

"AANGAANDE DE GEESTELIJKE GAVEN"

Over de wisselwerking van exegese en ervaring

COLLEGE

gegeven bij zijn afscheid als gewoon hoogleraar in de uitlegging van het Nieuwe Testament en de vroegchristelijke letterkunde aan de Rijksuniversiteit te Utrecht op 25 mei 1988

door

Prof. Dr. J. Reiling

De Utrechtse Theologische Reeks omvat publicaties vanwege de Faculteit der Godgeleerdheid van de Rijksuniversiteit te Utrecht

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, DEN HAAG

Reiling, J.

"Aangaande de geestelijke gaven" : over de wisselwerking van exegese en ervaring / J. Reiling. - Utrecht :

Faculteit der Godgeleerdheid, Rijksuniversiteit Utrecht. - (Utrechtse Theologische Reeks ; 5)

Afscheidsrede Utrecht. - Met lit. opg.

ISBN 90-72235-05-3

SISO 227.3 UDC 225.06(042.5)

Trefw.: exegese.

Verspreiding: T. Wever B.V. Franeker

© 1988 Faculteit der Godgeleerdheid
Rijksuniversiteit te Utrecht

Niets uit deze opgave mag vermenigvuldigd en/of openbaar gemaakt worden door middel van druk, fotocopie, microfilm of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

No part of this book may be reproduced by print, photoprint, microfilm or any other means without permission from the publisher.

Mijnheer de Rector, dames en heren,

Met dit college sluit ik een periode af van dertig jaar onderwijs in de uitlegging van het Nieuwe Testament, waarvan 21 jaar aan onze universiteit. Daarvoor en ook daarnaast doceerde ik vanaf 1958 naast andere vakken het Nieuwe Testament aan het seminarie van de Baptisten Gemeenten. Dertig jaar is een lange tijd en de afsluiting daarvan nodigt tot overweging van de vraag wat het meest wezenlijke is gebleken bij de beoefening van het vak. Dat is natuurlijk een persoonlijke vraag die ook alleen maar persoonlijk kan worden beantwoord. Maar aangezien je het vak nooit in je eentje beoefent, heeft het ook te maken met de ontwikkelingen in het vak.

Evenals mijn voorganger en collega Klijn uit Groningen kies ik mijn vertrekpunt in de inaugurele rede van ons beider leermeester en chef Willem Cornelis van Unnik, in deze aula uitgesproken op 17 februari 1947¹. Van Unnik stelde dat de veranderingen die zich in een tak van wetenschap voordoen, door drie factoren zijn bepaald, door de ontdekking van nieuwe gegevens, door de herinterpretatie van bekend materiaal en door de praktijk van het leven². Klijn koos de eerste factor als uitgangspunt, de ontdekking van nieuwe gegevens³. Zelf kies ik voor de derde factor, de praktijk van het leven, en deze leidt ons vanzelf naar de tweede, de herinterpretatie van bekend materiaal. Deze keuze heeft te maken met de vraag van zopas, want de wisselwerking van exegese en praktijk is in de loop der jaren voor mij steeds belangrijker geworden en ik wil in dit afscheidscollege proberen iets van die wisselwerking te laten zien aan de hand van enkele gedeelten van het Nieuwe Testament die gaan over de charismata, de bijzondere gaven van de Geest.

Lezers

Het Nieuwe Testament wordt niet alleen gelezen door kerkvaders en geleerden -vroeger was dat vaak een hendiadys-, maar ook door andere mensen, dichters, musici, beeldende kunstenaars en vooral door gewone mensen. Zij lezen het omdat zij er iets in vinden dat hun leven richting en zin geeft. Zij zoeken er antwoorden op de vragen waarvoor ze in het leven komen te staan. Zij worden geboeid en aangesproken door de wereld en de mensen die erin voorkomen en geïnspireerd door de Naam die deze mensen belijden en door de Geest die hen vervult en die het leven nieuwe kwaliteit en intensiteit verlenen.

Ongetwijfeld kan de betekenis van het Nieuwe Testament voor zijn lezers nog op andere manieren en met andere woorden worden beschreven maar ik heb deze woorden gekozen omdat ze uitdrukking geven aan de gevoelens en verwachtingen waarmee door de eeuwen heen en in onze eeuw in het bijzonder de passages over de charismata zijn gelezen. In die teksten zijn mensen een wereld tegengekomen waarin de Geest het leven omvangt en bepaalt en waarin de relatie tot God staat in het teken van directheid en vrijmoedigheid. De lezers hebben ervaren dat deze wereld van het Nieuwe Testament niet alleen maar een boeiend stuk verleden is maar ook in het eigen leven opnieuw werkelijkheid kan worden. Vanuit deze ervaring hebben zij de passages over de charismata opnieuw gelezen en uitgelégd.

Dat is door de eeuwen heen gebeurd, zij het meestal aan de rand van het christendom. In onze twintigste eeuw zijn wij er echter getuige van dat dit binnen de hoofdstromen van de christelijke traditie gebeurt, uiteenlopend van zeer laagkerkelijk protestant tot en met rooms-katholiek. Ik heb het over de charismatische beweging.

Pinksterbeweging en charismatische beweging

Voordat wij ons met de lezing van de teksten over de charismata in deze beweging gaan bezighouden moet ik eerst een paar woorden zeggen over de Pinksterbeweging en de charismatische beweging. Zij moeten bij alle verwantschap en onderlinge invloed van elkaar worden onderscheiden. De Pinksterbeweging ontstond in het begin van deze eeuw in Kansas USA en ontwikkelde zich vanuit Los Angeles tot een wereldbeweging, de z.g. Assemblies of God, in ons land de Pinkstergemeenten, verenigd in de Broederschap van Pinkstergemeenten. Zij dragen, kerkelijk gesproken, het karakter van een denominatie; een denominatie overigens met vele miljoenen leden die gerust als een van de hoofdstromen van het hedendaagse protestantisme kan worden beschouwd⁴.

