

# Thema

## Kerk en charisma. Nieuwe inzichten?<sup>1</sup>

J.W. Maris

**Met een vloed van boeken, artikelen, conferenties, en een aanbod van recepten voor een rijker geestelijk leven wordt in onze dagen breed uitgedragen dat de kerk, en in concreto de kerk van de Reformatie, te lang heeft geleefd in een toestand van ‘Geistvergeessenheit’, en dat het tijd wordt voor nieuwe aandacht voor de Heilige Geest.**

Nu is dat op zichzelf niet nieuw. In de tweede eeuw leefde die gedachte bij de montanistische beweging. In de Middeleeuwen riep Joachim van Fiore: ‘De tijd van de Vader en de Zoon is voorbij, en de tijd van de Geest is aangebroken.’ Spiritualistische predikers in de eeuw en aan de rand van de Reformatie waren uit op hetzelfde. Het rechtstreekse contact met God door ingeving van de Geest was immers meer dan de bemiddeling van aardse, geschapen instanties als de kerk en het Woord. Van tijd tot tijd gebeurt het opnieuw dat een dergelijk verlangen in de ingezonkenheid van de kerk - zoals die dikwijls niet ten onrechte wordt beleefd - inbreekt en met profetisch elan de kerk tot overgave roept aan de Geest en zijn gaven. In de jaren negentig van de vorige eeuw meende Parmentier bij zijn aantreden op de leerstoel voor charismatische theologie aan de VU, dat Joachim van Fiore wel een punt had, en dat het ook in onze dagen hoog tijd wordt voor de Geest.<sup>2</sup> Te lang is de kerk blijven staan bij een christocentrische overtuiging als grondslag voor het leven van de gemeente en van de gelovige.

Het lijkt alsof na de pinksterbeweging, die haar zegetocht precies een eeuw geleden begon vanuit Los Angeles, en na de charismatische opschudding van het bed van de kerk in de jaren zestig - eerst onder protestanten, later ook in de Rooms-katholieke Kerk - er nu een charismatische intocht in de orthodox-gereformeerde kerken wordt ingezet. Gereformeerde bonders, vrijgemaakt-gereformeerden, Nederlands gereformeerden, christelijk-gereformeerden stemmen samen, o.a. rondom het maandblad *CV-Koers*, in een pleidooi voor meer openheid voor de Geest.

Nu is mij geheel duidelijk, dat in hun pleidooien zeker geen vervanging van de centrale plaats van Christus door die van de Geest beoogd wordt. Er wordt ook wel beseft dat er redenen zijn voor waakzaamheid tegen uitwassen. Maar meer openheid voor de Geest, en met name voor de gaven van de Geest, wordt wel verkondigd als hét medicijn voor de kerk. Ook bij C. van der Kooi, die thans de desbetreffende leerstoel aan de VU bekleedt, is dat gereformeerde geweten aanwezig, ik denk meer dan bij sommige anderen.

Intussen is terecht gevraagd naar bezinning op de zuivere relatie tussen *kerk en charisma* - die vraag staat terecht in het hart van wat we vandaag overwegen.

### 1. Kerk en charisma - noodzakelijke grondlijnen

In het veld waarop we de vraag stellen naar de verhouding tussen kerk en charisma, moeten we eerst nog een spa dieper steken. En dan gaat het over wie God is, en wie de mens is. Dat levert een wezenlijke belichting op van wie de Heilige Geest is, en ook van waar het Gods Geest in de kerk om te doen is.

Daarom nu eerst iets over de relatie tussen de drie-enige God en ons.

#### 1.1 De drie-enige God en wij

De heilige Schrift maakt ons duidelijk, dat we over de mens niets zinnigs kunnen zeggen als het niet tegelijk over God gaat.<sup>3</sup> Op het moment dat God de mens scheidt, openbaart Hij ook iets wezenlijks over Zichzelf. God zegt: ‘Laat Ons mensen maken naar ons beeld, als onze gelijkenis’ (Gen. 1:26). De plaats van de mens in Gods schepping is daarmee getekend. De mens, die als enige van alle levende wezens op God lijkt, krijgt de opdracht gezag uit te oefenen over de aarde. In die koninklijke verantwoordelijkheid is hij mens, en hoort hij bij God. Hoewel zelf schepsel, staat hij eigenlijk meer aan de kant van God dan aan de kant van de schepselen.

God bedoelde de mens als weerspiegeling van zijn eigen volheid. God wilde in de schepping een schepsel hebben dat aan te spreken is, en dus ook aansprakelijk, verantwoordelijk. Dat die hoge komaf ver bij ons vandaan is geraakt, ondervinden wij als zondige mensen elke dag. Toch worden we eraan herinnerd. In de Bijbel lijkt God zelf ook met heimwee en verdriet terug te kijken naar de mens zoals Hij die had gemaakt. In Psalm 8 horen we een mens, geïnspireerd door Gods Geest: 'God heeft ons bijna goddelijk gemaakt.' Dat is niet alleen de verwijzing naar een verloren paradijs, het is ook aanduiding van een weg terug, zoals God in Genesis 3:15, de zogenaamde moederbelofte, het perspectief daarop al heeft gegeven.

