van het geschrift.⁹⁶ Binnen de drie delen is ook nauw verwantschap met de HC te zien. Hoewel de HC, in tegenstelling tot de *Summa*, is opgebouwd in een vraag-antwoord vorm, ontvouwt de HC de diverse thema's vergelijkbaar met de *Summa*.⁹⁷

SUMMA	-	HEIDELBERGSE CATECHISMUS
Deel I (<i>over het kennen van de zonden door de wet</i>)	-	Deel I: (<i>van de ellende van de mens</i>) ⁹⁸
over de 'erfzonde'	-	v/a 7, 9
over de 'werkelijke zonde'	-	v/a 10
over de 'straf van de zonde'	-	v/a 10-11
over de 'Wet die de zonde leert kennen'	-	v/a [3, 4, 5, 9, 10] 12, 13, 14, 15 ⁹⁹

Tekst-inhoudelijk is er ook nauw verwantschap met de HC. In Deel I ligt de nadruk op de 'vloek van de wet' met tekstverwijzingen naar Deuteronomium 27/ Galaten 3, net als v/a 10 en deel I van het register in de HC.¹⁰⁰ Het opschrift van Deel I verraadt dit ook: "Die erste lere ist vom *Gesetze* [...]".¹⁰¹ Een andere tekstuele overeenkomst is te vinden in de openingszinnen in het deel van de dankbaarheid v/a 86 van de HC en de *Summa* die als volgt luidt: "[...] on[e] allen unseren selb aigen verdienst [...] auß lauttern gnaden, allein umb des verdiensts willen seines lieben Son, unsers Hernn Jesu Christi, unsere sünde vergeben und uns [...] sollen wir [...] dankbarlich erzeigen".¹⁰² Op basis van een overeenkomstige structuur, een vergelijkbare ontvouwing van de thema's en een tekst-inhoudelijk verwantschap is het waarschijnlijk dat de *Summa* een bron is geweest die zijn invloed heeft gehad op de wording van de HC. De vraag is nu hoe in de *Summa* de verhouding ellende-verlossing-

⁹⁵ Reu, *a.w.*, p. 734.

⁹⁶ De drie delen hebben een *doorlopende* telling tot tien: "zum zehenden ist zu wissen [...]", Reu, *a.w.*, p. 733.

⁹⁷ Reu, *a.w.*, pp. 720-723.

⁹⁸ Het 'register' gebruikt het woord 'erkennen'.

⁹⁹ V/a 3-9 staan tussen haakjes omdat zij een herhaling vormen van het voorgaande. Overigens is het tekstuele verwantschap met v/a 12-15 van de HC onder gebracht in Deel II over de verlossing (Evangelie), in de *Summa* in Deel I onder de zondekennis (Wet).

¹⁰⁰ Reu, *a.w.*, pp. 722-723 en HC, pp. 17 en 85. Er liggen nog veel meer overeenkomsten met de HC in structuur en bewoording binnen de afzonderlijke delen, echter gezien de ruimte kan daar niet op ingegaan worden. Een voorbeeld is de overeenkomst in taal met v/a 10: "Die würclichen sünde", p. 722. Daarnaast is het interessant dat dit geschrift, net als de HC, ook in termen van 'bezahlen' spreekt (Anselmiaanse verzoeningsleer), pp. 723, 725.

¹⁰¹ Reu, *a.w.*, p. 721.

¹⁰² Reu, *a.w.*, p. 731. Hier is net als in de HC te zien dat alle facetten kort samengevat worden, ellende, verlossing en dankbaarheid. Ook is er parallelie in woordgebruik te zien tussen de *Summa* (Reu, *a.w.*, p. 731) en HC v/a 86: 'one unsere verdienst'; 'auß gnaden'; 'danckbarlich erzeigen'. Deze tekstuele overeenkomst is een illustratie van meerdere tekstuele overeenkomsten tussen de *Summa* en de HC.

dankbaarheid gedacht wordt. Om dat helder te krijgen moet eerst de inhoud van de begrippen ellende-verlossing-dankbaarheid in de *Summa* duidelijk zijn.

In de *Summa* betekent ellende een vervloeking door Gods Wet en geboden (met verwijzing naar Deuteronomium 27 en Galaten 3).¹⁰³ ‘God heeft Zijn geboden gegeven om te leren zien dat niemand ze kan houden waardoor we onze gebrekkigheid en ellende erkennen en zodoende een andere weg en ander middel zoeken waardoor we zalig moeten worden’.¹⁰⁴ Vervolgens is te zien in de opening van Deel II, dat ellende niet los staat van verlossing: ‘God zond Zijn eeuwige Zoon naar deze wereld om ons uit deze jammer en ellende te verlossen’.¹⁰⁵ Samenvattend kan dus gezegd worden dat het *doel* van de Wet is om enerzijds onze ellendigheid te leren (*wissen*), met als gevolg een vlucht naar onze enige middel tot verlossing, Christus Jezus onze Heere (*glauben*).

Verlossing wordt vervolgens sterk Christologisch (als ontvouwing van de Zaak) uiteengezet en bevat drie ‘weisen von erlösung aus Gottes zorn, des Teufels, todts und hellen gewalt und straff’.¹⁰⁶ Ten eerste dat Hij ontvangen is van de Heilige Geest, geboren uit de maagd Maria, waardoor Hij kon betalen voor de (erf)zonden gezien Zijn reine geboorte.¹⁰⁷ Ten tweede heeft Hij de Wet, die ons vervloekt, volkomen gehouden en zo Gods gerechtigheid verdiend.¹⁰⁸ En zo, ten derde, heeft Hij de zonde en Gods toorn over de zonde gedragen, en door Zijn opstanding de dood overwonnen.¹⁰⁹ In deze drie elementen komt Deel I van het geschrift weer sterk in tekst en taal terug. Deel II (verlossing) moet dan ook in samenhang met Deel I (ellende) gedacht worden (De Wet die laat zien dat we uit eigen kracht niet zalig kunnen worden, deze ellende erkennen en zodoende een andere weg tot zaligheid gaan zoeken, namelijk Jezus Christus¹¹⁰).

Deze conclusie komt nog nadrukkelijker naar voren in het deel over het sacrament van de Doop (onderdeel in het Tweede Deel).¹¹¹ Het opschrift verraadt het uitgangspunt van deze catechismus: “Das sacrament der Tauf, dadurch Wir erstlich zu Christen gemacht und geistlich new geboren werden”.¹¹² De *Summa* is dus een geschrift, die het gedoopte kind, nu verlost zijnde door Christus, laat zien wat zijn ellende, verlossing en dankbaarheid inhoudt.¹¹³ Verlossen benadrukt het ‘glauben’. Deze

¹⁰³ Hier zien we dezelfde Lutherse invloed die in 2.3 al werd genoemd.

¹⁰⁴ Reu, *a.w.*, p. 724.

¹⁰⁵ Reu, *a.w.*, p. 724.

¹⁰⁶ Reu, *a.w.*, pp. 724-725.

¹⁰⁷ Reu, *a.w.*, p. 725.

¹⁰⁸ Reu, *a.w.*, p. 725.

¹⁰⁹ Reu, *a.w.*, p. 725.

¹¹⁰ Reu, *a.w.*, pp. 724-725. Ook de *Summa* noemt hier het woord boete, op basis van Lucas 24:47.

¹¹¹ Reu, *a.w.*, pp. 727-729. In de *Summa* worden, in tegenstelling tot de HC, drie sacramenten genoemd. Naast Doop en Avondmaal ook de Biecht. Hier is het Lutherse karakter van de *Summa* goed te zien, cf. Zwanepol, *Luthers Catechismus*, pp. 170-174.

¹¹² Doop betekent niet alleen het teken van de afwassing, maar *is* afwassing van de zonden. Het water van de doop “reinigt und vernewt uns auch [...] inwendig von den sünden (1 Petrus 3)”, Reu, *a.w.*, p. 728.

¹¹³ Dat is een ander vertrekpunt dan de HC, die het waterbad *niet* als daadwerkelijke afwassing van de zonden ziet, HC v/a 72.

verlossing loopt uit, in het Derde Deel, in het ‘doen’ (*thun*¹¹⁴) van goede werken, weer gedacht vanuit de verlossing.¹¹⁵ ‘Het is onze dankbaarheid tonen als Zijn gehoorzame kinderen, door naar ons hoogste vermogen Zijn wil te doen, namelijk de Tien Geboden’.¹¹⁶ Opvallend is dat hier net als in de HC de Tien Geboden als richtsnoer van dankbaarheid geldt.¹¹⁷ Hierna wordt de invloed van Melanchthon op Ursinus beschreven.¹¹⁸

3.3 Phillippus Melanchthon (1497-1560)

3.3.1 Traditie-invloed

Melanchthon raakte in zijn leven meer en meer beïnvloed door Luther.¹¹⁹ In 1521 publiceert Melanchthon de *Loci Communes* (hierna *Loci*), een eerste dogmatisch theologisch werk, geprezen door Luther zelf, omdat het ‘geest van zijn geest was’.¹²⁰ Wat betreft de invloed van de *Loci* op de structuur van de HC lopen de meningen uiteen. Onder andere Gooszen en Verboom claimen dat de structuur van de HC ontleend is aan de *Loci*.¹²¹ Bierma onderstreept tegelijk dat als iedere bron met zo een drievoudige structuur de HC heeft beïnvloed, er ontelbaar veel bronnen zijn te noemen.¹²² De reden dat deze bron toch is bestudeerd en wordt ingebracht, is gelegen in het feit dat Ursinus is beïnvloed door de theologie van Melanchthon, gezien zijn studie bij Melanchthon van 1550-1557 (met

¹¹⁴ Zo vallen dus de drie delen uiteen in *wissen, glauben* en *thun*.

¹¹⁵ Te zien doordat dit deel opent met een samenvatting van voorgaande, hiervoor uitgewerkt en vergeleken met v/a 86 van de HC.

¹¹⁶ Reu, *a.w.*, p. 731: “als seine gehorsame kinder uns dagegen danckbarlich erzeigen, unns seines Göttlichen willens nach unserm höchsten vermögen befleissigen” en “Wir sollen die heyligen zehen gebot Gottes fleissig halten, sovil uns immer möglichs ist”.

¹¹⁷ Opvallend, omdat uit voorgaand onderzoek dit geschrift sterk Luthers doortrokken blijkt, echter de dankbaarheid vanuit de Tien Geboden Calvinistisch oogt. Hierna zal daar verder op ingegaan worden vanuit de invloed van Melanchthon. Het opschrift van de *Summa* is van de hand van Nikolaus Gallus, leerling van Melanchthon. De HC is van Ursinus, eveneens leerling van Melanchthon. De vraag is of beiden hun structuur met de Tien Geboden als regel van dankbaarheid aan Melanchthon hebben ontleend. Reu, pp. 198-199; Bierma, p. 23; Lang, p. 31.

¹¹⁸ Lang gaat wel heel ver door te stellen dat de HC Melanchthonisch is, *Der Heidelberger Katechismus*, p. 31. Wel blijkt de invloed van Melanchthon groot te zijn, zie 3.3. Er zijn bronnen die claimen dat er invloed van Melanchthon op de *Summa* is, zie o.a. Beck, *Handboek HC*, p. 270. Dit is moeilijk te staven gezien de anonimiteit van de auteur. Het voorwoord is wel van iemand die onder invloed heeft gestaan van Melanchthon, hoewel hij later grote criticaster van Melanchthon is, Bierma, *a.w.*, p. 23. Vanuit het theologische verwantschap met de inhoud van de *Loci* (3.3) is dit niet ondenkbaar, hoewel daar in deze thesis niet verder op ingegaan wordt.

¹¹⁹ Hill, *Loci Communes*, p. 25.

¹²⁰ Kooiman, *Melanchthon*, p. 38; Hill, *Loci*, p. 55.

¹²¹ Ontleend aan de indeling van de Romeinenbrief door Verboom als volgt weergegeven: ‘zonde en de Wet’ (Rom. H1-3, ellende), ‘Het Evangelie en de genade’ (Rom. H4-11, verlossing) en ‘van de goede werken’ (Rom. H12-16, dankbaarheid). Deze indeling is nog niet op deze manier terug te vinden in de eerste *Loci* (1521-1528), maar is zichtbaar vanaf de tweede periode (1535-1541). Wat betreft de hypothese van Gooszen en Verboom zie resp. Bierma, p. 23; Gooszen, *Heidelbergse Catechismus*, p. 75; Verboom, *Heidelbergse Catechismus*, p. 21. Breukelman ziet in de *Loci 1521* reeds een ‘Ordnungsprinzip’ van zonde – Wet – Genade: “kennis van zonde en genade door Wet en Evangelie”, *IV/1*, pp. 214, 270. Melanchthon noemt deze driedeling zelf ook vanuit de Romeinenbrief van *zonde, wet en genade*, zie *SUW*, p. 96; *III/1* 282 (voor wijze van annoteren, zie voetnoot 127).

¹²² Bierma, *a.w.*, p. 25.

kleine onderbrekingen) in Wittenberg.¹²³ Onderzoek naar de *Loci* kan zodoende de verhouding van en de inhoud betreffende de grondwoorden ellende-verlossing-dankbaarheid inzichtelijk maken. Gezien de traditie-invloed van Melanchthon op Ursinus, met name van 1550-1557, zal ik zodoende heel specifiek de *Tertia aetas* van de *Loci*, tot stand gekomen tussen 1543 en 1559, bestuderen.¹²⁴ Daar komt bij dat slechts enkele jaren later Ursinus al naar Heidelberg is gehaald door Frederik III (1561), in 1562 Ursinus zijn Kleine- en Grote Catechismus schrijft, en een jaar later de HC tot stand komt, waardoor er dus een hele korte periode zit tussen de invloed van Melanchthon op Ursinus' theologie en de totstandkoming van de HC.

3.3.2 Tekst-invloed van de Loci Communes Tertia Aetas (1543-1559)

De vraag die hier centraal staat is de vraag naar de betekenis van de begrippen [1] zonde/ Wet (*De peccato/ De lege divina*), [2] Evangelie/ genade (*De evangelio/ De gratia*) en [3] goede werken (*De bonis operibus*).¹²⁵ Hier is het 'Ordnungsprinzip', waar Breukelman op wijst, goed zichtbaar: van zonde – Wet – genade, kennis van zonde en genade door Wet en Evangelie, een structuur die ook in de HC te zien is. De vraag is dus hoe Melanchthon deze begrippen ter sprake brengt en hoe zij zich tot elkaar verhouden, om zodoende op basis van de theologische invloed op Ursinus hier meer inzicht in te krijgen.¹²⁶

3.3.2.1 De peccato et de lege divina

Als Melanchthon in zijn *Loci* over zonde spreekt, doet hij dat steeds in samenhang met *prediking*, *Wet van God*, *toorn van God (straf)* en *Christus (Evangelie)*.¹²⁷ Deze samenhang wordt hierna ontvouwd. De definitie die Melanchthon geeft van 'zonde', die deze samenhang ook laat zien, is de volgende: "Zonde is een gebrek of neiging of handeling strijdig met de Wet van God, die God beledigt, door Hem veroordeeld is, en schuldig stelt aan de eeuwige toorn en de eeuwige straffen, als er geen kwijtschelding gedaan wordt".¹²⁸

¹²³ Sudhoff, C. *Olevianus und Z. Ursinus*, p. 2. Voor verdere biografische gegevens zie ook Sturm, *Der Junge Zacharias Ursinus*. Overigens stelt Busch dat dit ook juist betrekking heeft op de structuur van de HC, *a.w.*, p. 18.

¹²⁴ Breukelman, *IV/1*, p. 271; Hill, *Loci*, p. 50. Er wordt meestal gesproken over drie perioden, namelijk *Prima Aetas* (1521-1525/ 1528), *Secunda Aetas* (1535-1541) en *Tertia Aetas* (1543-1559). Als de *Loci* wordt aangehaald, wordt dus de *Tertia Aetas* bedoeld, tenzij anders vermeld.

¹²⁵ Zie voor een goed overzicht van de 'Ordnungsprinzip' van de verschillende *Loci* Breukelman, *IV/1*, p. 271.

¹²⁶ Breukelman, *IV/2*, p. 310 (die dit constateert vanuit *Summa Theologiae*: 'het is echter Melanchthons formulering betreffende het 'discrimen Legis et Evangelii, die we hier nadrukkelijk beschreven vinden').

¹²⁷ *SUW*, pp. 94-98; *II/1* 280-284. [Als uitgangspunt is de Latijnse tekst genomen zoals gepubliceerd in *Melanchthons Werke in Auswahl, Band II/1 en II/2* (hierna *II/1* en *II/2*). De Nederlandse vertaling is genomen uit *Stemmen uit Wittenberg 2* (hierna *SUW 2*). De verwijzingen zullen als volgt gedaan worden: eerst de pagina's uit de Nederlandse vertaling, daarachter *cursief* de verwijzing naar band en paginanummer van de Latijnse uitgave].

¹²⁸ Met gebrek en neiging bedoelt Melanchthon het kwaad van de oorsprong; handeling omvat alle inwendige en uitwendige daden: *SUW*, p. 96; *II/1* 283.

Melanchthon betreft het kennen van de Wet van God nadrukkelijk op de prediking, omdat alleen door ‘de stem van de bediening’ de werkelijke aard van de zonde gekend kan worden.¹²⁹ Prediking laat onze vervloeking zien, wijst onze nood aan, en drijft ons uit naar Christus. Hier citeert hij Galaten 3:10: “Vervloekt die niet blijft in alles wat geschreven is in de Wet”.¹³⁰ Buiten deze prediking om zijn wij onkundig om de diepte en het kwaad van de zonde te verstaan. Twee belangrijke perspectieven benoemt hij, die ook een rol in de HC spelen.

In de eerste plaats werkt hij uit wat hij verstaat onder de *prediking*: “Christus vat de hoofdzaak van het onderwijs in de Kerk zó samen (Lucas 24:47): Ga heen en predik boetedoening (poenitentia) tot vergeving der zonde in Mijn Naam”.¹³¹ Hier laat Melanchthon heel duidelijk zien dat de prediking van de Wet samen gedacht moet worden met de vergeving van de zonden (Evangelie).¹³² Overigens vertrekt hij wel bij de ‘kennis van de zonde’ van waaruit wij vluchten naar onze Zaligmaker. Met ‘kennis van zonde’ bedoelt Melanchthon ‘de angsten, die ontstaan uit het leren kennen van de toorn van God tegen de zonde’ door de prediking van de Wet met als doel om ‘te vluchten naar de Zoon die de Bemiddelaar is’!¹³³ Melanchthon argumenteert dus dat wij zonder deze ‘*kennis van de zonde*’ aan de hand van de Wet van God niet zouden vluchten tot deze Bemiddelaar.¹³⁴ Kennis van zonde is geen louter rationeel kennen, omdat Melanchthon op dat vlak de rede niet hoog aanslaat.¹³⁵ In zijn bespreking polemiseert hij meerdere malen met ‘de Filosofie’. Filosofie gaat over de menselijke wijsheden, die ‘alleen de zeden leert besturen, en eventuele daden tegen de rede afkeurt’, maar nooit de schuld tegenover God aantoonst en laat voelen:¹³⁶ “want de rede verstaat dat het zonden tegen de Wet van God zijn, maar verwaarloost vervolgens de toorn van God”.¹³⁷

Hier moet kort nog iets gezegd worden over de inhoud van het begrip poenitentia, omdat hij een belangrijke plaats heeft in de verhouding Wet en Evangelie. Poenitentia omvat mortificatio en vivificatio: mortificatio begint daar waar de Wet haar kracht doet voelen, het geweten verschrikt en ten dode toe opjaagt, zodat de mens zonder illusies zijn eigen situatie onder ogen gaat zien (mortificatio als contritio). Vivificatio daarentegen geschiedt, waar het Evangelie van kracht wordt en zich laat

¹²⁹ *SUW*, p. 95; *II/1* 282. Buiten de kerk kun je wel spreken over zonden, maar leer je niet zien dat je schuldig staat voor God en dus nooit de diepte van de zonden begrijpen: Melanchthon, *a.w.*, p. 94. Bij Melanchthon speelt de natuurwet dan ook een rol in zijn theologie, echter kan vanuit de natuurwet nooit de schuld en toorn van God zo gekend worden als middels de prediking (hierna uitgewerkt).

¹³⁰ *SUW*, p. 97; *II/1* 283.

¹³¹ Dit is interessant, omdat deze tekstverwijzing ook in de kantlijn van de HC wordt genoemd om de drie stukken te leren kennen, waarbij kennelijk de nadruk ligt op *boetedoening* en *vergeving van de zonden*: HC, p. 13. Cf. *SUW*, p. 95; *II/1* 282, en Hill, *Loci of Melanchthon*, p. 82. Deze drie stukken, met de nadruk op de eerste twee omvat dus de structuur van de prediking.

¹³² Deze samenhang zal in deze paragraaf verder uiteengezet worden.

¹³³ *SUW*, pp. 95-96; *II/1* 282.

¹³⁴ Hill, *a.w.*, p. 110.

¹³⁵ Zie voetnoot 151.

¹³⁶ Zie o.a. *SUW*, p. 94; *II/1* 281.

¹³⁷ *SUW*, p. 97; *II/1* 283.

gelden door de vergeving der zonden (*vivificatio* als *fides*).¹³⁸ Zo bezien gaat de boete dus aan het geloof vooraf, een beweging die niet ophoudt wanneer het geloof zich meldt (zo zal hieronder ook blijken uit de functie van de Wet bij de wedergeborenen).¹³⁹ Het is Calvijn die op dit punt kritiek uit richting Melanchthon: “Zij, die vinden, dat de poenitentia veeleer vooraf gaat aan het geloof, die weten niet, wat de kracht is van de poenitentia”.¹⁴⁰ Bij hem *ontspringt* zij juist aan het geloof.¹⁴¹ Dat zou een verklaring kunnen zijn waarom Calvijn *niet* Lucas 24:47 aanhaalt, de tekst die meermalen door Melanchthon op dit punt wordt aangehaald rondom poenitentia, een tekstverwijzing die in de HC ook in de kantlijn staat!

In de *Loci* maakt Melanchthon ook onderscheid tussen *oorsprongszonde* en *daadzonden*.¹⁴² Onder Wet van God verstaat hij “een onderricht door God gegeven, dat voorschrijft hoe wij behoren te zijn en wat wij behoren te doen en te laten, en een volkomen gehoorzaamheid aan God eist, en dat verklaart dat God Zich vertoort op degenen die geen volkomen gehoorzaamheid betonen en hen met de eeuwige dood straft”.¹⁴³ Prediking gaat over de algehele gehoorzaamheid van de Wet namelijk ‘God liefhebben boven alles en de naaste als jezelf’.¹⁴⁴ Melanchthon benadrukt hier opnieuw, tegen ‘de filosofie’, dat de Wet van God niet alleen om uiterlijk handelen gaat, maar om de *gehele* menselijke natuur die God gehoorzaamt, een grondige kennis van God heeft, een vast vertrouwen op God heeft en een vurige liefde.¹⁴⁵ Van daaruit komt hij uit bij de Christologie, want *daarom* is de Zoon van God gezonden, onze Heere Jezus Christus, om de zonde weg te nemen en ons de gerechtigheid en het eeuwige leven te schenken, daar wij die zelf niet kunnen verdienen.¹⁴⁶

Melanchthon noemt drie soorten wetten in zijn *Loci*: de zedelijke (die zijn van eeuwigheid en hebben op alle volken betrekking), de burgerlijke en de ceremoniële wetten (die specifiek gelden voor Israël, en niet voor de andere volken).¹⁴⁷ De voornaamste der zedelijke wetten zijn samengevat in de Decaloog.¹⁴⁸ Het is bij Melanchthon overigens niet zo, dat deze Decaloog alleen in de kerk gekend/geleerd wordt. Er is sprake van een natuurwet, dat is een ingeschapen Godskennis, die samenvalt met de Decaloog die van eeuwigheid is (*lex aeterna*).¹⁴⁹ Ieder mens heeft kennis van Gods Wet (Decaloog), dat is, dat wij onze oorsprong van God hebben, en God gehoorzaamheid verschuldigd

¹³⁸ Den Dulk, *Als twee die spreken*, p. 25.