De charismatische beweging dateert van ongeveer 1960. Zij ontstond in de episcopale gemeente in Van Nuys Californië, en sloeg over naar andere kerken en denominaties tot ver buiten de Verenigde Staten. Ook in ons land vormt zij in de Charismatische Werkgemeenschap Nederland en de Stichting Vuur een niet meer weg te denken kracht die door middel van haar conferenties en het Bulletin voor charismatische theologie in een levendig gesprek is met theologen van diverse kerken⁵. Ook binnen de rooms-katholieke kerk heeft de charismatische beweging wortel geschoten⁶.

In tegenstelling tot de Pinksterbeweging is de charismatische beweging geen denominatie geworden. Haar aanhangers bleven en blijven in hun eigen

kerken en tradities. Dit verklaart ook het feit dat de charismatische beweging veel meer dan de Pinkstergemeente met de kerkelijke en de academische theologie in contact is gebleven.

Hermeneutische vooronderstelling

Pinksterbeweging en charismatische beweging hebben ten aanzien van het Nieuwe Testament een gemeenschappelijke hermeneutische vooronderstelling. Deze luidt in haar eenvoudigste vorm als volgt:

- het oudste christendom waarvan het Nieuwe Testament ons een beeld geeft, wordt meer dan door iets anders gekenmerkt door een directe ervaarbare werking van de Geest van God;
- deze ervaring is herhaalbaar en moet in het kerkelijke en godsdienstige leven opnieuw werkelijkheid worden;
- het Nieuwe Testament wijst de wegen daartoe en functioneert tegelijkertijd als een middel tot ordening en beoordeling van deze ervaring.

Twee belangrijke brandpunten van toepassing van deze hermeneutiek zijn de doop met de Heilige Geest en de gaven van de Geest. Voor het eerste onderwerp, waarop ik vandaag niet inga, verwijs ik naar twee werken van James Dunn⁷, over het tweede gaat het vervolg van dit college.

Blik in de teksten

Voordat wij enkele uitleggers uit de charismatische beweging aan het woord laten willen we eerst zelf een blik slaan in de teksten. Deze teksten zijn grotendeels te vinden bij Paulus in de 1ste brief aan Corinthe en de brief aan de Romeinen, in de brief aan de Efesiërs (die ik als na-paulinisch beschouw) en in enkele verspreide teksten in de Handelingen der Apostelen. Verder is er nog een vermelding in het voorbijgaan in 1 Petrus. Het ligt voor de hand dat het vooral gaat om de teksten in 1 Corinthiërs omdat daar het uitvoerigst en het meest doelgericht over de charismata wordt gesproken. Daarom nu eerst een enkele opmerking over de andere teksten.

In Romeinen 12, 3-8 noemt Paulus achtereenvolgens de profetie, de diakonie, het onderwijs, de bemoediging, de mededeelzaamheid, de leiding en de barmhartigheid als gaven van de Geest. Van elk van deze probeert hij in een toegevoegde bepaling iets naders te zeggen maar dat gaat eigenlijk alleen op bij de profetie. De toevoeging die hij geeft, *κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως*, in overeenstemming met of naar de mate van het geloof, is dubbelzinnig⁸. Wat ten aanzien van de charismata in het algemeen duidelijk wordt, is dat zij betrekking hebben op het liturgisch en het sociale leven van de gemeente.

In Efesiërs 4, 11 worden geen charismata genoemd maar personen die een charisma uitoefenen, apostel, profeet, evangelist, herder en leraar. De eerste twee vormen samen het fundament van de gemeente (volgens 2, 20) en zijn dus een categorie apart, waarschijnlijk al figuren van het recente verleden. De evangelisten en de herders en leraren zijn de mensen van het dagelijks leven van de gemeente, waarbij moet worden aangetekend dat de herder en de leraar zeer waarschijnlijk in één persoon verenigd zijn. De passage wekt de indruk dat de charismata op weg zijn om in vaste ambten over te gaan. Het doel van de tekst is echter niet om informatie over de charismata of de ambten te verschaffen maar om duidelijk te maken dat de gaven die de Heer aan zijn gemeente geeft dienen tot opbouw van het lichaam van Christus.

De teksten in het boek Handelingen zijn -anders dan we zouden verwachten- weinige in getal. Drie keer is sprake van het spreken in tongen en een keer van profetie als gebeuren in de gemeente⁹. Over de inhoud en de werking van deze gaven geven deze vermeldingen slechts zeer beperkte informatie.

Dat doen de hoofdstukken 12, 13 en 14 van 1 Corinthiërs wel. In hoofdstuk 12 is drie keer een soort opsomming van de charismata te vinden en in hoofdstuk 14 gaat het van begin tot eind over het functioneren van de glossolalie en de profetie in de samenkomsten van de gemeente. Wij kunnen deze passages natuurlijk niet uit het geheel van de brief lichten en geïsoleerd bespreken. De rode draad die door de gehele brief loopt is, als ik het goed zie, deze: hoe kan deze jonge gemeente haar christelijke identiteit bewaren ten opzichte van een heidense omgeving waarvan haar leden tot voor kort nog deel uitmaakten? Het zou te ver voeren dat aan de hand van de brief nader te adstrueren¹⁰. Het geldt in ieder geval voor de hoofdstukken waarover wij het nu hebben. Paulus begint immers met een duidelijke herinnering aan hun religieuze verleden: jullie weten dat jullie, toen jullie nog heidenen waren, je blindelings naar de stomme afgoden lieten drijven (vs.2). Blijkbaar bedreigt op het gebied van de charismata de gemeente nu een soortgelijk gevaar, nl. dat zij zich op sleeptouw laten nemen door allerlei oncontroleerbare vormen van spiritualiteit die dreigen de grenzen tussen de gemeente en de omringende wereld te doen vervagen. Maar -anders dan in de voorafgaande hoofdstukken- volgt nu geen afwijzing van de gaven van de Geest ter vermindering van dit risico maar een bewuste poging ze in te bedden in liturgische en pastorale structuren van de gemeente. Daarom geeft Paulus een uitvoerige instructie in drie delen: in hoofdstuk 12 een systematische-theologische uiteenzetting, in hoofdstuk 13 een ethische afgrenzing en relativisering van de charismata door de ἀγάπη, de liefde, en in hoofdstuk 14 een praktisch-theologische instructie voor de gang van zaken in de samenkomsten van de gemeente.