Gods Woord herinnert ons aan de oorsprong. Aan het feit, dat het kennelijk normaal was dat de HERE God kwam wandelen in de hof van Eden, bij de mens. We horen het in de woorden die God spreekt op het moment dat de mens ongehoorzaam geworden is. Terwijl de mens zich verstopt in de hof, zegt God: 'Waar ben je?' (Gen. 3:8-10). Vertrouwelijk omgaan met God hoort bij het wezen van de mens. Ook als die vertrouwelijkheid door de zonde kapot is gemaakt, geeft God dat doel niet prijs. Alles wat er in de Bijbel op volgt, staat in dat teken.

Zo leren we Abraham kennen, de vriend van God (2 Kron. 20:7; Jes. 41:7; Jak. 2:23). En met hem zullen alle geslachten van de aardbodem gezegend worden (Gen. 12:3). Het verbond van God met zijn volk is gericht op die zegen, die vooral vertrouwelijke omgang met God impliceert.

Het betekent dan ook heel wat, dat de Zoon van God op aarde komt, dat Hij *mens* wordt en zondige mensen als zijn vrienden aanspreekt (Luc. 12:4; Joh. 11:1-3,11; 15:14-15). In het hogepriesterlijk gebed spreekt Jezus zijn Vader erop aan, dat Gods liefde voor zulke mensen net zoveel betekenen mag als de liefde van de Vader voor diens eniggeboren Zoon (Joh. 17:23-24,26).

Dit heeft alles te maken met de diepe betekenis van Gods Drie-eenheid. Daar zou veel uitvoeriger over te spreken zijn, maar dat kan nu alleen maar kort.<sup>4</sup> De Bijbel is er vol van hoe Vader, Zoon en Geest in heel hun goddelijk bestaan in volmaakte harmonie op elkaar betrokken zijn. We ontmoeten de Vader die zijn eniggeboren Zoon zendt tot verzoening van onze schuld. We leren de Zoon kennen die Zich vernedert en gehoorzaam gaat (Fil. 2:5-8), en dat op een weg van lijden en dood, een weg waarop Hij gehoorzaamheid leert uit hetgeen Hij heeft geleden (Heb. 5:8). En dan is daar de Geest, uitgestort door de Zoon van de Vader (Hand. 2:33; 15:8). De rijkdom van de Drie-eenheid wordt zichtbaar, als ons compleet voor ogen komt wat verlossing inhoudt. Als Gods Geest op mensen wordt uitgestort, hoe nabij komt God ons dan! De Geest komt op het pinksterfeest in mensen wonen. Waar zondige mensen tot geloof komen, daar ontvangen ze de Heilige Geest als Gods zegel op de vernieuwing van hun hart (Ef. 1:13; 4:30). Maar het gaat dan nooit om de Geest exclusief. Speciaal mag de gemeente dat weten, die nu een tempel is van de Heilige Geest, maar dat wordt nader aangeduid als 'een plaats waar God woont door zijn Geest' (Ef. 2:22). De tempel van de Heilige Geest (1 Kor. 3:15; Ef. 2:21) is ook het volk van God (2 Kor. 6:16; Heb. 8:10; 1 Petr. 2:9-10) en tegelijk het lichaam van Christus (1 Kor. 12:27; Ef. 1:23; 4:12,16; 5:30; Kol. 1:18). Het werk van de Geest is altijd vol van Christus en vol van de kennis van de Vader. De gemeente is betrokken op de drie-enige God. En als de Geest in de gemeente woont, is dat - om het met Augustinus te zeggen - als de liefde en tegelijk de gave (*donum et caritas*) van de Vader en de Zoon.

Hoe staat juist het werk van de Geest voor het herstel van de intimiteit tussen God en mens, zoals God die bij de schepping van de mens al op het oog had. Ik zei eerder: God bedoelde de mens als weerspiegeling van zijn eigen volheid! Daarbij past die relatie tussen God en mens waar het om begonnen was.

Daar ligt dan ook het hart van de spiritualiteit waar we van moeten weten: in de *relatie*, de herstelde relatie tussen God en mens.

Wanneer we vandaag inzoomen op de betekenis van de charismata voor het leven van de kerk, en de vraag wat de aandacht daarvoor betekent voor de geestelijke beleving van de gelovigen, dan doen we er goed aan dat element van de relatie tussen God en mens goed in het oog te houden. Dit kon wel eens een ijkpunt van de hoogste orde zijn in de ontmoeting van wat ik nu maar aanduid als 'gereformeerd' en 'charismatisch'. In onze spiritualiteit is alles gericht op de *relatie* met God, óf op de *ervaring* van het mens-zijn in diepere en hogere dimensies.