¹³⁹ *SUW*, p. 363; *II/2* 542.

¹⁴⁰ Calvijn, *Inst. III, 3, 1*, pp. 577-578 (De Niet, deel 1).

¹⁴¹ Den Dulk, *a.w.*, p. 23.

¹⁴² Daadzonden zijn zonden tegen de Wet van God, oorsprongszonde is de erfzonde met als gevolg de veroordeling over alle mensen, zie *SUW*, pp. 112-113; *II/1* 300-301.

¹⁴³ *SUW*, p. 119; *II/1* 307.

¹⁴⁴ *SUW*, p. 119; *II/1* 307. Hier opent hij dus net als de HC met de samenvatting van de Wet, vanuit Matth. 22.

¹⁴⁵ *SUW*, p. 120; *II/1* 309.

¹⁴⁶ *SUW*, p. 121; *II/1* 309.

¹⁴⁷ *SUW*, pp. 121-122; *II/1* 310.

¹⁴⁸ *SUW*, p. 122; *II/1* 311. Melanchthon werkt vervolgens de Decaloog per gebod uit.

¹⁴⁹ Breukelman, *IV/1*, p. 435.

zijn, en ongehoorzaamheid bestraft zal worden.¹⁵⁰ Dit lijkt een tamelijk positief mensbeeld, echter benadrukt Melanchthon vervolgens dat het onmogelijk is deze (natuur)Wet te houden, en dus rechtvaardig voor God te leven.¹⁵¹ Hij komt dan toch weer terug bij de dialectiek van de prediking die noodzakelijk is om dit te verkondigen, echter met de volgende noodzakelijke toevoeging: ‘Maar de stem van het Evangelie moet er bijgevoegd worden, dat het Lam van God voorstelt dat de zonde wegneemt’.¹⁵² De prediking omvat dus de Wet die het oordeel aanwijst en de kennis van de zonde bewerkt, waarna het Evangelie ten volle moet functioneren om het Lam van God voor te stellen, Die de zonde heeft weggenomen.¹⁵³

Tevens vermeldt Melanchthon nog het nut van de Wet voor de wedergeborenen, waar eveneens sprake is van een samenhangende orde tussen Wet en Evangelie.¹⁵⁴ Aan hen moet de Wet, hoewel zij bevrijd zijn van de vervloeking van de Wet, toch onderwezen worden, om zo de overblijfselen van de zonde aan te wijzen, de kennis van de zonde en het berouw te doen toenemen, en tevens het Evangelie van Christus te doen klinken, zodat het geloof toeneemt. Hier is dezelfde dialectische-ordelijke-samenhang tussen Wet en Evangelie te zien als bij de (nog) niet wedergeborenen.¹⁵⁵ Hier maakt Melanchthon duidelijk dat poenitentia een beweging is die het hele leven duurt.¹⁵⁶

3.3.2.2 De evangelio

Nu komt de ordelijke samenhang, waar Melanchthon het deel over ‘de zonde en de Wet van God’ mee inzette, weer naar voren aan de hand van Lucas 24:47.¹⁵⁷ ‘Het Evangelie is een prediking van boetedoening en een belofte, die de rede van nature niet vat, maar van Godswege geopenbaard is, waarin God toezegt, dat Hij wegens Christus, Zijn Zoon de zonden vergeeft, en ons rechtvaardig verklaart’.¹⁵⁸

¹⁵⁰ *SUW*, p. 155; *II/1* 347-348, waar hij naar Romeinen 1 verwijst.

¹⁵¹ Met positief mensbeeld bedoel ik dat het eventueel mogelijk is om via de *natuurlijke* weg (de rede) God te kennen. Melanchthon laat dan zien dat een mens van nature een hard hart heeft, waardoor hij nooit van nature de diepte van Gods toorn leert kennen; daarnaast werkt hij uit dat een mens van nature denkt zedelijk te leven, terwijl Paulus laat zien dat geen mens de Wet van God kan houden. Dit laat de prediking bij uitstek horen. Wel dient gezegd te worden dat er in het denken van Melanchthon een opening wordt geboden om via de rede ‘iets’ over God te zeggen, omdat de rede wel degelijk een bepaalde mate van Godskennis heeft (de zojuist genoemde *lex aeterna*).

¹⁵² *SUW*, pp. 162-163; *II/1* 357-358.

¹⁵³ *SUW*, p. 163; *II/1* 358.

¹⁵⁴ Voor de niet-wedergeborenen functioneert het nut van de Wet in de prediking als het aanwijzen van het oordeel van God door de *innerlijke* kennis van de zonde, waardoor de mens uitgedreven wordt tot Christus. Hier is dus sprake van een ordelijke samenhang. Dit is in lijn met Luther, zie Reeling Brouwer, “Hermeneutiek en homiletiek in actu’ in *Bijbelste Theologie in de praktijk*.

¹⁵⁵ *SUW*, p. 163; *II/1* 358-359. Hier zien we opnieuw dezelfde orde en samenhang tussen Wet en Evangelie: geloof kan alleen toenemen, als eerst de zonde wordt aangewezen en gekend (mortificatio). Hiermee zien we dus dezelfde dialectiek en orde als bij Luther, zie Breukelman, *IV/1*, p. 431.

¹⁵⁶ Den Dulk, *a.w.*, p. 25.

¹⁵⁷ *SUW*, p. 184; *II/1* 381.

¹⁵⁸ *SUW*, p. 184; *II/1* 381.

Wat betreft de samenhang is het citaat in de *Loci* van 1521 exemplarisch: “De Wet wijst onze ziekte aan (contritio), het Evangelie de remedie (fides)”. Dit zijn twee elementen die altijd aanwezig dienen te zijn in de prediking. In die zin is de prediking dialectisch: prediking omvat de verkondiging van de Wet *en* de verkondiging van de vergeving van de zonde.¹⁵⁹

Tevens is er in de verhouding Wet en Evangelie bij Melanchthon ook een orde te zien. In 3.3.2.1 was te zien dat Wet *lex aeterna* is, van eeuwigheid. Dat impliceert dat de Wet aan het Evangelie vooraf gaat.¹⁶⁰ In het paradijs was er dan ook volledige kennis van de Wet, en leefde de mens in ware gerechtigheid (volgens Gods Wet/ wil). Deze menselijke natuur is door de zondeval onderdrukt (*oppressa*), waardoor de mens niet meer aan deze eis van God kan voldoen. Hieraan is te zien dat Melanchthon historisch denkt: dit Evangelie is *vanaf* het begin van de wereld (*ab initio mundi*) door alle tijden heen (*omnibus temporibus*) hetzelfde Evangelie, hoewel door de tijd heen wel steeds duidelijker geopenbaard.¹⁶¹ ‘Ab initio mundi’ is een ‘post lapsus’: *na* de val is het Evangelie beloofd en geopenbaard, namelijk vergeving van de zonde door de Zoon van God.¹⁶² In die zin is het Evangelie dus na de *lex aeterna* gekomen, wat de historische orde en tevens het onderscheid laat zien, een orde en onderscheid die hij in de prediking ook hanteert. De stem van de Wet in de prediking leidt tot berouw (*usus elenchticus* met contritio als gevolg), waardoor de hoorder vervolgens wordt opgeroepen om aan de belofte gehoor te geven, in het Evangelie voorgesteld en geopenbaard door Christus (waarbij Melanchthon voor de derde keer Lucas 24:47 citeert).¹⁶³

Zo bezien heeft de prediking dus een ordelijke samenhang. De Wet is van nature bekend (*en* eeuwig waardoor hij aan het Evangelie vooraf gaat), maar het Evangelie is van Godswege geopenbaard middels de prediking en *niet* van nature bekend.¹⁶⁴ Evangelie heeft altijd een ordelijke samenhang met de Wet, de Wet niet altijd met het Evangelie. Dat leidt tot de conclusie dat de verhouding Wet en Evangelie *binnen* de Kerk (door de prediking van boetedoening) functioneert als een dialectische-ordelijke-samenhang tot rechtvaardiging van het geloof, en tot het meer gelijkvormig worden aan Christus van de wedergeborenen, waarbij Lucas 24:47 paradigmatisch is voor deze verhouding.

¹⁵⁹ De prediking van het Woord is zodoende een tweesnijdend zwaard, en dus omvat het helemaal oordeel a.d.h.v. de verkondiging van de Wet van God, maar ook de verkondiging van het Evangelie die de dode zondaar doet leven.

¹⁶⁰ In de *Loci* is een verschuiving te zien van een Wet geopenbaard aan Mozes die niet van nature in de mens is ingeschapen (*Prima Aetas*) naar een ingeschapen Godskennis in zijn *Tertia Aetas* waardoor het ‘Ordnungsprinzip’ zonde-wet-genade (Wet en Evangelie) een ‘historische lijn’ is geworden, zie Breukelman, *IV/1*, pp. 270, 411 en 431-435.

¹⁶¹ Hier is de overeenstemming te zien met HC v/a 19: “geopenbaard in het Paradijs, daarna door de heilige Patriarchen en Profeten laten verkondigen, en door de offerande en andere ceremoniën der Wet laten voorbeelden, en ten laatste door zijn eniggeboren Zoon vervuld”. Dezelfde ontvouwing zie *SUW*, pp. 184-190; *II/1* 382-388.

¹⁶² *SUW*, p. 185; *III/1* 382-383.

¹⁶³ *SUW*, pp. 193-194; *II/2* 357.

¹⁶⁴ *SUW*, p. 185; *III/1* 383. Hier zijn de Lutherse wortels van Melanchthon te zien, zie Luther, *Eine unterrichtung*, pp. 93ev.

3.3.2.3 De bonis operibus

Het gevolg van de gehoorzaamheid (gekenmerkt door Melanchthon als de rechtvaardiging van het geloof) is het doen van goede werken. Net als de HC brengt Melanchthon hier de Decaloog te berde.¹⁶⁵ Toch is het op dit punt lastig om directe invloed te ontwaren via Ursinus op de HC, gezien de breedte van de Reformatie waar de Tien Geboden een rol speelt in de goede werken.¹⁶⁶ Daarnaast werkt de HC de Tien Geboden in z'n geheel uit, waar Melanchthon dat niet doet, en de HC spreekt over dankbaarheid, waar dit grondwoord in de *Loci* niet in het deel van de goede werken terugkomt.¹⁶⁷ Om daarom het 'stuk van de dankbaarheid' in verhouding tot ellende en verlossing te verstaan, worden de catechismi van Ursinus onderzocht, ook gezien het nauwe tekstverband met de HC op dit thema. Eerst volgt nu nog een samenvatting hoe de verhouding Wet en Evangelie bij Melanchthon functioneert.

3.3.2.4 Een ordelijke samenhang

In de *Loci* is dus sprake van een dialectische-ordelijke-samenhang tussen ellende (Wet) - verlossing (Evangelie) - dankbaarheid (Wet) die als volgt in beeld gebracht kan worden:

1. Lex aeterna: Ieder mens bevat deze eeuwige zedelijke Wet, bekend als de Tien Geboden, als een ingeschapen Godskennis, maar zonder prediking van het Woord onvoldoende voor berouw/ bekering.
2. Lex aeterna-de evangelio: De prediking binnen de kerk van de Tien Geboden wijst de diepte van de schuld van de mens aan, waardoor er *innerlijke* kennis van de zonde komt, en de mens angstig geworden zijnde, uitgedreven wordt naar Christus. Deze prediking is *altijd* dialectisch, omdat zij in ordelijke samenhang met het Evangelie gedacht moet worden, met Lucas 24:47 als paradigma. Deze tweede ordelijke samenhang kan niet van nature gekend worden.
3. Lex aeterna-de evangelio-de bonis operibus: De Tien Geboden blijven in het leven van de wedergeborenen functioneren met *mortificatio* als doel, in dezelfde samenhang als punt 2: prediking (van boetedoening) die vanuit de Tien Geboden onze (rest)zonden aanwijst (wat leidt tot contritio), waardoor wij meer en meer naar Christus vluchten en het geloof (fides) in Hem toeneemt.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Dit is dus de derde *werking* van de Decaloog: de Decaloog als natuurwet, de Decaloog binnen de verkondiging in samenhang met Evangelie (als *usus elanchticus*), en nu dus als leidraad voor de goede werken. *SUW*, p. 221; *II/2* 386-387.

¹⁶⁶ Veelal toegeschreven aan Calvijn, maar het speelde ook bij Luther en Melanchthon een rol, zie Luther, "Sermon von den Guten Werken", in *WA* 6, p. 196ev; Melanchthon, *SUW*, pp. 221; *II/2* 387.

¹⁶⁷ Eenmaal komt het woord dankbaarheid voor in de *Prima Aetas*, in het deel over de werkzaamheid van het geloof (fidei efficacia), *III/1*, p. 131.

¹⁶⁸ Hier dient vermeld te worden dat in de eerste editie van de HC bij v/a 88 oorspronkelijk staat: "uit hoeveel stukken bestaat de waarachtige **boete** of bekering van de mensen?" Het woord 'boete' is in de huidige Nederlandse vertaling niet meer terug te zien.

3.4 Zacharias Ursinus (1534-1583)

3.4.1 Het onderscheid tussen Wet en Evangelie in de *Major*

De theologische invloed van Melanchthon op Ursinus is, met name op het gebied van de ordelijke samenhang van Wet en Evangelie, goed terug te zien in de *Major* en *Minor*. Deze twee geschriften heb ik daarom onderzocht op deze thema's, die daarmee ook helpen om de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid in de HC te verstaan.¹⁶⁹

Wat bedoelt de *Major* met het onderscheid Wet en Evangelie, v/a 36 in de *Major* (Quod est discrimen Legis et Evangelii)? Hier volgt Ursinus nauwgezet dezelfde argumentatie en uiteenzetting van het begrip Wet en Evangelie als Melanchthon, met dit verschil dat hij het begrip foedus naturale inbrengt. De ingeschapen Godskennis van Melanchthon wordt als natuurverbond op noemer gebracht bij Ursinus. De Wet is van nature bekend, van de schepping af door God in de mens gelegd (zie 3.3.2.4), vervat in de Tien Geboden (*Major* v/a 9). Deze Wet is net als bij Melanchthon een *lex aeterna*, vereenzelvigd met Gods goede wil (gerechtigheid), die van eeuwigheid is. Adam en Eva droegen deze volkomen gerechtigheid, als beeld dragers van God.¹⁷⁰ Daarmee stelt Ursinus dat in het paradijs de mens voor de val volledig aan de Wet gehoorzaamde.¹⁷¹

In tegenstelling tot de Wet, kan het Evangelie *niet* van nature gekend worden; het Evangelie handelt over de verlossing van de mens door Christus (*Major* v/a 35), en is er later bij gekomen, namelijk na de val van de mens als belofte Gods, waar de mens door middel van het geloof deel aan krijgt. Hier gebruikt hij het woord genadeverbond. Natuurverbond is eeuwig, genadeverbond is er na de val bij gekomen.¹⁷² Het ware geloof noemt hij in de *Major* (v/a 38) een 'vaste toestemming van het gehele Woord van God'.

3.4.2 Van zelfkennis naar Godskennis in de *Minor* en de HC

Het is in het bijzonder de *Minor* die tekstueel nauw verwantschap toont met de HC. De *Minor* zet met dezelfde bekende vraag als de HC in: Quae tua est consolatio, qua tam in morte, quam in vita, cor tuum se sustentat? Het antwoord focust vervolgens net als de HC op Christus als Verlosser (kern van

¹⁶⁹ De tekstinhoudelijke overeenkomsten tussen de catechismi van Ursinus en de HC zijn groot. Daardoor zal de focus gelegd worden op de traditie- en tekstinfluïd van Melanchthon op Ursinus, te zien in zijn catechismi, die helpen om de deelvraag te beantwoorden. De *Major* en *Minor* zijn geraadpleegd in *Der Heidelberger Katechismus Und Vier Verwandte Katechismen* van August Lang (1907), pp. 151-218.

¹⁷⁰ *Major* v/a 11-13. Hoewel de HC niet expliciet spreekt over foedus naturale, lijkt dit beeld van ware gerechtigheid, gekoppeld aan de Wet van God, ook in de HC naar voren te komen, waarbij de breuk van dit beeld besproken wordt in het deel dat handelt over de Wet van God, HC v/a 6-7.

¹⁷¹ De mens is naar Gods beeld geschapen (*Major* v/a 11), en dat beeld is ware erkenning van God en Zijn Goddelijke wil, dat is Zijn Wet gehoorzamen (*Major* v/a 12-14, 21).

¹⁷² V/a 33.

de Zaak), waarna die Zaak zich ontvouwt in de daaropvolgende vragen/ antwoorden. Deze verlossing ‘weten’ we vanuit het Woord van God (*Minor* v/a 2).

Nu volgt dezelfde structuur als in de HC (*Minor* v/a 3-7): Wat leert Gods Woord? Ten eerste toont het ons onze ellende door de Wet van God; ten tweede de wijze waarop wij van die ellende verlost worden, namelijk het Evangelie; ten derde de dankbaarheid, die wij voor die verlossing Gode schuldig zijn, middels de Wet van God en het gebed.¹⁷³ Ook dezelfde ‘ordelijke samenhang’ als in de *Loci* is hier terug te vinden, namelijk dat de inhoud van de Tien Geboden enerzijds eist, maar tegelijkertijd vervloekt omdat geen mens deze inhoud kan volbrengen (*Minor* v/a 7, 47), verwijzend naar de samenvatting van de Wet (Mattheüs 22) en de vloek van de Wet (Galaten 3/ Deuteronomium 27). Vanuit deze vervloeking ontvouwt Ursinus vervolgens het Evangelie, namelijk de openbaring van Christus als Gods Zoon die volkomen gerechtigheid heeft gebracht (*Minor* v/a 10 e.v.).

Breukelman vat dit ‘oer-reformatorische schema’ helder samen, waarmee we in één kernzin de verhouding Wet en Evangelie, zoals in de *Major/ Minor* en zodoende ook in de HC bedoeld, en tevens het verschil met de ‘latere Calvijn’ duidelijk hebben: “het oerreformatorische schema ‘De Lege → De Fide’ houdt in, dat we door de Wet vanuit de kennis van onze ellende worden gedreven naar de kennis van de barmhartigheid Gods in Christus, die we door het evangelie deelachtig worden, en dat we ons dus bij de ontvouwing van de heilige leer van de zelfkennis naar de Godskennis toe bewegen!”¹⁷⁴ “In 1539 wilde Calvijn echter eerst laten zien hoe wij onder de Wet vanuit de kennis van God tot de kennis van ons zelf worden gebracht. Daarom wordt nu het ene hoofdstuk De Lege van 1536 tot het drietal hoofdstukken: De cognitione Dei, De cognitione hominis, De Lege”.¹⁷⁵ Het is deze structuur die ook in de Geneefse Catechismus (tot stand gekomen in de periode kort hierna, 1542) te zien is, terwijl de *Minor* en de HC juist inzetten bij de zelfkennis (Calvijn zet in bij De cognitione Dei, zie Deel I hoofdstuk 1 met de ontvouwing van het Apostolicum in de volgende hoofdstukken).¹⁷⁶

3.4.3 Het begrip ‘dankbaarheid’ doet zijn intrede in de *Minor* en de HC

Tot slot is er ook een nauwe verwantschap tussen de *Minor* en de HC als het gaat om het ‘derde stuk’, de ‘dankbaarheid’. De *Minor* sluit, net als de HC, af met de ontvouwing van de Tien Geboden, en het gebed (Onze Vader). Hier zien we het woord ‘dankbaarheid’ expliciet terugkomen, waarbij Ursinus dit begrip afwisselt met het begrip ‘goede werken’ (*Minor*: bona opera v/a 72 / gratitudo v/a 73; HC: bona opera v/a 86, 90, 91 / gratitudo opschrift deel III en v/a 116). Het uitgangspunt van goede werken is zowel in de *Minor*, alsook in de HC, de bekering van de mens, letterlijk hetzelfde verwoord: ‘de doding van de oude, en levendmaking van de nieuwe mens’ (*Minor* v/a 74; HC v/a 88), waarbij

¹⁷³ Zie 3.3.2.4.

¹⁷⁴ Breukelman, *IV/I*, p. 265.

¹⁷⁵ Breukelman, *IV/I*, p. 265.

¹⁷⁶ Calvijn, *Catechismus ecclesiae Genevensis*, editie 1550 geraadpleegd.

doding van de oude mens een ‘treuren’ is over de zonde (*Minor* v/a 75; HC v/a 89), en levendmaking een ‘vreugde in God door de verzoening met Christus’ is (*Minor* v/a 76; HC v/a 90). Met dankbaarheid/ goede werken bedoelt Ursinus zowel in de *Minor* als in de HC ‘de vruchten die bij de bekering horen’ (*Minor* v/a 78; HC v/a 86). Dankbaarheid/ goede werken moet dus gedacht worden *vanuit* de bekering van de mens (doding (ellende-Wet)/ levendmaking (verlossing-Evangelie)), middels het doen van de Tien Geboden en het aanroepen van God door het Onze Vader. Tekstueel is dus nadrukkelijk de invloed van Ursinus te zien.

Toch is hier niet alles mee gezegd. Want Calvijn beschrijft de boetvaardigheid (poenitentia) in de Geneefse catechismus hetzelfde, namelijk als een doding van ons vlees en een levendmaking door de Heilige Geest.¹⁷⁷ In 3.3.2.1 is te zien dat het veelmeer de vraag is *welke* plaats de fides ten opzichte van de poenitentia inneemt. Dan lijkt de HC als het op de plaats van de goede werken en dankbaarheid aankomt toch theologische invloed van Calvijn te hebben. Niet het begrip dankbaarheid op zichzelf, maar de plaats van het geloof laat dit zien, als de HC in v/a 91 vraagt: “Maar wat zijn goede werken? Alleen die **uit** waar geloof, naar de wet Gods, alleen Hem ter ere geschieden [...]”. Hier is een parallel zichtbaar met de Geneefse catechismus v/a 127: “Predikant: Het geloof maakt ons dus niet alleen niet onverschillig ten opzichte van de goede werken, maar is de **wortel waaruit** zij worden voortgebracht? Kind: Zo is het. En om die reden is de leer van het Evangelie begrepen in deze twee punten, te weten geloof en boetvaardigheid”.¹⁷⁸ Dankbaarheid staat in de HC dus tekstueel nadrukkelijk onder invloed van de *Minor* van Ursinus, en qua categorie onder theologische invloed van Calvijn, omdat zij *ontspringt* aan de fides, en fides geen onderdeel is van de poenitentia (zie 3.3.2.1).¹⁷⁹ Deze functie van de Wet in het deel van de Dankbaarheid kan dan ook niet op de derde functie van de Wet bij Melanchthon gelegd worden (3.3.2.4).