Verschillende niveaus

Nu kan met deze teksten op verschillende niveaus worden omgegaan. In de eerste plaats op *godsdienshistorisch* niveau. Dan gaat het om de vraag wat de spiritualiteit van Corinthe en die van Paulus zelf eigenlijk was. Wij proberen dan dus het beeld van het verleden in Corinthe te reconstrueren. Vergelijking met soortgelijke vormen van religie binnen en buiten het vroege christendom speelt daarin een belangrijke rol.

Vervolgens kunnen we deze teksten lezen op *theologisch* niveau. Welke plaats nemen zij in het geheel van Paulus' denken in en welke relatie bestaat er tussen deze dingen en het evangelie dat hij als apostel van Jezus Christus verkondigt?

Tenslotte kunnen deze teksten worden gelezen op *normatief of prescriptief* niveau. Dan gaat het niet meer over hoe het was ten tijde van Paulus c.s. maar hoe het ook vandaag zou kunnen zijn, ja eigenlijk moeten zijn.

De academische beoefening van de wetenschap van het Nieuwe Testament beweegt zich uit de aard der zaak allereerst op het eerste niveau maar mijdt ook het tweede niet. Zij weet nl. heel goed dat het evangelie het christendom in het aanzijn heeft geroepen en niet omgekeerd: het draait in het Nieuwe Testament om het evangelie van Jezus Christus. Niet iedere nieuwtestamenticus zal zover willen gaan als David Jenkins, de omstreden bisschop van Durham, die vindt dat de christelijke theologie ook als academische discipline er niet onderuit kan om in zekere zin belijdend te zijn, want zonder de belijdenis dat Jezus Heer is zou er geen stof en inhoud zijn voor de disciplines die samen de academische theologie vormen¹¹. Maar zonder een besef dat het in het Nieuwe Testament in de eerste plaats om die belijdenis gaat kan het vak niet worden beoefend.

De meeste lezers van het Nieuwe Testament zullen zich daarentegen juist op het derde niveau bewegen. Zij lezen het om er persoonlijk of in groter verband iets aan te hebben. Vaak zullen zij behoefte hebben aan een samenhang waarbinnen zij dat wat zij lezen kunnen plaatsen. Dan overschrijden zij de grens naar het tweede niveau. Aan het eerste niveau zullen zij doorgaans niet zoveel behoefte hebben.

Ik zal van dit driedelig model verder niet veel gebruik maken. Wij moeten ons echter van het bestaan ervan bewust zijn bij het luisteren naar enkele stemmen uit de charismatische beweging.

Toonzetting

Bij dat luisteren is gevoel voor toonzetting belangrijk. Uwe Birnstein heeft in zijn kritische evaluatie van de charismatische beweging de stelling geponeerd dat dit geen beweging van beneden is maar een beweging onder leiding van theologen die hun theologie aan de beweging hebben opgelegd. Hij houdt de toonzetting van deze theologen voor de toonzetting van de beweging¹². Deze benadering lijkt mij onjuist. De toonzetting is niet die van reflecterende theologen maar van mensen (waaronder ook theologen!) die een vernieuwende geestelijke ervaring hebben beleefd. Deze toon wordt goed getroffen in de eerste zinnen van een boekje van de presbyteriaanse theoloog J. Rodney Williams, *The Era of the Spirit*. Sprekend over deze geestelijke ervaring zegt hij:

"wanneer het gebeurt, voelen wij ons bijna overweldigd door het wonderbaarlijke ervan. Het is moeilijk om te geloven dat het leven zo doortrokken kan worden van de werkelijkheid van de Geest."¹³

Dat is de taal van de directe ervaring en dit is de toon van de charismatische beweging. Voor ons is echter van nog groter belang dat Williams een relatie legt tussen deze ervaring en het Nieuwe Testament: "Wat nu gebeurt kan alleen maar beschreven worden als de wederopstanding van de geestkracht van de vroege christelijke gemeenschap binnen de vormen en structuren van het (hedendaagse) christendom"¹⁴. Wat toen gewoon was, gebeurt ook nu weer. In de eigen geestelijke ervaring wordt de ervaring van de eerste generaties herkend en de neerslag van die ervaring in het Nieuwe Testament krijgt de betekenis van een soort *Magna Charta* voor de charismatische beweging. Aan de receptie-geschiedenis van het Nieuwe Testament wordt weer een nieuw hoofdstuk toegevoegd.

In de nieuwe ervaring spelen de charismata een grote rol en dus ook de desbetreffende passages in het Nieuwe Testament. Kroontekst is daarbij 1 Corintiërs 12, 4-11, vooral 8-10, want hoewel er in hetzelfde hoofdstuk nog twee soortgelijke opsommingen van de Geestesgaven staan, zijn het toch deze verzen die de meeste aandacht en het grootste gezag genieten. Ik lees ze u even voor:

"Want de een wordt door de Geest een woord van wijsheid gegeven en de ander een woord van kennis krachtens dezelfde Geest; de een geloof door dezelfde Geest en de ander gaven van genezingen door die ene Geest; de een werking van krachten, de ander profetie; de een het onderscheiden van geesten en de ander allerlei tongen en weer een ander vertolking van tongen. Doch dit alles werkt één en dezelfde Geest die een ieder in het bijzonder toedeelt gelijk Hij wil."

