

# HET GEBED VOLGENS HET NIEUWE TESTAMENT

Dr. J.P. Versteeg



# INHOUD

|                                                                      |           |
|----------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>WOORD VOORAF .....</b>                                            | <b>3</b>  |
| <b>ELEKTRONIESE WEERGAWE .....</b>                                   | <b>3</b>  |
| <b>I HET GEBED IN HET LEVEN VAN JEZUS .....</b>                      | <b>4</b>  |
| 1. De grote plaats van het gebed in het leven van Jezus .....        | 4         |
| 2. Het karakteristieke van Jezus' bidden .....                       | 5         |
| 3. Het bidden van de verhoogde Jezus .....                           | 8         |
| <b>II HET GEBED VAN DE GELOVIGEN.....</b>                            | <b>11</b> |
| 1. De grote plaats van het gebed in het leven van de gelovigen ..... | 11        |
| 2. Hoe gebeden moet worden .....                                     | 12        |
| 3. Het gebed met betrekking tot de bidder zelf .....                 | 15        |
| 4. Het gebed met betrekking tot andere mensen .....                  | 16        |
| 5. Het gebed met betrekking tot God .....                            | 20        |
| 6. Het spreken in tongen .....                                       | 25        |
| 7. De rijkdom van het gebed.....                                     | 31        |
| 8. De armoede van het gebed .....                                    | 33        |
| <b>III DE PRAKTIJK VAN HET GEBED .....</b>                           | <b>37</b> |
| 1. De tijd van het gebed.....                                        | 37        |
| 2. De houding bij het gebed.....                                     | 38        |
| 3. Profanatie van het gebed .....                                    | 40        |
| 4. Eenvoud bij het gebed.....                                        | 41        |
| 5. Vasten bij het gebed .....                                        | 43        |
| 6. Worstelen in het gebed.....                                       | 44        |
| 7. Nuchterheid bij het gebed.....                                    | 45        |
| 8. Vrijmoedigheid bij het gebed .....                                | 47        |
| 9. Egoïstische motieven bij het gebed.....                           | 48        |
| 10. De naaste en het gebed .....                                     | 50        |
| 11. Volharding in het gebed.....                                     | 53        |
| 12. Grenzen van het gebed .....                                      | 55        |
| <b>IV DE VERHORING VAN HET GEBED .....</b>                           | <b>59</b> |
| 1. Verhoring en Jezus' naam .....                                    | 59        |
| 2. Verhoring en Gods wil .....                                       | 61        |
| 3. Verhoring en geloof .....                                         | 63        |
| 4. Verhoring en koninkrijk .....                                     | 65        |
| 5. Verhoring en schuldbelijdenis .....                               | 69        |
| 6. Verhoring en gemeenschap .....                                    | 72        |
| 7. Verhoring en het goede .....                                      | 74        |
| 8. Verhoring en voleinding.....                                      | 76        |
| <b>V IS BIDDEN VANDAAG NOG MOGELIJK? .....</b>                       | <b>78</b> |
| <b>TEKSTREGISTER.....</b>                                            | <b>84</b> |

## WOORD VOORAF

In een enkele jaren geleden verschenen boek van H. Schmidt over het gebed — Bidden onderweg — wordt een bibliografie gegeven die niet minder dan 1221 titels van boeken en artikelen over het gebed omvat. De bijzondere belangstelling voor het gebed, zoals die duidelijk uit deze bibliografie blijkt, is zowel verblijdend als verontrustend. Het is verblijdend, dat door zo velen aandacht gegeven wordt aan wat het gebed is. Het is tegelijk verontrustend, dat het blijkbaar voor zo velen niet meer duidelijk is wat het gebed is, zodat een veelheid van literatuur over het gebed noodzakelijk is.

Vanuit de overtuiging, dat ondanks de veelheid van studies over het gebed een blijvende bezinning op het gebed vereist is, werd dit boek geschreven. Het antwoord op de vraag wat het gebed is werd gezocht in de Schrift, nader bepaald — omdat beperking noodzakelijk bleek — in het Nieuwe Testament. Ook met de vragen van onze tijd met betrekking tot het gebed zullen we terug moeten gaan naar de Schrift. Bij ons lezen van de Schrift zullen we onze tijd niet uit het oog mogen verliezen. Vandaar dat na de weergave van de gegevens die in de Schrift gevonden werden ook een poging gedaan werd in te gaan op de vraag, of bidden vandaag nog mogelijk is.

Dit boek zal aan zijn doel beantwoorden, als het enigszins mag helpen om "de weg van het gebed" (K. H. Miskotte) te bewandelen. Misschien dat het ook die weg kan doen vinden of hervinden. Van wat van september 1973 tot april 1974 in een "vormingscursus" door mij aan de orde gesteld werd is dit boek de uitwerking en uitbreiding.

## ELEKTRONIESE WEERGAWE

Toestemming is verkry van prof. Versteeg se weduwe om die boek elektronies beskikbaar te maak:

Geachte heer Swanepoel,  
Dank voor uw bericht.  
Als u denkt dat er belangstelling bestaan voor het boekje van  
mijn overleden echtgenoot dan is er van mijn kant geen enkel  
bezwaar.  
Dan kunt u uw plan uitvoeren en wens ik daarby alle goeds.