3.5 Samenvattende conclusies en beantwoording van deelvraag

Nu volgen samengevat de conclusies waarna de deelvraag beantwoord kan worden.

3.5.1 Onderscheid Wet en Evangelie

De invloed van Melanchthon op Ursinus betreffende het onderscheid tussen Wet en Evangelie is duidelijk zichtbaar. De Wet is *lex aeterna*, van eeuwigheid, het Evangelie is het genadeverbond, ‘gesticht’ na de zondeval. De Wet is zodoende het beeld van God in de geschapen mens (volkomen gerechtigheid), tot uiting in volkomen gehoorzaamheid aan deze Wet. De Wet kan daarom van nature gekend worden (foedus naturale), het Evangelie niet (genadeverbond, geopenbaard door God als belofte van verlossing door Christus). *Lex aeterna* gaat dus aan Evangelie vooraf, waardoor het

¹⁷⁷ Calvijn, *Catechismus ecclesiae Genevensis*, v/a 127-129.

¹⁷⁸ Calvijn, *Catechismus ecclesiae Genevensis*, v/a 127.

¹⁷⁹ Waarbij niet wordt uitgesloten dat deze invloed van Calvijn ook via Ursinus in de HC is terechtgekomen, ook gezien zijn contact met Calvijn in zijn studiereis na 1557, Bierma, *a.w.*, p. 10.

temporele karakter van deze verhouding is te zien. Deze invloed is zichtbaar in de *Major, Minor en HC*.

3.5.2 Van zelfkennis naar Godskennis in de HC

Dat leidt tot een antwoord op de deelvraag. De verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid in de HC moet geïnterpreteerd worden als die van zelfkennis naar Godskennis. De volgende tekstverwijzingen zijn paradigmatisch voor deze orde: Galaten 3 en Deuteronomium 27, als vloek van de Wet, Lucas 24 als paradigma van de poenitentia (samenhang van de prediking): eerst dient de zonde ‘gekend’ te worden vanuit de Wet (contritio) waarna de mens vlucht naar Christus als Verlosser van deze ellende (fides).¹⁸⁰ Prediking behelst dan ook een dialectische-ordelijke-samenhang tussen Wet en Evangelie waarbij Wet voor het Evangelie uitgaat.¹⁸¹

Deze boetvaardigheid komt ook in het deel van de dankbaarheid terug. Hier is tekstueel nauw verwantschap met de *Minor* van Ursinus te zien, hoewel hier theologisch toch een verschuiving naar Calvijn waarneembaar is, gezien de boetvaardigheid die ontspringt aan het geloof.¹⁸² Dat betekent dat mortificatio inderdaad een berouw behelst over de zonde (contritio), maar vivificatio niet de fides behelst. Deze boetvaardigheid *ontspringt* aan de fides. De derde functie van de Wet bij Melanchthon speelt in die zin een rol in de HC, dat de prediking van de Wet, met ellendekennis tot doel, ook bij de gelovige een rol blijft spelen tot contritio (v/a 117), echter met genoemde kanttekening. In de HC is dankbaarheid dan ook stevig geworteld in samenhang met ellende en verlossing, die we nog eenmaal samenvatten om vervolgens naar hoofdstuk 4 te gaan: “het oerreformatorische schema ‘De Lege → De Fide’ houdt in, dat we door de Wet vanuit de kennis van onze ellende worden gedreven naar de kennis van de barmhartigheid Gods in Christus, die we door het evangelie deelachtig worden, en dat we ons dus bij de ontvouwing van de heilige leer van de zelfkennis naar de Godskennis toe bewegen!”¹⁸³

¹⁸⁰ In alle drie de bronnen te zien, zie *Summa* 3.2.2; *Loci* 3.3.2.1; *Major/ Minor* 3.4. Waarbij zondekennis niet een louter rationeel gebeuren is, maar een *innerlijke* verslagenheid brengt, waardoor een zondaar voorbereid wordt op het Evangelie (van zelfkennis naar Godskennis). Lucas 24 wordt ook in alle drie deze bronnen als paradigma aangehaald. Interessant om te zien is dat Calvijn deze tekstverwijzing niet in boek II van zijn *Institutie* opneemt.

¹⁸¹ Vanuit dit onderzoek blijkt dat de verhouding Wet en Evangelie via Melanchthon Lutherse wortels heeft. Calvijn denkt hier minder dialectisch, zoals te zien valt in de eerste editie van de *Institutie* waar “iustificatio und sanctificatio schon im ersten Kapitel ‘De Lege’ besprochen werden”, Breukelman, *IV/1*, p. 127. Zie ook Reeling Brouwer, *a.w.*: “Breukelman analyseert hoe Calvijn wel bij deze Lutherse ordening begon, in 1536 (*IV/1*, pp. 121-126; 137-142), en in 1537 opnieuw (pp. 207-213), en deze ordening ook nooit geheel heeft laten varen, maar dat hij toch in toenemende mate geneigd was Wet en Evangelie sámen als Christusgetuigenis te beschouwen (p. 383), en daarom – in tegenstelling tot de aan Luther getrouwe Melanchthon (p. 397) – eerder ‘het gebruik van de Wet in de wedergeborenen’ (de usus in renatis) als ‘het meest voortreffelijke gebruik’ (praecipuus usus) te benoemen dan de usus elencticus”. Zie ook Breukelman, *IV/1*, voetnoot 197 voor verdere bewijspplaatsen bij Calvijn en Melanchthon.

¹⁸² Zie 3.3.2.4 en 3.4.3.

¹⁸³ Breukelman, *IV/1*, p. 265.

4. MISKOTTE EN DE VERHOUDINGEN OP SCHERP

4.1 Werkwijze

Dit hoofdstuk heeft tot doel om te onderzoeken en te beschrijven hoe volgens Miskotte de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid gedacht moet worden. Als uitgangspunt heb ik de eerste druk van zijn toelichting op de HC uit de jaren veertig genomen, *De blijde wetenschap (DBW)*.¹⁸⁴ Om tot een antwoord op deze deelvraag te komen zet ik de volgende stappen. Eerst komt Miskotte zelf aan het woord over de zojuist genoemde verhouding. Vervolgens onderzoek ik de traditie- en tekstinflow van Karl Barth op Miskotte, om zo nog duidelijker in beeld te brengen hoe Miskotte over Wet en Evangelie, ellende-verlossing-dankbaarheid denkt. Het eigene van Miskotte komt zo ook naar voren, onder andere te zien op de fronten waar hij zich beweegt, en die blijkbaar verschillen van de fronten waarop Barth zich bewoog.

4.2 Miskotte over Evangelie en Wet in navolging van Karl Barth

4.2.1 Miskotte over Evangelie en Wet als verlossing en ellende

Miskotte voert in *DBW* een stevig theologisch gesprek met de HC waarin hij de verhouding Wet en Evangelie, en daarbinnen de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid, duidelijk uiteenzet en een scherp gesprek voert op diverse fronten.¹⁸⁵ De kern van zijn betoog is uitgewerkt in drie stappen: eerst is de omdraaiing van Evangelie en Wet in beeld gebracht (4.2.1.1), vervolgens zijn de begrippen ellende (zonde), verlossing (verzoening) en dankbaarheid uitgewerkt (4.2.1.2), en tot slot is de plaats van de mens in deze verhouding onderzocht (4.2.1.3).

4.2.1.1 De Eenheid vanuit het ‘midden’, met omdraaiing Evangelie en Wet als gevolg

Miskotte leest de gehele HC *vanuit* v/a 1. Door die bril kijkt hij ook naar v/a 2: “wanneer nu Zondag 2 gaat vragen: waaruit kent ge uw ellende? Dan hebben wij wel te bedenken, wie daar door de catecheet wordt aangesproken en overhoord [...] [namelijk] degene die reeds het antwoord van vraag 1 gegeven hééft”.¹⁸⁶ Dit vertrekpunt en tevens de samenhang tussen v/a 1 en 2 vat hij als volgt samen: ‘hoewel de waarheid één en ondeelbaar is (v/a 1), is de kennis der waarheid drieledig (v/a 2)’.¹⁸⁷ Wat bedoelt Miskotte met deze waarheid? Dat ik van Jezus Christus eigen ben. Daarmee vertrekt Miskotte ‘in

¹⁸⁴ Miskotte, *DBW*, (1947). Oorspronkelijk geschreven voor de Amsterdamse Gemeente en verschenen in haar Kerkbeurtenblad van 1941 en 1942. Kenmerkend van deze eerste druk, ten opzichte van de tweede druk, is dat niet Miskotte zelf maar Oorthuys als redacteur van de reeks het inleidend voorwoord schrijft. In het onderzoek naar de toelichting van Miskotte is t.m. Zondag 7 onderzocht gedaan, omdat daarna het Apostolicum wordt besproken welke buiten de kern van het onderzoek valt. De tweede druk van *DBW* is opnieuw uitgegeven in *VW II* waar het voorwoord *wel* van Miskotte zelf is.

¹⁸⁵ Wat betreft de fronten, zie 4.2.3.

¹⁸⁶ Miskotte, *a.w.*, p. 27.

¹⁸⁷ Miskotte, *a.w.*, p. 26.

medias res’, het ‘midden van de Zaak’: Jezus Christus, van wie ik ben.¹⁸⁸ Dit vertrekpunt benadrukt hij bladzijde na bladzijde, dat hij zich zelfs verontschuldigt: “dit is niet maar een vitten en doordrijven!”¹⁸⁹

Om te begrijpen wat hij met ‘midden’ bedoelt, helpt het om in zijn toelichting eerst vooruit te bladeren naar de volgende Zondagen, om van daaruit weer terug te gaan naar Zondag 1 en de ontvouwing van de structuur te bekijken.¹⁹⁰ Als Miskotte in *DBW* spreekt over ‘midden’, dan bedoelt hij het ‘midden van de geschiedenis’, namelijk de ‘komst van Christus’.¹⁹¹ Cruciaal is zijn volgende redenering: “Openbaring en verzoening zijn twee zijden van dezelfde zaak, twee werkingen van één en dezelfde daad, n.l.: de komst van Christus”.¹⁹² Deze claim staft hij met onder andere Johannes 3:16: ‘God heeft Zijn eniggeboren Zoon gegeven, opdat een ieder die in Hem gelooft niet verderve’.¹⁹³ Vervolgens geeft hij het argument dat ‘midden een tijds midden is, maar zo, dat Openbaring ook verzoening is, dus de waarheidsvraag *en* de heilsvraag in wezen één zijn’.¹⁹⁴ Wij kunnen niet op het middenveld gaan staan, en zeggen dat we de Openbaring in de rug, maar de verzoening nog vóór ons hebben.¹⁹⁵ ‘Voor Israël betekende de heenwijzing naar de openbaring [voor] hen tegelijk een heenwijzing naar de verzoening van hun schuld’.¹⁹⁶ Dit ‘midden’ is niet *iets* in de geschiedenis, maar tegelijk de grens en de grond van *alle* geschiedenis, zo ook voor hen die na dit midden leven en ‘in de lichtkring der Openbaring getreden zijn’.¹⁹⁷ De argumentatie van Miskotte ziet er tot dusver in een formule zo uit: Midden = Komst Jezus Christus = Openbaring/ verzoening.

Deze argumentatie heeft consequenties in de verhouding Wet en Evangelie, omdat het *Christus* is Die ons de Wet leert (verwijzend naar v/a 4).¹⁹⁸ Wet moet dus bezien worden *vanuit* verzoening (omdat Openbaring en verzoening twee zijden van Christus’ komst zijn). De Wet uit Christus’ mond leert ons de kennis-der-ellende, echter waar de kennis van Gods goedheid aan *vooraf is gegaan!*¹⁹⁹ Voor Miskotte betekenen ‘de twee zijden van het midden’ dan ook dat *geloofsbelijdenis* voor

¹⁸⁸ Miskotte, *a.w.*, p. 10. De orde van de HC ziet hij als een dogmatisch veelzeggende orde: niet eerst Gods begrip of schepping, maar Jezus Christus. Miskotte benadrukt ook het *zijn*, waarbij hij aangeeft dat het niet gaat om een denken, voelen etc., maar het *is*, wat het eigendomsrecht van de Verzoener onderstreept die op onze plaats kwam staan, p. 14.

¹⁸⁹ Miskotte, *a.w.*, p. 70.

¹⁹⁰ Dit, omdat hier het ‘midden’ expliciet naar voren komt, waarin deze theologische uitwerking in het eerste deel van zijn toelichting al wel zichtbaar is, maar nog niet geëxpliciteerd wordt.

¹⁹¹ Miskotte, *a.w.*, pp. 32-33, 67-68.

¹⁹² Miskotte, *a.w.*, p. 67.

¹⁹³ Miskotte, *a.w.*, p. 67.

¹⁹⁴ Miskotte, *a.w.*, pp. 68-69. Als we Openbaring en verzoening niet samen laten vallen, dan overschatten we ons tijdsbegrip aldus Miskotte.

¹⁹⁵ Miskotte, *a.w.*, p. 68.

¹⁹⁶ Miskotte, *a.w.*, p. 68.

¹⁹⁷ Miskotte, *a.w.*, pp. 63-64.

¹⁹⁸ Miskotte, *a.w.*, p. 32.

¹⁹⁹ Miskotte, *a.w.*, p. 46.

schuldbelijdenis staat.²⁰⁰ De Wet uit Christus mond is het eigenlijke oordeel, echter waar de eeuwigheid der ontferming aan vooraf gaat.²⁰¹

Wat bedoelt Miskotte met ‘Evangelie’? Dit komt uitgebreid aan bod in de behandeling van Zondag 6. Hij onderstreept met v/a 19 dat het Evangelie in geen enkel tijdperk van de geschiedenis heeft gezwegen.²⁰² Evangelie is de verkondiging van Gods daad en bemoeienis, een spreken waardoor vergeving der zonden geschiedt (verzoening), ‘een uitgeleid worden uit het slavenhuis’ (Exodus 20:1). Omdat het God is die spreekt, overspant het Woord alle tijden, ja is het een eeuwig Woord, aangaande Christus (in Hem is het Woord duurzaam, omdat Christus een eeuwig Koning is); dit heilzaam roepen is voortgegaan door de tijden, in de gestalte van de offeranden van de tempel, in de belofte van de profeten, en in de laatste dagen door de Zoon tot ons gesproken (Hebreeën 1:1).²⁰³ Het Evangelie is dus een eeuwige boodschap, die zich op vele plaatsen openbaart, en een plaats tot ‘heilige plaats’ maakt door de boodschap van het Woord die daar klinkt (waarvan de uitgangspoort van het paradijs de eerste was, en het christendom de laatste).²⁰⁴ Te zien is dat Miskotte verschillende begrippen gebruikt om dezelfde zaak te duiden. Met Woord bedoelt hij het Evangelie als genaderijke belofte (*goede boodschap*), *gesproken* door God tot Adam en Eva, door de heilige patriarchen en profeten *verkondigd*, door de offeranden en andere ceremoniën der Wet laten *voorbeelden* en ten laatste door Zijn eniggeboren Zoon *vervuld*.²⁰⁵

Omdat dit eeuwig Evangelie voorop gaat, kan er dus alleen over Wet gesproken worden in vervulde zin. Evangelie is vervuld in Christus (*de Daad*), waardoor Evangelie gedacht moet worden vanuit het ‘midden van de tijd’, als volgt op formule te brengen: Midden = Komst Jezus Christus = Openbaring/verzoening = Evangelie. In de verkondiging van Christus valt dus ‘vanzelf’ de beslissing: Wie het Woord verwerpt, rebelleert tegen Gods genade, waar dan sprake is van ongeloof.²⁰⁶ Ongeloof is dus niet per se een oordeel uit Christus’ mond, onder andere door middel van de vloek van de Wet (als Gods toorn en Gods eeuwige straf), maar meer een *houding* tegenover het Evangelie (Christus), omdat verzoening en Evangelie *voorop* gaan. Overigens maakt hij niet expliciet welke gestalte van het Woord hij bedoelt.²⁰⁷ Hij lijkt ze afwisselend te gebruiken en als ‘eenheid van de drie gestalten’ in te

²⁰⁰ Miskotte, *a.w.*, p. 33.

²⁰¹ Miskotte, *a.w.*, p. 46.

²⁰² Miskotte, *a.w.*, pp. 82, 83, 88.

²⁰³ Miskotte, *a.w.*, p. 87.

²⁰⁴ Miskotte, *a.w.*, p. 83.

²⁰⁵ Miskotte, *a.w.*, p. 82.

²⁰⁶ Miskotte, *a.w.*, p. 83.

²⁰⁷ Zie Barth, *KD I/1 §4*, over de drievoudige gestalte van het Woord Gods, namelijk het verkondigde, geschrevene en geopenbaarde Woord van God.

brenge²⁰⁸. Tot zover is te zien dat Miskotte de verhouding Wet en Evangelie omdraait.²⁰⁹ Nu worden vanuit de eerdere formule, de begrippen ellende-verlossing-dankbaarheid helder gemaakt.

4.2.1.2 De begrippen ellende (zonde(n)), verlossing (verzoening) en dankbaarheid

Omdat Evangelie vóór de Wet komt, en Evangelie samenvalt met Openbaring/ verzoening, interpreteert Miskotte de verhouding van de drie stukken ook zo: “Dat ik dit alles weet uit het heilig Evangelie, dat moet niet als in een betoog van neutralen achteraan komen, dat behoort voorop te gaan”, waarna hij dit toepast op de drie stukken: “uit de verzoening kennen wij èn de ellende èn de dankbaarheid; uit het tweede ‘stuk’ kennen wij èn het eerste èn het derde”.²¹⁰ Miskotte onderstreept dat het ook de bedoeling van het leerboek is om vanuit Golgotha in het licht van het daar geopenbaarde Oordeel de wereld van ons hart te aanschouwen (waarmee hij de kennis van de ellende bedoelt).²¹¹ Het belangrijkste argument dat hij steeds weer aanvoert is dat buiten de Openbaring (Christus) om, ellende-kennis dan louter rust op onze eigen ervaring van ellende (als een soort pessimistisch gevoel).²¹² Deze ellende-kennis bestempelt Miskotte als algemene ellende, maar niet *de* ellende waar het in de Schrift over gaat (en in de HC). In de HC wordt met ellende ‘uitlandigheid en vervreemding van God bedoeld’, en het is juist deze ellende-kennis die *alleen* vanuit verzoening geleerd kan worden.²¹³ Toegepast op de HC zegt Miskotte dat v/a 1 de bril van de Christologie is, van waaruit we naar de ellende kijken, dus van de christologie naar de antropologie, zelfkennis die in Godskennis is gegrond.²¹⁴ Het gevolg van zijn visie is dus dat er nimmer sprake kan zijn van enige fasering, maar altijd sprake is van gelijktijdigheid *vanuit* de verzoening: “er is geen duurzaamheid der vreugde, als we ons voorstellen, dat de drie ‘stukken’ ellende, verzoening en dankbaarheid na elkaar ons aangaan, [...] ze gaan ons *tegelijkertijd* aan”.²¹⁵

De definitie van ellende verwoordt Miskotte als volgt: “uitlandigheid, de vervreemding van God, het geestelijk-ver, ja, afkerig en vijandig staan juist tegenover *déze* God, die in Christus de wereld met Zichzelf verzoend heeft”.²¹⁶ Hier komt de verschuiving van de Wet (*na* Evangelie) goed naar voren, namelijk niet meer als aanklager, met begrippen als toorn, eeuwige straf etc., maar *terugkijkend* concluderen dat ‘ik’ zonder God leefde.

²⁰⁸ Zo sluit Barth ook zijn paragraaf af, namelijk met ‘Die Einheit des Wortes Gottes’, waar hij benadrukt dat het drie ‘gestalten’ zijn, ‘und nicht von drei verschiedenen Worten Gottes haben geredet’, *KD I/I*, pp. 124-128.

²⁰⁹ Miskotte, *a.w.*, p. 20: hier ook expliciet verwoord: “wat God doet en wat ik doe; evangelie en wet [...]”.

²¹⁰ Miskotte, *a.w.*, p. 73. Miskotte spreekt liever over het stuk van de ‘verzoening’ dan over het stuk van de ‘verlossing’, *a.w.*, p. 26. Verlossing staat nog te gebeuren, verzoening is het reeds *zijn* in Christus.

²¹¹ Miskotte, *a.w.*, p. 61.

²¹² Miskotte, *a.w.*, p. 26.

²¹³ Miskotte, *a.w.*, p. 27.

²¹⁴ Miskotte, *a.w.*, pp. 40, 73. Op p. 40 claimt hij ook dat dit de bedoeling is van de opstellers van de HC.

²¹⁵ Miskotte, *a.w.*, pp. 22-23.

²¹⁶ Miskotte, *a.w.*, p. 27.

Het begrip dankbaarheid brengt Miskotte slechts één keer ter sprake, en wel vanuit Romeinen 7:24: “het is een diep-*dankbaar* mens, die in Romeinen 7:24 zegt: ik, ellendig mens, wie zal mij verlossen? Ik dank God, door Jezus Christus onze HEER”.²¹⁷ Hoewel het een hele summiere beschrijving is, lijkt dit aan te sluiten bij de voorgaande pagina’s, waar hij de vreugde en de lofprijzing van de verlost mens wil benadrukken, hier dus toegespitst op Romeinen 7:24.²¹⁸ De vraag is welke plaats ‘de mens’ heeft in zijn visie op Evangelie en Wet, en binnen de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid.

4.2.1.3 De plaats van het ‘subject’

Meermalen gebruikt Miskotte het woord ‘objectief’ en het woord ‘feit’, doelend op de eerdere formule, waarmee hij de zekerheid en vastheid van het heil benadrukt, tegenover het ‘subject’ met al zijn ‘neigingen en keuzes’, waar niks vast ligt.²¹⁹ Hij benadrukt dan ook veelvuldig dat het om een ‘weten’ gaat (als een *na*-denken), niet om een ‘voelen’: “de troost rust op de wetenschap van het geloof, dat zich nu eenmaal geen andere openbaring en verzoening, doorlichting en zingeving van het leven meer kan voorstellen, dan het feit van Jezus Christus [...]”.²²⁰ Deze objectieve inzet brengt al lezend wel de vraag naar voren hoe en waar de mens zijn plaats inneemt in deze heilsobjectiviteit. Voorgaand citaat laat zien dat hij spreekt over de ‘wetenschap van het geloof’. Willen we de plaats van de mens in deze objectieve verzoening zien, moeten we bij Miskotte dus doorvragen naar de inhoud van het geloof.

Zondag 7, daar komt de mens in beeld! In de uitwerking van *geloof* maakt Miskotte consequent dezelfde beweging. Eerst argumenteert hij dat het geloof niet *iets* is, maar *alles* is, waarmee hij wil laten zien dat er geen enkele medewerking van onze kant is (het ‘iets’ van het geloof), maar we enkel ontvangers van het genade-woord zijn (*alles* wordt ons geschonken/ toegerekend).²²¹ Geloof is in die zin geen toeëigening, omdat het dan al *iets* zou zijn, maar *gehoorzaamheid*, een geloven op gezag.²²²

Miskotte benadrukt dat de begrippen ‘kennis’ en ‘vertrouwen’ (v/a 21) in elkaar besloten liggen: de vraag of iets wáár is en de vraag of het voor *mij* is, mogen nooit uit elkaar gehaald worden.²²³ In aansluiting met het voorgaande wordt nu duidelijk wat Miskotte bedoelt, want hier speelt de formule opnieuw een cruciale rol. Met ‘wáár’ doelt Miskotte op Waarheid, dat is Christus. Zo bekeken vallen de waarheidsvraag en de heilsvraag opnieuw samen.²²⁴ Kennis is geen bloot-verstandelijke

²¹⁷ Miskotte, *a.w.*, p. 23.