Wij kunnen niet alle in deze tekst genoemde gaven in het kader van dit afscheidscollege behandelen. Wij zullen ons beperken tot vier punten:

1. de vraag of deze tekst het karakter heeft van een uitputtende en gezaghebbende "lijst" van de geestelijke gaven;
2. de inhoud en de betekenis van het woord van wijsheid, de eerste gave in deze opsomming;
3. de profetie;
4. het spreken in tongen of de glossolalie.

Over deze punten komen nu drie leidende figuren van de Pinksterbeweging en de charismatische beweging aan het woord, de Pentacostal Donald Gee, de Lutheran Arnold Bittlinger en de Anglicaan Michael Green. Zij representeren samen de charismatische benadering en onderling de verschillen binnen die benadering.

Donald Gee (1891-1966)

Donald Gee, door Hollenweger een Pentacostal Gentleman genoemd¹⁵, was een van de belangrijkste, internationaal bekende leiders van de Pinksterbeweging. Zijn boek *Concerning Spiritual Gifts*¹⁶ gold lange tijd als het gezaghebbende boek over dit onderwerp in Pinksterkringen en was in veel bijbelscholen in gebruik als leerboek. Gee's opvattingen zijn de gemiddelde en algemeen aanvaarde opvattingen van de Pinksterbeweging. Zijn methode is biblicistisch en zijn denken is bepaald door het dualisme van natuurlijk en bovennatuurlijk. De gaven van de Geest zijn bovennatuurlijke gaven die niets te maken hebben met de natuurlijke aanleg van degenen die ze hebben ontvangen. Zij liggen echter ook nu nog binnen het bereik van eenvoudig geloof en liefhebbende gehoorzaamheid (21). Dat is, aldus Gee, "verrassend en toch geladen met mogelijkheden voor een verbazingwekkende geestelijke opwekking in de kerk" (ibid). Hier raken exegeese en ervaring elkaar want de zopas gelezen tekst uit 1 Corintiërs 12 speelt hierbij een grote rol. Wij volgen de lijn van de zojuist genoemde vier punten.

(1) Geheel in overeenstemming met Gee's biblicisme wordt deze tekst beschouwd en gehanteerd als "de lijst der goddelijke gaven" (39) en Gee behandelt ze dan ook in de volgorde van deze lijst. Hij ziet er ook een rangorde in: de eerste gave is de belangrijkste.

(2) Die eerstgenoemde gave is het woord van wijsheid. Wijsheid is in de bijbel meestal de gewone menselijke wijsheid die ontstaat uit de doordachte levenservaring. Maar Gee haast zich om te verklaren dat het hier natuurlijk niet om menselijke wijsheid gaat maar om bovennatuurlijke, goddelijke wijsheid, niet bedacht maar geopenbaard. Deze gave manifesteert zich in de prediking van het evangelie en in "raadgeving en regering" van de apostelen (43). Zij is "een uiting die alle voorraadschuren van louter menselijke ervaring te boven gaat" (44), geen "blijvende voorraad boven-natuurlijke

wijsheid" maar "een gesproken uiting door de directe werking van de Heilige Geest op een bepaald ogenblik" (47). In het Nieuwe Testament zijn het de apostelen die blijkens hun optreden in het boek Handelingen deze gave bezitten want zij zijn de eerste gevolmachtigde verkondigers van het evangelie en bestuurders van de gemeente.

(3) Met betrekking tot de gave van de profetie wordt Gee opnieuw sterk gehinderd door zijn biblicistische opvatting. Hij stelt deze gelijk met alle andere vormen van profetie die in de bijbel gevonden worden. Daarom dragen zijn beschouwingen niet bij tot een beter beeld van de vroegchristelijke profetie.

(4) Bij de glossolalie is de invloed van de ervaring, individueel zowel als collectief het duidelijkst te merken. De uitdrukking glossolalie is voor verschillende uitleg vatbaar. Het kan zijn het spreken in bestaande of dode talen die de spreker onbekend zijn; het kan ook zijn het spreken in onverstaanbare klanken. Gee kiest resoluut voor het eerste: de gave der tongen is "het vermogen tot spreken, min of meer in geestvervoering, in talen waarmee de spreker van nature niet vertrouwd was ... Het verstand blijft tijdelijk buiten werking onder de stroom van geestelijke emotie" (89v.). Aan deze gave was "een even bovennatuurlijke gave ... toegevoegd" (91), de vertolking van de tongen. Bij deze vertolking komt er "niet de minste kennis van de vertaler ten opzichte van de taal, waarin gesproken wordt, aan te pas". De vertolking wordt ontvangen "niet zozeer door nauwkeurig te letten op de woorden van hem die in tongen spreekt als wel door een nauwlettend luisteren in de geest naar de Here, die alleen de vertolking geeft" (96). Dat het bij de glossolalie gaat om een bestaande levende of niet meer levende taal, wordt door Gee meer voorondersteld dan gedocumenteerd. Het is echter wel de gemeenschappelijke overtuiging van de Pinksterbeweging waarvoor in haar geschriften tal van getuigenissen worden aangevoerd. Maar belangrijker nog dan dit is de vaste overtuiging dat het spreken in tongen de Geestesgave is in de gemeente. Zij is het zuiverste bewijs dat de Heilige Geest aanwezig is in al zijn bovennatuurlijkheid, want de menselijke geest komt er niet aan te pas. Zij is, in onderscheid van alle andere gaven, de enige gave die niet in het Oude Testament voorkomt en dus karakteristiek is voor de nieuwe bedeling en voor de christelijke kerk. Tot zover Donald Gee.