Met een hartelike groet,  
G.J. Versteeg- Floor

In die elektroniese teks verwys [XXX] na die bladsynommers in die oorspronklike gedrukte boek. Die nommer is telkens aan die begin van die betrokke bladsy geplaas.

## I HET GEBED IN HET LEVEN VAN JEZUS

### 1. De grote plaats van het gebed in het leven van Jezus

Door niets wordt de betekenis van het gebed duidelijker onderstreept dan door het feit, dat Jezus tijdens zijn omwandeling op aarde aan het gebed een grote plaats gaf. Herhaaldelijk lezen we in de evangeliën, dat Hij tijd afzonderde voor het gebed. Juist in een periode waarin Hij het bijzonder druk had nam Hij extra tijd voor het gebed. In Marc. 1:35 lezen we, dat Jezus vroeg, nog diep in de nacht, opstond en naar buiten ging, naar een eenzame plaats om daar te bidden. Uit het voorafgaande gedeelte blijkt, hoezeer de mensen op Jezus beslag legden. Tot laat in de avond bracht men ernstig zieken en bezetenen tot Hem (Marc. 1:32-34). Dit verhinderde evenwel niet, dat Hij in de vroege opstond om te bidden.

We zullen mogen aannemen, dat Jezus Zich bij dit bidden in de vroege aansloot bij de Joodse gewoonte van het morgengebed. In de tijd van het Nieuwe Testament kenden de Joden de gewoonte om drie maal per dag te bidden: 's morgens, bij het brengen van het middag-offer en 's avonds (vgl. reeds Dan. 6:11, 14). Hoewel Jezus Zich bij de gewoonte van zijn dagen aansloot, nam Hij voor het gebed veel meer tijd dan gebruikelijk was. In Marc. 1:35 wordt de extra tijd die Jezus voor het gebed nam ons beschreven als iets opmerkelijks van Hem.

Hetzelfde lezen we in Matth. 14:23 en Marc. 6:46: Na de eerste wonderbare spijziging ging Jezus naar de berg om te bidden. We zullen hier hebben te denken aan het avondgebed van Jezus. Toen het ingrijpend gebeuren van de spijziging van de vijfduizend had plaatsgevonden, had Jezus behoefte om bij het avondgebed in de eenzaamheid extra tijd te nemen voor de ontmoeting met zijn Vader. Dat Jezus' avondgebed zich over een heel lange tijd kon uitstrekken blijkt uit Luc. 6:12. Hier vertelt Lucas, dat Jezus eens naar het gebergte ging om te bidden en de hele nacht doorbracht in gebed. Jezus' avondgebed — daar zullen we ook hier stellig aan hebben te denken [10] — strekte zich toen dus uit tot aan het begin van de volgende morgen. Al wat Jezus tijdens zijn omwandeling op aarde deed werd gedragen door het gebed. Jezus kwam biddend tot de aanvaarding van zijn roeping. Jezus' eigenlijke werk begon, toen Hij door Johannes de Doper gedoopt werd en de Heilige Geest op Hem neerdaalde. Uit de beschrijving die Lucas van deze gebeurtenis geeft blijkt, dat bij deze gebeurtenis Jezus in gebed was. Lucas zegt: "En het geschiedde, terwijl al het volk gedoopt werd, dat, toen ook Jezus gedoopt werd en in gebed was, de hemel zich opende en de Heilige Geest in lichamelijke gedaante als een duif op Hem neder daalde en dat er een stem kwam uit de hemel: Gij zijt mijn Zoon, de geliefde, in U heb Ik mijn welbehagen" (Luc. 3:21, 22).

Ook de vervulling van zijn roeping geschiedde door Jezus al biddend. Naast reeds genoemde teksten als Matth. 14:23; Marc. 1:35; 6:46 is in dit verband te wijzen op Matth. 11:25; Luc. 10:21 en Joh. 11:41. Uit Matth. 11:25 wordt duidelijk, hoe Jezus' prediking kon uitlopen op het gebed. Jezus had het oordeel aangekondigd over Chorazin, Bethsaïda en Kapernaüm. "Te dien tijde" — zo lezen we in Matth. 11:25 — "hief Jezus aan en zeide: Ik dank U, Vader, Heer des hemels en der aarde, dat Gij deze dingen voor wijzen en verstandigen verborgen hebt, doch aan kinderkens geopenbaard. Ja, Vader, want zo is het een welbehagen geweest voor U" (vgl. ook de paralleltekst in Luc. 10:21). Niet alleen Jezus' prediking, maar ook het verrichten van wonderen werd gedragen door het gebed. Voordat Jezus Lazarus uit het graf riep, sloeg Hij zijn ogen op tot God. Wat Jezus bij die gelegenheid bad wordt ons gezegd in Joh. 11:41, 42: "Vader, Ik dank U, dat Gij Mij verhoord hebt. Zelf wist Ik, dat Gij Mij altijd verhoort, maar ter wille van de schare die rondom Mij staat heb Ik gesproken, opdat zij geloven, dat Gij Mij gezonden hebt". Slechts in biddende gemeenschap met God verrichtte Jezus zijn wonderen. Niet minder werden de beslissingen in verband met zijn roeping door Jezus biddend genomen. Wanneer Lucas ons meedeelt, dat Jezus een hele nacht in gebed doorbracht, vertelt hij daarbij, dat dat gebeurde met het oog op de keuze van de discipelen (Luc. 6:12, 13). De keuze van de discipelen was voor Jezus een