²¹⁸ Miskotte, *a.w.*, pp. 18-19, 20, 22. De summiere beschrijving ligt vermoedelijk gelegen in een ander deel in de reeks die handelt over ‘dankbaarheid’ (Koopmans, *De Tien Geboden*).

²¹⁹ Miskotte, *a.w.*, onder andere pp. 24, 26, 64.

²²⁰ Miskotte, *a.w.*, pp. 11-12.

²²¹ Miskotte, *a.w.*, p. 98.

²²² Miskotte, *a.w.*, p. 98.

²²³ Miskotte, *a.w.*, p. 102.

²²⁴ Miskotte, *a.w.*, pp. 99-100. Deze uitdrukking brengt hij opnieuw in, eerder al op pp. 68-69.

aanvaarding (intellectualistisch, als een historisch geloof), maar een heel ons wezen omvattende gemeenschap met de enige waarachtige God, een kennis des Geestes (de Schrift zelf is het getuigenis van de presentie van de Geest).²²⁵ Vanuit de mens is er echt geen enkele (!) weg *tot* God.²²⁶ Het gaat om een *aangesproken zijn*, dus een *na*-denken, omdat Openbaring en verzoening twee zijden van de Komst van Christus zijn, en het juist deze verzoening is waarin de mens wordt opgeslokt als een ‘bemind-zijn’ (met de HC: eigendom van Christus *zijn*).²²⁷ In de behandeling van Zondag 7 komen dan ook geen beschrijving van gevoelens aan bod, waardoor geloof al teveel inhoud krijgt toegezegd.²²⁸ Zulke bevinding kan hooguit een toegift zijn, maar zal nooit een status op zichzelf hebben. Waar de mens zich gehoorzaam laat aanspreken, daar is sprake van geloof. Hij drukt geloof dan ook uit in passieve termen: zich *laten* beminnen, zich *laten* regeren, van God bemind *zijn*.²²⁹

Samenvattend kan geconcludeerd worden dat door de objectieve beschrijving vanuit het ‘midden’, de omdraaiing van Wet en Evangelie, ellende en verlossing, de plaats van de mens in de eerste plaats een passieve is, een *overkomen* en een *aangesproken worden*. De enige verdienste die geloof vervolgens bevat, is gehoorzaamheid, ‘onderwerping aan de Christus vervangende Autoriteit’.²³⁰ Daarmee benadrukt Miskotte dat geloof geen wezen in zichzelf heeft, maar alleen leeft in en krachtens Degene, in Wie het gelooft.²³¹

4.2.2 Tekst en traditie-invloed van Karl Barths ‘Evangelium und Gesetz’

“Van alle krachten, die invloed op de theologische existentie van Miskotte hebben uitgeoefend is de inspiratie van Karl Barth de sterkste en langdurigste geweest”.²³² In deze paragraaf ga ik heel specifiek kijken naar de invloed van *Evangelium und Gesetz* (E.u.G.) van Barth, omdat enerzijds dit document bekend moet zijn geweest bij Miskotte gezien de datering (1935) voordat hij *DBW* schrijft, en het tevens heel specifiek handelt over de kenmerkende omdraaiing van Wet en Evangelie, die ook te zien is bij Miskotte.²³³ Hoe komt de inhoud van dit document terug bij Miskotte, en waar zijn verschillen waarneembaar?

²²⁵ Miskotte, *a.w.*, p. 103. Hier geeft Miskotte aan dat hij met dit kennis-begrip aansluit bij Calvijn, en ziet in de HC Melancthons geest die onderscheidingen aanbrengt (zoals historisch geloof, tijd geloof etc.) waarmee kennis te bloot-verstandelijk en scholastisch wordt gedacht (p. 103).

²²⁶ Miskotte, *a.w.*, p. 100.

²²⁷ Miskotte, *a.w.*, p. 73.

²²⁸ Het is ook juist hier dat hij overhoop ligt met de bevindelijke stroming, uitgewerkt in 4.3. Hij benadrukt dan ook steeds weer het ‘weten’. P. 11 is paradigmatisch voor de daaropvolgende pagina’s, waar hij ‘voelen’ als een eventuele toegift ziet maar nimmer noodzakelijk.

²²⁹ Miskotte, *a.w.*, p. 106.

²³⁰ Miskotte, *a.w.*, p. 98.

²³¹ Miskotte, *a.w.*, p. 101. Met de uitdrukking: “Niet het geloof rechtvaardigt ons, maar Christus” (p. 100).

²³² In het voorwoord van *VW 2* door Geense en Hinrich Stoevesandt, zie Miskotte, *VW 2*, p. 7.

²³³ Barth, *Evangelium und Gesetz*, 1956 (tweede druk).

Barth splitst zijn bespreking van E.u.G. op in twee delen, namelijk deel I en II over ‘Waarheid’, als een Bijbels-exegetische uiteenzetting over de juiste volgorde van Wet en Evangelie (het objectieve deel); deel III en IV over ‘Werkelijkheid’, als een uiteenzetting hoe deze verhouding in de praktijk van mensenlevens werkt (de subjectieve zijde).²³⁴ ‘Waarheid’ is geschreven vanuit het ‘geloven van Jezus Christus’ op onze plaats, ‘Werkelijkheid’ is geschreven vanuit de mens die de Wet in zijn handen ontvangt.

4.2.2.1 Deel I en II over ‘Waarheid’

Eerst zullen we ingaan op het deel dat handelt over de ‘Waarheid’, waarin Barth direct te berde brengt dat hij Wet en Evangelie omdraait.²³⁵ Hij reikt daar de volgende Bijbelse argumenten voor aan:²³⁶

1. Galaten 3:17 laat zien dat de Wet na de belofte is gekomen
2. De Wet lag opgesloten in de Ark van het verbond
3. Romeinen 5:20 laat zien dat de Wet erbij is gekomen.

Het is juist dit deel van de ‘Waarheid’ waar de invloed van Barth duidelijk zichtbaar is op Miskotte en *DBW*. Wat bedoelt Barth met de begrippen Evangelie en Wet? Om dat te begrijpen moet het onderscheid ‘*inhoud*’ en ‘*vorm*’ verstaan worden. Deel I werkt Barth de *inhoud* van het Evangelie uit, Deel II de Wet als vorm van het Evangelie.

Deel I: ‘Eenheid van het Woord als uitgangspunt van Evangelie en Wet’

Deel I zet Barth in met een definitie van het Woord van God als uitgangspunt, die hij vervolgens ontvouwt. De argumentatie van Barth is samengevat de volgende: Het Woord van God bevat Evangelie en Wet, echter het Evangelie heeft de genade tot zijn bijzondere *inhoud* en dwingt daarom de prioriteit boven de Wet af (zie voorgaande Bijbelse argumenten), deze *inhoud* is vleesgeworden in Jezus Christus, het mens-zijn van Zijn Woord.²³⁷ Het *hele* Woord van God omvat dezelfde inhoud, namelijk genade; deze *inhoud* van het Woord is in Jezus Christus vlees geworden, dus *ook* de Wet; de Wet is dus evenwel *inhoud* van het Evangelie in die zin, dat Jezus Christus de Wet vervuld heeft.²³⁸ Dit uitgangspunt noemt Barth ‘Waarheid’.²³⁹ Zijn gehoorzaamheid, Zijn JA tegen Gods genade, tegenover ons NEE, betekent dat Hij op onze plaats is gaan staan waardoor ik niet van mezelf ben, maar eigendom van Hem.²⁴⁰ Juist hier legt Barth de nadruk in deel I: “Gnade und also der Inhalt des Evangeliums besteht darum schlicht darin: daß Jesus Christus mit seinem in seiner Geburt

²³⁴ Barth, *a.w.*, p. 17.

²³⁵ Barth, *a.w.*, p. 5. “Wer zu unserem Thema recht reden will, der muß zuerst vom Evangelium reden”.

²³⁶ Barth, *a.w.*, p. 5.

²³⁷ Barth, *a.w.*, pp. 5-6.

²³⁸ Barth, *a.w.*, pp. 6-7, 10.

²³⁹ Barth, *a.w.*, p. 17.

²⁴⁰ Barth, *a.w.*, pp. 15,17.

angenommenen, in seinem Tode als gehorsam bewährten, in seiner Auferstehung verherrlichten Menschsein [...] für uns mit unserem Menschsein eintritt”.²⁴¹

Deel II: ‘De Wet als vorm van de Inhoud van het Woord’

In deel II laat Barth nu zien hoe de Wet functioneert vanuit het gezichtspunt van deze genade, namelijk Christus die de Wet heeft volbracht/ vervuld (Jezus is de genade, de *inhoud* van het Evangelie)²⁴², en laat zo het onderscheid zien tussen ‘inhoud’ en ‘vorm’. De Wet is de noodzakelijke vorm van het Evangelie, waarmee Barth doelt op het appel, de oproep van God gericht aan ons, wat Hij van ons wil, samengevat in het eerste gebod van de Wet die uit Christus mond klinkt: je moet God liefhebben boven alles.²⁴³ De vorm van het Evangelie is dus het appel en de oproep om te gehoorzamen/ te geloven *aan* Jezus Christus.²⁴⁴ Omdat dit appel de vorm is van het Evangelie, werpt het ons juist weer terug op de *inhoud* van het Evangelie, namelijk Jezus’ geloven in mijn plaats, met een verwijzing naar HC v/a 1!²⁴⁵ Waar wij de eis nooit en nimmer kunnen volbrengen, treedt Christus op onze plaats die de Wet vervuld heeft.

Miskottes ‘Midden’ in gesprek met de Eenheid van het Woord bij Barth

Deze ‘radicale theologische wending’ is in *DBW* van Miskotte ook te zien, in dezelfde bewoording en orde als bij Barth.²⁴⁶ Eerst ontvouwt hij, net als Barth in deel I, vanuit een éénheid de orde van Evangelie en Wet (de toelichting op Zondag 1 overlapt Deel I van Barth). De éénheid bevat dezelfde Zaak als bij Barth, maar andere begrippen, zoals eerder geformuleerd: Midden = NAAM = Openbaring en verzoening als twee zijden van de komst van Jezus Christus (de eenheid bij Barth is dus het Woord van God met Genade als inhoud, bij Miskotte de NAAM met verzoening als inhoud. Genade en verzoening mogen hier hetzelfde geïnterpreteerd worden).²⁴⁷ De Openbaring van Jezus Christus heeft net als bij Barth *genade tot zijn inhoud*, gezien de Openbaring en verzoening als twee zijden van de NAAM. Ook Miskotte noemt dit uitgangspunt Waarheid.²⁴⁸

²⁴¹ Barth, *a.w.*, p. 9.

²⁴² Barth, *a.w.*, p. 10.

²⁴³ Barth, *a.w.*, pp. 16-17. Barth geeft aan dat *alle geboden* samengevat zijn vervat in het eerste gebod, p. 15.

²⁴⁴ Barth, *a.w.*, p. 15. Dit appel is de samenvatting van de Wet, en dan het eerste gebod: God liefhebben boven alles.

²⁴⁵ Barth, *a.w.*, p. 12.

²⁴⁶ Zo Velema: *Wet en Evangelie*, p. 30.

²⁴⁷ Dat bevestigt tevens de claim van Muis, namelijk dat waar Miskotte over Naam als Openbaring (en dus verzoening) spreekt, Barth over Woord van God spreekt (en dus vervulling), zie Muis, *Openbaring en interpretatie*, p. 374. Hier dient in ogenschouw genomen te worden dat Barth ‘openbaring’ ‘Woord’ noemt, en zo in Jezus de Zoon van God lokaliseert, waar Miskotte de Naam als uitgangspunt van de Openbaring neemt (is Jezus). Zie voor consequenties en verschil van deze uitgangspunten Muis, *a.w.*, pp. 381-382.

²⁴⁸ Zie paragraaf 4.2.1.1. Interessant om te zien is dat Miskotte ook nadrukkelijk met dit begrip zijn toelichting opent, *a.w.*, pp. 10-12.

De Wet uit Christus' mond bij Barth en Miskotte

Met de verzoening van Zondag 1 in de rug is het interessant om te zien dat de uitwerking van Zondag 2, met de vraag hoe wij onze ellendigheid kennen (op begrip gebracht in paragraaf 4.2.1.2), inhoudelijk overlap heeft met deel II van Barth, namelijk de Wet als vorm van het Evangelie. Miskotte schrijft: “Jezus in de bediening van Zijn profetisch ambt heeft ons gezegd: gij zult liefhebben! God en de naaste! [...] Wij kennen onze ellende [dus] daaruit, dat het Woord ons zegt, hoe erg het met ons gesteld zou zijn, indien Jezus Christus enkel als profeet en niet ook en tegelijk als priester en koning in ons leven zou zijn verschenen”.²⁴⁹ Deze argumentatie volgt Barth ook in zijn tweede deel, waar de invloed dus tekstueel goed te zien is: “Wenn auch das Gesetz Gottes Wort ist, wenn es aber Gnade ist, daß Gottes Wort laut und hörbar wird [...] und wenn Gnade nichts anderes heißt als: Jesus Christus, dann ist es [...] verkehrt das Gesetz Gottes aus irgend einem Ding, aus irgend einem Geschehen ablesen zu wollen [...]. Das ist aber das Geschehen des Willens Gottes zu Bethlehem [...] auf Golgotha [...]”.²⁵⁰ Hier is eveneens de vereenzelving van het Woord met Jezus Christus, die als profeet de wil van God laat klinken maar tegelijk ook priester is, te zien. Net als Barth zegt Miskotte dat deze gestalte van de Wet (vorm) als inhoud van de Genade (Evangelie) ons oproept tot gehoorzaamheid, namelijk onszelf te verloochenen.²⁵¹

4.2.2.2 Deel III en IV over ‘Werkelijkheid’

In deel III en IV van *E.u.G.* handelt Barth over de ‘Werkelijkheid’ van de ‘Waarheid’ zoals behandeld in deel I en II, waarbij hij de vraag uitwerkt “was es bedeutet, daß das Evangelium sowohl wie das Gesetz –oder also: der Inhalt und die Form des Evangeliums in unsere, der Sünder Hände gegeben sind”.²⁵² In dit deel komt Barth over de mens te spreken.

Ons omgaan met de Wet beschrijft Barth als een bedrog van de zonde, namelijk druk met de Wet bezig zijn waardoor we onszelf proberen te handhaven, echter is het *dit* bezig zijn welke de genezende en helende genade (de inhoud waarvan de Wet de vorm is) bedekt.²⁵³ Deze ijver typeert Barth als ongehoorzaamheid en is daarmee een leugen voor God.²⁵⁴ Zijn betoog laat twee mogelijkheden zien van het gebruik van de Wet, wat te maken heeft met de fronten waar Barth zich tegen afzet. De volgende retorische zin laat dat zien: “Und nun läßt sich Antwort geben auf die Frage, was denn bei jenem Betrug der Sünde, wenn unsere Eigenmächtigkeit sich des Gesetzes Gottes bemächtigt, aus

²⁴⁹ Miskotte *a.w.*, p. 29.

²⁵⁰ Barth, *a.w.*, p. 11.

²⁵¹ Miskotte, *a.w.*, p. 29. Cf. Barth, *a.w.*, p. 12: “Wie Könnte die Herrschaft Jesu Christi verkündigt werden, ohne daß die Verkündigung als solche Gehorsamsforderung wäre, wie die Inkarnation anders denn als Gebot der Selbstverleugnung [...]”.

²⁵² Barth, *a.w.*, p. 17.

²⁵³ Barth, *a.w.*, p. 20.

²⁵⁴ Barth, *a.w.*, pp. 20-21.

diesem wird”.²⁵⁵ Tegen het einde van het derde deel maakt Barth duidelijk dat hij op zoek was naar een antwoord op deze vraag, die hij nu kan beantwoorden, namelijk ‘zij die in deze huidige droevige tijden de o zo gelukkig weer opnieuw ontdekte ‘volks wetten’ het woord grijpen om de Wet van God voor dit doel de bruikbare en gewenste inhoud te geven’.²⁵⁶ Barth schildert in het derde deel twee menstypen uit:

1. De mens die de Wet van God in handen heeft, niet als vorm van het Evangelie maar als onafhankelijke inhoud.
2. De mens die de Wet van God in handen krijgt als vorm van het Evangelie.

De eerste type mens schaaft hij onder natuurrecht, tot uiting in Nomisme of Antinomisme, concreet gestalte en benoemd door Barth in 1935, uitgewerkt in het grootste gedeelte van deel III (zie 4.2.3).²⁵⁷ Dit menstype werpt de genade weg; voor hen is Christus tevergeefs gestorven (Galaten 2:21).²⁵⁸ Het tweede type mens weet *vanuit* Gods openbaring dat God met recht over ons toornst, door het bedrog van de zonde waardoor wij zijn Wet hebben misbruikt en ontdaan van zijn inhoud, echter als *één* kant van de werkelijkheid.²⁵⁹ ‘Want juist nu licht het positieve op! Juist dan wanneer Zijn gave in onze zondige, onreine handen is gelegd en daar alles heeft bewerkt wat daar moest gebeuren (namelijk de daadwerkelijke zonde, dat is de kruisiging van Christus), juist dan wordt ook de werking van het Evangelie zichtbaar, de blijde boodschap voor daadwerkelijke zondaren!’²⁶⁰ In deze gestalte (vorm), waarin de Wet de mens veroordeelt/ doodt, maakt het Evangelie levend, Evangelie als *inhoud* van het Woord van God = Jezus Christus.²⁶¹ Dit is een gehoorzaamheid aan de Wet (als appel) van God, namelijk dat wij geloven *aan* Jezus Christus (Zijn geloof erkennen als ons eigen leven).²⁶² Barth ziet dus een werking van de Wet die ons oordeelt, en zo een tuchtmeester tot Christus is, echter *vanuit* Christus’ openbaring (dus als vorm van Evangelie/ Genade): zo wordt ons ongeloof het geloof *aan* Hem, en behelst dit geloof de beslissende kennis van onze zonde.²⁶³

De overeenkomst tussen Barth en Miskotte op dit punt is reeds genoemd: Alleen *vanuit* Christus kan er *de* ellende-kennis zijn.²⁶⁴ Miskotte brengt in Zondag 7 de mens in (4.2.1.3), en werkt dan het geloof uit als een gesprek tussen Rome en Reformatie, en niet meer als een gesprek tussen Evangelie en Wet.²⁶⁵ Dat betekent dat de uitwerking van deel III en IV van Barth niet terug te vinden is bij Miskotte. Waarom brengt Miskotte niet ‘de mens’ in zoals Barth dat doet? Waarom zie je

²⁵⁵ Barth, *a.w.*, p. 24.

²⁵⁶ Barth, *a.w.*, p. 24. Zie 4.2.3.

²⁵⁷ Barth, *a.w.*, pp. 17-24.

²⁵⁸ Barth, *a.w.*, p. 25.

²⁵⁹ Concreet door Barth uitgewerkt op pp. 25-27, en doorlopend in deel IV.

²⁶⁰ Barth, *a.w.*, pp. 27-28.

²⁶¹ Barth, *a.w.*, pp. 29-30.

²⁶² Barth, *a.w.*, pp. 29-30. Barth spreekt steeds over: “[...] an Jesus Christus glauben [...]”, zie o.a. p. 16.

²⁶³ Barth, *a.w.*, pp. 29-30.

²⁶⁴ Achteraf kan pas gezegd worden: God toornde terecht over mij. Zie o.a. Barth, *a.w.*, p. 26 in vergelijking met Miskotte, *a.w.*, p. 33.

²⁶⁵ Miskotte, *a.w.*, pp. 95, 97-102.

nadrukkelijke overeenkomst tussen deel I en II, maar nauwelijks met deel III en IV? Het antwoord is in de teksten zelf terug te vinden, en bespreek ik hierna.

4.2.3 De fronten uitgetekend

In *DBW* is Miskotte steeds in een twistgesprek. Maar met wie? Hij heeft een stroming op het oog, waar hij vermoedelijk ook in Amsterdam mee te maken had²⁶⁶, die ellendekennis als noodzakelijke grond ziet op weg naar verzoening, hierna aangeduid met bevindelijk-gereformeerd.²⁶⁷ Omdat hier volgens Miskotte sprake is van een antropocentrisch uitgangspunt, noemt hij dit ‘(natuur)religie’.²⁶⁸

Met name bij de bespreking van Zondag I is zichtbaar waarom Miskotte problemen heeft met deze stroming, op noemer gebracht met de termen ‘voelen’ en ‘ervaren’.²⁶⁹ Het gaat om het *feit*, namelijk ‘in Christus te zijn’, dat ver boven onze maatstaven van gevoelen uitgaat.²⁷⁰ Het gaat om het ‘weten’, waar gevoel en ervaring geen enkele grond zijn, hooguit toegift.²⁷¹ “Met ellende kan dus *niet* bedoeld zijn, wat wij er vanuit onze [...] bittere ervaringen van ons persoonlijk leven allicht onmiddellijk in horen [...]. Wij kennen onze ellende daaruit, dat het Woord ons zegt, hoe erg het met ons gesteld zou zijn, *indien* Jezus Christus enkel als profeet en niet ook en tegelijk als priester en koning in ons leven zou zijn verschenen”.²⁷² Dat betekent dus dat Miskotte niets ziet in een aanklagende functie van de Wet, waardoor wij angstig/ veroordeeld/ verbijzeld worden, en *dan* vluchten naar Christus. Dit vindt hij een onbegaanbare weg. Het begint *in* Christus, en alleen van daaruit kunnen we zeggen hoe ellendig het *was*, en het is juist dit patroon dat hij ook in de HC ontvouwd ziet.²⁷³ Gaandeweg zijn betoog brengt hij dit onder de noemer ‘(natuur)religie’.²⁷⁴

²⁶⁶ Zie 4.1, gezien de verschijning van *DBW* in het Kerkbeurtenblad van 1941 en 1942. Buiten dit onderzoek gelegen, maar wel interessant om te onderzoeken, is de reden waarom hij juist in de jaren '40 zo tegen deze bevindelijke stroming schrijft. Wellicht kwam hij dit in het gemeentelven veel tegen (in de pastorale praktijk van alledag), en voert hij zodoende vanuit de HC hier een gesprek mee.

²⁶⁷ Hoewel zulke typering altijd het gevaar meebrengen van generaliseren, bedoel ik met bevindelijk gereformeerd de orthodoxe stroming in Nederland die nadruk legt op het belang van bevinding en persoonlijke geloofservaring, als grond van het geloof. Ellendekennis is zodoende een beleving/ ervaring van de toorn van God over de zonde waarvan iets gekend moet worden om genade te mogen toe-eigenen. Dat Miskotte daadwerkelijk een stroming op het oog heeft laat o.a. p. 33 zien.

²⁶⁸ Het woord ‘antropocentrisch’ valt al op de tweede bladzijde van zijn commentaar, Miskotte, *a.w.*, p. 10.

²⁶⁹ Het woord voelen komt op pagina 10-19 vijf keer terug, het woord ervaring drie keer (waarvan één keer onder het woord ‘zondebesef’).