Arnold Bittlinger

Arnold Bittlinger was leider van het Volksmissionarische Amt van de Landskerk in de Pfalz toen hij 34 jaar oud op een studiereis in de Verenigde Staten met de jonge charismatische beweging in de lutherse gemeenten in

aanraking kwam. Hij werd erdoor aangesproken en geïnspireerd dit nieuwe verschijnsel theologisch te doordenken zonder de dogmatische kaders van de Pinksterbeweging over te nemen¹⁷. Dat betekende dat hij twee bij Donald Gee zo prominente uitgangspunten afwees, nl. de tegenstelling tussen natuurlijk en bovennatuurlijk en de aanvaarding van 1 Corinthiërs 12, 8-10 als de canonieke lijst van de Geestesgaven¹⁸, aldus Hollenweger.

(1) Dit laatste betreft ons eerste vraagpunt. Nu is het opvallend dat Bittlinger in zijn commentaar op 1 Corinthiërs 12-14 deze tekst wel behandelt als een lijst van afzonderlijke charismata en probeert aan elke term een eigen inhoud te geven¹⁹. Hij gebruikt daarbij een checklist van vier punten: 1. de aard van de gave; 2. het al of niet voorkomen in het Oude Testament; 3. Jezus' manier van omgaan met de gave en 4. de praktijk bij de apostelen en de eerste gemeente. Een dergelijke schematische behandeling levert uiteraard niet altijd evenveel op. Bovendien gaat Bittlinger bij zijn omschrijving van de aard van een charisma soms nogal willekeurig te werk. Dat blijkt bij zijn behandeling van woord van wijsheid.

(2) Hij definieert het woord van wijsheid als een ingegeven woord dat een probleem oplost of een tegenstander de mond snoert, en het woord van kennis als "de oude boodschap gesproken in een nieuwe situatie op zo'n manier dat het toch de oude boodschap blijft" (30). Zulke omschrijvingen brengen ons natuurlijk niet veel verder omdat het hem hier kennelijk ontbreekt aan eigen ervaring of waarneming van ervaring. Wat er gebeurt wanneer die ervaring wel aanwezig is blijkt bij zijn behandeling van de profetie en de glossolalie in de nieuwtestamentische eredienst.

(3) In 1975 hield Bittlinger tijdens een consultatie op het Oecumenisch Instituut in Bossey over Prophetic Vocation in the New Testament and Today een lezing over de nieuwtestamentische charismatische eredienst in het licht van de hedendaagse charismatische vernieuwing van de kerk²⁰. Hij beschrijft daarin de nieuwtestamentische eredienst als een spreken van God met ons en een spreken van ons met God. Het gebruik van het persoonlijk voornaamwoord "ons" is karakteristiek: het wijst op een directe relatie tussen het bijbelse verleden en het heden. Bij het spreken van God neemt de profetie een grote plaats in en hier raken exegese en ervaring elkaar in een innig contact. Want het spontane spreken van mensen onder de invloed van de Geest wordt ervaren als het spreken van God zelf door de mond van mensen. In de charismatische samenkomst is het een veel voorkomend gebeuren. Aan de hand van verschillende voorbeelden laat Bittlinger zien hoe in deze samenkomsten aan de teksten uit 1 Corinthiërs 12 en 14 spontaan gestalte en inhoud wordt gegeven. Natuurlijk fungeren deze teksten ook als voorbeeld en inspiratiebron maar omdat zij ons maar weinig vertellen over de vorm en de inhoud van de profetieën in de samenkomsten in Corinthe en elders, kan hier

toch niet van nabootsing gesproken worden. Wat in de charismatische samenkomsten gebeurt is een eigen vormgeving en toepassing. De moderne voorbeelden die Bittlinger vermeldt, omvatten woorden van bemoediging, woorden van onthulling en ontmaskering, maar ook woorden van roeping en belofte en soms ook zeer concrete aanwijzingen. Vaak zijn ze in de eerste persoon gesproken. Het "ik" is dan niet het ik van de profeet maar dat van Christus of God. Soms neemt het visioen de plaats in van het woord. Soms echter zijn het zeer algemene spreuken die niet aan een concrete situatie zijn gebonden en dus een nadere uitleg of toepassing nodig hebben. Bittlinger is zich ervan bewust dat bij dit alles de grens tussen het echt profetische en het "menselijke" vloeiend is en daarom is toetsing nodig, aan de hand van de bijbel maar soms ook gewoon aan de hand van het gezond verstand (197v.).

Ongetwijfeld hebben wij hier te maken met een levende en authentieke geestelijke ervaring die stoelt op de teksten in het Nieuwe Testament over de profetie en tegelijkertijd er inhoud aan geeft. Hier is de ervaring een hulpe tegenover voor de exegese en van directe betekenis voor de wetenschappelijke discussie over de aard van de vroegchristelijke profetie.

(4) Met de glossolalie is het in Bittlingers interpretatie min of meer ook zo. Maar het spreken in tongen is een minder controleerbare zaak dan de profetie en daarom maakt Bittlinger wel enig voorbehoud. Hij is zich ervan bewust dat de hedendaagse charismatische ervaringen niet noodzakelijk identiek zijn met die waarvan het Nieuwe Testament melding maakt. Toch vindt hij dat een interpretatie vanuit de hedendaagse ervaringen meer belooft dan een strikt rationele en theoretische benadering (186). Wij geven hem voorlopig het voordeel van de twijfel.

