

HET ESCHATOLOGISCH-PNEUMATISCH KARAKTER VAN DE KERK

50 minuten leestijd [Arcering uitzetten](#)
VOLGENS HET NIEUWE TESTAMENT*

J. P. Versteeg

De kerk en de nieuwe bedeling

Fundamenteel voor het verstaan van het wezen van de kerk, volgens het Nieuwe Testament, is haar relatie tot het sterven en de opstanding van Christus. Van „kerk" in eigenlijke zin is eerst te spreken na de opstanding i. Christus zelf wijst daarop, wanneer Hij tegen Simon Petrus, na diens belijdenis in de omgeving van Caesarea Philippi, zegt: „En Ik zeg u, dat gij Petrus zijt en op deze petra zal Ik Mijn gemeente bouwen". Christus zelf ziet dus, tijdens Zijn omwandeling op aarde, de bouw van Zijn gemeente (ekklèsia) als iets, dat nog in de toekomst ligt. In het grieks vinden we een futurum: „Ik zal bouwen" (oikodomèsoo) 2.

De bouw van Christus' ekklèsia wachtte tot na Zijn sterven en opstanding. De kerk behoort nl. tot de nieuwe heilsbedeling, de nieuwe „eeuw", de nieuwe „aeon", die werkelijkheid werd door Christus' sterven en opstanding 3.

Na en op grond van Christus' sterven en opstanding kon Paulus in [2 Cor. 6:2](#) zeggen: Zie, nu is het de tijd des welbehagens; zie, nu is het de dag des heils". Onder „de tijd des welbehagens" en „de dag des heils" zullen we

met prof. Ridderbos in zijn boek over Paulus * niet slechts een bepaalde heilrijke gebeurtenis of gelegenheid hebben te verstaan, die men moet aangrijpen en die straks wellicht weer zal verdwijnen. Met „de tijd des welbehagens" en „de dag des heils" is niets minder bedoeld dan het beslissende, langverwachte komen van God, dat nu gekomen is, de dag van het heil in de vervullende, eschatologische zin van het woord. Over diezelfde grote verandering, die met het sterven en de opstanding van Christus werkelijkheid geworden is, had Paulus ook al in het direkt voorafgaande gesproken in [2 Cor. 5:17](#): Zo is dan wie in Christus is, een nieuwe schepping: et oude is voorbijgegaan, zie het nieuwe is gekomen". Het spreken over de „nieuwe schepping" is hier niet in individuele zin bedoeld, maar ziet op de nieuwe wereld van de herschepping, die God in Christus heeft doen aanbreken en waarin ieder, die in Christus is, wordt opgenomen. Vandaar, dat Paulus ook spreekt over „het oude" en

„het nieuwe" (grieks: a archaia en ta kaina), waarbij het gaat om twee werelden in heilshistorische, eschatologische zin. „Het oude" is de onverloste wereld in haar nood en schuld; „het nieuwe" is de met Christus' opstanding aangebroken heilstijd en herschepping. Wie daarom „in Christus" is, is „nieuwe schepping", deelt in de nieuwe wereld van God ^.

Deze gedachte, dat met Christus' sterven en opstanding de nieuwe heilstijd, de nieuwe „aeon" is aangebroken, is niet maar een gedachte, die slechts hier en daar bij Paulus voorkomt, maar een grondgedachte in heel het Nieuwe Testament". Deze gedachte verleent ook aan het begrip „kerk" in het Nieuwe Testament haar uniek karakter. In 1 Cor. 10 : 11 spreekt Paulus dan ook over de kerk van de nieuwe bedeling in onderscheid van het oudtestamentische Israël, als over „ons, over wie het einde der eeuwen gekomen is". In dezelfde lijn beweegt Paulus zich, als hij in [Gal. 1 : 4](#) zegt, dat Christus zichzelf heeft overgegeven om „ons te trekken uit de tegenwoordige boze wereld". Vandaar dan ook de vermaning in [1 Cor. 7:31](#) om deze wereld niet „ten einde toe" te gebruiken en in [1 Cor. 11 : 32](#) om onder de tuchtiging van de Here te buigen om niet „met de wereld" veroordeeld te worden. Hierin ligt toch de gedachte, dat de gelovigen niet meer aan „de wereld" toebehoren. Positief zegt de schrijver van de brief aan de Hebreeën

in [Hebr. 6 : 5](#), dat de gelovigen „de krachten van de toekomstige eeuw gesmaakt hebben" en spreekt Johannes in [1 Joh. 5 : 4 en 18-20](#) over het „overwinnen van de wereld".

Het woord ekklesia

Dit eigen karakter van de kerk, bepaald door de nieuwe aeon, komt ook reeds uit in het gebruik van het woord ekklesia in het Nieuwe Testament. Een enkele maal wordt dit woord gebruikt in de profane zin van „samengeroepen volksvergadering". Zo in [Hand. 19 : 32](#), 39 en 40. Waar evenwel het woord ekklesia een theologische zin heeft, is afleiding van het nieuwtestamentische spraakgebruik uit het profane gebruik onmogelijk. Achtergrond van het nieuwtestamentische spraakgebruik is dan het oudtestamentische begrip qahal(of qahal Jahwe) als aanduiding van de oudtestamentische cultusgemeente ^.

Het nieuwtestamentische gebruik van ekklesia is te verklaren vanuit het gebruik in de LXX, waar het woord ekklesia ongeveer honderd maal voorkomt en altijd als weergave van het hebreeuwse qahal. In het bijzonder wordt het gebruikt in de verbinding qahal Jahwe/ekklèsia tou Kuriou met name in de boeken Deut. en 1 en 2 Kron. **. Terecht kan daarom K. Stendahl in een artikel over „Kirche im Urchristentum" t.a.v. het begrip ekklesia concluderen, dat het „von daher zu verstehen (ist), dass dieser Begriff in der LXX Übersetzung von qahal (Jahwe) ist. Der bewusste Gebrauch dieses LXX-Begriffes

im N.T. bringt zum Ausdruck, dass die Kirche das Volk Gottes der Endzeit ist und sein will" ^Λ.

Duidelijk heeft dus alleen al de keuze van het door het LXX-gebruik gestempelde begrip ekklesia als aanduiding van de kerk in het Nieuwe Testament een eschatologische klank. Het „volk Gods" van het Oude Testament vindt zijn vervulling in de nieuwtestamentische kerk. Dat wordt ook bevestigd in de periode tussen het Oude en Nieuwe Testament. Het begrip qahal heeft dan een archaïstische klank gekregen en is speciaal verbonden aan de vraag naar het toebehoren tot het ware Israël. Ook de Qumran-teksten bevestigen deze tendens. Qahal behoort niet tot de centrale terminologie van Qumran, maar wanneer het voorkomt is het speciaal eschatologisch gebruikt ^{i'O}. De keuze van het begrip ekklesia - de weergave van qahal - als aanduiding van de kerk is stellig niet toevallig geweest, maar lag voor de hand, omdat men in de nieuwtestamentische kerk leefde in het besef „volk van de nieuwe bedeling", „volk van de nieuwe aeon" te zijn.

In dit verband mogen wij spreken van het „eschatologisch" karakter van de kerk, ook al is het woord „eschatologisch" in de nieuwtestamentische wetenschap een moeilijk woord geworden, met name door het gebruik, dat Bultmann e.a. van dit woord maken ^{i'i}. We bedoelen met dit woord, dat in de kerk de krachten van de nieuwe aeon, die met Christus' sterven en opstanding werkelijkheid werd, zich openbaren ¹².

De Heilige Geest en de kerk

Daarbij staan wij dan tegelijk voor de vraag, in welke zin dat het geval is. Openbaren de krachten van de nieuwe aeon in de kerk zich in bepaalde kwaliteiten van die kerk zelf? Het antwoord daarop wordt in het Nieuwe Testament niet onduidelijk gegeven. Het uniek eschatologisch karakter van de kerk ligt niet in iets van die kerk zelf, maar in de haar geschonken Heilige Geest. Bekend is de uitspraak van Irenaeus, dat „waar de kerk is, de Geest des Heren is en waar de Geest des Heren is, de kerk is" ^{1Λ}.

Van beslissende betekenis is in dit verband uiteraard [Hand. 2](#), de geschiedenis van de uitstorting van de Heilige Geest, met name [Hand. 2:17](#), waar Petrus, teruggrijpend op de profetie van Joel zegt: En het zal zijn in de laatste dagen, zegt God, dat Ik zal uitstorten van mijn Geest op alle vlees". Hierbij is het opmerkelijke, dat de woorden „in de laatste dagen" in [Joel 2 : 28](#) niet voorkomen, evenmin als in de tekst van de LXX. Die woorden zijn dus door Petrus zelf ingevoegd. Ze bewijzen, hoe duidelijk voor Petrus' besef de uitstorting van de Heilige Geest de gebeurtenis van „de laatste dagen" is, de tijd van het doorbreken van de nieuwe aeon ^{i*}.

In [Hand. 2:17](#) wordt dus zeer nadrukkelijk een bepaald accent gezet op de gave van de Heilige Geest. „Dit accent", zo kunnen we met prof. van Ruler zeggen, „is niet in strijd met de structuur van de profetie van Joel, maar is er wel een eigenaardige

onderstreping van "i"Λ. Voor het besef van de nieuwtestamentische kerk kwam het eschatologisch karakter van de kerk uit in de gave van de Heilige Geest.