²⁷⁰ Miskotte, *a.w.*, p. 19.

²⁷¹ Dit verklaart ook de titel van zijn toelichting, namelijk *DBW*. ‘Weten’ zet hij meerdere malen tegenover het ‘gevoel’ en de ‘ervaring’. Zie o.a. pp. 91, 101-102.

²⁷² Miskotte, *a.w.*, pp. 27, 29.

²⁷³ Duidelijk benoemt op p. 63. Het in-Christus-zijn is de rode draad door zijn betoog, startend op p. 13, en uitgewerkt t.m. zondag 7.

²⁷⁴ Miskotte, *a.w.*, o.a. pp. 18, 62.

Wat bedoelt hij met ‘natuurreligie’?²⁷⁵ Zij die vanuit hun begrip/ rede naar God toe redeneren, dat is: natuurlijke Godskennis.²⁷⁶ Natuurreligie kan zich dus openbaren in de gestalte van een bevindelijke stroming, maar ook in een scholastische vorm. Het is om deze reden dat hij slecht uit de voeten kan met de ‘Anselmiaanse redenering’ in de vraagstelling van de HC Zondag 5. De moeite die hij hier ziet, is het ‘redeneren’ naar Christus toe, terwijl zijn betoog, vanuit de omdraaiing van Wet en Evangelie, juist aantoont dat er alleen *vanuit* Christus ‘iets’ gezegd kan worden over Hem. Hier zal in 4.3.2 verder op ingegaan worden.

Vanuit ‘het midden’ – de objectiviteit van de HC, het van-Christus-zijn waar Zondag 1 mee inzet – bestrijdt hij de zojuist genoemde fronten. Interessant om te zien is dat Barth eveneens tegen ‘natuurreligie’ strijdt, hoewel de gestalte waarin het zich manifesteert niet geheel overeenkomt met die van Miskotte. Er zijn dan ook twee vermoedelijke redenen te geven voor het feit dat Miskotte deel I/II van E.u.G. van Barth wel nadrukkelijk inbrengt, maar deel III/IV nauwelijks:

1. De eerste reden is zichtbaar in *DBW* zelf, waarin Miskotte expliciet tegen een bevindelijke stroming schrijft, en de HC gebruikt (m.n. Zondag 1 en 2) om te laten zien dat Christus het vertrekpunt *is*, en alleen vanuit deze Openbaring (= verzoening) ellende en dankbaarheid functioneert²⁷⁷, waarmee hij benadrukt dat het om een ‘weten’ gaat als een *na*-denken (vanuit een *zijn* in Christus = een blijde wetenschap). Zo komt hij tot de stevige uitspraak richting deze stroming: “geen vreselijker misverstand heeft ooit de zielen zozeer verwoest; geen genialer truc, dan die des duivels is, de prediking van de Wet in de kerk te maken tot een dreunende slag over en een kreunende weerslag in de harten”.²⁷⁸ In deel III/ IV schroomt Barth niet om bij tijden krachtige gevoelens van de mens te beschrijven die de Wet in zijn handen krijgt (in termen als: angst, vreugde, aanvechting, begeerte), gevoelens waar Miskotte juist bij weg gaat gezien zijn front.²⁷⁹

2. De tweede reden is zichtbaar in E.u.G., waar Barth zich richt op een heel specifiek front, en het daardoor een andere gestalte van natuurreligie is.²⁸⁰ Dit komt heel expliciet naar voren in deel III van E.u.G, namelijk zij die de Wet willen gebruiken als volkswet.²⁸¹ Deze voordracht van Barth, gehouden in 1935, voorgedragen door Karl Immer omdat Barth ontslagen was als hoogleraar van Bonn vanwege zijn weigering om een eed voor de Führer af te leggen, richt zich tegen Deutsche Christenen, die het Nationaal Socialisme met het Christelijk geloof verbinden, en naast Christus nog een andere bron van openbaring zien (namelijk de Wet als zedelijke volkswet die leidt tot Godskennis).²⁸² Heel specifiek keert hij zich tegen Gogarten, die zich achter de positie van Wilhelm Stapel schaaft door te stellen dat

²⁷⁵ Minder nadrukkelijk dan het eerst genoemde front.

²⁷⁶ Miskotte, *a.w.*, p. 21.

²⁷⁷ Zie 4.2.1.1 en 4.2.1.2.

²⁷⁸ Miskotte, *a.w.*, p. 33.

²⁷⁹ Barth, *a.w.*, pp. 26-27, 29-30.

²⁸⁰ Hoewel de ‘inhoud’ hetzelfde is als wat Miskotte bedoelt, namelijk niet de werkelijkheid van de Openbaring als uitgangspunt, zie 4.3.

²⁸¹ Al kort aangestipt in 4.2.2 punt 5.

²⁸² Zie o.a. Breukelman, *IV/2*, p. 360.

de Wet van God “identisch sei mit dem Nomos des deutschen Volkes”.²⁸³ Tegen deze natuurtheologie richt hij zich. Barth laat zodoende zien wat er gebeurt met de Wet in de handen van de mens, los van Christus (= als vorm van de inhoud van het Evangelie). Hoewel de inhoud van ‘natuurreligie’ hetzelfde is als bij Miskotte,²⁸⁴ zijn de gestalten waarin zij zich manifesteren anders: bij Barth in de gestalte van de Deutsche Christen en specifiek de Lutherse positie zoals Stapel en Gogarten; bij Miskotte Orthodoxie (scholastiek) en een bevindelijke stroming (bevindelijk-gereformeerden).

4.3 Tekst en traditie-invloed van Karl Barths *Kirchliche Dogmatik*

In dit deel ga ik in op de invloed van de *Kirchliche Dogmatik* in de theologie van Miskotte, ook zichtbaar in *DBW*. Miskotte was op de hoogte van *KD I/2* (gezien zijn toelichting die hij daarvoor heeft geschreven en datum van uitgave, namelijk 1938).²⁸⁵ Hoe heeft dit deel van de *KD*, die handelt over de Openbaringsleer, hem beïnvloed? Deze invloed geeft meer inzicht in de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid bij Miskotte.

4.3.1 Karl Barths ‘methode van de Heilige Schrift’ toegepast door Miskotte

Het is Miskotte die bij de verschijning van *KD I/2* een ‘korte zakelijke inleiding schrijft’ ter introductie.²⁸⁶ De invloed van *KD I/2* is goed te zien in §13, waar Miskotte zelf schrijft dat er door Barth ‘ernst gemaakt wordt met de uitschakeling van alle wijsgerige inleiding, toeleiding of voorbereiding’, waarmee Miskotte aanstipt dat er “geen plaats is voor voorafgaande overwegingen over de mogelijkheid der vleeswording, de mogelijkheid wordt uit de werkelijkheid afgeleid”.²⁸⁷ Deze inzet die Barth hier volgt, van *werkelijkheid* naar *mogelijkheid* van Gods objectieve openbaring in Christus’ vleeswording, en niet omgekeerd (‘dus van *a priori* naar *a posteriori*, van een algemeen kennen van God en van wat Openbaring moet zijn, en vanuit die maatstaf dan positie nemen tegenover Gods werkelijkheid’²⁸⁸), zien we terug in de opzet van de eerste paragraaf van *KD I/2*.²⁸⁹ Barth noemt dit de ‘methode van de Heilige Schrift’, en het is juist deze methodische toepassing van de Godsleer die ook nadrukkelijk bij Miskotte in *DBW* te zien is in de bespreking van Zondag 1, maar in het bijzonder bij de bespreking van Zondag 5 en 6. Barth stelt dat deze ‘methode van de Heilige Schrift’ is te zien bij de profeten en apostelen, waar Gods openbaring geen gefundeerde overtuigingen zijn (dus de rede als uitgangspunt hebben), maar *getuigenis* is, datgene wat tegen hen gezegd is en wat zij

²⁸³ Barth, *GA* 49, pp. 502, 507.

²⁸⁴ Zie voetnoot 280.

²⁸⁵ Miskotte, *VW* 2, pp. 12ev.

²⁸⁶ Miskotte, *VW* 2, p. 8.

²⁸⁷ Miskotte, *VW* 2, p. 13.

²⁸⁸ Barth, *KD I/2*, p. 5.

²⁸⁹ Barth, *a.w.*, pp. 1-49. “Gottes Freiheit für den Menschen: 1. Jesus Christus die objektive Wirklichkeit der Offenbarung, 2. Jesus Christus die objektive Möglichkeit der Offenbarung”.

gehoord hebben, waar te zien is dat vanuit een *Zijns-orde* (de Openbaring van de Knecht des Heeren) de *kennis-orde* ontspringt.²⁹⁰ Het is deze methode die Miskotte toepast op de HC, namelijk de theologie van het ‘midden’, waarmee hij de HC uitlegt: vanuit de Lichtkring van de Openbaring kan er alleen sprake zijn van kennis aangaande God en kennis van ellende. Zoals in vorige paragraaf te zien was, bekritisieren beide theologen vanuit deze methode de (natuur)religie, in welke gestalte dan ook.

Toch is er naast deze sterke invloed ook een opmerkelijk verschil te zien tussen Barth en Miskotte in *KD I/2* §13. Past Miskotte consequent deze methode toe op de HC, waardoor hij struikelt over v/a 12-19, is Barth methodisch mild met betrekking tot v/a 12-19.²⁹¹ Miskotte noemt deze vragen ‘gekunsteld’, ‘vragen naar de bekende weg’ en ‘een wonderlijke bekroning van de verkeerde opbouw van de methodische structuur van de HC’.²⁹² Methodisch zijn deze vragen onjuist, omdat het vanuit de ‘mogelijkheid’ naar de ‘werkelijkheid’ redeneert, precies omgekeerd zoals Barth methodisch voorstelt in zijn *KD I/2*. De kritiek van Miskotte volgt dus trouw de methode van Barth (van *werkelijkheid* naar *mogelijkheid*, vanuit Openbaring naar kennis der orde), te zien in een aantal citaten van Miskotte rondom Zondag 5 en 6:

1. “wat zouden wij in onze levenservaring of in onze natuurlijke religie weten van [...] genade?! Zo spreekt de gelovige om *achteraf* zich meer of min klaar bewust te maken, wat er eigenlijk geschied is van Godswege [...]”.²⁹³ Hier is goed te zien dat Miskotte methodisch vanuit de werkelijkheid van de openbaring spreekt, en er geen weg vanuit de mogelijkheid is. Het is Gods weg naar de mens, die dan alleen *achteraf* over het ‘geschiedde’ kan spreken.
2. “Maar hier is NAAM gelijk: opening van het *wezen*; en door de namen te noemen en daarmee te volstaan, wil het N.T. uitdrukken, dat in het *objectieve* bestaan van de Middelaar op en voor zichzelf het wezenlijke van ons heil [...] besloten ligt”.²⁹⁴ Het is de Naam, Christus Jezus, van waaruit er iets gezegd kan worden over het *wezen*. Hier laat Miskotte dus zien, vanuit de invloed van Barth, dat alleen vanuit deze *objectieve werkelijkheid*, er iets over God gezegd kan worden.
3. “Kunnen wij de Middelaar recht belijden, indien wij menen te kunnen oordelen, dat hij aan zekere voorwaarden (waarachtig God, waarachtig mens) voldoet? Heeft de kerk niet zelf *achteraf*, met heilige verwondering, zo het wezen van onze Heer en Heiland omschreven [...] als een boodschap uit de mond der apostelen [...] als een bericht, aangaande een gebeuren, dat van te voren niet verwacht werd en ook niet verwacht kon worden [...]?”²⁹⁵ Ook hier treedt Miskotte bijna letterlijk in het spoor van

²⁹⁰ Barth, *a.w.*, p. 8. Barth benadrukt daarbij dat de grensoverschrijding van God naar de mens Zijn vrije genade is, waarmee Barth beklemtoont dat er geen enkele weg vanuit de mens richting God is. Deze ‘methode van de Heilige Schrift’ komt niet alleen bij de laatste gestalte van Gods Woord naar voren (Jezus Christus), maar onder andere ook in *KD I/1* §4, pp. 117-118, in dezelfde bewoording als zojuist weergegeven.

²⁹¹ Miskotte, *a.w.*, pp. 60ev; Barth, *KD I/2.*, pp. 10-11. Hoewel Barth wel aangeeft dat, hoewel het toen wellicht kon, nu geen begaanbare weg meer is: ‘heute ist es zum mindesten unzeitgemäß’, *KD I/2*, p. 11.

²⁹² Miskotte, *a.w.*, pp. 62, 65, 69.

²⁹³ Miskotte, *a.w.*, p. 62.

²⁹⁴ Miskotte, *a.w.*, p. 64.

²⁹⁵ Miskotte, *a.w.*, p. 70.

Barth, die eveneens zegt dat “die Propheten und Apostel nur als Hörer gedacht und geredet haben: als Hörer des Gottes, der nur an sein eigenes Gesetz und in keinem Sinn an ein Vorauswissen des Menschen gebunden ist”.²⁹⁶ Waar Miskotte dus openlijk worstelt met de vraagstelling vanuit de *mogelijkheid* naar de *werkelijkheid*, is Barth genuanceerder over deze vraagstelling. Ondanks deze worsteling, is de conclusie van Miskotte dezelfde als Barth; Barth geeft aan dat in deze vraagstelling de HC inderdaad de weg van de mogelijkheid naar de werkelijkheid gaat, echter de HC heeft in v/a 1 allang vanuit de werkelijkheid van Jezus Christus de Openbaring ingezet.²⁹⁷ Deze conclusie, hoewel subtieler gezien zijn worsteling vanuit de genoemde methode, volgt Miskotte ook: ‘Zo spreekt de gelovige (van Zondag 1)’!²⁹⁸

4.4 Karl Barths uitleg van de HK

Barth heeft zelf ook toelichtingen geschreven en colleges gegeven over de HC. Hoewel Miskotte niet bekend was met deze toelichtingen, toen hij *DBW* schreef, zal in deze paragraaf de rode lijn van Barths collegereeksen toch puntig worden verwoord. Zo breng ik in beeld hoe Barth zijn theologische methode toepast, waar er overeenkomsten te zien zijn met Miskotte (en dus Barths invloed op Miskotte is te zien), en of er aanwijsbare verschillen zijn te benoemen in hun benadering van de HC. Als uitgangspunt voor Barths collegereeksen neem ik het contextuele onderzoek naar de HC bij Barth van Hanna Reichel en *Die Christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus* uit 1947(HK) van Barth.²⁹⁹ Hierna onderzoek ik de overeenkomsten en verschillen met de uitleg van Miskotte, om zo nog scherper de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid in beeld te krijgen maar ook de eigenheid van Miskottes interpretatie in de verhouding van ellende-verlossing-dankbaarheid te kunnen zien.

4.4.1 “Ein Antwort aus der Mitte”³⁰⁰

Barth besteedt in alle collegereeksen veel tijd aan Zondag 1, v/a 1. Net als Miskotte spreekt Barth over het ‘Midden’ als uitgangspunt, dat is spreken vanuit Christus.³⁰¹ Het gevolg is dat Barth dezelfde claim doet als Miskotte: “Die Anthropozentrik dient nur ihrer eigenen Ausräumung durch die Priorität der Antwort 1: Dass ich nicht mein, sondern Jesu Christi eigen werde”.³⁰² Het gaat in Zondag 1 om uitspraken over Jezus Christus, en over wat van Hem is (als eigendom).³⁰³ Het is precies hetzelfde

²⁹⁶ Barth, *KD I/2*, p. 6.

²⁹⁷ Barth, *KD I/2*, p. 10.

²⁹⁸ Miskotte, *a.w.*, p. 62. Dat de natuurlijke Godskennis door de HC wordt afgesneden verwoordt Miskotte ook op pp. 21-22.

²⁹⁹ Reichel, *a.w.*

³⁰⁰ Reichel, *a.w.*, p. 60.

³⁰¹ Reichel, *a.w.*, p. 60.

³⁰² Reichel, *a.w.*, p. 131. Zie ook pp. 36, 45.

³⁰³ Reichel, *a.w.*, p. 131.

uitgangspunt met dezelfde bewoording waarmee Miskotte zijn toelichting inzet, namelijk dat Zondag 1 geen antropocentrische inzet heeft, maar dat de HC hier ‘onmiddellijk begint in het midden: Jezus Christus, van wie ik ben’.³⁰⁴ Uit dit midden spreekt Barth als volgt over de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid in 1921/22: ‘alleen vanuit de verzoening kan er over de ellende van de mens gesproken worden’.³⁰⁵ In zijn commentaar van 1947 doet hij dat nog steeds zo, en geeft aan dat de HC ‘objectief’ over de ellende van de mens spreekt (namelijk *vanuit* het volbrachte werk van Christus, vanuit Golgotha).³⁰⁶ Het is deze ‘objectieve’ weergave van de ellendekennis aan de hand van de Wet, die bij Miskotte ook te zien is, besproken in 4.2.2, waar Barth de verklaring geeft dat de HC dit *zelf* aanreikt (en de HC de subjectieve zijde van de Wet in de handen van mensen vermijdt).³⁰⁷ Tot slot zien we Barth dezelfde conclusie trekken als Miskotte, namelijk dat daarom alleen *vanuit* het Evangelie over ellende gesproken kan worden (en dus Wet en Evangelie omgedraaid worden).³⁰⁸ Deze uitlegging van Barth is het gevolg van een dogmatisch gesprek met de HC vanuit de ‘methode van de Heilige Schrift’, toegepast op de HC, een toepassing die we bij Miskotte ook zien en de invloed van Barth op Miskotte dus duidelijk zichtbaar is in eenzelfde dogmatisch gesprek met de HC.³⁰⁹

4.4.2 Möglichkeit und Wirklichkeit: Die Offenbarung Gottes

Op dit thema is te zien dat Barth een ontwikkeling heeft ondergaan, en dat Miskotte in *DBW* theologisch de ‘latere’ Barth volgt. Deze ontwikkeling is zichtbaar in de uitleg van de HC, in Barths ontwerp van de *Christliche Dogmatik* in 1927, en in *KD I/2* waar hij terugblijkt op zijn eerdere methode, namelijk een ontwikkeling van ‘objectieve mogelijkheid’ naar ‘objectieve werkelijkheid’ van de Openbaring van Jezus Christus.³¹⁰ In 1921/22 spreekt Barth rondom v/a 12-19 over de noodzakelijkheid van de menswording van Jezus Christus.³¹¹ In zijn dogmatisch ontwerp over de leer van het Woord van God in 1927 spreekt hij ook *vanuit* de triniteit over Jezus Christus, en zodoende over de noodzakelijkheid van de menswording van Jezus Christus. Hij noemt vervolgens twee gronden waarom God mens moest worden, en zich bijv. niet openbaarde in een steen of dier.³¹² Het is in zijn HK van 1947 waarin hij, naar aanleiding van zijn veranderd inzicht zoals te zien in *KD I/2*, duidelijk

³⁰⁴ Miskotte, *a.w.*, p. 10.

³⁰⁵ Reichel, *a.w.*, p. 55.

³⁰⁶ Barth, *HK*, pp. 39-40. Zie ook p. 31, waar hij aangeeft dat alleen vanuit het ‘horen’ van het Woord van God (dat is Jezus Christus, pp. 11-12) de ellende recht verstaan wordt.

³⁰⁷ Barth, *HK*, p. 40.

³⁰⁸ Barth, *HK*, p. 30.

³⁰⁹ Dezelfde methode en hetzelfde dogmatisch gesprek doelend op 4.3.1. Interessant om te zien is dat het wel de ‘latere’ Barth is die we bij Miskotte terug zien in de toepassing van de methode zoals in vorige paragraaf besproken, zichtbaar in deze paragraaf, 4.4.2. Dat Barth een theologisch-methodisch-gesprek voert observeert Reichel reeds bij de eerste collegereksen, *a.w.*, pp. 35-36.

³¹⁰ De inleidingen van het ontwerp uit 1927 over “Die Lehre vom Worte Gottes” in vergelijking met *KD I/2* uit 1938 laat het verschil ook goed zien. In 1927 spreekt hij nog over “Die Objektive Möglichkeit der Offenbarung”, in *KD I/2* spreekt hij over “Jesus Christus die objektive Wirklichkeit der Offenbarung”.

³¹¹ Reichel, *a.w.*, pp. 61-62.

³¹² Barth, *GA 14*, pp. 295-296. Onder andere noemt Barth de reden dat een mens alleen werkelijk een ander mens kan ontmoeten (p. 296).

inzet met de ‘objectieve werkelijkheid’ van de openbaring van Jezus Christus: “Was im Text der Fragen und Antworten wie eine apriorische Deduktion erscheinen könnte, das ist laut des beigefügten Schriftbeweises vielmehr eine Analyse der vom Alten und vom Neuen Testament bezeugten Christus-Tatsache”.³¹³

Het is deze latere Openbaringsleer die Miskotte heeft beïnvloed en toepast op zijn commentaar van de HC rondom v/a 12-19. Het is *achteraf* dat het wezen van de Heere en Heiland door de kerk is beschreven, waarmee Miskotte benadrukt dat er vanuit onze redenering apriori niets noodzakelijks in het wezen van Christus is waarnaar wij op zoek zouden moeten, dan *achteraf* ons te verwonderen over Hem in wie Hij is.³¹⁴ Dit laat tevens licht schijnen op de vraag waarom Miskotte zo overhoop ligt met deze Anselmiaanse vragen in de HC, en Barth hier milder mee om gaat. Vanuit de ontwikkeling die Barth doormaakte, namelijk het denken vanuit de ‘mogelijkheid’ van de objectieve openbaring van Jezus Christus in zijn vroegere theologie, hij makkelijker aansluiting heeft gezien bij Anselmus (zoals in de vraagstelling van de HC), en in de ontwikkeling die hij heeft gemaakt steeds meer heeft benadrukt dat het *vanuit* de werkelijkheid van de objectieve openbaring deze vragen gesteld zijn, of zoals Barth in *KD I/2* in 1938 zegt: “Ich denke heute, dass es besser ist, gleich zum vornherein so vorzugehen”.³¹⁵ Omdat Miskotte *vanuit* de Openbaringsleer uit 1938 zijn toelichting op v/a 12-19 insteekt, ligt hij logischerwijs veel meer overhoop met deze vraagstelling.

4.4.3 De objectieve- en subjectieve werkelijkheid van Openbaring

Wat Miskotte niet overneemt van de latere Barth, is de subjectieve werkelijkheid van de openbaring (de Heilige Geest). Barth past deze openbaringsleer onomwonden toe in de HK uit 1947. Te zien is dat hij zo *KD I/2* onder de uitleg van Zondag 1 legt: de objectieve grond van de troost in de werkelijkheid van Jezus Christus (p. 25), en de subjectieve grond van de troost in de werkelijkheid van de Heilige Geest (p. 27), Die verzekert van het eeuwige leven en de mens richting geeft.³¹⁶ Hier wordt duidelijk dat Miskotte, als hij spreekt over het ‘midden’, de objectiviteit van de Openbaring helemaal in de ene Naam legt, en daardoor nauwelijks over de Heilige Geest komt te spreken.³¹⁷ Te zien is dat dit gevolgen heeft voor het spreken over de gevoelens van de mens, waar Barth meer ruimte voor geeft dan Miskotte. Barth noemt in het deel over de Heilige Geest gevoelens als ‘vrolijk zijn’, ‘moed

³¹³ Barth, *HK*, p. 42.