De glossolalie valt onder het spreken van de gemeente tot God en wel onder de categorie gebed. Het is fenomenologisch niet te onderscheiden van een (uiteraard onbekende) vreemde taal. Het is echter geen extase en ook niet het slaken van kreten. Het bewustzijn wordt niet uitgeschakeld. De vraag of het bij glossolalie gaat om het spreken in een onbekende vreemde taal of om een niet bestaande maar als een taal klinkende symfonie van klanken, laat Bittlinger geheel open. Hem gaat het niet zozeer om de inhoud van de glossolalie als wel om de functie en de oorsprong. Hij beschouwt de glossolalie als het hoorbaar maken van de taal van het onbewuste, m.a.w. hij zoekt de verklaring op het psychologische vlak (203). Hij concludeert: "Im Sprachenbeten oder Sprachensingen kann der Mensch all das, wofür er keine Worte findet, vor Gott bringen" (205). Hij vergelijkt het spreken in tongen met het uitstorten of uitgieten van het hart voor God waarvan in de Psalmen wordt gesproken²¹.

Hiermee hangt samen de opvatting die Bittlinger heeft over die aanvulling op het spreken in tongen die Paulus een *conditio sine qua non* acht voor het nuttig functioneren van deze gave in de gemeente, de vertolking van de tongentaal. Vertolking is volgens Bittlinger geen woordelijke vertaling en ook geen interpretatie maar vrije weergave van de inhoud. Naar zijn ervaring ontvangt hij die vertolkt door de Heilige Geest een intuïtief "Einfühlungsvermögen in die Psyche des Beters" (207) en daarom kan hij in de moedertaal dat tot uitdrukking brengen wat de ander alleen in tongentaal kan uiten.

Deze beschouwingen zijn meer dan alleen pogingen om bepaalde teksten in 1 Corinthiërs te verklaren. Zij berusten op talloze ervaringen in charismatische bijeenkomsten, vaak van mensen die van deze teksten nauwelijks of helemaal geen weet hebben. Deze ervaringen gaan ook veel verder dan de op zichzelf weinig informatieve teksten in 1 Corinthiërs. Met elkaar leveren zij een beeld van het spreken in tongen dat deze teksten zeer verheldert: het is een bidden in klanken die als taal herkenbaar zijn maar niet verstaanbaar.

Michael Green

Onze derde zegsman, Michael Green, is in vele opzichten een andere figuur dan Gee en Bittlinger. Hij is anglicaan en priester en sinds 1975 rector van St Aldate's Church in Oxford. Daarvoor was hij principal van St John's College in Nottingeham. Zijn boek *I believe in the Holy Spirit*²², is het boek van een herder in de oude zin van het woord: herder en bestuurder van de kudde. Trouw aan de beste tradities van zijn kerk vermijdt hij de uitersten en gaat evenwichtig zijn weg. Zijn behandeling van de gaven van de Geest is uiteraard positief maar genuanceerd. Nieuwe inzichten vertolkt hij niet. Het gaat hem in de eerste plaats om het functioneren van de Geest en zijn gaven in de kerk. Wij vinden bij hem dan ook niet veel nieuws maar enkele opmerkingen over onze vier punten zijn exegese wel van belang.

(1) Evenals Bittlinger wijst Green de opvatting van de hand dat 1 Corinthiërs 12, 8-10 de volledige en canonieke lijst van de gaven van de Geest bevat. Hij wijst op andere lijsten in ditzelfde hoofdstuk en in Romeinen 12 en Efesiërs 4 (240vv.). Maar toch gaat hij van deze lijst uit en behandelt alleen de hier genoemde gaven! Blijkbaar gaat van deze tekst toch de meeste aantrekkingskracht uit. Op grond van deze "klassieke" lijst deelt Green de gaven van de Geest in drie groepen in: 1. Gifts of utterance, glossolalie, vertolking en profetie; 2. Gifts of action, genezing, wonderen, geloof; 3. Gifts of knowledge, woord van kennis en woord van wijsheid en de onderscheiding van de geesten. Zo'n systematiek heeft iets gekunstelds. Bij Paulus horen profetie en onderscheiding van de geesten duidelijk bijeen maar bij Green vallen ze in

verschillende categorieën. Maar afgezien daarvan behandelt Green de gaven met sympathie en kennis van zaken.

(2) De twee door Paulus als eerste genoemde gaven, woord van wijsheid en woord van kennis, komen niet goed uit de verf. Bij beide geeft hij eerst een beschouwing over de begrippen wijsheid en kennis en ziet in de verbinding met *λόγος*, woord, een aanwijzing dat het bij het woord van wijsheid gaat om "de gesproken toepassing op een bepaalde situatie van de wijsheid waarmee God ons heeft begiftigd door zijn Geest"²³, en bij het woord van kennis om "een specifieke uiting die rechtstreeks van God komt en regelrecht doordringt tot het hart van de ontvanger"²⁴. Anders dan bij de glossolalie en de profetie waar duidelijk de stem der ervaring doorklinkt, blijft de behandeling van deze gaven steken in de theorie.

(3) & (4) Na Bittlinger brengt Green geen nieuwe gezichtspunten naar voren met betrekking tot de profetie en de glossolalie en wij zullen hem dus hierover niet citeren.

Balans

Wij maken een voorlopige balans op en stellen vast dat bij glossolalie en profetie de charismatische ervaringen belangrijk bijdragen tot het verstaan van de tekst in het Nieuwe Testament. Maar bij twee andere gaven, het woord van wijsheid en het woord van kennis, heeft de ervaring geen verheldering gebracht. Daarvoor is naar mijn mening maar één verklaring: de ervaring ontbreekt. Kennis en wijsheid functioneren in de charismatische beweging niet zo herkenbaar dat zij als een specifieke gave van de Geest kunnen worden geïdentificeerd. Zij blijven theorie.

Exegese

Het wordt de hoogste tijd dat nu de andere contraahent van ons onderwerp aan het woord komt, de exegeet. De exegeet zal zich door de stem der ervaring uitgedaagd weten om zijn eigen taak in alle zakelijkheid en onafhankelijkheid te bedrijven. Hij houdt zijn eigen historische en theologische verantwoordelijkheid en moet vanuit die verantwoordelijkheid beoordelen wat de ervaring te zien geeft.