bijzonder ingrijpende zaak. De [11] discipelen zouden ook, zoals Lucas uitdrukkelijk zegt, Jezus' apostelen zijn. Het woord "apostel" heeft hier stellig zijn eigenlijke, specifieke betekenis. Een "apostel" van iemand is de gevolmachtigde afgezant van iemand. Zo zouden Jezus' discipelen zijn "apostelen" zijn: zijn gevolmachtigde afgezanten in deze wereld. Tot deze ingrijpende beslissing van de keuze van zijn discipelen kwam Jezus niet dan na een hele nacht van biddend overleg met zijn Vader. We mogen stellig aannemen, dat ook bij andere beslissingen die Jezus te nemen had het gebed zijn beslissingen bepaalde.

Tenslotte werd ook de beproeving bij zijn roeping door Jezus al biddend doorstaan. Toen Jezus de zwaarte van de last van het kruislijden steeds duidelijker voelde, kon Hij alleen maar biddend deze last aanvaarden. Johannes zegt, dat toen Jezus openlijk had aangekondigd, dat zijn ure gekomen was om te sterven, zoals de graankorrel in de aarde valt en sterft, Jezus' ziel ontroerd werd. Jezus vroeg: ".....wat zal Ik zeggen?" Moest het antwoord zijn: "Vader, verlos Mij uit deze ure"?

Jezus wist, dat er maar één antwoord kon zijn: "hiertoe ben Ik in deze ure gekomen. Vader, verheerlijk uw naam!" (Joh. 12:27). In het bijzonder moeten we in dit verband denken aan het gebed dat Jezus bad in Gethsemane (Matth. 26:36-46; Marc. 14:32-42; Luc. 22:39-46). Alleen biddend kon Jezus de beker van het lijden uit handen van zijn Vader ontvangen. Al biddend gaf Hij Zich volledig over aan de weg die God Hem als de enige weg had doen zien: de weg van het lijden. In de brief aan de Hebreërs wordt op het gebeuren in Gethsemane teruggesproken, wanneer in Hebr. 5:7, 8 gezegd wordt: "Tijdens zijn dagen in het vlees heeft Hij gebeden en smekingen onder sterk geroep en tranen geofferd aan Hem die Hem uit de dood kon redden en Hij is verhoord uit zijn angst en zo heeft Hij, hoewel Hij de Zoon was, de gehoorzaamheid geleerd uit hetgeen Hij heeft geleden". Wanneer we uit de woorden, dat Jezus "de gehoorzaamheid geleerd heeft" de conclusie zouden trekken, dat Jezus dus ook ongehoorzaam had kunnen zijn of de neiging tot ongehoorzaamheid bezat is dat een geheel onjuiste conclusie. Wel wordt uit Hebr. 5:7, 8 duidelijk, dat de aanvaarding van de weg van het lijden voor Jezus geen "automatische" zaak was. Hij heeft die weg moeten leren gaan [12] door Zich volledig ter beschikking van God te stellen. Dat was alleen mogelijk door het offeren van gebeden en smekingen onder sterk geroep en tranen. Het kostte Jezus alles. Alleen biddend was het voor Jezus mogelijk alles af te wijzen wat Hem van de weg van de gehoorzaamheid — dat was de weg van het lijden — wilde afbrengen. Alleen biddend was het voor Jezus mogelijk alles te geven.

## 2. Het karakteristieke van Jezus' bidden

Het karakteristieke van Jezus' bidden lag in het feit, dat Hij tot God bad als zijn Vader. Wanneer we letten op de gebeden die in het Oude Testament worden weergegeven, moet het immers direkt opvallen, dat in geen enkel gebed in het Oude Testament God als Vader wordt aangesproken.

Trouwens in het algemeen vinden we de aanduiding "Vader" met betrekking tot God in het Oude Testament hoogst zelden. Afgezien van de plaatsen waar God met een vader wordt vergeleken (b.v. Deut. 1:31; 8:5; Ps. 103:13; Spr. 3:12), vinden we de expliciete aanduiding "Vader" slechts op vijftien plaatsen in het hele Oude Testament. In Deut. 32:6 wordt in het lied van Mozes met betrekking tot God gevraagd: "Is Hij niet uw Vader die u geschapen heeft, die u gemaakt heeft en toebereid?" In 2 Sam. 7:14 wordt van de zoon van David die hem zal opvolgen door de profeet Nathan in de naam van God geprofeteerd: "Ik zal hem tot een vader zijn en hij zal Mij tot een zoon zijn". Parallellen van deze woorden vinden we in 1 Kron. 17:13; 22:10; 28:6. In Ps. 68:6 wordt van God beleden: "Hij is de vader der wezen en de rechter der weduwen, God in zijn heilige woning". In Ps. 89:27 wordt door God tot David — en in David tot de davidische koningen — gezegd: "Hij zal tot Mij zeggen: Gij zijt mijn Vader, mijn God en de rots van mijn heil". Ook in de profetie wordt God nog een enkele maal als Vader beleden. In Jes. 63:16 vinden we deze belijdenis tot twee maal toe: "Gij immers zijt onze Vader; want Abraham weet van ons niet en Israël kent ons niet; Gij, HERE, zijt onze Vader, onze Verlosser van oudsher is uw naam". Dezelfde belijdenis komen we tegen in Jes. 64:8: "Maar nu, HERE, Gij [13] zijt onze Vader; wij zijn het leem, Gij zijt onze Formeerder en wij allen zijn het werk van uw hand". In Jer. 3:4 zegt God tot Israël dat