³¹⁴ Miskotte, *a.w.*, pp. 69-70. Over deze methode van Barth die Miskotte toepast zie 4.3.1.

³¹⁵ Barth, *KD I/2*, p. 11.

³¹⁶ Barth, *HK*, p. 28.

³¹⁷ Slechts eenmaal, op p. 20, en trekt het werk van de Heilige Geest vervolgens helemaal op in één en dezelfde God, om vervolgens te zeggen dat er voor mij als subject geen zelfstandige plaats meer is, dan het *zijn* van Christus. Miskotte, *a.w.*, p. 20.

vatten’, ‘aanvechting’, waar Miskotte objectiever vanuit Christus spreekt, en zodoende de gevoelens geen plaats geeft in zijn toelichting.³¹⁸

4.4.4 Triniteit en dankbaarheid:

Twee zaken zijn nog opvallend in het vergelijk tussen Barth en Miskotte, namelijk dat beiden nauwelijks tot niet spreken over de inhoud van de dankbaarheid (het derde stuk) bij de bespreking van v/a 2. Waar Miskotte het alleen benoemt vanuit ‘het midden’, dus dat dankbaarheid gezien moet worden als een tegelijk met de andere stukken³¹⁹, werkt hij wel de betekenis van ellende en verlossing, maar niet van dankbaarheid uit.³²⁰ Hoe de drie stukken functioneren wordt heel helder, maar wat de inhoud van het derde stuk is niet. Bij Barth zien we hetzelfde, hoewel hij nog wel heel kort benoemt dat dankbaarheid een vernieuwing van de Heilige Geest is, als een ‘vrije dienstbaarheid’ voor God.³²¹ Daarnaast is het opmerkelijk dat Miskotte slechts tweemaal komt te spreken over de triniteit van God, en dan niet bij de uitwerking van Zondag 1, maar Zondag 5.³²² Barth doet dit wel bij de bespreking van Zondag 1: onder de objectiviteit van Zondag 1 spreekt hij over het eigendom zijn van Christus, en daardoor de voorzienigheid van de Vader; onder de subjectiviteit komt hij te spreken over de Heilige Geest.³²³ In het volgende hoofdstuk ga ik in gesprek met diverse werken van Miskotte om antwoorden op deze en andere vragen te vinden.

4.5 Samenvattende conclusies en beantwoording van deelvraag

De vraag die in dit hoofdstuk centraal stond was de vraag hoe de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid geïnterpreteerd dient te worden volgens Miskotte in *DBW*. Miskotte werkt de bespreking van de eerste Zondagen uit vanuit het Midden van de Zaak: Jezus Christus, van Wie ik eigen ben. Met midden bedoelt Miskotte een tijds midden, dat is de komst van Jezus Christus. Zijn komst is een daad, met twee zijden, namelijk Openbaring en verzoening. Te zien was dat dit de volgende formule geeft: Midden = Komst Jezus Christus = Openbaring/ verzoening. Dit spreken betekende de omdraaiing van Wet en Evangelie, omdat er altijd *vanuit* de verzoening gesproken moet worden, dat is het Evangelie als goede boodschap, geopenbaard en vervuld in Christus. De verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid moet dan ook gedacht worden vanuit het midden, dat is vanuit de verlossing (verzoening), van waaruit de stukken ons *tegelijktijd* aangaan.

³¹⁸ Hier spelen de eerder genoemde fronten ook een rol mee zie 4.2.3.

³¹⁹ Miskotte, *a.w.*, p. 23 zie ook 4.2.1.

³²⁰ Vermoedelijk bij Barth omwille van de tijd, dat hij hier niet over komt te spreken, bij Miskotte zie voetnoot 218.

³²¹ Barth, *HK*, p. 29.

³²² In Zondag 1 komt de triniteit expliciet naar voren: Christus van wie ik ben, dat zonder de wil van mijn Vader er niets gebeurt, de Heilige Geest die mij van het eeuwige leven verzekert. In Zondag 5 niet, terwijl hij daar bij de behandeling van het Evangelie kort de Drie-eenheid noemt. Miskotte, *a.w.*, pp. 72-73.

³²³ Barth, *HK*, pp. 25-27.

Door de objectieve beschrijving vanuit het ‘midden’, de omdraaiing van Wet en Evangelie, ellende en verlossing, brengt Miskotte de plaats van de mens passief in, als ‘iets’ wat je *overkomt*. Vanuit de mens is er dus geen enkele (!) weg *tot* God.³²⁴ Hier benadrukt hij dat het om een *aangesproken zijn* gaat. Waar de mens zich gehoorzaam laat aanspreken, daar is sprake van geloof (met woorden van Miskotte: een *na-denken*). Hij ligt dan ook overhoop met een bevindelijke stroming, die in het heil een noodzakelijke plaats toekent aan gevoelens/ ervaring. Miskotte concludeert dat er op geen enkele manier een beweging vanuit de mens naar God mogelijk is.

Dit denken van Miskotte over de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid is sterk beïnvloed door Barth, met name zijn E.u.G. en de Openbaringsleer uit *KD I/2* (de zogenaamde ‘methode van de Heilige Schrift’). Daarnaast gaat Miskotte ook zijn eigen weg, te zien in het werk van de Geest (de subjectieve zijde van Barths Openbaringsleer die bij Miskotte niet is waar te nemen), en zichtbaar in het vergelijk met E.u.G., waar hij het deel over ‘de Wet in de handen van de mensen’ niet overneemt, onder andere doordat Miskotte tegen een ander front schrijft dan Barth.

³²⁴ Miskotte, *a.w.*, p. 100.

5. THEOLOGISCHE CONGRUENTIE BIJ MISKOTTE

5.1 Werkwijze

Dit hoofdstuk brengt de bevindingen uit hoofdstuk 4 in gesprek met de theologie van Miskotte, door de vraag te stellen hoe Miskotte in zijn teksten spreekt over een methodische volgorde zoals in *DBW*, met als doel om dit al dan niet te kunnen staven vanuit bredere teksten van Miskotte. Twee bekende werken van Miskotte zullen hierin centraal staan, namelijk zijn *Bijbels[ch] ABC (ABC)* en *Als de goden zwijgen (AGZ)*, omdat dit werken zijn waarin de kern van zijn theologie goed uiteen is gezet.³²⁵ Voor het *ABC* heb ik de eerste druk uit 1941 gebruikt, omdat deze editie in hetzelfde jaar als *DBW* is uitgekomen en er zodoende nog geen sprake is van een eventuele ontwikkeling in zijn theologie. Daarnaast heb ik *AGZ* geraadpleegd, omdat deze bron dezelfde thema's te berde brengt zoals in hoofdstuk 4 uiteen gezet, *en* een aantal jaren later is uitgekomen (1956), waardoor dan een congruentie of eventuele verschuiving van zijn theologie te zien is. Naast deze bronnen heb ik ook een aantal andere bronnen gebruikt. In de eerste plaats *De kern van de zaak*, omdat deze bron door de bespreking van de geloofsartikelen van Fundamenten en Perspectieven heel goed een orde van het heil (de verhouding van ellende-verlossing-dankbaarheid) laat zien.³²⁶ Tot slot heb ik nog gebruik gemaakt van *VW 14*, waarin 'Rekenschap' (*uit Kennis en Bevinding*) is opgenomen (1969), omdat Miskotte in deze bron heel expliciet uitlegt wat hij verstaat onder kennis en bevinding. Dit hoofdstuk is als volgt gestructureerd: eerst ontvouw ik de 'methode van de Naam', vervolgens onderzoek ik de plaats van de mens in de genoemde teksten van Miskotte.

5.2 'Methode van de Naam'

"Het woord "Naam" is als het ware de A van het bijbelsch a.b.c."³²⁷ Dit geeft helder het vertrekpunt van Miskotte aan, en zoals in 4.2.1 te zien, hetzelfde uitgangspunt als in *DBW*. Miskotte noemt dit in zijn *ABC* de 'methode van de Naam'.³²⁸ Wat bedoelt Miskotte hiermee? Dat is niet zomaar kort op schrift te stellen. Om die reden is er nauwe aansluiting gehouden met hoofdstuk 4, om zo de begrippen, formules en methoden te toetsen aan de teksten van Miskotte. Om de 'methode van de Naam' te begrijpen heb ik de volgende stappen in 5.2 gezet, die ook in hoofdstuk 4 aan bod kwamen: eerst spreek ik over de Naam (met de begrippen Openbaring en werkelijkheid), dan over '(tijds)midden', vervolgens over de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid vanuit de 'methode van de Naam'.

³²⁵ Met breed uiteenzetten bedoel ik dat veel thema's aan bod komen, die ook in de vorige paragraaf naar voren zijn gekomen. *AGZ* raadpleeg ik via *VW 8* (1983).

³²⁶ Dit document is uitgekomen in 1950, en raadpleeg ik via *VW 11* (1989).

³²⁷ Miskotte, *ABC*, p. 27.

³²⁸ Miskotte, *ABC*, p. 33.

5.2.1 De Naam

Miskotte zet in zijn *ABC* eerst in met de kenweg van de Naam, waar het ‘allemaal’ begint, als volgt gesteld: ‘De bijbel heeft niet eerst een algemeen Godsbegrip’.³²⁹ Daarmee snijdt Miskotte algemene openbaring af, in die zin, dat er alleen van algemene openbaring sprake kan zijn *vanuit* de bijzondere openbaring³³⁰: ‘de weg der kennis begint niet bij het algemene maar de bijzondere openbaring omdat God een naam heeft; Hij wordt gekend als een werkelijkheid die zich *in* de wereld *van* de wereld onderscheidt’.³³¹ Als Miskotte dus over Openbaring spreekt, doet hij dat altijd vanuit de Naam, die Zichzelf bekend maakt.³³² In *AGZ*, waar dezelfde argumentatie te zien is, wordt nog duidelijker dat Miskotte helemaal vanuit de ‘werkelijkheid’ van de openbaring spreekt, en niet vanuit de ‘mogelijkheid’.³³³ De Naam, geworteld in één Godsnaam (JHVH)³³⁴, heeft geen algemeen-religieuze oorsprong, is niet terug te projecteren tot des mensdoms aanvang, maar openbaart zich in een nieuwe zin.³³⁵ De Naam is kenbaar in Zijn daden, dat is vanuit het getuigenis aangaande de Naam en het antwoord op het getuigenis – de aanroeping, de aanbidding, de gehoorzaamheid – het *geloofskarakter* verleent.³³⁶ Daarmee laat Miskotte zien dat Naam *aanspreekbaarheid* betekent.³³⁷ Dit alles noemt Miskotte de ‘methode van de Naam’, namelijk ‘deze God (Naam) is onze God, en daarna: deze God is de enige, almachtige, alomtegenwoordige etc.’, dus Miskotte gaat nadrukkelijk vanuit de ‘werkelijkheid’ naar de ‘mogelijkheid’ van de Openbaring.³³⁸ Door deze methode snijdt Miskotte de natuurlijke theologie af. God is niet te kennen als Schepper der natuur; het geloof in de Schepper is een conclusie uit het geloof in de Naam!³³⁹ Dat betekent dus, dat bijvoorbeeld schepping alleen vanuit de Openbaring = Naam gezien kan worden en dus gevolgen heeft voor het spreken over ‘tijd’.

³²⁹ Miskotte, *ABC*, p. 29.

³³⁰ Met algemene openbaring valt te denken aan art. 2 van de NGB, dat God gekend kan worden via twee middelen, namelijk ook door schepping, onderhouding etc. Miskotte ziet deze kenweg alleen *vanuit* de bijzondere openbaring van de Naam.

³³¹ Miskotte, *ABC*, p. 30.

³³² Miskotte, *ABC*, p. 30.

³³³ Zoals besproken in 4.3.1.

³³⁴ Miskotte, *ABC*, p. 42.

³³⁵ Miskotte, *AGZ*, p. 100.

³³⁶ Miskotte, *AGZ*, p. 103. De Naam is op zichzelf namelijk een *nameloze naam* (p. 101). De Naam krijgt *inhoud* vanuit Zijn daden. Met getuigenis doelt hij op het Oude- en Nieuwe Testament, als getuigenis aangaande de NAAM.

³³⁷ Miskotte, *ABC*, p. 30. ‘Iemand’ zonder naam is niet aanspreekbaar. Hier is voor Miskotte het gebed in het geding, met Spinoza als voorbeeld: hij ontzei de aanspreekbaarheid van God, en daarom werd hij uit (terecht) uit het gebedshuis = de synagoge gezet, p. 33.

³³⁸ Miskotte, *ABC*, p. 33. Hier is dus opnieuw te zien dat de Godsleer van Miskotte sterk georiënteerd is op KD I/2, de ‘methode van de Heilige Schrift’, namelijk inzetten bij de werkelijkheid van de Openbaring. Zie 4.3.1.

³³⁹ Miskotte, *ABC*, p. 38. Deze ‘methode van de Naam’ is ook heel goed te zien in *de kern van de zaak, VW 11*, p. 19.

5.2.2 Midden

Deze claim bevestigt Miskotte inderdaad in *AGZ*: ‘het is onmogelijk over JHVH anders te spreken dan vanuit het midden; vanuit het heden, vanuit zijn handelen in de historie’.³⁴⁰ Het gevolg is dat al Gods daden, zoals Schepping, Verbond, Voorzienigheid etc., vanuit *de Daad*, namelijk de Zending van de Zoon, gezien moeten worden.³⁴¹ Zodoende spreekt hij vanuit deze Daad (vanuit de komst van de Zoon, vanuit dit Midden) over een *voor* en *na*, ofwel tijd der verwachting en tijd der herinnering.³⁴² Door het geloof als een ontmoeting met de komst van de Zoon, worden we opgenomen in de Lichtkring van de Openbaring, waardoor Zijn geschiedenis ook altijd onze geschiedenis is.³⁴³ Dat betekent dat het OT (voor het Midden als tijd der verwachting) en het NT (na het Midden als tijd der herinnering) getuigenissen zijn aangaande deze Naam, en daarmee grond is van *alle* werkelijkheid omdat de Zaak, de Naam, *in* deze getuigenissen te vinden is.³⁴⁴ De ‘methode van de Naam’ vertoont dus een congruentie met *DBW* en is eveneens als volgt op formule te brengen: Midden = Komst Jezus Christus (NAAM) = Openbaring, en dit ‘Midden’ is, net als Miskotte in *DBW* ook verwoordt, de grond van alle geschiedenis (vanuit de getuigenissen aangaande de Ene Naam).³⁴⁵ Tot dusver is dus een nauwgezette congruentie te zien van *DBW* met de genoemde werken van Miskotte.³⁴⁶ Nu zal gekeken worden wat deze ‘methode van de Naam’ betekent voor de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid. Valt de komst van Jezus Christus samen met ‘verzoening’ waardoor dit inderdaad de andere zijde van de Openbaring is, zoals in *DBW* te zien is?

5.2.3 Verhoudingen op scherp

Hier is het interessant om *De kern van de zaak* in te brengen, waar Miskotte het belijdende geschrift *Fundamenten en Perspectieven* (F.e.P.) bespreekt, en ingaat op de opbouw van dit geschrift, waarin duidelijk wordt dat hij vanuit de ‘methode van de Naam’ overhoop ligt met de volgorde/ opbouw van dit belijdenisgeschrift.³⁴⁷ Miskotte schrijft dan ook: “De zonde moet ter sprake komen in onmiddellijk verband met de *verzoening*. Ook in dit belijdenisgeschrift is daaraan o.i. niet voldoende recht gedaan. Niet door een te logische, maar door een te historische denktrant”.³⁴⁸ De opbouw van F.e.P. zet de artikelen over Immanuël (God met ons art. 4) en Jezus Christus (persoon en werk art. 5) *na* de mens (als schepsel en zondaar, art. 2).³⁴⁹ Nu liet de ‘methode van de Naam’ zien, dat alleen vanuit *de Daad*

³⁴⁰ Miskotte, *AGZ*, p. 151.

³⁴¹ Miskotte, *ABC*, pp. 90, 97-98.

³⁴² Miskotte, *ABC*, p. 95; *AGZ*, pp. 118-119.

³⁴³ Miskotte, *ABC*, p. 96.

³⁴⁴ Miskotte, *AGZ*, pp. 119, 123. Hier is nadrukkelijk traditie- en tekstinvoled te zien van Barth, KD I/2, §14.

³⁴⁵ Miskotte, *AGZ*, o.a. p. 123.

³⁴⁶ Doelend op de werken vanaf de jaren '40. De congruentie met de werken ervoor valt buiten dit onderzoek.

³⁴⁷ Miskotte, *VW 11*. Voor toelichting op het geschrift *Fundamenten en Perspectieven*, zie voorwoord op *Kern van de zaak*, *VW 11*, pp. 7-16.

³⁴⁸ Miskotte, *VW 11*, p. 40.

³⁴⁹ Miskotte, *VW 11*, p. V.

van God gesproken kan worden over schepping etc. en dus ook alleen vanuit dit Midden terug gekeken kan worden naar de zondeval, waardoor Miskotte een heilshistorisch denken afsnijdt.³⁵⁰

Wat bedoelt hij dan met een innige verhouding tussen de kennis van ellende en verzoening? Er kan alleen over de aard en de gevolgen van de zonde gesproken worden in het perspectief van de vergeving van de zonde.³⁵¹ Zonde is zo bekeken geen orde van het geloof, maar door genade is het een *geloven* van de (mijn) zonde (als een belijdenis), door het geloof in Jezus Christus gewerkt door het Evangelie.³⁵² Hier maakt Miskotte heel expliciet wat in *DBW* ook al helder naar voren kwam, namelijk dat alleen *vanuit* de verzoening gesproken kan worden over ellende, en dan niet per se als gevoelen(s), maar als belijdenis hoe mijn situatie *was*. Dit is een perspectief door het geloof in Jezus Christus: “vanuit dit nieuwe zijn-in-Christus weet hij van zijn geestelijke ouderdom, z’n zedelijke dodigheid, z’n sterkwillende onwil [...]”.³⁵³ Miskotte ziet hierin een eenheid van persoon en werk van Jezus Christus, doorgevoerd ten aanzien van de verzoening.³⁵⁴ Dat betekent dus dat met de komst van Jezus Christus, de verzoening samen valt, en deze formulering congruent is zoals verwoord in 4.2.1: Midden = Komst Jezus Christus (NAAM) = Openbaring/ verzoening, en er dus alleen vanuit deze Openbaring (= verzoening) ‘iets’ gezegd kan worden over ellende-kennis/ zonde.

Wat bedoelt Miskotte dan met het zojuist genoemde Evangelie? Te zien is dat het grondwoord ‘Woord’, hoofdstuk 8 in zijn *ABC*, nauwe congruentie vertoont met de aan de HC ontleende term ‘Evangelie’ in *DBW*.³⁵⁵ In *DBW* noemde Miskotte het Evangelie de verkondiging van Gods daad en bemoeienis, een spreken waardoor vergeving der zonden geschiedt, ‘een uitgeleid worden uit het slavenhuis’ (Exodus 20:1).³⁵⁶ Omdat het God is die spreekt, overspant het Woord alle tijden, ja is het een eeuwig Woord, aangaande Christus (in Hem is het Woord duurzaam, omdat Christus een eeuwig Koning is); dit heilzaam roepen is voortgegaan door de tijden, in de gestalte van de offeranden van de tempel, in de belofte van de profeten, en in de laatste dagen door de Zoon tot ons gesproken (Hebreeën 1:1).³⁵⁷ In *ABC* noemt Miskotte het spreken van God (Woord) roepend, richtend en helend woord, in éénheid ‘scheppend woord’, namelijk ‘die doden levend maakt’, waarbij de ‘methode van de Naam’ leidend is: het is *Zijn* heilswoord, wat betekent dat de volgorde niet willekeurig is, maar roepend-woord gaat voorop (bevrijding uit het slavenhuis).³⁵⁸ Het zijn deze termen die in *DBW* terugkomen: Evangelie als een roepend en richtend Woord. “Het gaat mee, zegenend (roepend) en richtend [...] het

³⁵⁰ Van schepping naar zondeval, van zondeval naar genadeverbond etc.

³⁵¹ Miskotte, *VW 11*, p. 40.

³⁵² Miskotte, *VW 11*, p. 41.

³⁵³ Miskotte, *VW 11*, p. 39.

³⁵⁴ Miskotte, *VW 11*, p. 93.

³⁵⁵ Het begrip ‘evangelie’ komt in *ABC* niet voor, omdat hij hier komt te spreken over de grondwoorden van het OT. Het blijkt dat de *inhoud* van het begrip ‘evangelie’ correlaat is met ‘Woord’ in hoofdstuk 8 van zijn *ABC*.

³⁵⁶ Miskotte, *DBW*, pp. 86, 89.

³⁵⁷ Miskotte, *DBW*, p. 87.

³⁵⁸ Miskotte, *ABC*, pp. 101, 103-104.

roept Adams kroost van heinde en ver [...]”.³⁵⁹ Dit is het bevrijd worden uit het slavenhuis (Evangelie); het is *daarna* vanuit deze bevrijding dat het richtende woord klinkt als gebod: “Blijf bij uw Bevrijder!” (Wet).³⁶⁰ Hier is dus, net als in *DBW*, te zien dat Evangelie samenvalt met bevrijdend Woord, als getuigenis aangaande de Naam (Openbaring), en dat vanuit de ‘methode van de Naam’ er dus sprake is van een omdraaiing van Wet en Evangelie, *vanuit* de bevrijding (Ja-woord van God) klinkt het gebod om bij de Bevrijder te blijven (oproep tot een ja-zeggen van de mens), en hier komt de mens in beeld.³⁶¹ Nu de congruentie van de formule uit 4.2.1 is bevestigd, namelijk: Midden = Komst Jezus Christus = Openbaring/ verzoening = Evangelie, zal ik nu in 5.3 de plaats van de mens in beeld brengen.

5.3 De plaats van de mens

5.3.1 Woord als het “Ja” van God, en het “ja” van de mens

In 4.2.1 luidde de conclusie dat Miskotte objectief inzet, waardoor steeds meer de vraag naar voren kwam hoe en waar de mens zijn plaats inneemt in deze heilsobjectiviteit, en bleek dat de plaats van de mens ‘pas’ in Zondag 7 aan bod kwam.³⁶² Het is dezelfde gang die in zijn *ABC* ook te zien is, waarbij Miskotte zegt: “we hebben misschien al vaak gedacht: “waar zal nu eindelijk de mensch zijn intrede doen? Welnu, *hier* is de overgang, hier is zijn plaats, de eerste en de eigenlijke plaats [...]. Hoor, hij spréekt, hij spreekt tot God [...] hij heeft krachtens het Woord Gods door zijn eigen woord te doen met God”.³⁶³ Hier is dus te zien dat het Woord een Ja-zeggen is van God, een presentie van de belofte (denkend aan de zojuist geponeerde formule), waarin de mens wordt opgenomen door zijn *antwoord*: “Ja! Schön! Gut! Laat ons loven JHVH. Om Zijn roepen, om Zijn richten, om Zijn helen, om Zijn scheppende uitgang in dit gebeuren”.³⁶⁴ Hier is net als in *DBW* sprake van een aangesproken worden door het Woord (Naam = Openbaring/ verzoening) dat ons *roept* (namelijk een roepen uit de slavernij), met het gebod om te *antwoorden*, een ja-zeggen van de mens. Het is dus *vanuit* deze congruentie dat Miskotte in *DBW* het gesprek voert met de (natuur)religie, de objectiviteit van het heil, in het *aanspreken door de Naam*, waardoor wij bevrijd worden uit de slavernij (Evangelie), van waaruit we pas kunnen spreken over zonde/ ellende.