## ***1.2 De relatie wordt herkend in geloof en genade***

Een van de aantrekkelijke aspecten van de nieuwe aandacht voor de charismata is het op de mens gerichte karakter van de boodschap, met een benadering van het mens-zijn vanuit de ervaring. Ik wil dat niet meteen negatief kwalificeren! Integendeel. De ervaringsmogelijkheden van de mens, zijn 'antennes' in gevoel, verstand en wil met alle zintuiglijke aspecten daaromheen, zijn ons door God gegeven! Het hoort alles bij de mens.

Alleen, wanneer de bijbelse verbanden van Gods omgang met de mens worden afgetast, en van daaruit let je op het verlangen naar ervaring onder christenen - of moet ik zeggen: onder mensen? - dan kom je een ervaringsdrift tegen die sedert de zondeval van de mens niet meer op de relatie met God is afgestemd, maar op de vervulling van onze eigen mogelijkheden, en op de belangrijkheid van onze eigen persoonlijkheid.

Wie zich een beetje verdiept in de literatuur van charismatische christenen, weet dat er een vorm van charismatische spiritualiteit bestaat die weinig weet van de zondigheid van de mens, en van het gebed van de tollenaar (Luc. 18:13) of van de houding van Psalm 32 of 51. Het geestelijk leven laat vooral uitkomen dat jij er mag zijn, en dat jij belangrijk bent. De stappen die jij zet op de weg van Jezus, leveren geweldige dingen op. Demonstraties van tongentaal of van profeteren kunnen iemand leren hoe de ervaring bereikbaar is. Als jij begint, neemt de Geest het wel over.<sup>5</sup>

Het is niet moeilijk te zien welk karakter dan de religieuze ervaring draagt, en hoe de charismata daarin een rol kunnen spelen. De bijzondere genadegaven van tongentaal en profetieën en genezingen, op basis van de bijzondere ondervinding van de doop met de Heilige Geest, betekenen in de eerste plaats een geweldig extra aan ervaring. En daar gaat heel begrijpelijk grote aantrekkingskracht van uit. Er is een charismatische spiritualiteit die vol is met *ervaringen*, maar die niet te herleiden is tot de *relatie* waarover ik het had. Ik wil daarom niet het accent leggen op de mogelijke extremiteiten op het pad van een charismatische spiritualiteit, waarbij een waarschuwing tegen uit de bocht vliegen op zijn plaats is, maar juist op de bijbelse *normen* die karakteristiek zijn voor het geestelijk leven. En dat zijn naar mijn overtuiging normen die alles te maken hebben met de *relatie* tussen God en mens. Natuurlijk heeft die relatie een ervaringskant. De Bijbel heeft het niet over een theorie van de kennis van God! Het gaat om echte mensen! En het gaat om de levende God! Maar er zijn herkenningspunten.

### *Geloof*

De eerste daarvan, zoals al in het Oude Testament in de taal van het verbond klinkt, ligt in het woord *geloven*. Tussen Abraham en de HERE stond het geloven in het Woord, dat hem tot gerechtigheid werd gerekend (Gen. 15:6). Tussen Israël en de HERE stond eveneens het Woord van Gods belofte. Waar het volk zich aan had vast te houden in geloof, was niet een beeld, niet een teken, maar de belofte. En natuurlijk volgde daar het bewijs van Gods trouw op, zoals bij de uittocht bleek.

In het Nieuwe Testament is het niet anders. Jan Veenhof heeft ooit gezegd dat het geloof in het evangelie de centrale ervaring is van een christen. Het is de vraag of het noodzakelijk is over een 'centrale ervaring' te spreken, maar dat het begrip *geloof* in het Nieuwe Testament centraal staat, is duidelijk zonder dat ik dat uitwerk.

Het begrip geloof geeft aan wat fundamenteel is voor een christen.

In het evangelie van Johannes klinkt herhaaldelijk het woord van Jezus, dat wie in Hem gelooft, behouden wordt en het eeuwige leven heeft (Joh. 3:15,16,18,36; 5:24; 6:29,35,40,47). Geloven betekent de toegang hebben tot het volle heil. In Handelingen is het niet anders. Ook daar is 'geloven' betrokken op het totale heil (Hand. 8:37; 10:43; 13:48; 16:31). In de brieven van Paulus zien we hetzelfde. Het woord van Romeinen 1:16-17 heeft niet voor niets zo'n grote rol gespeeld in de reformatie van Luther. Het gaat daar in één adem over *evangelie*, en over *geloof* en over *leven*. De uitdrukking 'uit geloof tot geloof' wil zeggen: 'de allesomvattende betekenis van het geloof als bestaanswijze van de nieuwe mens' (H. Ridderbos).