beschreven wordt als een trouweloze echtgenote: "Noemt gij Mij niet van nu af: mijn Vader, de vertrouwde mijner jeugd zijt Gij!" In Jer. 3:19 geeft God uiting aan de verwachting die Hij omtrent Israël koesterde: "En Ik had gedacht, dat gij Mij zoudt noemen: Mijn Vader, en dat gij u van Mij niet zoudt afkeren". In Jer. 31:9 wordt de terugkeer van Israël uit de landen waarheen het was verdreven geprofeteerd. Het motief voor de terugkeer luidt: "Want Ik ben Israël tot een vader en Efraïm, die is mijn eerstgeborene". Tenslotte vinden we bij Maleachi een beroep op het vader-zijn van God in verband met de profetische vermaning. In Mal. 1:6 wordt door God gezegd: "Een zoon eert zijn vader en een knecht zijn heer. Indien Ik nu een vader ben, waar is de eerbied voor Mij ? en indien Ik een heer ben, waar is de vrees voor Mij? zegt de HERE der heerscharen .....". Even verder, in Mal. 2:10, wordt gevraagd: "Hebben wij niet allen één Vader? Heeft niet één God ons geschapen? Waarom zijn wij dan trouweloos tegenover elkaar en ontheiligen het verbond onzer vaderen?"

Bij deze teksten valt nog weer nader op, dat God nooit de Vader genoemd wordt van de enkele Israëliet. God wordt alleen als de Vader van het volk Israël of van de koning aangeduid. Stellig is daarbij ook niet aan de koning als individueel persoon gedacht, maar aan de koning als vertegenwoordiger van het volk. Ook wanneer over God als Vader van de koning gesproken wordt is het uitgangspunt van dit spreken het vaderschap van God over het volk Israël. Dat God de Vader is van de davidische koning is slechts een toespitsing van het feit, dat Hij de Vader is van het volk Israël.

In het oudtestamentisch spreken over God als Vader zijn — zoals uit de teksten blijkt — vooral drie motieven te onderkennen. In de eerste plaats wordt met dit spreken de macht van God als Schepper aangegeven (b.v. Deut. 32:6; Jes. 64:8; Mal. 2:10). In de tweede plaats wijst dit spreken op Gods heilrijk handelen als Verlosser waarbij het in het bijzonder om het verlossend handelen in de uittocht uit Egypte gaat (b.v. Jes. 63:16). In de derde plaats geeft dit spreken uiting aan [14] de liefde van God als Ontfermer (b.v. Ps. 68:6; Jer. 3:4, 19; 31:9).

Dat in het hele Oude Testament God slechts vijftien keer expliciet als "Vader" aangeduid wordt, heeft een duidelijk aanwijsbare reden. Alle volken rond Israël zagen de goden en de mensen opgenomen in één fysisch verband. Goden en mensen beschouwde men als behorend tot dezelfde werkelijkheid, omdat in goden en mensen dezelfde krachten van de natuur werken. Typerend voor heel de wereld rond Israël is wat in de Babylonische mythe "Enuma elisj" gezegd wordt over de oorsprong van de mens. Volgens deze mythe is de mens geboren uit het bloed en de beenderen van de god Kingu. De mensen zijn dus uit de godheid voortgekomen. De mens is ten diepste goddelijk. Er is wel een onderscheid tussen goden en mensen in hoedanigheden. De mens is sterfelijk, de godheid is onsterfelijk. De mens is zwak, de godheid is sterk. Van een wezenlijk onderscheid tussen goden en mensen wilde men evenwel in heel de wereld rond Israël niets weten. Tegen deze typisch heidense gedachte verzet zich al direkt de eerste bladzijde van het Oude Testament. God en mens staan niet in één fysisch verband, zo maakt Gen. 1 ons reeds duidelijk. Er is een wezenlijk onderscheid tussen God en mens. Aan de natuur waarin de mens geworteld is gaat God vooraf. Hij staat ook boven de natuur. Daarom is de mens niet uit God voortgekomen, maar door God geschapen. Hier ligt de beslissende grens voor het mens-zijn. De mens is geen God en de mens zal dat — wil hij het waarachtig mens-zijn beleven — ook voor ogen moeten houden. Van de mens wordt in Ps. 8:6 gezegd, dat God hem "bijna" goddelijk gemaakt heeft. In dit "bijna" wordt de allerlaatste grens aangegeven. Waar de mens voor deze grens niet blijft staan, vindt de ontmenselijking van het mens-zijn plaats. We hebben de schroom om in het Oude Testament met betrekking tot God de naam "Vader" te gebruiken in dit licht te verklaren. Juist de naam "Vader" zou kunnen doen denken aan een fysische verwantschap tussen God en mensen. Vandaar dat in het Oude Testament het Vader-zijn van God herhaaldelijk in één adem genoemd wordt met het Schepper-zijn van God. Ook waar de mens God als Vader mag kennen, moet die mens weten, dat hij niet uit God is voortgekomen [15] en in dezelfde natuur als God deelt. De God die de mens als Vader mag kennen is en blijft de Schepper. De mens is — als door God geschapen — van een andere orde dan God. Vandaar ook het opmerkelijke feit, dat in het Oude Testament God nooit de Vader van de enkele Israëliet genoemd wordt, maar de Vader van het volk Israël. Het Vader-