„Wat kan nu het ontvangen van den Heiligen Geest, zooals dat in het tweede hoofdstuk van het boek Handelingen ons beschreven wordt", zo zegt prof. W. Aalders in zijn De oerchristelijke gemeente, „anders betekenen dan het aanvankelijk maar niettemin werkelijk doorbreken van het beloofde messiaansche Rijk in deze wereld? "i"Λ. En even verder zegt hij: „De kring der geloovigen in Jeruzalem, die wachtende en biddende is op grond van de in Jezus den messias zo nabijgekomen belofte, beleeft met de uitstorting van den Heiligen Geest de overzetting uit de oude in de nieuwe bedeeeling" i".

Wanneer we zeggen, dat het eschatologisch karakter van de nieuwtestamentische kerk ligt in de haar geschonken Geest, komen we vanzelf bij de paulinische omschrijvingen van de Heilige Geest als „eersteling-gave" (aparchè in [Rom. 8 : 23](#)) en als „onderpand" of „handgeld" (arraboon in [2 Cor. 1 : 22](#); 5 : 5 en [Ef. 1 : 14](#)). Het begrip „eersteling-gave" gaat terug op het oudtestamentische spraakgebruik, waar de eerstelingen van de nieuwe oogst aan de Here gebracht moesten worden. Die eerstelingen waren begin en garantie van de volle oogst i"Λ. Het begrip „onderpand" of „handgeld", dat Paulus op de Heilige Geest toepast, is ontleend aan het handelsverkeer. Zoals bij een koop een handgeld gegeven kan worden als bewijs, dat ook de rest zal volgen, zo heeft de Here zijn Geest gegeven als eerste „betaling" van het volle bedrag van de heerlijkheid van de kinderen Gods 19.

In die beide beelden van eersteling-gave en onderpand wil Paulus dus uitdrukken, dat in de gave van de Heilige Geest de heerlijkheid van de nieuwe aeon zich reeds in beginsel realiseert. „So ist die Kirche dessen sicher", zegt Stendahl, „dass diese neue Zeitalter nicht nur in Hoffnung und Glaube, sondern in der Realitat des Geistes bereits gegenwartig ist" Λo.

De Geest en Christus

Deze Geest is niet iets uit de mens zelf. De Geest komt uit God ([1 Cor. 2 : 12](#)) en van God ([1 Cor. 6 : 19](#)). De mens kan de Geest slechts ontvan-

gen ([Rom. 8 : 15](#); [1 Cor. 2 : 12](#); [Gal. 3 : 2](#); 3 : 14). Het is en blijft Gk)d, die de Geest geeft ([Rom. 5 : 5](#); [2 Cor. 1 : 22](#); 5 : 5; [1 Thess. 4:8](#)).

Van wezenlijk belang voor het verstaan van de betekenis van de Geest in de kerk is Zijn relatie tot Christus. W. H. Velema zegt niet te veel, wanneer hij op de laatste bladzijde van zijn dissertatie De leer van de Heilige Geest bij Abraham Kuyper zegt: „Een gereformeerde pneumatologie zal alleen dan zuiver kunnen zijn, wanneer ze het verband tussen Kurios en Pneuma goed ziet" 21.

Opmerkelijk is, dat een directe verbinding in de vorm van een genitiefverbinding tussen Christus en de Geest slechts vier maal voorkomt in het hele corpus paulinum: in [Rom. 8 : 9](#), waar we de uitdrukking „de Geest van Christus" lezen; in [2 Cor. 3:17](#): de Geest des Heren"; in [Gal. 4:6](#): de Geest Zijns Zoons" en in [Filipp. 1 : 19](#): de Geest van Jezus Christus". Toch wordt ons op andere plaatsen in het Nieuwe Testament wel duidelijk, dat Christus en de Geest in de nauwste betrekking tot elkaar staan. Die betrekking is zelfs dermate nauw, dat op veel plaatsen bij Paulus Christus en de Geest eenvoudig verwisseld kunnen worden. Wat Paulus in de kracht van de Heilige Geest gewerkt heeft, heeft Christus door hem gewerkt ([Rom. 15 : 18](#)). Paulus spreekt in [Rom 8 : 9](#) van het wonen van de Geest Gods in de gelovigen, maar in vers 10 neemt hij dezelfde gedachte op en schrijft: Wanneer echter Christus in u woont". Wie tot Christus behoort, is één Geest met Hem ([1 Kor. 6 : 17](#)).

De werkingen van de Geest kunnen door Paulus ook als werkingen van Christus worden aangeduid. Paulus spreekt van de besnijdenis van Christus ([Col. 2 : 11](#)) en die in de Geest ([Rom. 2 : 29](#)); van de verzegeling in Christus ([Ef. 1 : 13](#)) en die in de Geest ([Ef. 4 : 30](#)); van de gerechtigheid in Christus ([2 Cor. 5 : 21](#), vgl. [Gal. 2 : 17](#)) en die in de Geest ([Rom. 14 : 17](#), vgl. [1 Cor. 6 : 11](#)), van het zijn in Christus ([Rom. 8 : 1](#); 16 : 11; [1 Cor. 1 : 30](#); [2 Cor. 5 : 17](#)) en het zijn in de Geest ([Rom. 8 : 9](#)). De gemeente is een heilige tempel in de Here ([Ef. 2 : 21](#)) en een huis Gods in de Geest ([Ef. 2 : 22](#)). Christenen zijn geheiligd in Christus ([1 Cor. 1 : 2](#)) en in de Heilige Geest ([Rom. 15 : 16](#)). Zoals Christus het leven is ([Col. 3:3](#)), zo is ook de Geest een Geest des levens ([Rom. 8:2](#)). Het leven in Christus ([Rom. 6:11](#), 23; [1 Cor. 15 : 22](#)) is een door de Geest gewerkt leven ([Gal. 5 : 25](#); [2 Cor. 3 : 6](#)). Er is liefde in Christus ([Rom. 8 : 39](#); [1 Cor. 16 : 24](#)) en in de Geest ([Col. 1:8](#)); vreugde in de Here ([Filipp. 3:1](#); 4:4, 10) en in de Geest ([Rom. 14 : 17](#)); een betuigen in de Here ([Ef. 4 : 17](#)); en in de Geest ([Rom. 9:1](#)); een spreken in Christus ([Rom. 9:1](#); [2 Cor. 2 : 17](#); 12 : 19) en in de Geest ([1 Cor. 12 : 3](#)). Ja, in [1 Cor. 15 : 45](#) zegt Paulus, dat Christus een „levendmakende Geest" geworden is, blijkens

het verband krachtens Zijn opstanding. In 2 Cor. 3:17 zegt Paulus: e Here nu is de Geest" 22.

We kunnen ons op grond van de gegevens van het Nieuwe Testament de relatie tussen de Geest en de verhoogde Christus niet nauw genoeg indenken. Het kan dan ook moeilijk juist zijn, wanneer prof. van Ruler in verschillende van zijn publikaties en in het bijzonder wel in zijn laatstverschenen werk Reformatiorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome een duidelijke distantie aanbrengt tussen de Geest en Christus, wanneer hij zegt: „De Heilige Geest is niet alleen de Geest van de Vader en de Zoon, maar Hij is ook God zelf, God voor de derde maal. God op de wijze van de Geest, God de Heilige Geest" 23.

Anderzijds zullen we ook niet zonder meer de Geest en de verhoogde Christus mogen identificeren, zoals de Rooms-Katholieke nieuwtestamenticus I. Herrmann heeft

proberen te doen²⁴. Hij heeft een hoofdstuk in zijn in 1961 verschenen dissertatie, dat tot titel heeft Die Identiteit van Kyrios und Pneuma als Grundlage aller paulinischen Aussagen über d< is göttliche Pneuma, waarbij hij zelf het woordje „aller“ onderstreept ²⁵. Met de leer van de drie-eenheid weet Herrmann dan ook geen raad. Evenmin als trouwens prof. Berkhof in zijn boek De leer van de Heilige Geest, die op veel punten voortbouwt op Herrmann ²⁶.

Hoeveel ons in de verhouding van de Geest tot de verhoogde Christus in het Nieuwe Testament ook onduidelijk blijft, we kunnen die verhouding waarschijnlijk het best benaderen vanuit heilshistorische categorieën. De uitspraak van Paulus in [1 Cor. 15: 45](#) wijst ons daarbij de weg, wanneer Paulus zegt, dat Christus een levendmakende Geest geworden is. We hebben

dan twee heilshistorische fasen in het leven van Christus te onderscheiden: een zijn „in het vlees“ en een zijn „in de Geest“ ²⁷.

Van deze beide heilshistorische fasen is zeer duidelijk sprake in [Rom. 1: 3](#), ⁴, waar Paulus t.a.v. Christus zegt, dat Hij „naar het vlees“ is gesproken uit het geslacht van David en „naar de Geest der heiligheid“ door Zijn opstanding uit de doden verklaard is te zijn Gods Zoon in kracht. Ook hier is evenals in [1 Cor. 15: 45](#) de opstanding in het leven van Christus de grote omwenteling van het zijn „in/naar het vlees“ naar het zijn „in/naar de Geest“ ²⁸.