Wij keren terug tot de vier punten van onderzoek, de "lijstfunctie" van de tekst, de woorden van wijsheid en kennis, de profetie en de glossolalie.

1. *De lijstfunctie*: wij hebben er bij stilgestaan dat de verzen 8-10 van 1 Corinthiërs 12 deel uitmaken van een groter geheel en daarin een zeer bepaalde plaats innemen. Zij hebben een functie in het betoog van de apostel, een argumentatieve of retorische functie. Deze functie wordt gemarkeerd door het vier keer herhaalde "één en dezelfde Geest": achter de bonte verscheidenheid van de gave schuilt één Geest. Alle gaven hebben dezelfde oorsprong en zijn daarom in principe gelijkwaardig. Dat is de pointe van deze tekst en daarom tekent de exegeet verzet aan tegen het thematiseren van de afzonderlijke gaven. Zij dienen slechts als illustraties bij het thema van de éne Geest. Daarom vormen de verschillen tussen deze tekst en de andere opsommingen ook geen enkel probleem. Als er al ergens sprake is van een lijst, dan zou dat vers 28 moeten zijn want daar gaat het om de *rangorde* van de gaven: eerst apostelen, profeten en leraren in deze volgorde, en dan de rest.

Waarom, zo vraagt de exegeet, wordt dan in de charismatische beweging steeds teruggerepen op de eerste lijst, al of niet met de aantekening dat hij niet uitputtend is? De oorzaak ligt naar mijn mening in de biblicistische omgang met de tekst in de Pinksterbeweging. De charismatische exegeten hebben zich ondanks hun betuiging van het tegendeel daarvan nog niet echt losgemaakt.

2. *Woord van wijsheid en woord van kennis*: wij moeten, denk ik, nog verdere consequenties trekken uit de retorische functie van onze tekst. De charismatische auteurs die aan het woord kwamen, bleken met de eerste twee gaven, het woord van wijsheid en het woord van kennis, niet goed weg te weten. Nu hebben woorden als σοφία, wijsheid, en γνῶσις, kennis, een buitengewone aantrekkingskracht en zijn in staat in velerlei verbanden te worden gebruikt. Maar Paulus gebruikt ze buiten 1 Corinthiërs nauwelijks en hier hebben ze vaak een dubbele bodem. Het ligt voor de hand om aan te nemen dat het corinthische lievelingswoorden waren die Paulus gebruikt om ze te bekritisieren en te relativeren²⁵. De conclusie lijkt mij dan ook gewettigd dat *λόγος γνῶσεως* en *λόγος σοφίας* corinthische termen zijn en dat Paulus ze alleen gebruikt omdat ze voor zijn lezers herkenbaar zijn en daarom een gemakkelijke start vormen voor zijn nadrukkelijke "één en dezelfde Geest" dat de tekst beheerst. Dat verklaart meteen waarom ze in andere opsommingen niet weer terugkomen: ze golden alleen in Corinthe als bijzondere gaven van de Geest, elders niet. In zijn verdere betoog had Paulus ze niet weer nodig.

Wie de receptiegeschiedenis van deze twee uitdrukkingen nagaat, merkt dat ze alleen daar doorklonken waar de begrippen kennis en wijsheid een eigen inhoud en betekenis hadden, zoals bijv. in de Gnosis. In de hedendaagse

charismatische beweging is dat niet het geval en daarom weet men daar met deze gaven niet veel te beginnen.

3. *De profetie*: Tijdens de consultatie in Bossey werd door het merendeel der deelnemers de profeet uit het Nieuwe Testament gezien als de geïnspireerde uitlegger van de Schrift. De directe gegevens voor die opvatting zijn naar mijn mening erg mager. Er zijn wel joodse parallellen en daaraan wordt een groot gewicht toegekend. Maar in het Nieuwe Testament wordt onderscheid gemaakt tussen de profeet en de leraar, tamelijk nadrukkelijk zelfs²⁶. Het spontane en ongeprogrammeerde spreken onder de directe inspiratie van de Geest zoals dat in charismatische samenkomsten veelvuldig voorkomt, past ontegenzeggelijk beter bij de vroegchristelijke gegevens in en buiten het Nieuwe Testament dan de profeet-uitlegger²⁷. Hier profiteert de exegete van de hedendaagse receptie van de tekst.

4. *De glossolie*: Wie de beschouwingen van bijv. James Dunn²⁸ over de glossolie vergelijkt met de uitleg van de twee oude meesters in de exegete van 1 Corinthiërs, Johannes Weiss en Hans Lietzmann²⁹, ziet welke betekenis de charismatische ervaring heeft gehad voor de interpretatie van de glossolie. Weiss en Lietzmann vergelijken het met het bericht van Celsus over de Syrische profeten die onbekende en waanzinnige klanken uitstootten³⁰, en het bericht van Irenaeus over de gnosticus Marcus die vrouwen ertoe wist over te halen wilde kreten uit te slaan³¹. Dunn noemt geen antieke of moderne parallellen maar zijn interpretatie van de glossolie als gebed ingegeven door de Geest, een *oratio infusa* dus, wijst duidelijk op bekendheid met en invloed van de charismatische interpretatie waarvan Bittlinger een exponent is. Ook hier heeft de exegete van de hedendaagse receptie geleerd.

Drie conclusies

Wij gaan onze verkenningen afronden met enkele conclusies, drie in getal. In de eerste plaats is gebleken dat bij de uitlegging van het Nieuwe Testament hedendaagse ervaring van betekenis kan zijn. Er kan daarvan een verhelderende, soms zelfs een ontdekkende werking uitgaan. De herleving van de profetie en de glossolie in de charismatische beweging hebben de nieuwtestamentische teksten die daarover gaan, verhelderd en tot nieuw leven gebracht. Wat hier is gebeurd kan ook elders worden verwacht.