In het kort kunnen we zeggen dat het in het Nieuwe Testament bij het geloof gaat om *de kern van het christelijk leven*. Wat geestelijk leven is, is niet uit te leggen zonder de kern in het woordje geloof te leggen. En dat geloof correspondeert niet maar met een stukje van het christen zijn, of met de laagste klas ervan, nee - het geloof correspondeert met *het volle heil*.

Wat is dat dan voor leven? De apostel Paulus zegt daar merkwaardige dingen over, als hij tegenover de Korintiërs benadrukt: 'Wij wandelen door het geloof, en niet in aanschouwen' (2 Kor. 5:7).

Geloven betekent dus leven van iets wat niet binnen het bereik van onze ervaring ligt. Het geloof is altijd betrokken op iets buiten ons, nader bepaald: op de belofte van God, op het Woord.

Daar zit dan toch iets herkenbaars is. Je mag het zelfs ervaring noemen. Maar dan ervaring van het houvast dat niet op onze ervaring rust. In elk geval staat niet ons eigen ik, maar de Here Jezus Christus in het middelpunt. En dat is absoluut herkenbaar voor een christen. Het hoort bij de rijkdom van zijn leven om te zeggen: 'Niet meer mijn ik, maar Christus' (Gal. 2:20; vgl. Fil. 1:21: 'het leven is mij Christus'; Kol. 3:4: 'Christus die ons leven is'; 1 Kor. 2:2: 'niets dan Jezus Christus en die gekruisigd').

Hier zit een verschil tussen bijbels - zo u wilt: gereformeerd - denken en de grote stroom van charismatische beleving. Gaat het om het kennen van de Here en zijn betrouwbaarheid of gaat het om een geestelijke kwaliteit van leven die een reeks ervaringen van overvloed, van wonderen, van een hogere bestaanswijze, binnen mijn bereik brengt?

Als inderdaad Christus ons leven is, dat is het door het geloof dat we niet maar iets, maar alles hebben. 'De Heer is mijn herder, mij ontbreekt niets' (Ps. 23:2). De *relatie* van vertrouwen tussen een schaap en de herder brengt tot die zekerheid. Geloven heeft inderdaad betrekking op de volheid van het heil. Dat is het dan ook waar de Heilige Geest, de Geest van Christus, een mens door genade in doet delen.

### *Genade*

Als we sinds de dagen van Luther en Calvijn geleerd hebben te spreken in termen van *sola fide* en *sola gratia*, dan zijn we ons bewust, dat die twee aspecten aan elkaar vast zitten. Zoals ze ook niet bestaan zonder *sola Scriptura* en *solo Christo*.

Als we denken aan de relatie met de drie-enige God, dan is de genade daarvan essentieel. Dat slaat op het onverdiende karakter van die relatie. En op het feit dat God de initiatiefnemer is. Niet wij zoeken Hem. Hij zoekt ons, zondige mensen. De verkondiging van het evangelie komt bij Hem vandaan (zie 2 Kor. 4:15). Het is zijn welbehagen (2 Kor. 6:1,2). Roemen in de genade heet het regelmatig - en dan gaat het om het verheerlijken van de naam van Christus in de gelovigen (1 Tess. 1:12). Het gaat voortdurend over Hem. Genade is 'genade in Christus' (Rom. 5:15; 1 Kor. 1:4; Gal. 2:20,21; Ef. 1:6,7; 2 Tim. 1:9).

Gods deuren naar ons gaan open. Maar niet om ons te verheerlijken, en ons tot iets geweldigs te maken, maar om ons in de stijl van Johannes de Doper te leren: 'Hij moet groter worden, ik kleiner' (Joh. 3:30).

Zo functioneert het geloof, en zo functioneert ook de genade door de Heilige Geest. Zodat niet de mens belangrijk wordt met zijn verworven geestelijke kwaliteiten, maar dat de Here Jezus Christus, en zijn Vader, het belangrijkste worden. Zijn onverdiende genade die aan zondige mensen toevalt, maakt dat ze het eens worden met Paulus, dat hij in niets kon en wilde roemen dan in het kruis van Golgota. Maar tegelijk betekent dat een onverbreekelijke band: het leven is mij Christus (Fil. 1:21). Niets wat voor hemzelf of in de ogen van de mensen als winst kon gelden, was waard om te koesteren. Dat alles is eerder verlies geworden. 'Het kennen van Christus Jezus, mijn Heer, overtreft immers alles.

Omwille van Hem heb ik alles prijsgegeven,' zegt Paulus (zie Fil. 3:7-11).

Daarom kan hij koning Agrippa en stadhouder Festus toewensen dat ze - vanwege zijn getuigenis van Jezus Christus - er net zo aan toe zullen zijn als hij, behalve de gevangenschap waarin hij verkeert (Hand. 26:29).