zijn van God is daardoor direct verbonden met het verlossend handelen van God waaraan het volk Israël zijn bestaan te danken had. Juist deze nadruk op het vaderschap van God over het volk Israël verhindert, dat bij het woord "Vader" de gedachte aan een fysieke verwantschap wordt opgeroepen.

In de Joodse literatuur uit de periode tussen het Oude en Nieuwe Testament treft dezelfde schroom met betrekking tot het gebruik van de naam "Vader" voor God. Zeker is deze schroom aanwezig waar het gaat om de naam "Vader" als aanspraak van God in het gebed. In het Nieuwe Testament is in dit opzicht het beeld volledig anders. Terwijl in het hele Oude Testament God slechts vijftien keer met het woord "Vader" aangeduid wordt, komt in het Nieuwe Testament alleen al in de evangeliën het woord "Vader" voor God niet minder dan 170 keer in de mond van Jezus voor. Het verschil tussen Oud en Nieuw Testament is in dit opzicht wel bijzonder opmerkelijk! Bovendien komen we in het Nieuwe Testament herhaaldelijk tegen wat in het Oude Testament nergens gevonden wordt, nl. dat God in het gebed als Vader aangesproken wordt. De evangeliën laten er geen twijfel over bestaan, dat Jezus in zijn gebeden God als Vader aansprak. Slechts in twee (parallele) teksten komt de aanspraak "mijn God" voor. In deze twee teksten — Matth. 27:46 en Marc. 15:34 — wordt bovendien de aanspraak "mijn God" nog bepaald door het feit, dat de hier door Jezus gebeden woorden een citaat zijn uit Ps. 22:2. In alle andere teksten in de evangeliën waarin wordt weergegeven, hoe Jezus in zijn gebeden God aansprak, vinden we de aanspraak "Vader" (vgl. Matth. 6:9; 11:25, 26; 26:39, 42; Luc. 10:21; 22:42; 23:34, 46; Joh. 11:41; 12:27, 28; 17:1, 5, 11, 21, 24, 25). Het woord "Vader" dat in het Oude Testament nergens gebruikt wordt om in het gebed God aan te spreken nam Jezus bij zijn gebeden als het woord in zijn mond. Dat Jezus God aansprak als "Vader" [16] moet voor zijn tijdgenoten iets verrassends en schokkends geweest zijn. Zo mogelijk nog verrassender en schokkender zal de wijze waarop Jezus God als "Vader" aansprak geweest zijn. We kunnen aan Marc. 14:36 ontleen met welk woord Jezus God als "Vader" aansprak. In Marc. 14:36 wordt Jezus' gebed in Gethsemane weergegeven met de woorden: "Abba, Vader, alles is U mogelijk, neem deze beker van Mij weg. Doch niet wat Ik wil, maar wat Gij wilt". Opmerkelijk is de dubbele aanspraak "Abba, Vader". Het woord "Vader" is hier stellig een door Marcus toegevoegd woord waarmee hij het woord "Abba" wil verduidelijken. Het woord "Abba" is een Aramees woord, d.w.z. een woord uit een latere vorm van het Hebreeuws. Het Aramees was de vorm van het Hebreeuws die door Jezus en zijn tijdgenoten gesproken werd. Dat Marcus hier een Aramees woord neerschreef voor lezers die geen Aramees kenden, kan maar één reden hebben: Marcus wilde letterlijk het woord doorgeven dat door Jezus zelf gebruikt was. We kunnen dus zeggen, dat toen Jezus in Gethsemane God als "Vader" aansprak, Hij dat deed met gebruikmaking van het Aramese woord "Abba". Het ligt voor de hand — en het is aan te tonen — dat Jezus ook in andere gevallen waarin Hij in het gebed tot God als Vader naderde in de Hem vertrouwde taal het Aramese woord "Abba" gebruikte.

Het bijzondere van het woord "abba" is, dat het een heel vertrouwelijke klank heeft. Oorspronkelijk was dit woord een woord uit de kindertaal. Het had toen de betekenis van ons woord "papa". In de tijd van het Nieuwe Testament had het woord een meer algemene betekenis en kon het ook als een beleefdheidstitel gebruikt worden. Met dit woord kon b.v. een leraar door zijn leerlingen worden aangesproken. Toch bleef — ook in latere tijd, toen de oorspronkelijke, specifieke betekenis steeds meer op de achtergrond kwam — een zeer nauwe vertrouwensrelatie de veronderstelling voor het gebruik van het woord. Hierdoor was het voor de Joden ondenkbaar, dat ze met dit woord God zouden aanspreken. De heel enkele keer, dat we in de tijd rond het Nieuwe Testament in de Joodse literatuur de aanspraak "Vader" met betrekking tot God tegenkomen, wordt ook altijd een ander woord gebruikt dan het woord "Abba".