Tweede conclusie: naarmate de exegete meer gevoel heeft voor de contemporaine receptie van het Nieuwe Testament, is de noodzaak van wetenschappelijke, kritische exegete dringender. Niet alles wat zich als bijbels of nieuwtestamentisch aandient, is het ook. De hedendaagse ervaring kan ook de tekst misverstaan en hem ten onrechte gebruiken als een autorisatie van de

eigen opvattingen. Dan moet de exegete de tekst beschermen en dat kan zij alleen goed doen door de tekst te plaatsen in zijn primaire referentiekader, de communicatie van de auteur met zijn beoogde lezers. Daarom zal exegete altijd in de eerste plaats historische en kritische exegete moeten zijn.

Derde en laatste conclusie: de charismatische beweging heeft nog weer eens duidelijk gemaakt wat we altijd al wisten, nl. dat het Nieuwe Testament altijd weer bij machte blijkt te zijn mensen te inspireren tot nieuwe wegen van geloof, hoop en liefde. Daarop berust zijn blijvende betekenis. Deze wegen hoeven niet altijd te lopen over het erf van de kerken. Soms zijn ze daar niet eens erg welkom. Maar de levenwekkende, regenererende kracht van deze bundel vroegchristelijke geschriften blijkt telkens weer opnieuw. Dat is dan ook de diepste reden waarom ze steeds weer opnieuw worden bestudeerd. Ik ben zeer dankbaar dat ik zoveel goede jaren van mijn leven heb kunnen wijden aan deze studie en dat ik zoveel generaties van jonge mensen in deze studie heb mogen inwijden aan deze openbare faculteit van godgeleerdheid.

Ik heb gezegd.

NOTEN

- 1 W.C. van Unnik, *Hedendaagse problemen in de nieuw- testamentische wetenschap*, Nijkerk 1947.
- 2 a.w. 4.
- 3 A.F.J. Klijn, *Spoorzoeken in de schemering*, Groningen 1987.
- 4 Zie N. Bloch-Hoell, *The Pentacostal Movement; its origin, development and distinctive character*, Oslo 1964. W.J. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum; die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart* Wuppertal/Zürich 1969.
- 5 Zie F. Rutke (red.), *Charismatisch Nederland; Overzicht van de ontwikkeling van de Pinkstervernieuwing*, Kampen 1977.
- 6 Zie R. Laurentin, *Catholic Pentecostalism*, Londen 1977. S. Grossmann, *Der Aufbruch; Charismatische Erneuerung in der katholischen Kirche*, Kassel z.j.
- 7 J.D.G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit, Londen 1970, en Jesus and the Spirit*, Londen 1975. Zie ook J. Reiling, 'The Holy Spirit and Baptism', *The Baptist Quarterly* (1962) p. 339-351.
- 8 De interpretatie wordt bepaald door de keuze met betrekking tot de betekenis van πίστις als *fides quae* of *fides qua creditur*. Beide opvattingen zijn mogelijk.
- 9 Zie Hand. 2, 4. 11; 10, 46; 11, 27v.; 19, 6.
- 10 Zie hierover en over de integriteit van de brief mijn bijdrage in het *Bijbels Handboek III* (Kampen 1987) 337-347.
- 11 David E. Jenkins, *God, Miracle and the Church of England* (Londen 1987) 12vv.
- 12 U. Bimstein, *Neuer Geist in alter Kirche?* (Stuttgart 1987) 120v.
- 13 J. Rodney Williams, *The Era of the Spirit* (New Jersey 1971) 9.
- 14 Ibid.
- 15 W. Hollenweger, op cit. 191.
- 16 Londen 1928, Springfield 19372, nederlandse vertaling *Over de geestelijke gaven* (Gorinchem 1960); de citaten zijn aan deze vertaling ontleend.
- 17 Hollenweger, op. cit. 245.
- 18 Ibid.
- 19 A. Bittlinger, *Gifts and Graces* (Londen 1967) 27-53.
- 20 A. Bittlinger, 'Der neutestamentliche charismatische Gottesdienst im Lichte der heutigen charismatischen Erneuerung der Kirche', in J. Panagopoulos (ed.), *Prophetic Vocation in the New Testament and today* (Leiden 1977) 186-209.
- 21 Zie Psalm 42, 5; 62, 9; 102, 1; 142, 3.
- 22 M. Green, *I believe in the Holy Spirit* (Londen 1975, 19852).
- 23 "The spoken application to some particular situation of the wisdom God has been gifting us with through his Spirit" (234).
- 24 "A specific utterance that comes directly from God and cuts to the heart of the recipient" (229).
- 25 Zie hierover mijn artikel 'Wisdom and the Spirit', in T. Baarda e.a. (edd.), *Text and testimony; Essays on New Testament and Apocryphal Literature in honour of A.F.J. Klijn* (Kampen 1988) 200-211.
- 26 Zie 1 Cor. 12, 28; Ef. 4, 11.
- 27 Zie J. Reiling, *Hermas and Christian Prophecy* (Leiden 1973) over de nieuwtestamentische gegevens, met name Pastor Hermae, *Mandatum XI*, en id., 'Prophecy, the Spirit and the Church', in J. Panagopoulos (ed.), op. cit. 58-76.
- 28 J.D.G. Dunn, *Jesus and the Spirit* 242-248.
- 29 J. Weiss, *Der erste Korintherbrief*, KEK (Göttingen 1910, repr. 1970); H. Lietzmann, *An die Korinther III*, HNT 9 (Tübingen 19494).
- 30 Te vinden bij Origenes, *Contra Celsum* VII 8,9.
- 31 Irenaeus, *Adv. Haereses* I 13,3.