### ***1.3 Wat zijn charismata?***

Duidelijk is bij dit alles, dat met deze grondlijnen ook de hoogste perspectieven van de ervaring van Gods gemeente getekend zijn. Als het gaat over de charismata, zal dit 'relatiekarakter' van de spiritualiteit niet uit het oog verloren moeten worden, evenmin als de betrokkenheid van de Heilige Geest op Christus.

In de Parakleet-teksten in Johannes 14-16 valt alle nadruk op het persoonlijke karakter van de Geest der waarheid, de Parakleet.<sup>6</sup> Het gaat vooral om de beloften die zeggen wat Hij voor de discipelen en voor de gemeente zal zijn nadat Jezus is weggenomen. J. Veenhof zegt het in zijn mooie studie *De Parakleet* zo: 'Het specifieke van het johanneïsche beeld van de parakleet ligt in het gelijken van de Geest op Jezus. In feite wordt alles, wat over de parakleet is gezegd, elders in het evangelie óók

gezegd van Jezus.<sup>7</sup> De werkelijkheid van de ervaring van de Trooster is, zo zegt Van 't Spijker terecht, gelegen in de relatie met Christus door het geloof.<sup>8</sup> Met het feit van Pinksteren, de uitstorting van de Heilige Geest, is de continuïteit van het heil dat in Christus gekomen is, verzekerd. Dat is de heilshistorische betekenis van de aankondigingen van Pinksteren in de evangeliën. Het is niet zo vreemd dat hierbij niet over de gaven van de Geest gesproken wordt. In het licht van de fundamentele dingen die in de evangeliën al duidelijk worden, kan gezegd worden dat de charismata meer aan de periferie liggen van het persoonlijke christelijke leven, al zijn de charismata voor het leven van de kerk van het grootste belang.<sup>9</sup>

Wat dan de functie van charismata is, daarover is vooral vanuit Paulus' spreken in 1 Korintiërs 12-14 iets te zeggen. Dat moet vanzelf samenvattend.<sup>10</sup> Charismata zijn in Paulus' onderwijs geen kwaliteiten die een mens meerwaarde verlenen; het zijn gaven om te dienen. Kernbegrip is de *oikodomè*, de opbouw van de gemeente. Het spreken over de charismata van tongentaal en profetie als 'ervaringen' is door de daarmee gepaard gaande gerichtheid op de *eigen* persoonlijke ervaring strijdig met de wijze waarop Paulus in deze brief over de charismata spreekt. Tegen die tendens in Korinte, die de een meer maakte dan de ander (vgl. al 1 Kor. 1:7), was juist zijn polemieek gericht. In Korinte moest een gezond licht op het lichaam van Christus opgaan, dat in de ongeestelijke hantering van de geestelijke gaven ontbrak, zoals Paulus moest signaleren.<sup>11</sup>

De eenvoudige aanwijzing van verstaanbaarheid, die Paulus toepast op de glossolalie - het bouwt immers niet op, als niemand er iets van verstaat - maakt dit helder. De tendens om het bijzondere van de glossolalie te incasseren als meerwaarde van wie deze gave heeft, is daarmee helemaal doorgeprikt.<sup>12</sup> Daarin is de profetie dan ook zinvoller, want dan gaat het om verstaanbare taal. Logisch dat ook bij die gave de tendens daarmee iets hogers, of iets meer te hebben, strijdt met Paulus' boodschap in deze hoofdstukken. Ernst Käsemann heeft in een onderzoek naar het eigene van de charismata de opmerking gemaakt, dat dit het verschil is ervan met de heidense *pneumatiká* (die aan een demonische geest ontspruiten): de legitimatie van de charismata ligt niet in de fascinatie van het bovennatuurlijke, maar in de opbouw van de gemeente.<sup>13</sup> Daar past ook de opmerking van J.P. Versteeg bij, die het accent van Paulus als volgt verwoordt: 'Met de uitingen van de Geest wilde men in de gemeente van Corinthe *zichzelf* als geestelijk mens op de voorgrond plaatsen. De charismata worden gegeven om de *ander* naar voren te laten komen.'<sup>14</sup>

De eerder genoemde Parmentier heeft de charismata fraai aangeduid als 'de lichaamsfuncties van de kerk'. Zijn aanzet voor een charismatische theologie kenmerkt zich echter toch door gerichtheid niet zozeer op de gemeente, als wel op de bijzondere spirituele mogelijkheden van het leven door de Geest.<sup>15</sup>

In dat verband is het zo opmerkelijk dat ook in de recente publicaties rond de gaven, ontstaan vanuit de pleidooien in *CV-Koers*, vooral een ervaringsmatige kant wordt gezocht, ook al is in een exegetische bijdrage aan *Gaven voor de gemeente* een heldere omschrijving te vinden: 'mogelijkheden die de Heilige Geest aan de gelovigen geeft om mee te helpen aan de voortgang van het koninkrijk van God, aan het welzijn van alle mensen. Oorsprong van de gaven is de Heilige Geest, het centrum is Jezus Christus en het doel is de opbouw van de gemeente en het welzijn van allen' (Age Romkes).