[17]

Jezus greep dus om God in zijn gebeden aan te spreken naar het woord waarin de gedachte van vertrouwelijkheid het duidelijkst uitgedrukt lag. Dat Jezus het familiäre woord "Abba" gebruikte om God aan te spreken moet zijn tijdgenoten verbijsterd hebben. In deze aanspraak is het nieuwe en karakteristieke van Jezus' bidden te onderkennen.

Dat Jezus in zijn gebeden God aansprak als Vader laat twee dingen uitkomen. Het eerste is de unieke relatie tussen Jezus en God. Jezus kon God als Vader aanspreken, omdat Hij in eigenlijke en unieke zin de Zoon van God is. Het woord "Vader" in de mond van Jezus spreekt van het diepste geheim van Jezus: het geheim van zijn goddelijk Zoonchap. Dat we dit geheim aan het gebruik van het woord "Vader" door Jezus mogen verbinden blijkt vooral uit Matth. 11:25-27 (vgl. ook Luc. 10:21, 22). Nadat in Matth. 11:25 en 26 tot twee maal toe God door Jezus met de naam "Vader" is aangesproken, wordt in vers 27 door Jezus gezegd: "Alle dingen zijn Mij overgegeven door mijn Vader en niemand kent de Zoon dan de Vader en niemand kent de Vader dan de Zoon en wie de Zoon het wil openbaren". Jezus mocht op een unieke wijze God als Vader aanspreken, omdat in Hem God Zich openbaarde. De Vader is immers slechts te kennen in de Zoon. Door Zichzelf te openbaren als de Zoon, openbaarde Jezus God als de Vader. De unieke relatie tussen Jezus en God wordt ook duidelijk uit het gebruik van het woord "Vader" in het z.g. "hogepriesterlijk gebed" in Joh. 17. In dit gebed gebruikte Jezus de aanspraak "Vader" herhaaldelijk en Hij deed dat met geen ander doel dan om zijn eenheid met God te onderstrepen (vgl. vooral de verzen 11 en 21). Opmerkelijk is in dit verband ook het onderscheid dat Jezus tegenover zijn discipelen maakte tussen "mijn Vader" en "uw Vader". In de Bergrede — Matth. 6:14, 15 — sprak Jezus over "uw hemelse Vader". Later — Matth. 18:35 — sprak Hij in hetzelfde verband uitdrukkelijk over "mijn hemelse Vader" (vgl. ook Luc. 12:32 met Luc. 22:29).

De aanspraak "Vader" die Jezus in zijn gebeden gebruikte doet evenwel ook nog iets anders uitkomen. Ze laat niet alleen de unieke relatie uitkomen waarin Jezus tot God staat, maar ook dat in Jezus de [18] beloofde heilstijd een werkelijkheid geworden is. Typerend voor de in het Oude Testament beloofde heilstijd is immers, dat in die tijd God als Vader gekend en aangesproken mag worden. We stuiten reeds op het woord uit Jer. 3:19 waarin sprake is van Gods verwachting omtrent het volk Israël: "En Ik had gedacht, dat gij Mij zoudt noemen: Mijn Vader, en dat gij u van Mij niet zoudt afkeren". Het verband waarin dit woord staat maakt duidelijk, dat het Israël in de dagen van Jeremia deze verwachting van God beschaamde. Het volk keerde zich voortdurend van God af, zodat het niet in waarheid "mijn Vader" tot Hem kon zeggen. Jeremia mocht evenwel ook de tijd in het vooruitzicht stellen, dat Israël tot zijn God zou terugkeren en de verwachting die God van het volk had niet langer beschaamd zou worden. Ook in Jer. 31:9 komt het Vader-zijn van God ter sprake binnen het kader van de profetie van het nieuwe verbond. In het licht van de oudtestamentische profetie wordt duidelijk wat het betekent, dat Jezus God als Vader aansprak. Het betekent de vervulling van de oudtestamentische profetie. Waar de profeten naar hadden uitgezien — de tijd, dat tegen God "mijn Vader" gezegd zou worden — werd in Jezus vervuld. De aanspraak "Vader" in Jezus' mond liet uitkomen, dat de beloofde heilstijd aangebroken was.