³⁵⁹ Miskotte, *DBW*, p. 88.

³⁶⁰ Miskotte, *ABC*, pp. 139-140.

³⁶¹ Miskotte, *ABC*, pp. 106, 111.

³⁶² 4.2.1.3. “Zondag 7, daar komt de mens in beeld!”

³⁶³ Miskotte, *ABC*, p. 106. In hoofdstuk 10 over ‘Heiliging’ zegt hij nogmaals: “Genoeg over God! Laat ons iets hooren over den mensch!”, p. 126.

³⁶⁴ Miskotte, *ABC*, p. 107.

5.3.2 Bevinding als twee bewegingen

Dat roept de vraag op wat Miskotte verstaat onder dit ja-zeggen. Wat *gebeurt* er dan met de mens?

En dan ook: hoe spreekt Miskotte over ‘bevinding’? Want is het niet juist Miskotte die oog heeft gehad voor bevinding, terwijl hij in *DBW* de schijn wekt dat hij hier ‘niets’ van moet hebben?³⁶⁵ De vraag dringt zich dan ook op wat Miskotte verstaat onder ‘bevinding’, en of dit spreken congruent is met *DBW*, of past hij de inhoud van het begrip aan ten opzichte van de fronten? Om dit inzichtelijk te krijgen heb ik een latere tekst geraadpleegd, namelijk ‘Rekenschap’ van Miskotte bij de verschijning van *Kennis en bevinding* uit 1969, juist omdat hij hierin expliciet de begrippen ‘kennis’ en ‘bevinding’ (hoewel kort) toelicht en uitwerkt, begrippen die in *DBW* ook een belangrijke rol spelen als hij over de mens komt te spreken.³⁶⁶ Ik realiseer me de kloof van 25 jaar tussen deze tekst en *DBW*. Toch is dat temeer interessant, om zo de inhoud van de begrippen te vergelijken met *DBW*, en zodoende congruentie of verschuivingen waar te nemen.

Hierin schrijft Miskotte dat we bevinding niet moeten verstaan als zielservaring waarop het geloof en de zekerheid van het geloof zou kunnen rusten.³⁶⁷ Hij beschrijft bevinding als een tweevoudige beweging. Een verticale, als een aangesproken zijn door het Woord van God, met als *gevolg* (niet als grond, hooguit als toegift), gevoelens als vreugde, genieten, etc.³⁶⁸ Daarnaast een horizontale beweging, namelijk de wereld *waarin* de gelovige zich bevindt, of zoals Miskotte het noemt: “op de markt van het leven, op de Areopagus waar de geesten strijden”, en het labiel gelovige hart (waar juist de psalmen ook over spreken!) wordt aangevochten en in de vertwijfeling kan raken.³⁶⁹ Het zijn dus de fronten die het geloof tot deze bevinding maken. Kortom (met Miskotte): “bevinding is breder (dan alleen zielservaring), namelijk een betrokken zijn op onze wereld en op het leven van de wereld, zoveel mogelijk doorlicht en geordend *vanuit* de kennis van het geloof”.³⁷⁰ Het is om deze reden dat de accenten van bevinding wisselen met de atmosfeer van de tijd, maar het uitgangspunt hetzelfde is.³⁷¹ Nu is de congruentie goed te zien met *DBW*, namelijk dat bevinding *nooit* voorop gaat, maar enkel *vanuit* geloofskennis (is verzoening), en hooguit toegift is, maar nooit status op zichzelf heeft. Vanuit deze wetenschap (geloofskennis) ontspringen gevoelens als vreugde en genieten (de *blijde* wetenschap). Zodoende de volgorde kennis en bevinding, eveneens in *DBW* te zien.

Deze visie op bevinding is voor Miskotte reden om scherp te zijn op een bevinding als weg naar verzoening, waarop de mens zijn ellende ervaart, waarna een mens vlucht tot Christus. Dan neem je de

³⁶⁵ Te denken valt hier aan de bundeling van diverse teksten van Miskotte in *Mystiek en Bevinding*, *VW 14*.

³⁶⁶ Geraadpleegd in *VW 14*, pp. 431-436.

³⁶⁷ Miskotte, *VW 14*, p. 431.

³⁶⁸ Miskotte, *VW 14*, p. 433.

³⁶⁹ Miskotte, *VW 14*, pp. 431, 434-435. De *praxis pietatis*.

³⁷⁰ Miskotte, *VW 14*, p. 431.

³⁷¹ Miskotte, *VW 14*, p. 433. Hij noemt onder andere verschillen van sfeer van de Kerstbrief (1936) ten opzichte van bijvoorbeeld *Salve Rex* ten tijde van het eerste jaar van de bezetting (1940).

geloofskennis niet serieus, en de mens zelf *te* serieus, en staat voor Miskotte de verzoening op het spel. Dat verklaart zijn scherpte richting het front in *DBW* dat waarde hecht aan zulke bevinding. De accentwisselingen van bevinding door de tijdgeest is in *DBW* zichtbaar. Het accent ligt voor Miskotte nadrukkelijk op *geloofskennis* als uitgangspunt zonder enige verdere gevoelens als grond van het heil, om zo het uitgangspunt te benadrukken tegen iedere vorm van natuurlijke godskennis!

5.4 Samenvattende conclusies en beantwoording van deelvraag

Dit alles brengt samengevat de volgende conclusies in beeld.

Met ‘methode van de Naam’ bedoelt Miskotte het inzetten bij de ‘werkelijkheid’ van God (JHVH), om daarna pas komen te spreken over de ‘mogelijkheden’, of, met woorden van Miskotte zelf: “deze God (Naam) is onze God, en daarna: deze God is de enige, almachtige, alomtegenwoordige etc.” Daarmee snijdt hij in de eerste plaats algemene openbaring af. Wie over de Naam spreekt, spreekt altijd over bijzondere Openbaring. Ook snijdt hij daarmee iedere vorm van natuur-theologie af, een theologie die vanuit de antropologie naar de christologie gaat. Er kan niets over de Naam gezegd worden, buiten de lichtkring van de Openbaring om. Dat betekent ook dat alleen *vanuit* deze Naam thema’s als schepping en verbond retrospectief inzichtelijk worden, waarmee een heilshistorisch denken eveneens wordt afgesneden. Deze methode is zowel in *DBW* als ook in *ABC/ AGZ* te zien.

De Openbaring van de Naam duidt Miskotte als een ‘tijds midden’. Het midden is *de* grote Daad, namelijk de komst van Jezus Christus. Dit midden is de grond van alle werkelijkheid, zowel voor dit midden als na dit midden. Het OT is daarmee tijd der verwachting en het NT tijd der herinnering, en zijn beide getuigenissen aangaande dit midden = deze Naam, en daarmee grond van *alle* werkelijkheid omdat de Zaak, de Naam, *in* deze getuigenissen te vinden is. Daarmee is eveneens een congruentie te zien tussen *DBW* en zijn *ABC/ AGZ*.

Daarmee kan een antwoord gegeven worden op de deelvraag hoe de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid gedacht moet worden in de rest van zijn teksten, ook bevestigd in *De kern van de zaak*, namelijk dat alleen *vanuit* de verzoening gesproken kan worden over ellende, en dan niet per se als gevoelen(s), maar als belijdenis hoe mijn situatie *was*. Zonde is zo bekeken geen orde van het geloof, maar door genade is het een *geloven* van de (mijn) zonde (als een schuldbelijdenis *na* geloofsbelijdenis), door het geloof in Jezus Christus gewerkt door het Evangelie.³⁷²

Deze objectieve heilsvisie heeft gevolgen voor de plaats van de mens in zijn theologie. Viel het op dat in *DBW* de mens ‘pas’ in beeld komt bij Zondag 7, zo is het ook in zijn *ABC*. ‘Pas’ in hoofdstuk 8, over het ‘Woord’, komt de mens in beeld. Het Woord is een Ja-zeggen van God, een presentie van de

³⁷² Miskotte, *VW 11*, p. 41.

belofte (denkend aan de formule: Midden = Naam = Openbaring/ verzoening), waarin de mens wordt opgenomen door middel van zijn *antwoord*: “Ja! Schön! Gut!” Waar Miskotte zich in *DBW* af lijkt te zetten tegen een bevindelijk gevoelsleven, is gezocht naar een antwoord op de vraag wat hij dan verstaat onder bevinding. Vanuit de ‘Rekenschap’ over *Kennis en Bevinding* werd duidelijk wat hij verstaat onder bevinding. Bevinding gaat *nooit* voorop, maar ontspringt *vanuit* geloofskennis (is verzoening), en is hooguit toegift, maar heeft nooit status op zichzelf. Dit noemt Miskotte gevoelens als vreugde en genieten (de *blijde* wetenschap), getypeerd als een verticale beweging. Daarnaast is bevinding breder dan deze zielservaring, namelijk ook een innerlijke ervaring van de wereld *waarin* de gelovige zich bevindt. De accenten van bevinding wisselen daarom in reactie op de tijdsgeest. Deze bevinding draagt een horizontale dimensie in zich en is ook zichtbaar in *DBW*. Enerzijds doordat hij daarin benadrukt dat bevinding als een gevoel *nimmer* de grond en graadmeter van het geloof mag zijn. Daarnaast is *DBW* een kijkje in zijn eigen bevindelijke geloofsleven, namelijk het gesprek met de tijdsgeest (horizontale beweging van bevinding), namelijk de tijdsgeest van de ‘natuurreligie’, met twee uitingen: een nationaal-socialisme geënt op het christelijk geloof, en een bevindelijk geloofsleven dat het gevoel, en wel het gevoel dat ontspringt aan de Wet die de zonde aanwijst als een noodzakelijke geloofservaring, als belangrijke graadmeter van het geloof ziet.

6. SAMENVATTING VAN DE CONCLUSIES EN BEANTWOORDING HOOFDVRAAG

6.1 Werkwijze

In dit hoofdstuk zal ik tot een beantwoording van de hoofdvraag komen wat de goede verhouding en volgorde van ellende-verlossing-dankbaarheid is (vergelijk Heidelbergse Catechismus, Zondag 1). Om tot de beantwoording van de hoofdvraag te komen vat ik eerst nog beknopt de conclusies samen en beantwoord ik de deelvragen (6.2). Dan breng ik een aantal persoonlijke overwegingen in die sturend en leidend zijn voor de uiteindelijke beantwoording van de hoofdvraag (6.3). Tot slot doe ik nog enkele suggesties voor nader onderzoek.

6.2 Conclusies en gevonden antwoorden van de deelvragen

6.2.1 Samenhang van Zaak en structuur

Uit onderzoek naar de structuur van de HC kwam naar voren dat v/a 1 en 2 beide inleidingsvragen zijn op de uiteenzetting van de drie stukken. Spreken over drie stukken in v/a 2 (ontvouwing van de Zaak), kan niet zonder v/a 1 in ogenschouw te nemen (beschrijving van de inhoud van de Zaak) (2.3). Deze structuur laat daarmee de samenhang zien tussen v/a 1 en 2. De nadruk ligt in de HC dan ook op de Zaak, dat is Christus, die heeft betaald en verlost, en daarom bewaart. De Heilige Geest van Christus verzekert deze Zaak (middels de sacramenten) (2.4).

De leessleutels van Frederik III in de voorrede van de HC bevestigen deze samenhang (2.2). Kinderen moeten opgroeien in de christelijke leer, waarmee hij de *gehele* HC bedoelt, dat is de *gehele* christelijke leer (die leer en leven omvat). De nadruk ligt op het subject van de Zaak, en minder op de 'bevindelijke mens' die antwoord geeft, temeer omdat de leessleutels van Frederik III laten zien dat de nadruk op cognitie ligt (*onderwijs* thuis, op school en in de kerk), en het woord 'troost' in de HC alleen nog terugkomt in relatie tot volharding in het hier en nu met het oog op het eeuwige leven (eschatologische toepassing) (2.4).

De deelvraag, hoe de verhouding en volgorde van ellende-verlossing-dankbaarheid geleerd moet worden volgens HC Zondag 1, kan dan ook het best beantwoord worden vanuit v/a 86 als paradigma voor deze verhouding, namelijk als samenhang, eveneens zichtbaar in het onderzoek op het grondwoord zonde/ ellende, dat 35 maal in het stuk van de verlossing naar voren komt (2.4). V/a 86 zegt dan ook: Dieweil wir denn **auß unsern elendt** one alle unsere verdienst/ auß gnaden durch Christum **erlöset seind**/ warumb sollen wir gute werck thun”.

6.2.2 Van zelfkennis naar Godskennis

In hoofdstuk 3 heb ik de traditie- en tekstinvloed als methode toegepast op de HC. Drie invloeden zijn onderzocht. De *Summa*, de *Loci* van Melanchthon en de catechismi van Ursinus.

De *Summa*, die in Heidelberg als catechismus dienst deed van 1558-1563, toont dezelfde dubbele driedeling als de HC. De nadruk ligt op het gedoopte kind dat de drie stukken leert, waarbij de Wet functioneert als *usus elenchticus*: het laten zien en laten erkennen van onze ellende waardoor we een andere weg gaan zoeken (3.2.2). Deze functie moet daarom verstaan worden in samenhang met deel II, de verlossende Weg, Christus. Vanuit deze verlossing komt de *Summa* over goede werken te spreken ('dankbaarheid'), met de Tien Geboden als richtlijn.

De *Loci Tertia Aetas* van Melanchthon is in de periode van 1543-1559 tot stand gekomen, de periode waarin Ursinus door Melanchthon onder grote invloed heeft gestaan (1550-1557). Korte tijd later heeft Ursinus zijn *Major* en *Minor* geschreven (1562), en vervolgens een jaar later de HC (1563). De invloed van Melanchthon op Ursinus is duidelijk te zien in de *Major*, *Minor* en HC, met name op de verhouding en betekenis van Wet en Evangelie. In de *Loci* is sprake van een dialectische-ordelijke-samenhang tussen Wet en Evangelie, waarin Melanchthon de Wet duidt (Decaloog) als *lex aeterna* (3.3). Deze *lex aeterna* heeft een drievoudige werking:

1. Als ingeschapen Godskennis, die onvoldoende is tot werkelijk berouw.
2. Als prediking *binnen* de kerk (poenitentia) tot diep berouw, waardoor de mens wordt uitgedreven naar Christus (Evangelie). Deze prediking is *altijd* dialectisch, omdat zij altijd samenhangt (ordelijk) met het Evangelie, waarbij Lucas 24:47 paradigmatisch is.
3. Als 2, maar dan in het leven van de gelovigen, om onze (rest)zonden aan te wijzen (wat leidt tot contritio), waardoor wij meer en meer naar Christus vluchten en zo het geloof (fides) in Hem toeneemt.

Dezelfde visie van Melanchthon op Wet en Evangelie is ook bij Ursinus terug te zien in de *Major* en *Minor*. De Wet als een ingeschapen Godskennis, maar nu door Ursinus gedeut als foedus naturale (gekoppeld aan de term 'gerechtigheid'), en het Evangelie als genadeverbond, gevestigd na de val in het paradijs. Deze 'historische lijn' is bij Melanchthon ingezet en wordt bij Ursinus doorgezet (3.4).

Waar Melanchthon in zijn *Loci* over 'goede werken' spreekt, is te zien dat de *Minor* tussen de HC en de *Loci* instaat, omdat Ursinus daar afwisselend de term 'goede werken' en 'dankbaarheid' gebruikt, waarmee hij hetzelfde bedoelt. De inhoud van dankbaarheid kan in de HC echter niet onder de derde werking van de Wet (3.3.2.4) bij Melanchthon geschaard worden. De HC v/a 88 laat zien dat boete zowel mortificatio (met contritio als doel) en vivificatio bevat, echter aan het geloof ontspringt, waar de theologische invloed van Calvijn is te zien (3.4.3). De derde functie van de Wet van Melanchthon

speelt wel een rol in het leven van de gelovige, daar zij nooit is afgedaan. Prediking van de Wet blijft een rol spelen om zo ellendekennis te bewerken met contritio tot gevolg (of zoals de HC v/a 117 zegt, blijvende verootmoediging). Dankbaarheid mag zodoende nooit losgemaakt worden van ellendekennis en verlossing.

Wat is het antwoord op de deelvraag, hoe de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid vanuit de belangrijkste opsteller van de HC, Ursinus, geïnterpreteerd dient te worden? Die moet als een ordelijke samenhang, van zelfkennis naar Godskennis, geïnterpreteerd worden. Dit gebeurt onder de prediking van boetedoening (poenitentia), waarbij de Wet leidt tot contritio en het Evangelie tot fides, ook in het leven van de gelovigen. Het gevolg van de fides zijn goede werken (poenitentia als doding van het vlees, en levendmaking door de Heilige Geest), die ontspringen aan dit geloof.

6.2.3 Vanuit het ‘midden’ de omdraaiing van Wet en Evangelie

In hoofdstuk 4 heb ik de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid onderzocht in het denken van Miskotte vanuit *DBW*, een toelichting op de HC uit 1941. Dit heb ik eveneens via de methode van traditie- en tekstinvloed gedaan, waarbij de invloed van Karl Barth in deze jaren op Miskotte is onderzocht. Met name zijn *E.u.G.* en de Openbaringsleer uit *KD I/2* (de zogenaamde ‘methode van de Heilige Schrift’) bleken grote invloed te hebben gehad op het denken van Miskotte (4.2.2 en 4.3). Deze ‘methode van de Heilige Schrift’ komt bij Miskotte terug als de ‘Methode van de Naam’, toegepast in *DBW*, en als volgt op formule te brengen: Midden = Komst Jezus Christus = Openbaring/verzoening. Met midden bedoelt Miskotte een tijds midden, als grond van alle geschiedenis. Over schepping, verbond, voorzienigheid, etc. kan alleen gesproken worden vanuit dit midden (4.2.1).

Dit heeft de omdraaiing van Wet en Evangelie tot gevolg (4.2.1.1). Er moet altijd *vanuit* de verzoening gesproken worden. Zo interpreteert hij ook de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid, vanuit het midden, dat is vanuit de verlossing (verzoening), van waaruit de stukken ons *tegelijkertijd* aangaan. Hij heeft op dit punt moeite met een bevindelijke stroming die eerst over de mens spreekt, als een zelfkennis waar gevoelens aan te pas komen, en dan ‘pas’ over Godskennis (verzoening). Geloof is kennis, waar vertrouwen in besloten ligt, als iets wat je overkomt, omdat wij er van nature nooit naar zouden vragen. Alleen terugkijkend kan er gesproken worden over ellende-kennis, omdat in het licht van de verzoening te zien is hoe erg ‘ik’ er *toen* aan toe was.

De deelvraag, hoe de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid geïnterpreteerd dient te worden volgens Miskotte in *DBW*, moet *vanuit* het midden van de Zaak beantwoord worden: Jezus Christus, van Wie ik eigen ben. Met midden bedoelt Miskotte een tijds midden, dat is de komst van Jezus Christus. Zijn komst is een daad, met twee zijden, namelijk Openbaring en verzoening. Dit heeft de

omdraaiing van Wet en Evangelie tot gevolg, omdat er altijd *vanuit* de verzoening gesproken moet worden, dat is het Evangelie als goede boodschap, geopenbaard en vervuld in Christus. Vanuit de verlossing (verzoening), gaan de drie stukken ons *tegelijktijd* aan.

6.2.4 Congruentie bij Miskotte: methode van de Naam en het Midden

In hoofdstuk 5 heb ik vanuit diverse teksten van Miskotte onderzocht hoe hij daarin spreekt over een methodische volgorde zoals in *DBW*, met als doel om dit al dan niet te staven vanuit bredere teksten van Miskotte. Methodisch is daarom in eerste plaats gekeken naar zijn *ABC* uit hetzelfde jaar, en vervolgens naar *AGZ*, omdat hij dit werk in 1956 heeft gepubliceerd, om zo al dan niet congruentie te onderzoeken. Daarnaast werd zijn visie op bevinding onderzocht in ‘Rekenschap’, een toelichting op *Kennis en Bevinding*.

In zijn *ABC* spreekt hij over de ‘methode van de Naam’, waarmee hij bij de ‘werkelijkheid’ van God (JHVH) inzet, om daarna pas te spreken over de ‘mogelijkheid’ (5.2). In *AGZ* en *ABC* spreekt hij, net als in *DBW*, over de Naam vanuit een tijds midden als grond van alle geschiedenis (5.2.1 en 5.2.2). Dit denken bleek net als in *DBW* de omdraaiing van Wet en Evangelie tot gevolg te hebben. Daarnaast was er congruentie te zien met betrekking tot de plaats van de mens in dit heilsgebeuren. Bevinding moet eveneens *vanuit* dit midden gezien worden, en mag nooit voor de verzoening een plaats hebben. Bevinding beschrijft hij als een verticale beweging (dat is een eventuele ervaring die meekomt met de verzoening, hooguit als toegift) en een horizontale beweging, namelijk als gevolg van de tijdsgeest (5.3). Door laatstgenoemde zijn er accentwisselingen in de bevinding. Juist dat werd zichtbaar in *DBW*, waar hij tegen een bevindelijke stroming strijdt, die bevinding als noodzakelijke beleving van een waar geloof beschouwt, en daarom de nadruk legde op de heilsobjectiviteit van de Naam, en bevinding hooguit toegift is.

Het antwoord op de deelvraag hoe de verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid gedacht moet worden in de rest van zijn teksten, was congruent met hoofdstuk 4. Alleen *vanuit* de verzoening kan gesproken worden over ellende, en dan niet per se als gevoelen(s), maar als belijdenis hoe mijn situatie was.

6.3 Evaluatie en positiebepaling: een drievoudige samenhang

Waar zie ik Miskotte in het gereformeerde spoor van Melancthon, Ursinus en de HC gaan? En waar zie ik breuklijnen? In deze paragraaf voer ik een gesprek met Miskotte, vanuit de hoofdstukken 2 en 3. Dit gesprek is sturend in de beantwoording van de hoofdvraag, wat *ik* de juiste verhouding van ellende-verlossing-dankbaarheid vind.

6.3.1 Miskotte in het gereformeerde spoor van de Heidelberger

Als het op ‘samenhang’ aankomt, trekt Miskotte in *DBW* een diep gereformeerd spoor. Ik zie een drievoudige samenhang in de theologie van Miskotte, in gesprek met de HC, die ik met hem onderschrijf.

Het uitgangspunt van Miskotte is een samenhang van de ‘christelijke leer’ waarbij v/a 2 niet los gelezen mag worden van v/a 1, het *zijn* van Christus. Dit vertrekpunt stempelt *DBW*, waarmee Miskotte sterk Christologisch inzet. De ontvouwing van de *Zaak*, geopenbaard als Evangelie, bij de uitgangspoort van het paradijs aan Adam, door alle tijden heen geopenbaard, en vervuld in Christus. Deze inzet is, naast dat hij gereformeerd is, in de theologie van Miskotte sterk uitgewerkt. Hij laat in *DBW* nadrukkelijk zien dat er werkelijk geen andere grond is, dan Christus alleen. Dit doel heeft Frederik III ook voor ogen gehad met zijn leessleutels. Dit doel heeft Melanchthon eveneens gezocht met zijn begrip prediking (poenitentia), en Ursinus heeft in al zijn catechismi benadrukt dat niet de mens, maar Christus de kern van de *Zaak* is.