Er is voldoende reden om vanuit het brede scala van gaven, die het Nieuwe Testament noemt in 1 Korintiërs 12, in Romeinen 12 en in Efeziërs 4, deze gerichtheid op het lichaam van Christus als norm te nemen, en daar waar iemand een gave verlangt als meerdere spirituele ervaring, te spreken van 'opgeblazenheid', zoals Paulus doet. De centrale betekenis die Christus voor de gelovigen heeft, moet het onmogelijk maken dat iemand op zijn eigen gaven gefixeerd kan raken. Daarom maant Paulus ook om 'niet te gaan boven hetgeen geschreven staat, opdat niet iemand uwer zich voor de een en tegen de ander opblaze ... En wat hebt gij dat gij niet ontvangen hebt?' (1 Kor. 4:6-7). In die lijn ligt ook Kolossenzen 2:18-19, waar Paulus waarschuwt tegen mensen die zich beroemen op de gezichten die ze gezien hebben, zoals engelenverschijningen. Blijkbaar is de apostel niet onder de indruk van dergelijke getuigenissen. We moeten ons maar houden aan het hoofd, Christus! Ook dan heeft hij het over opgeblazenheid.

Wat is de apostel terughoudend als hij denkt aan de kwaliteiten van hemzelf, die immers gemakkelijk tot charismata zouden kunnen worden opgevaarderd: zijn studie, zijn grote toewijding aan de dienst van God, zijn onberispelijkheid naar de gerechtigheid van de wet. Echter, alles wat hem winst was,

heeft hij om Christus' wil als vuilnis leren zien. Waarom? Omdat de kennis van Christus, mijn Here, dit alles te boven gaat (Fil. 3:5-8). Het geloof in Christus, en de genade van Christus, worden door hem toegepast als toetsstenen van zijn functie als apostel. En als zijn dienst dan wat betekent, zegt hij: 'doch niet ik, maar de genade Gods die met mij is' (1 Kor. 15:10). Die opmerking kan bij de Korintiërs met hun aandacht voor de 'verrijkende' mogelijkheden van de charismata geen kwaad. In het woord *charisma* zit niet per ongeluk het woord *charis*, dat in eerste instantie genade betekent.

## 2. Nieuwe inzichten?

### 2.1 Gesprek gevraagd

Boven mijn lezing staan de woorden 'Nieuwe inzichten?'. Daar ligt de mogelijkheid in om nog een aantal opmerkingen te maken bij de recente pleidooien voor een grotere openheid naar de charismatische spiritualiteit.

Ik moet vaststellen dat het gesprek niet eenvoudig is. Feitelijk ontstaat er nauwelijks gesprek. Het gaat in feite om de vraag of vanuit een gereformeerde spiritualiteit 'ja' gezegd kan worden tegen een grotere openheid naar een charismatische geloofspraxis, of niet.

Wanneer iemand een redelijk zorgvuldige analyse van de charismatische gedachtegang en praktijk heeft gegeven, en op grond daarvan komt tot een afwijzing van deze openheid, dan wordt gezegd: 'Zijn waarschuwingen zijn ter harte te nemen, hij heeft er echt wel goed naar gekeken, maar hij zou een grotere openheid voor deze vorm van vervulling met de Heilige Geest moeten hebben.' Dan ben je nog niet zoveel verder.

Wanneer op basis van de reformatische rijkdom van sola gratia, sola fide, sola Scriptura en solo Christo gezegd wordt: 'deze grondslagen verspelen we in een charismatisch denkpatroon', dan hebben we daarin wel iets waarover discussie zou moeten worden gevoerd. Niet om conservatief vast te houden aan wat onder gereformeerden altijd waar is geweest, maar omdat het gaat om een bijbelse toets van ons geestelijk leven. Ik moet zeggen: in diverse publicaties heb ik uiting gegeven aan een duidelijke overtuiging in dezen,<sup>16</sup> maar van de kant van degenen die pleiten voor charismatische integratie in het gereformeerde denken en leven, heb ik nog maar weinig echte reactie gezien. Weinig meer dan: zo één moet je er niet bij hebben, die is alleen maar tegen.

Als dit een persoonlijke frustratie was, zou ik het hier niet openlijk zeggen. Ik ken de weg die daarvoor gegeven is. Er is iets heel anders gaande dan dat. Er is sprake van een dwaling die bezig is de kerken van gereformeerd belijden binnen te dringen. Dat is door de mate waarin dit plaatsvindt, eigenlijk wel nieuw.

Eigenlijk tref ik in de pleidooien weinig nieuws aan. Of het moet zijn dat sommige theologen veranderd zijn van overtuiging, zoals bij Willem Ouweneel - in zijn *Meer Geest in de gemeente* - het geval is. Maar dat is niet een nieuw verhaal. Het is de verdediging van een oud verhaal, dat hij eerst bestreed.