Dezelfde gedachte is ook terug te vinden in [1 Tim. 3: 16](#) en waarschijnlijk in [1 Petr. 3: 18](#).

Het Geest-geworden zijn van Christus bij Zijn opstanding staat dan op één

lijn met Zijn vlees-geworden zijn bij Zijn geboorte ²⁹. Net zo min als die vlees-woording betekende een volledig opgaan in en geïdentificeerd worden met het vlees, zal zijn Geest-woording gezien mogen worden als een volledig opgaan in en geïdentificeerd worden met de Geest. Wel valt zo een zeer zwaar accent op de in de opstanding heilshistorisch gefundeerde nauwe verbinding tussen Christus en de Geest ³⁰. We kunnen instemmen met wat prof. Ridderbos, sprekend over [2 Cor. 3:17](#) („de Here nu is de Geest“) zegt: Wij hebben hier niet te doen met een wezensbepaling van Christus als de verhoogde Kyrios, als zou de persoon van Christus geheel met de Geest worden vereenzelvigd of wellicht daarin ook geheel worden opgelost. Paulus geeft in [2 Cor. 3:17](#) veeleer een samenvattende uitspraak van een betoog waarin een heilshistorische tegenstelling domineert. Tegenover de bediening van de dood en van de letter van het oude verbond, stelt hij die van de gerechtigheid en van de vrijheid, die door de Geest wordt geschonken. In die gedachtengang nu, kan hij de Heer de Geest noemen, omdat zich in de Heer het levend-makende en bevrijdende werk van de

Geest voltrekt, het nieuwe verbond zich vervult en de nieuwe schepping plaats vindt" 31.

De verhoogde Christus bezit Zijn heerlijkheid als Kurios in de Geest en in het werk van de Geest wordt dit Kurios-zijn van Christus openbaar. Het werk van de Geest en de openbaring van Christus als Kurios komen tot ons als één onlosmakelijk geheel.

Vandaar, dat Johannes in [Joh. 7 : 38 en 39](#) het woord van de Here Jezus over de stromen van levend water kan overnemen met de aantekening: Dit zeide Hij van de Geest, welke zij, die tot geloof in Hem kwamen, ontvangen zouden; want de Geest was er nog niet, omdat Jezus nog niet verheerlijkt was". Daarom kan Johannes in [Joh. 16 : 14](#) als het speciale werk van de Geest ook noemen, dat de Geest komt om Christus te verheerlijken. Daarom kan tenslotte Paulus in [1 Cor. 12:3](#) zeggen, dat de Geest altijd daaraan te herkennen is, dat Hij Jezus als Heer, als Kurios doet erkennen.

De bestaanswijze van Christus na de opstanding is een bestaanswijze als Kurios en dat is een bestaanswijze in en naar en door de Geest.

Daarmee is duidelijk geworden, hoe de Geest als eschatologische gave in de kerk werkt. Hij werkt in de kerk in het manifesteren van de opstandingsmacht van Christus. Of wat we dus ook kunnen zeggen: Christus manifesteert Zijn opstandingsmacht in de kerk door de Geest. Dat het echte kerk-zijn gebonden is aan de Geest, betekent dus tegelijk, dat het echte kerk-zijn gebonden is aan de erkenning van het Kurios-zijn van Christus. De nieuwe aeon breekt door, waar de Geest tot erkenning brengt van de heerschappij van Christus.

De kerk als het volk Gods

Dit eschatologisch-pneumatisch karakter van de kerk vindt zijn weerspiegeling in de drie (trinitarisch georiënteerde) beelden, waarin in het Nieuwe Testament het wezen van de kerk nader omschreven wordt.

Allereerst is er het beeld van de kerk als het volk Gods. Volk Gods werd Israël doordat de Here, Jahwe, het verloor tot een volk Hem ten eigendom (vgl. b.v. [Ex. 19 : 5](#)). In [Deut. 7 : 6](#) komt duidelijk uit, dat het Gods souvereine verkiezende liefde was, waardoor Hij Israël zich ten volk verloor. In zijn geschiedenis beantwoordt het volk Israël steeds minder aan zijn hoge voorrecht en zijn hoge roeping. Vandaar, dat vooral in de profetische prediking het eschatologisch begrip van het volk Gods opkomt ². Na alle trouwbreuk van Israël en de gerichten van Jahwe, zal Jahwe uit vrije genade en liefde weer de oude verhouding scheppen, onverbreekbaar en definitief. „Zij zullen Mij tot een volk zijn en Ik zal hun tot een God zijn . . . Ik zal een eeuwig verbond met hen sluiten, dat Ik Mij niet van achter hen afwenden zal en dat Ik hun wél zal doen en Mijn vrees zal Ik in hun hart leggen, zodat zij niet van Mij afwijken", mag Jeremia

profeteren in [Jer. 32 : 38](#) V. Diezelfde gedachte vinden we in tal van andere plaatsen in de profetie terug. Ook voor de opvatting van het Sajatjudentum geldt, wat N. A. Dahl zegt: Auf alle Falie ist erst das Israel der eschatologischen Zukunft „Volk Gottes" im Vollsinn dieses Begriffes" 33.

Uit het Nieuwe Testament blijkt nu, dat de nieuwtestamentische kerk zich dit eschatologische volk Gods wist. Ik denk in het bijzonder aan [1 Petr. 2 : 9](#) V. Hier zijn verschillende oudtestamentische plaatsen bij elkaar gebracht en op de nieuwtestamentische kerk betrokken. De kerk wordt genoemd: een uitverkoren geslacht, een koninklijk priesterschap, een heilige natie, een volk Gode ten eigendom". De uitdrukkingen „koninklijk priesterschap" en „heilige natie" stammen uit [Ex. 19:6](#). Het vervolg in 1 Petr.

2:9: om de grote daden te verkondigen van Hem, die u uit de duisternis geroepen heeft tot Zijn wonderbaar licht" brengt ons bij [Jes. 43 : 20 en 21](#), waar de profeet bij het in herinnering brengen van de machtsdaden van Jahwe bij de uittocht uit Egypte een nieuwe exodus belooft. Daarbij noemt hij Israël (volgens de LXX) met de woorden, die in [1 Petr. 2](#) worden overgenomen. Tenslotte wordt in het volgende vers, in [1 Petr. 2 : 10](#), nog teruggegrepen naar de profetie van Hosea (1 : 10). Terecht kan R. Schnackenburg zeggen: Kein Zweifel: n dieser grossartigen Stelle soil die Kirche als das eschatologische Gottesvolk verstanden werden, in dem sich die alten Verheissungen für Israel erfüllen, Gottes Eigentumsvolk, das er sich neu durch die Heilstat seines Sohnes erworben hat" 34.

Die gedachte van de kerk als het eschatologische volk Gods vinden we niet alleen in de eerste brief van Petrus, maar vooral ook in de brief aan de Hebreëen. In dit verband moet zeker ook het uitvoerige citaat uit [Jer. 31 : 31-34](#) in [Hebr. 8](#) genoemd worden.

Waarom wist de nieuwtestamentische kerk zich hét volk Gods? De overeenkomst met het oudtestamentische volk Gods lag zeker ook in de gedachte van de soevereine, vrijmachtige liefde van God, die aan de wording van dit volk ten grondslag lag en zich openbaarde in de overgave van de Here Jezus Christus in de dood. Maar tegelijk wist de nieuwtestamentische kerk zich geleid door de Heilige Geest en als zodanig de vervulling van het oudtestamentische volk Gods. Israël verhardde zich in zijn weerbarstigheid tegen de Here. In de kerk bracht de Heilige Geest tot de waarachtige erkenning van de Here door de erkenning van het Kurios-zijn van de verhoogde Christus. Door de Geest werd de vreze des Heren in het hart gelegd, zodat er nu het volk was, waarvan de Here gezegd had, dat het niet meer van Hem zou afwijken ([Jer. 32 : 38](#) v). Ik dacht, dat ik hierbij heel dicht in de buurt was, van wat J. de Vuyst in zijn dissertatie als derde eindconclusie t.a.v. oud en nieuw verbond in de brief aan de Hebreëen aldus formuleert: De „auctor ad Hebraeos" ziet het verhevener zijn van het nieuwe verbond dan het oude verbond centraal hierin, dat het nieuwe verbond - als door Christus' priesterdienst bemiddeld - krachtiger

functionneert dan het oude verbond - als door de Levietische priesterdienst bemiddeld - ooit deed, zodat de functionering van het nieuwe verbond - met radicale overwanning van „Israels" weerbarstigheid - de volkomen en blijvende gemeenschapsoefening tussen Jahwe en Zijn volk tot stand brengt, welk doel de functionering van het oude verbond - vanwege „Israels" schuldige weerbarstigheid - niet vermocht te bereiken" 35. o.i. geldt precies hetzelfde in de verhouding van het oudtestamentische tot het nieuwtestamentische volk GrtDds.