Vanuit deze samenhang benadert Miskotte de drie stukken, ellende-verlossing-dankbaarheid. Ellende mogen we niet los beschouwen, maar moet altijd in het licht van het tweede stuk, verlossing (verzoening), geschieden. En omgekeerd staat dankbaarheid niet los van de eerste twee stukken. Op de orde van deze stukken ga ik in 6.3.2 in, maar de dialectiek is onontbeerlijk om niet in een gevaarlijke onbalans te raken. Ellendekennis staat nooit op zichzelf, maar altijd in het licht van het Evangelie. Zowel bij Melanchthon en Ursinus, als bij Miskotte. Wie ellendekennis als los deel beschouwt, *en* los denkt van v/a 1, dreigt een gevaarlijke weg in te slaan, namelijk een zoektocht naar vaste grond in de mens zelf! Met Miskotte gesproken: ‘de waarheid is één en ondeelbaar (v/a 1), de *kennis* der waarheid driedelig (v/a 2)’.

De derde samenhang die ik in Miskottes *DBW* zie, is die van kennis en vertrouwen (kennis als geloof, in het debat tussen Rome en Reformatie). Juist ook op dit gebied trekt hij een diep gereformeerd spoor. Miskotte wil met deze samenhang laten zien dat geloof niet ‘iets’ is, maar gehoorzaamheid aan het “Ja” van God. We zijn ontvangers van Gods genade. Dat kennis, waarin vertrouwen besloten ligt, het gehele geloof omvat, betekent dat de waarheidsvraag en de heilsvraag in elkaar besloten liggen, en kennis niet de rede als vertrekpunt heeft. Dat heeft Frederik III voor ogen gehad, leer en leven liggen in elkaar besloten, dat heeft Melanchthon onderstreept tegen ‘de Filosofie’, en Ursinus vastgelegd in de HC. Er ligt geen enkele grond in de mens, maar *de* grond van het geloof is Christus.

Naast deze drievoudige samenhang, wil ik tot slot nog kort ingaan op Miskottes visie op bevinding. Want hier maakt hij met zijn tweevoudige beweging van bevinding mijns inziens een gezonde correctie richting bevindelijke stromingen. Bevinding wordt in het kerkelijk veld waarin ik zelf sta

nogal eens versmald tot een tijdloze zielservaring als maatstaf en grond van het ware geloof. Het zijn dan steeds weer dezelfde tonen van bevinding die terug moeten klinken in de prediking, als een tijdloos aambeeld waarop de prediker slaat en bril waarmee hij de Bijbelse tekst tegemoet treedt. Met de treffende woorden van Miskotte, “op de markt van het leven, op de Areopagus waar de geesten strijden”, wil ik onderstrepen dat bevinding zich opdringt vanuit het staan in deze wereld/ tijd. Mijns inziens is het juist op basis van deze visie op bevinding dat de kracht van het divers Bijbelse getuigenis naar voren komt, met al zijn verschillende levenservaringen door de uiteenlopende contexten.

6.3.2 Miskotte breekt met het gereformeerde spoor van de Heidelberger

Naast deze diepe gereformeerde sporen, zie ik ook een aantal breuklijnen met dit gereformeerde spoor (hoofdstukken 2 en 3), als gevolg van de formule: Midden = Komst Jezus Christus = Openbaring/ verzoening = Evangelie. Hier gaan een aantal wissels om, en dringen de vragen van mijn kant zich aan Miskotte op. Hierna bespreek ik drie breuklijnen die ik waarneem.

6.3.2.1 Verzoening als premisse

Deze formule bevat de premisse, dat Openbaring en verzoening twee zijden van de komst van Jezus Christus zijn (5.2). Daarmee gaat het roepende Woord voorop, gevolgd door het richtende Woord. Of zoals Miskotte het zegt: De Wet uit Christus mond is het eigenlijke oordeel, echter waar de eeuwigheid der ontferming aan vooraf gaat. Miskotte onderbouwt in *DBW* deze premisse met Johannes 3, namelijk dat Christus gekomen is tot verzoening voor hen die geloven, waarmee Openbaring en verzoening twee zijden van Zijn komst zijn.³⁷³ In zijn *ABC* heeft deze premisse eenzelfde uitwerking: het sprekende Woord van JHVH is roepend-richtend-helend (in zijn eenheid ‘scheppend’ Woord), waarbij het roepende Woord voorop gaat.³⁷⁴

Mijn vraag aan Miskotte is, of God in Zijn Openbaring altijd zo ‘vóór de mens is’, of kan Hij juist ook niet, gezien de zonde, juist tégen de mens zijn? Mag het roepende en richtende Woord niet naast elkaar blijven staan? Was het juist niet Jezus die scherp van toon een orakel kon uitspreken tegen de gevestigde orde: Οὐαὶ ὑμῖν! (Mattheüs 23:27). Als dit naast elkaar kan (be)staan, zijn verzoening (Evangelie) en veroordeling (Wet) twee zijden van Zijn openbaring, als een dialectische samenhang. Daarmee volg ik het spoor van Melanchthon en Ursinus. Miskotte zou echter deze visie op zijn beurt stevig bevragen, gezien hun dialectische *orde* van deze samenhang: *lex aeterna* vóór Evangelie.³⁷⁵

³⁷³ Miskotte, *DBW*, p. 67.

³⁷⁴ Miskotte, *ABC*, p. 103.

³⁷⁵ In de *Loci* van 1521 spreekt Melanchthon nog van een dialectiek tussen Wet en Evangelie, in zijn laatste uitgave van de *Loci* van een dialectische *orde* (temporeel), *lex aeterna* voor Evangelie.

6.3.2.2 Het probleem van de ‘historica series’

Bij Melanchthon en Ursinus is inderdaad sprake van een (volg)orde in hun theologie (historica series: als *lex aeterna* en als *foedus naturale* in verhouding tot genadeverbond). ‘De boeken van de profeten zijn in de best mogelijke orde geschreven. Er is immers een historische lijn in de profetische en apostolische boeken: zij beginnen allereerst bij de schepping der dingen en de stichting van de Kerk en vervolgens is de reeks van alle tijden [...] vervat.’³⁷⁶ Hier zijn een aantal problemen te noemen.³⁷⁷ Komt de ‘historica series’ niet voort uit een onderscheid tussen de filosofische en theologische methode (van bewijsvoering)? Melanchthon gaat in zijn *Loci* op dit onderscheid (als methode van bewijsvoering) in.³⁷⁸ Voor de bespreking van dit probleem verwijs ik naar Breukelman.³⁷⁹ Toch valt er mijns inziens met de *Minor* en de HC veel te zeggen voor de *lex aeterna* als eeuwige categorie, en als een *foedus naturale*, namelijk de mens die naar het beeld Gods is geschapen, in ware gerechtigheid, dat is naar Gods volkomen wil (= Wet). En is het niet deze Wet als een ingeschapen Godskennis, die nog deels aanwezig is in ieder mens, waarop hij/zij door zijn medemens, maar ook door God aangesproken (en veroordeeld) kan worden? Ieder mens kan mijns inziens aangesproken worden op de gerechtigheid als een ingeschapen kennis. Hoe moeilijk Romeinen 1:20-32 ook is, hier lijkt Paulus toch te spreken over een eeuwige categorie (δικαίωμα τοῦ θεοῦ), die door Paulus niet vanuit het Midden, maar temporeel wordt verstaan: ἀπὸ κτίσεως κόσμου.³⁸⁰ Het bezwaar tegen een *foedus naturale* zou een secularisatie-risico kunnen zijn. Maakt dit de kerk in die zin niet overbodig (als er vanuit de mens toch nog een bepaalde weg tot God leidt)? Dat is inderdaad een gevaar in het denken van Melanchthon en Ursinus. Wordt de mens hier niet te ‘hoog’ aangeslagen als redelijk wezen die op een bepaalde manier nog het beeld van Gods gerechtigheid draagt. Anderzijds zou ik hier met Melanchthon en Ursinus willen benadrukken dat hier ‘prediking’ allesbeslissend is. Binnen de kerk wordt de ware kennis van Gods Wet geleerd, in samenhang met Evangelie, die *niet* van nature bekend is.³⁸¹ En *mutatis mutandis* zou ik ook net zowel kunnen stellen dat het Evangelie als eeuwige categorie, het vooropstellen van de verzoening, het benadrukken van het *zijn* in Christus, waarna alleen achterom kijkend iets gezegd kan worden over ellende-kennis, evenwel een secularisatie-risico in zich draagt. Als God in de prediking niet meer *tegen* mij is door de Wet als *usus elencticus*, en ik zo opgeslokt ben in Zijn eeuwige verzoening, dreigt deze zekerheid dan niet evenwel tot een ontkerkelijking omdat ik reeds gearriveerd ben?

³⁷⁶ *SUW*, p 14 ; *II/I* 192.

³⁷⁷ Zie ook o.a. Barth, *KD IV/I*, pp. 58-59.

³⁷⁸ *SUW*, p. 13; *II/I* 189.

³⁷⁹ Breukelman, *IV/I*, pp. 408-412.

³⁸⁰ Voor ἀπό als tijds categorie zie Hoffmann en Siebenthal in *Griechische Grammatik*, §184-e-bb.

³⁸¹ Zie 3.3.2.

6.3.2.3 Hetzelfde gevecht: natuurreligie

“In de strijd tussen de Romana en de Reformata was het niet goed om de Schrift uit te spelen tegen de Kerk en om de Kerk uit te spelen tegen de Schrift. Het is thans even heilloos om de reformatie van de zestiende eeuw uit te spelen tegen de door Barth teweeg gebrachte Reformatie van de twintigste eeuw”.³⁸² De formule Wet en Evangelie en vice versa, moet gezien worden in de tijd waarop de fronten zich manifesteerden. Zo streeden Barth en Miskotte tegen diverse vormen van natuurreligie, waarbij de omdraaiing van Wet en Evangelie heilzaam en allesbeslissend was. Ieder weggetje van de mens tot God werd zo afgesneden. Overigens is dit een gedeeld front, dat anno 2017 nog steeds geldt, gezien de verschillende gestalten van natuurreligie. En hier wil ik met Miskotte op het grote gevaar wijzen, namelijk de Wet die tot zelfkennis moet leiden. De eerlijkheid gebied te zeggen dat ik dat gevaar in mijn ‘eigen bevindelijke kring’ ook bij tijden nog steeds zie. Daarom zou ik met Verboom de schitterende en scherpe woorden willen onderstrepen: “kennis van één van de drie delen, zonder kennis van de andere delen is een *irrealis*. Hier is scheiden scheuren”.³⁸³ Samenhang, dat is het steeds terugkerende sleutelwoord!

6.3.3 Het hoge Woord moet eruit

Met alles wat ik nu samenvattend gezegd heb, probeer ik in een aantal zinnen de hoofdvraag te beantwoorden, waar voorgaande overwegingen aan ten grondslag liggen. De verhouding ellende-verlossing-dankbaarheid moet gedacht worden vanuit de dialectische ordelijke samenhang van Wet en Evangelie onder de noemer poenitentia: de Wet als *usus elencticus* die mij tot ellendekennis brengt, waardoor ik op enige manier mijn nood *tegenover* God leer zien (contritio), en zodoende vlucht tot Christus waar ik leer zien dat Hij *voor* mij is (fides). Deze beweging bevat de prediking van bekering, ook wanneer ik tot geloof ben gekomen. Want het vanzelfsprekend uitgaan van geloof, heeft als gevaar dat ik mijn bitterheid van de crisis niet (meer) serieus neem, en genade goedkoop dreigt te worden. Bij de Wet beginnen, is beginnen bij de crisis van mijn bestaan, waardoor fides als een vertrouwensvolle vlucht naar Christus oplicht, en ik daar leer zien dat ik niet van mezelf ben, maar van mijn getrouwe Zaligmaker. Hier is de samenhang tussen Wet en Evangelie allesbeslissend, om niet in oneindige onzekerheid heen en weer geslingerd te worden. In deze samenhang leer ik meer en meer mijn zonden zien, neemt het berouw toe, sterft de oude mens af (mortificatio) en komt de nieuwe mens tot leven (vivificatio). Wel dient hier het gewicht meer en meer op vivificatio te liggen. In Melanchthons denken lijkt de verhouding mortificatio en vivificatio op een weegschaal van de poenitentia die altijd in balans is. Ik zie in de dankbaarheid daarom een tweevoudige functie van de Wet, namelijk als *usus elencticus* en als *usus normativus*. Als een aanklagende functie tot berouw om mijn crisis te leren zien. Dit heeft doding van de oude mens en levendmaking van de nieuwe mens tot

³⁸² Breukelman, *IV/2*, pp. 360-361.

³⁸³ Verboom, *Een oude drieslag*, p. 17.

gevolg, waardoor ik meer en meer naar Zijn geboden (Wet) ga leven, en het gewicht van de weegschaal steeds meer uitslaat naar de kant van vivificatio, waar de Wet tevens de richtlijn van goede werken is.

6.4 Tot slot

Veel is onderzocht, waardoor nieuwe vragen zich weer aandienen. In deze masterthesis is de invloed van Melanchthon op Ursinus onderzocht. Als het aankomt op ‘goede werken’, ligt daar zeker nog onderzoek te wachten. Bij Ursinus komt ‘ineens’ het begrip dankbaarheid naar voren, waar Melanchthon het in zijn *Loci* slechts eenmaal gebruikt. Waar ontleent Ursinus dit aan?

Bij Miskotte werd zichtbaar dat hij zich afzet tegen een bevindelijke stroming. Te zien was dat Miskotte niet per se tegen bevinding is, maar wel tegen een bevindelijke stroming die dit als noodzakelijk kenmerk van geloof beschouwt. Eerder stelde ik dat Miskotte in zijn pastorale praktijk vermoedelijk deze bevindelijke stroming tegen kwam. Dit opent mogelijkheden voor onderzoek. Liep Miskotte inderdaad te hoop tegen deze bevindelijke stroming? Is in zijn theologie door de jaren heen inderdaad sprake van een accentwisseling (in reactie op de tijdgeest) van bevinding waarneembaar?

Ook ligt er nog onderzoek naar het begrip ‘gerechtigheid’ in de HC v/a 6. Voorzichtig poneerde ik de stelling dat hier de *foedus naturale* van Ursinus in door lijkt te klinken (3.4.1). Is inderdaad de invloed van Ursinus’ *foedus naturale* op de HC te zien?

Tot slot wil ik deze thesis afsluiten met de belijdenis van Paulus uit Romeinen 7:24-25, waar de drie kernwoorden van de HC v/a 2 zo mooi terugkomen: ”Ik *ellendig* mens, wie zal mij *verlossen* uit het lichaam van deze dood? Ik *dank* God, door Jezus Christus, onze Heere”.

Bibliografie

PRIMAIRE BRONNEN (edities van 16^e eeuwse catechismi en *Loci Communes*)

- Calvijn, J. *Catechismus Ecclesiae Genevensis, hoc est, formula erudiendi pueros in doctrina Christi*. Geneve, 1545 (editie uit 1550 geraadpleegd).
- Calvijn, J. *Institutie of Onderwijzing in de Christelijke Godsdienst*. Houten: Den Hertog, 2009.
- Lang, A. “Die Summa Theologiae Ursinus” en “Die Catechesis minor Ursinus” in *Der Heidelberger Katechismus Und Vier Verwandte Katechismen*. Leipzig: Deichtertsche Verlagsbuchhandlung, 1907.
- Melanchthon, P. “Commentarii in Epistolam Pauli ad Romanos recens Scripta” in *Corpus Reformatorum vol. 15*. Editor: C.G. Bretschneider en H.E. Bindseil. Bruhn: Schwetske en zoon, 1848.
- . *Stemmen uit Wittenberg deel 2. Loci Communes*. Goudriaan: De Gereformeerde Bibliotheek, 1970.
- . *The Loci Communes of Philip Melanchthon. With a critical introduction by the translator*. Vertaler: Charles Leander Hill. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2007.
- Reu, J.M. “Ein Kurtze Ordenliche Summa der rechten Waren Lehre unsers heyiligen Christlichen glaubens” eerste druk 1547, Regensburg (herdruk 1558, Heidelberg). In *Quellen zur Geschichte des Katechismusunterrichts. Erster Band: Süddeutsche Katechismen. Vol. Band I*. Gütersloh: Druck und Verlag van C. Bertelsmann, 1904.
- Stupperich, R., en H. Engelland. *Melanchthons Werke. Band II/ 1. Loci Communes 1521 en 1559*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1978.
- . *Melanchthons Werke. Band II/2. Loci Communes 1521 en 1559*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1978.

PRIMAIRE BRONNEN (K. Barth en K.H. Miskotte)

- Barth, Karl. *Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus*. Zürich: Evangelischer Verlag A.G. Zollikon, 1948.
- . *Die Kirchliche Dogmatik I/1*. Zürich: EVZ-Verlag, 1964.

- . *Die Kirchliche Dogmatik I/2*. Zürich: Evangelischer Verlag, 1960.
- . *Die Kirchliche Dogmatik II/1*. Zürich: Evangelischer Verlag, 1958.
- . *Evangelium und Gesetz*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1956.
- . *Gesamtausgabe 14. Die Christliche Dogmatik im Entwurf*. Zürich: Theologischer Verlag, 1982.
- . *Gesamtausgabe 49. Vorträge und kleinere Arbeiten*. Zürich: Theologischer Verlag, 2013.
- Miskotte, K.H. *Bijbelsch ABC*. Nijkerk: Callenbach, 1941.
- . *De blijde wetenschap*. Nijkerk: Callenbach, 1947.
- . *Om het levende Woord*. Kampen: Kok, 1973.
- . *Verzameld Werk 11. De kern van de zaak - De blijde wetenschap*. Kampen: Kok, 1989.
- . *Verzameld Werk 14. Mystiek en bevinding*. Kampen: Kok, 2015.
- . *Verzameld Werk 2. Karl Barth - inspiratie en vertolking: inleidingen, essays, briefwisseling*.
Kampen: Kok, 1987.
- . *Verzameld Werk 8. Als de goden zwijgen*. Kampen: Kok, 1983.

SECUNDAIRE BRONNEN

- Aland, Kurt. Luther Deutsch. *Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Band 5*.
Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
- Bierma, Lyle D. *The Theology of the Heidelberg Catechism*. Louisville: John Knox Press, 2013.
- Bierma, Lyle D. *An Introduction to the Heidelberger Catechism. Sources, History and Theology*.
Michigan: Baker Academic, 2005.
- Breukelman, F. *Bijbelse Theologie IV/1. De structuur van de heilige leer in de theologie van Calvijn*.
Kampen: Kok, 2003.
- . *Bijbelse Theologie IV/2*. Kampen: Kok, 1999.
- Brink, G. van den. „Alsof de naam niet betrouwbaar zou zijn! Over bijbels abc.” In *Het tegood van K.H. Miskotte*, Red.: G.C. den Hertog, Dekker W. en T. de Reus, 163-184. Zoetermeer: Boekencentrum, 2006.
- Busch, Eberhard. *Der Freiheit zugetan. Christlicher Glaube heute im Gespräch mit dem Heidelberger Katechismus*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1998.

- Dulk, M. den. *...Als twee die spreken. Een manier om de heiligingsleer van Karl Barth te lezen*. Den Haag: Boekencentrum, 1987.
- Fretlöh, M.L. „Heilsame Zueignung.” In *Der Heidelberger Katechismus - ein reformierter Schlüsseltext*, door M.E. Hirzel, F. Matthwig en e.a., 51-82. Zürich: Theologischer Verlag, 2013.
- Gooszen, M. *De Heidelbergsche Catechismus: Textus Receptus met Toelichtende Teksten*. Leiden: Brill, 1892.
- Gunnoe Jr., Charles D. *Thomas Erastus and the Palatinate. A Renaissance Physician in the Second Reformation*. Leiden: Boston, 2011.
- Heteren, A. van. *Voor altijd getroost*. Houten: Den Hertog, 2011.
- Hoffmann, E.G., en H. van Siebenthal. *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*. Basel: Immanuel-Verlag, 1990.
- Huijgen, Arnold, John V. Fesko, Aleida Siller, en red. *Handboek Heidelbergse Catechismus*. Utrecht: Kok, 2013.
- Kohlbrugge, H.F. *Goddelijke troost*. Red.: Anne Exalto. Houten: 't Gulden Boek, 2013.
- Kooiman, W.J. *Philippus Melancthon*. Amsterdam, 1963.
- Lang, August. *Der heidelberger katechismus. Zum 350 jährigen Gedächtnis seiner Entstehung*. Leipzig: Verein für Reformationsgeschichte, 1913.
- Latzel, T. *Theologische Grundzüge des Heidelberger Katechismus: Eine fundamentaltheologische Untersuchung seines Ansatzes zur Glaubenskommunikation*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2004.
- Liagre Böhl, H. de. *Miskotte. Theoloog in de branding, 1894-1976*. Amsterdam: Promotheus, 2016.
- Moerkerken, A. *Ons Troostboek*. Houten: Den Hertog, 2004.
- Muis, J. *Openbaring en interpretatie*. Den Haag: Boekencentrum, 1989.
- Pinkster, H. *Woordenboek Latijn/Nederlands*. Amsterdam: University press, 1998.
- Reeling Brouwer, R. „Hermeneutiek en homiliek in actu. Vragen vanuit Breukelmans Calvijnstudie aan de practicus van de prediking.” In *Bijbelse Theologie in de praktijk*, Red.: R. Reeling Brouwer, W. Kloppenburg en e.a. Utrecht: Kok, 2012.

- Reichel, Hanna. *Theologie als Bekenntnis. Karl Barths contextuelle Lektüre des Heidelberger Katechismus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015.
- Snel, J., en H. Oevermans. „Ik weet eerlijk niet wat er ongereformeerd aan Miskotte is.” *Wapenveld 44* (Juni 1994): 71-77.
- Sturm, E.K. *Der Junge Zacharias Ursin, Sein Weg von Philippismus zum Calvinismus (1534-1562)*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1972.
- Sudhoff, K. C. *Olevianus und Z. Ursinus: Leben und Ausgewählte Schriften*. Elberfeld: Friderichs, 1857.
- Velema, W.H. *Wet en Evangelie*. Kampen: Kok, 1987.
- Verboom, W. *De theologie van de Heidelbergse Catechismus*. Zoetermeer: Boekencentrum, 1996.
- . *Een oude drieslag als theologisch paradigma in de twintigste eeuw*. Leiden, 2002.
- Weismann, C. *Die Katechismen des Johannes Brenz*. Berlin: Walter de Gruyter, 1990.
- Westphal, M. „Hermeneutics and Holiness.” In *Analytic Theology. New essays in the philosophy of theology*, Red.: Oliver D. Crisp en Michael C. Rea, 265-279. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Zwanepol, K. *Luther Catechismus*. Heerenveen: Protestantse Pers, 2009.
- Zwierp, A. *Tussen tekst en lezer, deel I*. Amsterdam: VU University Press, 2013.

INTERNETSITES

Eerste druk van de Heidelbergse Catechismus uit 1563. Digitaal te raadplegen:

<http://bc.library.uu.nl/nl/unieke-exemplaren-van-de-heidelbergse-catechismus.html>

De *Kirchenordnung* uit 1563 van de Palts. Digitaal te raadplegen:

<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/kirchenordnung1563>

Voorwinden, T. *Het Schatboek tegen het licht*. Digitaal te raadplegen:

www.uu.nl/universiteitsbibliotheek