### 2.2 Waar moet het over gaan?

Ik concentreer mij op wat een blinde vlek is te noemen. In de theologische bezinning die in de geschiedenis van de pinksterbeweging en de charismatische beweging slechts langzaam op gang is gekomen, is het inzicht intussen wel doorgebroken, dat er geen exegetisch fundament is voor een ervaring van een doop met de Heilige Geest als een 'second blessing'. Daarvoor in de plaats zijn denkmodellen gekomen die de uitvoerig beschreven topervaring veilig stellen, maar er een andere basis aan geven.<sup>17</sup> Niemand komt echter op het idee om bij het karakter van de beschreven ervaringen zelf vragen te stellen.

In de geschiedenis van de pinksteropwekking in Wales van een eeuw geleden is dat wel gebeurd, in het boek van Jessie Penn-Lewis (samen met Evan Roberts, de leider van die opwekking), *War on the Saints*.<sup>18</sup> Zij waarschuwt tegen verleidende geestelijke machten die mede kunnen binnenkomen juist als men zich openstelt voor het ontvangen van dé gave van de Heilige Geest. Maar zij komt niet op de gedachte om het theologische idee van een second blessing te bekritisieren. Tegen dat boek is wel veel gewaarschuwd, maar er is niet op ingegaan.

In de Zuid-Afrikaanse pinksterbeweging *Apostolic Faith Mission* is afstand genomen van het pinksterdogma dat tongentaal het bewijs is van ontvangen doop met de Heilige Geest. Men wist uit

ervaring dat glossolalie ook in heidense en syncretistische religieuze bewegingen voorkwam, los van Christus, en dat dit dus geen bewijs was.

Voor het stellen van vragen bij charismatische ervaringen zelf is feitelijk een blinde vlek. Ook op het gebied van genezingen is er alle reden om te denken aan de realiteit van occulte 'wonderen'.

Fenomenen als van T.B. Joshua in Nigeria en van Benny Hinn en anderen rond de Toronto blessing roepen de noodzaak op van het beproeven van de geesten. En dan gaat het naar 1 Johannes 4 niet om theologische discussie, maar om de vraag of een fenomeen uit God is of uit de duisternis. Waarschuwt Paulus voor niets in 2 Korintiërs 11 - het hoofdstuk waarin hij ook duidelijk maakt dat de satan zelf zich voordoet als een engel des lichts (vs. 14) - tegen het ontvangen van 'een andere Jezus' of 'een andere geest, die gij niet ontvangen hebt, of een ander evangelie, dat gij niet hebt aangenomen'? Waar het hem om gaat, juist ook in de naar het hogere hakende gemeente van Korinte, is de vrees dat in de gemeente misschien, zoals de slang met haar sluwheid Eva verleidde, de gedachten van de eenvoudige en loutere toewijding aan Christus zullen worden afgetrokken (2 Kor. 11:3-4).

Als er een blinde vlek is voor die waarschuwingen, dan mag ook het woord van Jezus in Matteüs 7:21-23 in gedachten komen. Profeteren in de naam van Jezus, en boze geesten uitgedreven, en vele krachten gedaan - en toch het oordeel: Ik heb u nooit gekend.

Ik wil benadrukken dat het hier niet gaat om het tegenstaan van uitwassen, maar om het principieel vragen naar de bron van de ervaringen. Wat zich voordoet aan charismatische ervaring, wordt kritiekloos onder het werk van de Heilige Geest geschaard, ook door mensen die theologisch overigens zorgvuldig en overtuigd gereformeerd willen zijn.

Als voorbeeld noem ik de grote plaats die in de New Wine beweging vanuit de NGK in Houten gegeven is aan het gebedsministry, zoals dat door Leanne Payne is geïntroduceerd.<sup>19</sup> De vraag naar de herkomst van dit gedachtegoed is relevant, als haar relatie met de charismatische genezers en psychotherapeuten Agnes en John Sanford en Morton Kelsey, wordt genoemd, die zich uitdrukkelijk oriënteren op het werk van C.G. Jung. De wereldbeschouwing van Jung is in Kelsey's ogen feitelijk een noodzakelijke sleutel tot het verstaan van de wonderen van Jezus in het Nieuwe Testament. Een dergelijke occulte connectie mag op zijn minst aanleiding tot vragen geven.<sup>20</sup>

Veel voorbeelden die aanleiding geven tot het stellen van vragen, zouden zijn te geven. Het gaat mij niet om voorbeelden of uitwassen. Het gaat om de loutere en eenvoudige toewijding aan Christus. Het gaat om genade en geloof.