De kerk als het lichaam van Christus

Dezelfde grondgedachte - het buigen onder het Kurios-zijn van Christus door de Geest - vinden we terug in het tweede centrale beeld van de kerk, dat van het lichaam van Christus. Wellicht geen enkel beeld uit de Schrift heeft tot zoveel en tot zo verschillende verklaringen aanleiding gegeven 36. Ik mag er misschien wel enkele noemen. Er is de verklaring van het begrip „lichaam" vanuit de Stoa. /o b.v. door Traugott Schmidt in zijn *Der Leib Christi* van 1919. In 1943 werd deze mening nog voorgedragen door G. Johnston in *The doctrine of the Church in the New Testament*. Er is de verklaring vanuit de Gnostiek. Zo b.v. H. Schlier, *Christus und die Kirche im Epheserbrief*, 1930; E. Kasemann, *Leib und Leib Christi*, 1933 en vooral ook R. Bultmann in zijn *Theologie des Neuen Testaments*. In de derde plaats is er de verklaring vanuit de oudtestamentische opvatting van de „corporate personality". Zo b.v. A. R. Johnson, *The one and the many in the Israelite conception of God*, 1942. Er is de verklaring vanuit de eucharistieviering, een verklaring, die vooral bij veel Rooms-Katholieke auteurs gevonden wordt. Er is tenslotte de verklaring vanuit de rabbinistische speculaties over het lichaam van Adam. Zo b.v. door W. D. Davies, *Paul and rabbinic Judaism*, 1948 ^7.

Deze veelheid van opvattingen is evenwel terug te brengen tot twee grote groepen. Allereerst de groep van hen, die menen - vanuit welke achtergrond dan ook - dat de uitdrukking „lichaam van Christus" in letterlijke persoonlijke zin te verstaan is en in de tweede plaats de groep van hen, die menen, dat hier een figuurlijk overdrachtelijk spraakgebruik in het geding is ^8.

Wat de eerste groep betreft, is het boek van J. A. T. Robinson, *The Body* (dezelfde schrijver als die van de bestseller *Eerlijk voor God*) wel bijzonder karakteristiek. Hij schrijft: „It is almost impossible to exaggerate the materialism and crudity of Paul's doctrine of the Church as literally now the resurrection body of Christ" 39

Door prof. Ridderbos is in zijn boek over Paulus de onhoudbaarheid van deze gelijkstelling van de kerk als het lichaam van Christus met het persoonlijke opstandingslichaam van Christus duidelijk aangetoond 40. Als Paulus in de brief aan de Romeinen en in de eerste brief aan de Corinthiërs de kerk het lichaam van Christus noemt zal daar een bepaalde beeldspraak in gezien moeten worden. Blijkens 1 Cor. 12

gaat het in die beeldspraak ook zeer wezenlijk om een aanduiding van de onderlinge eenheid en verscheidenheid in de kerk. Daarbij is het ook - zoals prof. Ridderbos met nadruk

vooropstelt 4i - een aanduiding van de eenheid van de kerk met Christus. In dit opzicht wordt in de brieven aan de gemeenten van Efeze en Colosse het beeld van het lichaam uit de brief aan de Romeinen en de eerste brief aan de Corinthiërs nog nader uitgewerkt, doordat Christus in die brieven het hoofd van de kerk, het hoofd van het lichaam bij herhaling genoemd wordt. In verband met wat Paulus in [Ef. 5](#) zegt over de parallel van de verhouding Christus - gemeente met de verhouding man - vrouw in het huwelijk, zullen we bij de beeldspraak van het lichaam en het hoofd in de brieven aan de Efeziërs en de Colossenzen hebben te denken aan de Kuriospositie van Christus ². In dit verband wordt ook de vermelding van de Geest met betrekking tot het lichaam duidelijk. Het is de Geest, die de leden van de kerk onderling aan elkaar verbindt en het is de Geest, die aan Christus als het hoofd verbindt ³.

De kerk als de tempel van de Heilige Geest

Tenslotte is er het derde centrale beeld van de kerk: e kerk als de tempel van de Heilige Geest. In dit beeld vinden we ook weer dezelfde gedachten terug. In [Ef. 2: 20](#) v. zegt Paulus, dat de kerk gebouwd is op het fundament van apostelen en profeten, terwijl Christus Jezus zelf de hoeksteen is. En, zo zegt Paulus dan, „in Hem wast elk bouwwerk, goed ineensluitend op tot een tempel heilig in de Here, in wie ook gij mede gebouwd wordt tot een woonstede Gods in de Geest". Die laatste toevoeging „, in de Geest" is niet toevallig of overbodig. Wanneer Christus de hoeksteen is van het gebouw van de kerk - waarmee wel bedoeld moet zijn de steen, die het geheel bijeenhoudt en aan het geheel vastheid geeft - gebeurt dat bepaald door de Geest, zoals het „in de Here" parallel staat met het „, in de Geest". De kerk wordt eerst kerk door de Geest, in verbondenheid aan de verhoogde Christus. Terecht zegt R. Schnackenburg: „Durch den Geist Christi wird die Gemeinschaft der an ihn Glaubenden zur Kirche Christi; durch den Geist wird Christus der Herr seiner Kirche" ⁴.

In de kerk dient dan ook alles te geschieden op een pneumatische wijze. In 1 Petr. 2 : 4 zegt Petrus, dat de gelovigen zich als „levende stenen" hebben te laten gebruiken tot de bouw van een „geestelijk huis" en dat ze als een 'heilige priesterschap „geestelijke" offers hebben te brengen, die Gode welgevallig zijn door Jezus Christus. „Geestelijk" staat hier stellig in relatie met de Heilige Geest. Het „geestelijk huis" uit [1 Petr. 2](#) vormt de tegen-

stelling tot de tempel van steen uit Jeruzalem. De Heilige Geest scheidt in de kerk een geheel eigen gemeenschap, waarin de vruchten van de Geest, zoals Paulus die noemt in [Gal. 5 : 22](#) het Kurios-zijn van Christus manifesteren 45.

Op een bijzondere wijze openbaart de Geest het Kurios-zijn van Christus in de zogenaamde „charismata" of „Geestesgaven", in [1 Cor. 14 : 1](#) „pneumatika" genoemd. Dat ook deze Geestesgaven niet anders bedoelen dan de heerschappij van Christus als karakteristiek voor de nieuwe aeon aan te geven, zegt Paulus heel duidelijk, wanneer hij aan het begin van de behandeling van de Geestesgaven in [1 Cor. 12](#) zegt, dat niemand kan zeggen Jezus Kurios te zijn dan door de Heilige Geest. De Heilige Geest doet in al Zijn werken, ook in Zijn werken van bijzonder karakter niets anders dan het Kurios-zijn van Christus openbaren. Vandaar, dat ook heel Paulus' spreken over de Geestesgaven uitloopt op het spreken over de liefde. De gaven van de Heilige Geest zijn niet te taxeren naar het opzienbarende, maar naar de vraag, in hoeverre zij het Kurios-zijn van Christus in de opbouw van Zijn gemeente dienen.

Vandaar, dat Paulus de tongentaai, de glossolalie, die voor de Corinthiërs zelf als gave van de Geest waarschijnlijk bovenaan stond, in [1 Cor. 12:10](#) onderaan stelt. Dat is te bedenken tegenover velen in de Pinksterbeweging, die opnieuw de tongentaai bovenaan stellen. Vandaar ook, dat voor Paulus de Geestesgaven veel meer omvatten dan alleen maar de bijzondere dingen, die de Corinthiërs er onder verstonden. Naast de vermelding van de Geestesgaven in [1 Cor. 12](#) vinden we ook een vermelding in [Rom. 12 : 6-8](#) en het opmerkelijke daarin is, dat Paulus daar als „genadegaven" dingen noemt die wij als betrekkelijk heel „gewoon" zouden beschouwen. Hij zegt daar: Wij hebben nu gaven, onderscheiden naar de genade, die ons gegeven is: rofete naar gelang van ons geloof; wie dient in het dienen, wie onderwijst in het onderwijzen, wie vermaant in het vermanen, wie mededeelt in eenvoud, wie leiding geeft in ijver, wie barmhartigheid bewijst in blijmoedigheid". Als het waar is, dat het Kurios-zijn

van Christus openbaar komt in het onderling dienstbetoon van de gelovigen in de gemeente, is alles wat tot dat dienstbetoon strekt gave van de Geest 48.

Van de beroemd geworden scheiding, die Harnack maakte tussen charismatische diensten, die bestemd waren voor het geheel van de kerk en administratieve diensten, die slechts bestemd waren voor de locale kerk, blijft zo niets over. Terecht zegt E. Schweizer: „Beide können von Gottes Geist in Dienst genommen und so zu charismatischen Diensten werden" 49.

Zullen we zo de Geestesgaven niet voor het bijzondere mogen reserveren, evenmin zullen we aan de andere kant dat bijzondere in de Geestesgaven mogen elimineren. Paulus schrapt de gave van de genezing allerminst, wanneer hij in [1 Cor. 12](#) over de

Geestesgaven spreekt. En al stelt hij de gave van de tongentaai in [1 Cor. 12](#) op de laatste plaats, hij acht haar niet overbodig. Integendeel, hij bezit haar ook zelf en dankt God er voor ([1 Cor. 14 : 18](#)), al ziet hij juist bij deze gave duidelijke gevaren ⁵⁰. Wanneer de Heilige Geest destijds het eigen eschatologisch karakter van de kerk in het Kurios-zijn van Christus óók wilde doen uitkomen in gaven van genezing en tongentaai, moeten wij niet zeggen, dat die gaven vandaag niet meer nodig zijn. Met name in de gave van de genezing komt in de vorm van een teken het Kurios-zijn van Christus op een rijke wijze openbaar.