### 3. Het bidden van de verhoogde Jezus

Jezus' bidden kwam niet tot een einde met zijn sterven aan het kruis. Nog altijd bidt Jezus, nu als de verhoogde Here, zittend ter rechterhand Gods. Uitdrukkelijk wordt over het bidden van de verhoogde Jezus gesproken in Rom. 8:34 en Hebr. 7:25. In Rom. 8:34b wordt ingegaan op de vraag die in het begin van het vers gesteld wordt: "Wie zal veroordelen?" Het antwoord luidt: "Christus Jezus is de gestorvene, wat meer is, de opgewekte die ter rechterhand Gods is, die ook voor ons pleit". De vastheid voor de gelovige — bij de ernst van het oordeel — ligt in Christus Jezus. Nader wordt die vastheid aangewezen in twee werkelijkheden uit het verleden en in twee werkelijkheden in het heden. De werkelijkheden uit het verleden zijn de heilsfeiten van kruis en opstanding. Bij de [19] werkelijkheden in het heden gaat het om het zitten ter rechterhand Gods en om de pleitende voorbede. Door deze werkelijkheden uit het verleden en in het heden mag het leven van de gelovigen bewaard worden voor de dreiging van het oordeel in de toekomst. Wanneer in Hebr. 7:25 wordt gesproken over het bidden van de verhoogde Jezus staat dat spreken in een iets ander verband dan in Rom. 8:34. In Hebr. 7:11-28 wordt Jezus als hogepriester tegenover de levitische priesters gesteld. Zij waren er in groten getale, door opvolging, omdat zij door de dood verhinderd werden priester te blijven. Jezus heeft evenwel — omdat Hij in eeuwigheid blijft — een priesterschap dat op geen ander kan overgaan (Hebr. 7:23, 24). Op grond



hiervan wordt nu in Hebr. 7:25 gezegd: "Daarom kan Hij ook volkomen behouden wie door Hem tot God gaan, daar Hij altijd leeft om voor hen te pleiten".

Het bidden van de verhoogde Jezus wordt in Rom. 8:34 en Hebr. 7:25 aangeduid met een uitdrukking die voor het bidden van Jezus tijdens zijn omwandeling op aarde nooit gebruikt wordt. Er zijn in het Grieks verschillende uitdrukkingen die met "bidden" vertaald kunnen worden. De in Rom. 8:34 en Hebr. 7:25 gebruikte uitdrukking heeft een ontwikkeling in betekenis doorgemaakt. Om de betekenis van de uitdrukking in het Nieuwe Testament te kunnen verstaan is het van belang deze ontwikkeling voor ogen te houden. Aanvankelijk betekende de Griekse uitdrukking — zeer in het algemeen — "iemand ontmoeten". Uit de betekenis "iemand ontmoeten" ontwikkelde zich de betekenis "iets verzoeken". De gedachte van de ontmoeting met iemand en die van het verzoek aan iemand zijn uiteraard nauw aan elkaar verbonden. In de tijd van het Nieuwe Testament kreeg de uitdrukking evenwel een nog meer toegespitste betekenis. Dat is duidelijk geworden op grond van het gebruik van de uitdrukking op tal van papyri, gevonden in Egypte en daterend uit de tijd rond het Nieuwe Testament. Het woord krijgt dan specifiek de betekenis van het "indienen van een petitie". De betekenis van het woord komt dus meer in de juridische sfeer te liggen. Het gaat niet meer om een verzoek in het algemeen, maar om een verzoek waarbij op het recht dat men bezit (of meent te bezitten) een beroep gedaan wordt. Zo is ons een [20] papyrus bekend, waarop verteld wordt over de tweeling-zusters Thaues en Taous die dienst deden in de tempel van Serapis te Memphis. Ze vonden, dat ze onrechtvaardig behandeld werden en niet de verzorging ontvingen die hun was toegezegd. Toen de vorst eens op bezoek kwam in de tempel, grepen zij de kans aan en deden — met de uitdrukking waar het ons hier om gaat — bij de vorst een beroep op het recht. Dat ook in het Nieuwe Testament de uitdrukking een juridische klank heeft, blijkt b.v. uit het gebruik in Hand. 25:24. Festus vertelt hier koning Agrippa, dat de Joden na de gevangenneming van Paulus zich met betrekking tot Paulus tot hem "wendden". Hier wordt in het Grieks weer een vorm gebruikt van hetzelfde werkwoord dat we in Rom. 8:34 en Hebr. 7:25 aantreffen. De bedoeling is, dat de Joden bij Festus een beroep deden op het recht dat zij — naar zij meenden — aan hun zijde hadden.

In dit licht wordt het bijzonder karakter duidelijk van het Griekse werkwoord waarmee het bidden van de verhoogde Jezus wordt aangeduid. Dit bidden is een beroep doen op het recht. De vertaling "pleiten" is dan ook als de beste weergave van het Griekse werkwoord te beschouwen, omdat ook in het begrip "pleiten" een onmiskenbaar juridisch element ligt.