De kritiek op de geestelijke conditie van de kerk kan veel reden tot zorg aangeven. Maar voor het medicijn dat het lichaam van Christus bouwt, moeten we bij de Geest van Christus zijn. En de gaven die Hij geeft, bevinden zich binnen het veld waar de enige naam die gegeven is tot behoud, wordt gehoord en gekend.

*Dr. J.W. Maris is hoogleraar systematische vakken aan de Theologische Universiteit Apeldoorn.*

#### **Noten:**

1. Tekst van referaat gehouden voor de COGG-conferentie over 'Gaven van de Geest - niet los verkrijgbaar', Putten, 30 maart 2006.
2. M. Parmentier, *Spiritus donorum, Spiritus ministeriorum. Over de werkingen en de werken van de Heilige Geest en over de mensen die daarin werkzaam zijn*. Inaugurele rede VU 1993, p. 27,42.
3. Zie de inzet van Calvijn, *Institutie* I,1.
4. Over het aspect dat hier aan de orde is, heb ik breder geschreven in een bijdrage 'De drie-enige God in gemeenschap met ons', in: H. ten Brinke, J.W. Maris e.a., *Geestrijk leven*, Barneveld 2006, p. 14-27.
5. Dit geldt al van het ontvangen van de zegen van de geestesdoop. Voorbeelden zijn te vinden in mijn *Geloof en ervaring. Van Wesley tot de pinksterbeweging*, Leiden 1992, p. 153-161.
6. Zie L. Floor, *Persoon en werk van de Heilige Geest*, Kampen 1988, p. 32v.
7. J. Veenhof, *De Parakleet. Enige beschouwingen over de Parakleet-belofte in het evangelie van Johannes en haar theologische betekenis*, Kampen 1974, p. 15v.
8. W. van 't Spijker, *De Heilige Geest als Trooster*, Kampen 1986, p. 78.
9. Feitelijk alleen in Marcus 16:17-18. Deels vanwege de vragen omtrent de authenticiteit van Marcus 16:9-20 is aan deze woorden niet veel aandacht gegeven. Zie daarover J.W. Maris, *Geloof en ervaring*, p. 224.

10. Uitvoeriger heb ik deze hoofdstukken behandeld in *Geloof en ervaring*, p. 234-243. Van belang is de brede analyse van U. Brockhaus, *Charisma und Amt. Die paulinische Charismenlehre auf dem Hintergrund der frühchristlichen Gemeindefunktionen*, Wuppertal 1972.
11. Te denken is ook aan de partijenschappen in Korinte (1-3), aan de vragen rond de *gnosis* die opgeblazen maakt (8), en inzake het avondmaal (10-11).
12. Op wat dan wel de betekenis van 'tongentaal' is, daar is in het kader van een onderzoek naar de betekenis ervan in Handelingen en in Korinte meer te zeggen. Zie J.W. Maris, *De charismatische beweging en wij* (Woord en Wereld), Bedum 1996, p. 68-75.
13. Ernst Käsemann, 'Amt und Gemeinde im Neuen Testament', in: *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Göttingen 1970<sup>6</sup> (p. 109-134), p. 112.
14. J.P. Versteeg, *Kijk op de kerk. De structuur van de gemeente volgens het Nieuwe Testament*, Kampen 1985, p. 17.
15. Parmentier, *Spiritus donorum*, p. 22,26.
16. Een geconcentreerde beschrijving van de charismatische spiritualiteit, met kritische evaluatie vanuit de Schrift, gaf ik in het hoofdstuk 'Charismatisch signalement. Patronen in het charismatische denken in verleden en heden' in de bundel H. ten Brinke, J.W. Maris e.a., *Meer dan genoeg. Het verlangen naar meer van de Geest*, Barneveld 2004, p. 124-143.
17. Zie bijv. Gordon D. Fee, 'Hermeneutics and Historical Precedent - a major Problem in Pentecostal Hermeneutics', in R.P. Spittler (ed.), *Perspectives on the New Pentecostalism*, Grand Rapids 1976; H. Lederle, *Treasures Old and New. Interpretations of 'Spirit-Baptism' in the Charismatic Renewal Movement*, Peabody, Mass 1988.
18. Reprint of the Unabridged edition (1912), Erith 1987 (first British paperback ed.).
19. Zie Leanne Payne, *Luisterend bidden. Gods stem leren verstaan*, Kampen 2002<sup>3</sup>. Hierover E. Brink, 'Luisteren naar zijn stem. Luisterend bidden en de verhouding van Geest en Woord', in: H. ten Brinke, J.W. Maris e.a., *Meer dan genoeg*, p. 68-85.
20. Zie mijn *Schepping en verlossing - het kader van een bijbelse spiritualiteit*, Apeldoornse studies nr. 30, Apeldoorn 1994, p. 22-24. Zie over Jungs invloed in de charismatische beweging ook Els Nannen, *Carl Gustav Jung der getriebene Visionär*, Berneck 1991, p. 372-393.