Het gemis aan „bijzondere" gaven van de Heilige Geest in de kerk in onze dagen is moeilijk weg te praten. Het is niet weg te praten op exegetische gronden, zoals b.v. J. Klein Haneveld doet in een artikel „De Heilige Geest en de Geestesgaven" in het verzamelwerk *De Trooster is gekomen* ⁵¹. Hij ziet op grond van [1 Cor. 14 : 21](#) in de tongen taal een teken, dat alleen voor de ongelovige Joden bedoeld was. Toen de kerk de confrontatie met Israël verloor, verloor ze ook de tongentaai ⁵². Dat lijkt mij weinig houdbaar, omdat de tongentaai duidelijk meer is dan een teken voor de ongelovige Joden. Nog afgezien van de vraag, of dat in [1 Cor. 14 : 21](#) bedoeld is ⁵².

Van de andere wondertekens geldt, volgens Klein Haneveld, dat ze

uitdrukkelijk verbonden waren aan het apostelschap en dan ook moesten verdwijnen na de tijd van het apostelschap ⁵⁴. Dat lijkt mij heel moeilijk houdbaar, omdat in het Nieuwe Testament de bijzondere gaven van de Heilige Geest zeker niet alleen aan het apostelschap verbonden waren. In Mare. 16 : 17, 18 lezen we: Als tekenen zullen deze dingen de gelovigen volgen: n Mijn naam zullen zij boze geesten uitwerpen, in nieuwe tongen zullen zij spreken, slangen zullen zij opnemen en zelfs indien zij iets dodelijks drinken, zal het hun geen schade doen; op zieken zullen zij de handen leggen en zij zullen genezen worden" ⁵⁵.

Net zo min als het mij mogelijk lijkt de bijzondere gaven van de Geest weg te redeneren op exegetische gronden, lijkt het mij mogelijk dat te doen op bijbels-theologische gronden. Men heeft dit veelal gedaan, door het te doen voorkomen, alsof de bijzondere gaven van de Geest alleen aanwezig waren bij bijzondere centrale knooppunten in de geschiedenis van de jonge kerk en dat in de brieven van Paulus zelf al een duidelijke teruggang in de waardering van die gaven te merken zou zijn. Men wijst er dan op, dat de gave van de tongentaai, waarover in de eerste brief aan de Corinthiërs nog zo veel gesproken wordt, in de (iets) latere brief aan de Romeinen niet meer voorkomt.

Ook dat lijkt mij een weinig houdbare positie. Het zwijgen over de tongentaal b.v. in de brief aan de Romeinen kan heel andere oorzaken hebben dan een gebrek aan belangstelling van Paulus voor deze zaak ⁵⁶ Bovendien is deze constructie volkomen in strijd met de feiten uit de oude kerkgeschiedenis ⁵⁷.

De kerk en de wereld

Heel kort wil ik ingaan op de verhouding van de kerk tot de wereld en op de verhouding van de kerk tot het koninkrijk Gods. Negatief zal de kerk zich op grond van het eigen eschatologisch-pneumatisch karakter van de „wereld" hebben te onderscheiden. Ze is immers niet meer van deze „wereld". Ze mag dan ook niet in deze „wereld" opgaan 58.

Een heel ander complex van gedachten vinden we evenwel in de brieven aan de Efeziërs en de Colossenzen. Meer dan eens wordt hier over de „wereld" gesproken als „het al" (ta panta). Zo zegt Paulus in [Ef. 1 : 22](#) v.: En Hij heeft alles onder Zijn voeten gesteld en Hem als hoofd boven al (panta) wat is, gegeven aan de gemeente, die Zijn lichaam is, de volheid van Hem die alles (ta panta) in allen volmaakt". In [Ef. 4 : 10](#) zegt Paulus: Hij, die nedergedaald is, Hij is het ook, die is opgevaren ver boven alle hemelen, om alles (ta panta) tot volheid te brengen". En tenslotte zegt Paulus in [Col. 2:9](#), 10: Want in Hem woont al de volheid der godheid lichamelijk en gij hebt de volheid ontvangen in Hem, die het hoofd is van alle overmacht en macht".

Voor het verstaan van de uitdrukking „(het) alles vervullen" heeft F. Mussner verwezen naar [Jer. 23 : 24](#): Vervul Ik niet de hemel en de aarde? luidt het Woord des Heren" 59. De betekenis van die woorden omschrijft Mussner aldus: Gott „erfüllt das All" indem er es herrscherlich mit seiner allgegenwartigen Kraft durchdringt" "O. Wanneer het woord „vervullen" ook in Ef. en Col. omschreven kan worden als „heerschappij uitoefenen" ^ betekent dus de uitdrukking, dat de kerk de „volheid" (het plèrooma) is, dat de kerk het gebied is, waarover Christus Zijn heerschappij uitoefent ^i.

Wanneer dan ook in [Ef. 1 : 23](#) gezegd wordt, dat de kerk de volheid is van Hem, die alles in allen vol-maakt, kunnen we, in navolging van prof. Berkhof in zijn boekje De katholiciteit van de kerk zeggen, dat dat betekent, dat de kerk het domein is van Hem, die over alles domineert. „Dat wil zeggen: hristus' heerschappij over het al is nu nog verborgen, maar ergens in de kosmos is een ruimte waarbinnen ze reeds nu openbaar is. Ergens in de kosmos wordt plaatsvervangend voor het al, het hoofd over het al erkend en gehoorzaamd . . . Paulus ziet hier dus de kerk in kosmisch-eschatologisch licht. In haar wordt geanticipeerd op de lof die het al eenmaal aan zijn Heer zal brengen" 62

In datzelfde verband spreekt Paulus in [Ef. 4](#) ook over de gaven en ambten, die Christus aan Zijn kerk gegeven heeft. De gaven en ambten in de kerk dienen mede het grote doel: m „alles" tot volheid te brengen ([Ef. 4 : 10](#)). D.w.z. de gaven en ambten, die Christus aan de kerk verleent,

worden gesteld tegen de achtergrond van Zijn verhoging en machtsaanvaarding over de gehele kosmos: „Zij zijn het teken en bewijs, dat de machtsuitoefening begonnen

is" 63. Moeilijk kan het alles-omvattend eschatologisch-pneumatisch karakter van de kerk duidelijker beschreven worden dan zoals dat geschiedt in de brieven aan de Efeziërs en de Colossenzen.

De kerk en het koninkrijk Gods

In de kerk breekt het koninkrijk Gods door, doordat de Geest daar onder Gods heerschappij in Christus doet buigen. De kerk is de plaats, waar door de Geest de gaven en krachten van het rijk geschonken en ontvangen worden. Anderzijds is de kerk altijd nog naar de volheid van het rijk op weg. Het blijft nog een heenroeien naar het hoofd, zoals Paulus in [Ef. 4](#) zegt. In zijn boek Kerk en Koninkrijk antwoordt C. H. Lindijer op de vraag: „Is de kerk het rijk? ": Ja én neen. „Nee, als men daarmee de kerk te hoog wil verheffen. Nee, als men zou vergeten, dat de kerk nog door de oude wereld pelgrimeert. Ja, als men het zo opvat: wie de kerk naar haar hart, naar haar wezen ziet, ziet reeds het rijk, naar zijn wezen, zover we het hier op aarde kunnen zien" 6*.

Conclusies

Concluderend kunnen we inzake het eschatologisch karakter van de kerk zeggen, dat het alleen tot schade is van de kerk, wanneer er in de kerk geen oog is voor dit uniek eschatologisch karakter. Wanneer daar geen oog voor is, wordt de kerk getrokken in het vlak van de menselijke organisaties. Dan wordt de kerk ónze zaak. We zullen de kerk mogen zien als een bewijs van Gods eschatologisch ingrijpen in deze wereld en als een garantie van de toekomst, waarin Hij alles en in allen zal zijn. Zo kan het bezig-zijn in die kerk ons vervullen met een grote blijdschap.

Het eschatologisch karakter van de kerk is slechts te zien in het geloof. Zoals altijd in deze bedeling het werk van de Geest slechts te zien is in het geloof. Voor een ongeestelijk mens is wat van de Geest Gods is immers altijd dwaasheid ([1 Cor. 2 : 14](#)).

Wanneer het eschatologisch karakter van de kerk een zaak van geloof is, is het tegelijk een zaak van heilige roeping. Ook in dit opzicht geldt, dat een geloof zonder de werken dood is. Wanneer wij het hoge voorrecht van de kerk door het geloof hebben leren verstaan, zullen wij ook dat voorrecht concreet zoeken te doen uitkomen. Dat van de kerk als eschatologisch-pneumatische grootheid zulke geweldig grote dingen gezegd worden, moet ons klein maken. Wat beantwoorden wij in ons kerkelijk leven nog maar weinig aan het beeld, dat in het Nieuwe Testament van de kerk getekend wordt. Ook de beleving van het echte kerk-zijn begint met het recht kennen van onze ellende.

Wanneer wij oog hebben voor het eschatologisch karakter van de kerk, zullen wij ook oog hebben voor de zendingsroeping van de kerk en zal er een missionaire

bewogenheid bij ons gevonden worden. Wanneer wij weten, dat de kerk staat in het laatste der dagen en dat het nîj de beslissende, laatste heilsfase is, zal ons dat moeten dringen om als kerk een lichtend licht en een zoutend zout te zijn. Wanneer dat ontbreekt, is dat het bewijs, dat van het uniek eschatologisch karakter van de kerk niets verstaan wordt. In dat opzicht is het zonder meer verontrustend te noemen - om geen sterkere woorden te gebruiken - dat er ook in onze kerken zo weinig getuigende werfkracht en missionaire bewogenheid is. Dat kan het bewijs zijn, dat wij de kerk in de praktijk toch ook zien als een menselijke vereniging, waarvan de één lid is en de ander, die er niet voor voelt, niet. Zo zal het niet gezegd worden. Ik ben evenwel bang, dat de feiten bewijzen, dat het wel zo beleefd wordt. Van het wónder van het kerk-zijn wordt - zonder te willen generaliseren - toch vaak maar weinig verstaan. Het wonder van de kerk wordt verstaan, waar het eschatologisch karakter van de kerk wordt verstaan. Uit dat wonder leven, is niet anders mogelijk dan wervend, missionair leven. Vandaar, dat D. van Swigchem het eschatologisch motief ook als een van de voornaamste motieven tot de missionaire bewogenheid noemt 65. Veel gepraat en gekritiseer met het oog op de kerk blijft bij het menselijke in de kerk staan en breekt daarom de kerk slechts af. Waar geleefd wordt uit en bij het eschatologisch karakter van de kerk - dat in de kerk, ondanks al het menselijke, Christus door Zijn Geest op een heilshistorisch gezien beslissende wijze aan het werk is - zal men in de kerk met een nieuwe kracht vervuld worden en zal die rijkdom van de kerk ook naar buiten uitgedragen worden.

Daarbij komt, zoals we zagen, dat het eschatologisch karakter van de kerk nader te bepalen is als pneumatisch. Wanneer dat verstaan wordt, geeft ons dat in al ons werken in de kerk allereerst een grote afhankelijkheid. Het werk in de kerk is niet óns werk, ook al mag het geschieden dóór ons. Dat te zien kan ons bevrijden van veel krampachtig bezig-zijn in de kerk, alsof alles van ons afhangt. Als de kerk eschatologisch-pneumatisch van karakter is, heeft die kerk niet allereerst behoefte aan druk-werkende en geleerde mensen, maar aan mensen, die in afhankelijkheid van de Heilige Geest hun werk doen. Waarbij we dan tegelijk zeggen, dat die Geest ons ook hard zal laten werken en ons ook intens zal doen studeren. Maar dan is het niet en nooit óns hard werken of óns studeren, waardoor de kerk gebouwd wordt. Dat gebeurt alleen door de Heilige Geest.

Dat ook dit onder ons nog maar weinig beleefd wordt, blijkt praktisch uit het feit, dat wij als predikanten en evenzeer de mensen in de gemeente doen en denken, alsof in de kerk alles van ons, als predikanten, moet komen.

Als er de waarachtige verwachting is van de HeiHge Geest, is het onmogelijk, dat in een kerk de predikant alleen bezig is. De Geest deelt imrnern aan een ieder in de kerk gaven uit, naar dat Hij wil, zegt Paulus in [1 Cor. 12](#). Misschien, dat wij, als predikanten, veel van de Geest hebben uitgeblust, doordat wij te veel aan onszelf getrokken

hebben. Mogelijk, dat daardoor ook verschillende Geestesgaven onder ons niet meer voorkomen, omdat het onder ons schort aan de beleving van de gemeenschap der heiligen, waarbinnen immers die Geestesgaven alleen functioneren. Op de laatste vergadering van de christelijke gereformeerde classis Amsterdam ¹⁶ is uitvoerig gesproken over de teruggang van het kerkbezoek in de tweede dienst, waarbij de bespreking zich ook op dit punt toespitste: of niet meer ruimte gemaakt moest worden voor de beleving van de gemeenschap der heiligen, ook binnen onze erediensten.

Dat mogen we in ieder geval wel zeggen, dat ambtsdragers, die het eschatologisch-pneumatisch karakter van de kerk verstaan, nooit over zichzelf als de belangrijkste figuur in de kerk zullen denken, maar juist zullen zoeken gestalte te geven aan de plaats, die de Geest aan een ieder in de kerk wil geven. Alles verwachten van de Geest kan concreet ook betekenen, dat wijzelf op bepaalde punten terugtreden. Niet om het zelf wat gemakkelijker te krijgen of uit valse lijdelijkheid, maar opdat de kerk die wij dienen in al haar leden mag heengroeien naar de volheid van Christus. Terecht zegt G. Friedrich in een artikel „Geist und Amt“: „Wo die Gemeinde sich von der Mitarbeit dispensiert und sie die Arbeit einigen wenigen Amtstragern überlasst, da besteht die Gefahr, dass sie auch auf den Geist verzichtet“ ¹⁷.

Onze laatste concluderende opmerking is dat, als het werk van de Geest in de kerk daarin uitkomt dat de Geest Christus' Kurios-zijn openbaart, wij in de kerk - in het bijzonder als voorgangers in die kerk - de Geest niet zullen mogen weerstaan door ons tegen die heerschappij van Christus te verzetten en de Geest niet zullen mogen bedroeven door nonchalant tegenover die heerschappij van Christus te staan. Wanneer wij op een vleselijke manier - onszelf zoekend - in de kerk bezig zijn in plaats van op een geestelijke manier - onder Christus' heerschappij buigend - hebben wij van het pneumatisch karakter van de kerk niets verstaan. En hoe zouden wij de kerk kunnen dienen, wanneer wij van het eigenlijk karakter van de kerk niets verstaan? Dan zijn wij blinden, die blinden leiden.

Voorganger in de kerk van Christus is iemand alleen maar om het door genade steeds meer te wórden. Voorganger-zijn blijft dan ook een zaak van zelfonderzoek. Om in die weg zich steeds waarachtiger te laten leiden door de Geest en tot alle goed werk volkomen toegerust te zijn ([2 Tim. 3 : 17](#)).

* Referaat, gehouden onder de titel De Kerk in het Nieuwe Testament op de vergadering Tan de Vereniging van Christelijke Gereformeerde predikanten, 2 juni 1966 te Apeldoorn.

¹ Terecht zegt daarom R Schnackenburg, „Die Kirche im N.T.“ in Lexikon für Theologie imd Kirche VI, Freiburg², 1961, col. 167: „Von Kirche im eigentlichen Sinn kann man erst

nach der Erhöhung Christi und der Geistsendung sprechen. Die Jüergemeinde um Jesus ist noch nicht Kirche, die Gemeinschaft der Erlösten in der künftigen Basilea nicht mehr Kirche. Die Kirche ist die Gemeinde Christi in der Zeit zwischen seiner Inthronisation und Wiederkunft".

2 Gemeinde Christi in der Zeit zwischen seiner Inthronisation und Wiederkunft". 2 Matth. 16:18. Zie O. CuUmann, Die Christologie des Neuen Testaments, Tübingen³, 1963, 234. Zie voor de vraag naar de echtheid van deze woorden: . CuUmann, Petrus: ünger, Apostel, Martyrer, Zurich, 1952, en B. C. Butler, Spirit and Institution in the New Testament, London, 1961.

3 Dit betekent natuurlijk niet, dat de Here voor die tijd zich geen volk geformeerd zou hebben (vgl. Heid. Cat. Zondag 21), doch eerst na Christus' sterven en opstanding wordt dit volk Gods tot „gemeente" of „kerk" in de zin van het N.T.

4 H. N. Bidderbos, Pcmclus; ontwerp van zijn theologie, Kampen, 1966, 41. Zo ook reeds: G. Schjiedermann, Der eweite Brief an die Korinther (Kurzgefasster Komm. zu den heiligen Schriften Alten u. Neuen Test.), München², 1894, 336. Zie ook: J. Héring, La seconde Épitre de St. Faul aim: Corinthiens (Conun. du N.T. VIII), Neuchatel-Paris, 1958, 55; H. D. Wendland, Die Brie f e an die Korinther (Das N.T. Deutsch), Göttingen, 1962, 183; F. J. Pop, De tweede brief van Paulus aan de Corinthiërs (De Prediking van het N.T.), N\jkerk², 1962, 186.

5 H. N. Eidderbos, a.w., 42.

6 Zie H. N. Eidderbos, a.w., 55: „Samenvattend kunnen w^j dus zeggen, dat Paulus' kerugma van de in Christus aangebroken grote heilstijd bovenal door Christus' dood en opstanding bepaald wordt. Het is daarin dat de tegenwoordige aeon haar macht en greep op de kinderen van Adam heeft verloren en dat de nieuwe dingen zijn gekomen."

7 Zie J. D. W. Kritzinger, Qehal Jahwe; wat dit is en wie daaraan mag behoor, Kampen, 1957.

8 Zie K. L. Schmidt, s.v. „ekklèsia" in Theologisches Wörterhuch zum Neuen Testament III, 531.

9 B.O.G.3, S.V. „Kirche", col. 1298.

10 Zie K. Stendahl, a.a., col. 1298.

11 Bij Bultmann is het woord „eschatologisch" losgemaakt van de geschiedenis. Eschatologisch is, volgens hem, de kerk zoals ze boven de geschiedenis is uitgetild in

nieuwe vrijheid. Zie voor de opvatting van Bultmann vooral zijn „Geschichte und Eschatologie im Neuen Testament" in *Glwiiben und Verstecken III*, Tübingen-, 1962, 91-106 en zijn „Weissagung und ErfüUing" in *Olcmben imd Verstecken II*, TübingenS, 1961, 162-186.

12 Bedoeld is de zin, die b.v. O. Cullmann aan het woord „eschatologisch" geeft in *Heil als Geschichte; Heilsgeschickliche Existenz im Neuen Testament*, Tübingen, 1965, 61: „Die Worte „Eschatologie" und „eschatologisch" beziehen sich auf die Endzeit, nicht auf die Entscheidungszeit. Gewis ist die Endzeit Entscheidungszeit, aber nicht jede Entscheidungszeit ist Endzeit. Wir werden daher die Ausdriicke „Eschatologie" und „eschatologisch" in ihrem etymologischen Sinn von „Endzeit" verwenden. Das heisst natürlich nicht, dass sie im Neuen Testament nicht auf die Gegenwart zu beziehen gind. Wie wir im Gegenteil sehen werden, ist es für die neutestamentliche Situation gerade typisch, dass die Endzeit zugleich Zukunft und Gegenwart ist".

13 *Adversus Haereses*, III, 24. Zie ook: R. Prenter, *Le Saint-Esprit et le renouveau de l'Eglise*, Neuohatel-Paris, 1949, 5: „l'Eglise ne peut pas davantage être séparée du Saint-Esprit. Elle est l'Eglise créée, maintenue et gouvernée par lui. Il n'existe pas d'„Eglise", en dehors de l'activité créatrice, préservatrice et directrice du Saint-Esprit".

14 Zo b.v. G. Stahlin, *Die Apostelgeschickte (Das Neue Test. Deutseh)*, Göttingen, 1962, 42: „Gerade die Petrusrede am Pfingsten zeigt, dass Lukas alles im folgenden Erzählte in diesem eschatologischen Licht sah und gesehen wissen woUte".

15 A. A. van Buler, *De vervulling van de wet; een dogmatische stvdie over de verhouding van openbaring en existentie*, Nijkerk, 1947, 133.

16 W. Aalders, *De oerchristelijTce gemeente*, 's-Gravenhage, z.j., 14, 15.

17 a.w., 15.

18 Zie b.v. G. Dellling, s.v. „aparchè" in *Theologisches Wörteriu-ch zwm Neiiien Testament I*, 483, 484.

19 Zie b.v. J. Behm, s.v. „arraboon" in *Theologisches Wörterbuch zu-m Neuen Testament I*, 474.

20 a.a., col. 1300.

21 W. H. Velema, *De leer van de Heilige Geest bij Ahraham Kwyper*, 's-Gravenhage, 1957, 246.

22 Zie voor overzichten van de bovenstaande teksten b.v.: K. Deissner, *Auferstehungshoffnimg und Fnewmagedanke hei Paulus*, Leipzig, 1912, 94 v.; 6.

Friedrich, „Geist und Amt" in Wort und Dienst, Jahrbuch der Theologischen Schule Bethel, Neue Folge, 3. Band, Bethel, 1952, 6.3 v.; W. Bousset, Kyrios Christos; Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus, Göttingen⁶, 1965, 110.

23 A. A. van Ruler, Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Home, Hilversum-Antwerpen, 1965, 98. Vgl. ook de bespreking van dit boek door J. M. Hasselaar in: In de Waagschaal, jrg. 21, nr. 2, 16 okt. 1965: „Waar heeft het leergezag van de kerk zich in het trinitarisch spreken laten brengen tot dit „niet alleen... maar ook" f Is de spreiding in het spreken over Vader, Zoon en Geest ooit anders bedoeld dan in dienst van de identiteit (en daarin ten dienste van de eenheid Gods!) : nl. er is geen „Geest van Cliristus" dan die samenvalt met de Geest van Vader en Zoon. En er is in de heilseconomie géén Godheid van de Geest, die nog op andere wijze verstaan wil zijn dan als deze zelfde band der liefde tussen Vader en Zoon". Zie ook: A. A. van Ruler, „Structuurverschillen tussen het christologische en het pneumatologische gezichtspunt" in De Spiritu Sanoto; Bijdragen tot de leer van de Heilige Geest, Utrecht, 1964, 205-227.

24 I. Herrmann, Kyrios und Pnewna, Studiën zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe, Miinchen, 1961.

25 a.tv., 132.

26 H. Berkhof, De leer van de Heilige Geest, Nijkerk, 1964, 22 v. en 121 v. Een interessante vergelijking tussen de pneumatologische opvattingen van prof. Berkhof en prof. van Ruler gaf dr. C. Graafland, „Christus en de Geest" in Theologia Keformata, jrg. 8, 1965, 212 v.

27 Zo b.v. A. Robertson - A. Plummer, A critical and exegetic-al oortimentary on the first epistle of Paul to the Corinthians (The Int. Grit. Comin.), Edinburgh., 1911, 373; Ph. Baclimann, Der erste Brief des Paulus an die Korinther (Komm. z. N.T., herausg. v. Th. Zahn, VII), Leipzig, 1925, 469; E. B. Alio, Saint Paul, Première Epitre aux Corinthiens (Etudes Bibliques), Paris, 1934, 427; C. Spicq, Epitres aux Corinthiens, traduites et convmentées (La Sainte Bible, XI), Paris, 1948, 290; J. Héring, La première Epitre de Saint Paul aux Corinthiens (Comm. du N.T., VII), Neuchatel-Paris⁵, 1959, 149; H.-D. Wendland, Die Brief e an die Korinther (Das N.T. Deutsch), Gottingen, 1962, 134. Zie ook: K. Deissner, a.w., 36 v; L. Cerfaux, Le Christ dans la théologie de Saint Paul, Paris², 1954, 222 v.; N. Q. Hamilton, The Holy Spirit and Eschatology in POMI, Edinburgh, 1957, 14 V.; G. Vos, The pauline eschatology, Grand Rapids², 1961, 166 v.; J. A. Schep, The nature of the Besurreotion Body; a study of biblical data. Grand Rapids, 1964, 174. Anders: F. W. Grosheide: De eerste brief aan de fcerfc te Korinthe (Conrni. op het N.T.), Kampen², 1957, 424, die stelt, dat pneuma hier betekent „het gerichte en bepaalde leven, het werkende leven". Ook anders F. J. Pop, De eerste brief van Pcmlus aan de

Corinthiërs (Pred. N.T.), Nijkerk, 1965, 395, volgens wie het Geest-geworden zijn van Christus betekent, dat Hij „Zichzelf eeuwig in het leven kan houden door de levendmakende Geest, die in Hem woont". Dat Christus eerst door de opstanding tot een levendmakende Geest geworden is, betekent uiteraard niet, dat de Geest vóór de opstanding in Hem niet werkzaam zou zijn geweest, maar dat de Geest na de opstanding op een nieuwe wijze in Hem werkzaam is, nl. als de tot Kurios verhoogde.

28 Zo ook: W. Sanday - A. C. Headlam, *The Epistle to the Romans* (The Int. Grit. Comm.), Edinburgh, 1895, 6; Th. Zahn, *Der Brief des Paulus an die Bomer* (Kommentar zum Neuen Testament VI), Leipzig, 1910, 38; M.-J. Lagrange, *Épître aux Romains* (Études Bibliques), Paris, 1916, 5; A. Jilicher, *Der Brief an die Bomer* (Die Schriften des N.T.), GöttingenS, 1917, 227; S. Greidanus, *De Brief van den Apostel Paulus aan de gemeente te Bome I* (Komm. op het N.T. VI), Amsterdam, 1933, 61; A. Viard, *Épître aux Romains* (La Sainte Bible XI), Paris, 1948, 25; A. Nygren, *Der Bömerbrief*, Göttingen2, 1954, 44v.; O. Michel, *Der Brief an die Bomer* (Krit. - Exeg. Komm. ü. das N.T., begr. v. A. H. W. Meyer, IV), GöttingenW, 1955, 31; F.-J. Leenhardt, *l'Épître de Saint Paul aux Romains*, (Comm. du N.T. VI), Neuchatel-Paris, 1957, 23; H. N. Ridderbos, *Aan de Romeinen* (Comm. op het N.T.), 1959, 25; H. W. Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Bomer* (Theolog. Handkomm. z. N.T. VI), Berlin, 1962, 19. Zie ook: G. Vos, „The eschatological aspect of the pauline conception of the Spirit", *Biblical and theological studies by the members of the faculty of Princeton Theol. Sem.*, New York, 1912, 228-235; G. Vos, *Th< ; pauline echatology*. Grand Rapids2, 1961, 155; E. Schweizer, „[Röm. 1](#), 3 f. und der Gegensatz von Fleisch und Geist vor und bei Paulus", *Evangelische Theologie*, jrg. 15,

Miinehen, 1955, 563 v.; nu ook opgenomen in de bundel verzamelde werken van E. Schweizer, *Neotestamentica*, Zürich-Stuttgart, 1963; N. Q. Hamilton, a.w., 12v. Anders: H. Lietzmann, *An die Bomer* (Handbuch z. N.T. VIII), Tübingen*, 1933, 25: „vlees en geest" betekenen naar oudtest. spraakgebruik „lichaam en ziel"; vgl. ook: B. Weiss, *Der Brief an die Römer* (Krit.-Exeg. Kommn. ü. das N.T., begr. V. A. H. W. Meyer IV), GöttingenS, 1899, 49.

29 Zie N. Q. Hamilton, a.w., 15: „The Lord is „equipped" with the Spirit in the same way as a man is „equipped" with life".

30 Zie ook: A. Wikenhauser, *Die Christusbystik des Apostels Paulus*, FreiburgS, 1956, 50 v.; M.-A. Chevalier, *l'Esprit et le Messie dans le Bas-Judaïsme et le Nouveau Testament*, Paris, 1958, 100 v.; P. Büehsel, *Der Geist Gottes im Neuen Testament*, Gütersloh, 1926, 409, 410; V. Warnach, „Das Wirken des Heiligen Geistes in den Glaubigen nach Paulus" in *Pro Veritate*, Pestgabe für L. Jäger und W. Stahliu, Münster-Kassel, 1963, 163.

31 H. N. Ridderbos, a.m., 90.

32 Zie E. Schnaekenburg, Die Kirche im Neuen Testament; Ihre Wirklichkeit und theologische Deutung, ihr Wesen und Geheimnis, Freiburg-Basel-Wien, 1963, 134.

33 N. A. Dahl, Das Volle Gottes; Eine Untersuchung zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums, Oslo, 1941, 83.

34 a.w., 135.

35 J. de Vuyst, „Ond en niemu verbond" in de brief aan de Hebrëen, Kampen, 1964, 261.

36 Zie H. N. Edderbos, a.m., 404.

37 Ontleend aan: J. A. T. Robinson, The Body; a study in Pauline Theology, London, 1963, 55.

38 Zie H. N. Bidderbos, a.m., 405 v.

39 a.w., 51; vgl. ook: A. Schweitzer, Die Mystik des Apostels Paulus, Tübingen, 1954, 102 V.; E. Schnaekenburg, a.w., 155.

40 a.w., 404 V.

41 a.w., 419: „De benaming van de gemeente als lichaam van Christus bedoelt niet in de eerste plaats haar onderlinge eenheid en verscheidenheid te kwalificeren, maar duidt vóór alles haar eenheid in en met Christus aan".

42 Zie H. N. Bidderbos, a.w., 420 v.; zie ook: I. J. du Plessis, Christus as Hoof van Kerk en Kosmos, 'n Eksegetiese-Theologiese Studie van Christus se Hoofskap veral in Efesiërs en Kolossense, Groningen, 1962.

43 Zie H. N. Edderbos, a.w., 422.

44 a.w., 142.

45 Zie R. Schnaekenburg, a.w., 143 v.; zie ook: B. N. Flew, Jesus and the Church, a study of the idea of the Ecclesia in the New Testament, London, 1960, 105 v.

46 Zie E. Sclieweizer, Geist und Gemeinde im Neuen Testament und heute (Theologische Existenz heute N.F. 32), München, 1952, 22: „Aber damit ist schon ausgesprochen, dass ihre Neuheit nicht darin liegt, dass sie sich in ihrer Ausprägung, etwa in der überwältigenden prophetischen Redegabe oder den erstaunlichen Krankenheilungen ihrer Glieder von der jüdischen Gemeinde unterscheidet; sondern darin, dass sie Jesus als ihren Kyrios erkennt". Zie ook: G. Eichholz, Was heisst

charismatische Gemeindef 1 Kor. IB (Theologische Existenz heute, N.F. 77), München, 1960.

47 Zie A. A. Hoekema, What about tongue-speaking? An enquiry from Scripture and experience, Exeter, 1966, 86: „What strikes us first is that in the two listings of spiritual gifts given in chapter 12 (in vv. 8-10 and 28) tongues and the interpretation of tongues are mentioned last. This position is intentional“.

48 Zie J. H. Bavinek, Ik geloof in de Heilige Geest, Den Haag, z.j., 60: „Dat Paulus huiselijke bekwaamheden nadrukkelijk charismata noemt, gaven van de Geest, moet wel betekenen, dat hij het bijzondere ervan niet zozeer zag in wat wij het „bovennatuurlijke“ noemen, maar daarin dat op zichzelf heel natuurlijke krachten en mogelijkheden door de Geest in de greep komen van de overwinnende Christus, die ze omdoert tot iets, waarin zijn Blijk gestalte krijgt en zijn werk op aarde wordt verricht“.

49 E. Schweizer, Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament (Abh. z. Theol. des Alten und Neuen Test., 35), Zurich, 1959, 168, 169. Vgl. ook: L. Floor, In dieselde spore, 'n onderzoek na die struktuur van die sendingwerk, Potchefstroom, 1964, 32: „Daar is die gevaar dat ons die gawes wat ons gewoonlik bonatuurlik noem hoer waardeer as die natuurlike gawes, maar dan maak ons 'n teenstelling waar die Bijbel dit nie doen nie“. Zie ook: H. Berkhof, a.w., 98.

50 Zie H. Berkhof, a.w., 101 v.

51 G. A. Brucks, A. H. van Gent e.a., De Trooster is gekomen, Den Haag, z.j.

52 a.w., 139 v.

53 De tongentaai heeft ook een funksie in het persoonlike lewen van de gelovigen. Vgl. 1 Kor. 14 : 4: Wie in een tong spreek, sticht zichzelf“.

54 a.w., 137, 138.

55 Vgl. ook: ebr. 2 : 4, waar de skrywer, na gesproken te hebben over die apostoliese prediking, zegt: . . . terwyl ook God getuigenis daaraan geeft (dus niet slechts „gaf“, nl. in die tyd van die prediking self) door tekenen en wonderen en velerlei krachten...“

56 Zie D. G. Molenaar, De doop met die Heilige Geest, Kampen, 1963, 54 v. Terecht zegt G. Boer in een artikel „Vragen uit die Pinksterbeweging“ (6), De Waarheidsvriend, jrg. 53, nr. 7, 18 febr. 1965 met het oog op 1 Oor. 12-14: „Maar onze onkunde inzake deze Geestesgawen is verbijsterend. Daarin hebben die mense van die Pinkstergroepen grotendeels gelijk. Wij lezen en herlezen [1 Kor. 12](#) en 14 aan tafel, maar wie komt tot

de smartelijke ontdekking: Waar is dit alles geblevent Wanneer wordt er uit deze hoofdstukken gepreekt? W\j belijden de Bijbel als Gods Woord en dat is waar. Maar functioneren deze en andere hoofdstukken mee in ons geestelijk leven? Met welk smaldeel van de Heilige Schrift stellen wg ons vaak tevreden ? Gehele stukken van de Schrift blijven soms gesloten. Dat klaagt ons aan. Dat drijve ons ook tot het gebed om deze hoofdstukken te mogen verstaan!" Zie voor de charismata in de brieven van Paulus ook: M.-A. Chevallier, *Esprit de Dieu, paroles d'hommes; Le rcle de Vesprit dans les ministères de la parole selon l'apótre Paml*, Neuchatel, 1966, 139 v.

57 Wij bedoelen hier m.n. het getuigenis van Irenaeus in zijn *Adversus Haereses*, V, 6, 1: „Van vele broeders horen wij, die in de gemeente profetische gaven hebben en in allerlei tongen spreken en het verborgene van de mens aan de dag brengen, tot welzijn van allen en de geheimenissen Gods verkondigen..." Zie ook: K. H. Bolwijn, „Gaven des Geestes in de eerste eeuwen" in *Vimr*, jrg. 8, nr. 3, mei 1964, 5 v. Een kritische bespreking van de tekst van Irenaeus geeft A. A. Hoekema, a.w., 12 V.

58 'ZiQ R. Schnackenburg, a.w., 157.

59 F. Mussner, *Christits, das All und die Kirche, Studiën zur Theologie des Epheser-Iriefes* (Trierer Theologische Studiën 5), Trier, 1955.

60 a.w., 49.

61 Zie H. Berkhof, *De katholiciteit der TcerTc*, Nijkerk, 1962, 57.

62 H. Berkhof, a.w., 59.

63 H. Berkhof, a.w., 60.

64 C. H. Lindijer, *Kerk en EonvnTcrijh*, Amsterdam, 1962, 185.

65 D. van Swigchem, *Het missionair karakter van de christelijke gemeente volgens de brieven, van Paulus en Petrus*, Kampen, 1955, 233 v.

66 Vergadering van 27 april 1966.

67 G. Friedrieh, a.w., 77. Vgl. ook: E. Schweizer, *Geist und Gemeinde im. Neuen Testament und heute* (Theologische Existenz heute, N.F. 32), Münehen, 1952, 43: „Eine Gemeinde, iu der nicht jedes Glied seinen verborgenen oder of fanbaren, geordneten oder nichtgeordneten Dienst tun kann und tut, ware also keine gute GemiBinde".