Wat Jezus als de verhoogde Here doet is niet slechts een vragen in het algemeen. Hij kan pleitend een beroep doen op het recht dat Hij Zich door zijn sterven verwierf en dat in zijn opstanding officieel erkenning bleek gevonden te hebben bij God. Het in Rom. 8:34 en Hebr. 7:25 gebruikte woord voor bidden veronderstelt dus het kruis en de opstanding. Het verwondert ons dus niet, dat dit woord niet gebruikt wordt door de evangelisten om het bidden van Jezus tijdens zijn omwandeling op aarde aan te duiden,

Wanneer het zowel in Rom. 8:34 als in Hebr. 7:25 gaat om het aanwijzen van de vastheid waaruit de gelovigen mogen leven, blijkt nu, dat die vastheid verankerd is in het recht waarop de verhoogde Jezus aan de rechterhand van zijn Vader Zich pleitend kan beroepen. Opmerkelijk is, dat wanneer in Rom. 8:26, 27 gesproken wordt over het "pleiten" van de Geest hetzelfde werkwoord gebruikt wordt als in Rom. 8:34. Aan de rechterhand van zijn Vader beroept de [21] verhoogde Jezus Zich bij zijn vragen ten behoeve van de gelovigen op het recht. In het hart van de gelovigen doet de Heilige Geest hetzelfde. De zaak van de gelovigen kan niet in betere handen zijn dan in de handen van deze twee pleitbezorgers die beiden hun stem rechtens kunnen laten horen. Geen wonder, dat Rom. 8 uitloopt op één machtige overwinningsjubel!

## II HET GEBED VAN DE GELOVIGEN

### 1. De grote plaats van het gebed in het leven van de gelovigen

Niet alleen in het leven van Jezus nam het gebed een grote plaats in. Uit wat het Nieuwe Testament ons zegt over de gelovigen in de oudste gemeente blijkt, dat eveneens in het leven van die gelovigen het gebed van de grootste betekenis was. Wanneer we het boek Handelingen opslaan, komen we ervan onder de indruk, hoezeer het leven van de eerste gemeente een biddend leven was. Telkens weer komen we in het boek Handelingen de woorden "gebed" en "bidden" tegen (Hand. 1:14, 24; 2:42; 3:1; 4:31; 6:4, 6; 8:15, 22, 24; 9:11, 40; 10:2, 4, 9, 30, 31; 11:5; 12:5, 12; 13:3; 14:23; 16:25; 20:36; 21:5; 26:29; 28:8). Nu zegt het op zichzelf genomen nog niet alles, dat we een bepaald woord vaak tegenkomen in een bijbelboek. In dit geval is evenwel duidelijk, dat het veelvuldig voorkomen van de woorden "gebed" en "bidden" meer is dan een kwantitatieve aangelegenheid.

Uit de teksten die in het boek Handelingen over het gebed spreken kunnen een aantal conclusies getrokken worden. De eerste conclusie is, dat over het gebed gesproken wordt als iets dat kenmerkend is voor de gelovigen. Uit het boek Handelingen blijkt zo duidelijk mogelijk, dat er geen geloof zonder gebed kan zijn. Het gebed is niet iets dat naast het geloof staat. Het gebed is met het geloof gegeven. De waarheid van het bekende gezegde, dat het gebed de ademhaling van het geloof is, wordt zeker door het boek Handelingen gestaafd! Bijzonder sprekend is in dit verband wat van Paulus gezegd wordt, wanneer hij op de weg naar Damascus de verhoogde Jezus ontmoet heeft en blind in Damascus is aangekomen: "Zie, hij is in gebed" (Hand. 9:11). Natuurlijk had Paulus — als Jood die stipt probeerde te leven naar de wet — voor die tijd ook wel "gebeden". Toch gold het eerst na de ontmoeting met Jezus, dat zijn leven door het gebed gekarakteriseerd werd. Dit komt, omdat er in de nieuwtestamentische bedeling geen waarachtig gebed kan zijn dat [23] buiten Jezus omgaat. Bidden is een komen tot God. In de nieuwtestamentische bedeling laat God Zich evenwel alleen vinden in Jezus. Aan de andere kant betekent dit ook, dat waar iemand Jezus ontmoet heeft het komen tot God — ook in het gebed — gekend wordt. De ontmoeting met Jezus in het geloof is onlosmakelijk verbonden aan het komen tot God in het gebed.

Een tweede conclusie die getrokken mag worden is, dat naast het persoonlijk gebed ook het gemeenschappelijk gebed van de grootste betekenis was voor de oudste gemeente. Dit gemeenschappelijk gebed was bepaald niet beperkt tot de samenkomsten van de gemeente rond de ambtelijke bediening van het Woord. Wanneer in Hand. 12:5, 12 beschreven wordt, hoe na de gevangenneming van Petrus velen uit de gemeente van Jeruzalem in gebed vergaderd waren in het huis van Maria, de moeder van Johannes Marcus, kunnen we ons dit samenzijn moeilijk anders voorstellen dan in de geest van wat wij wel kennen als een "gebedskring". Stellig zullen in de nacht van Petrus' bevrijding uit de gevangenis meerderen die in het huis van Maria vergaderd waren de nood die hen die nacht samenbracht in het gebed aan de Here voorgelegd hebben. Mogelijk hebben we bij wat in Hand. 13:1-3 gezegd wordt over het samenzijn van de vijf profeten en leraars uit de gemeente van Antiochië ook te denken aan een soort gebedskring. Toen deze profeten en leraars "vastten bij de dienst des Heren" maakte de Heilige Geest duidelijk — waarschijnlijk wel door middel van een van de aanwezige profeten — dat Paulus en Barnabas afgezonderd moesten worden voor het werk van de zending. In de oudste gemeente kwam men onmiskenbaar ook samen met de speciale bedoeling om gemeenschappelijk in het gebed God te zoeken. Een derde conclusie is, dat in de oudste gemeente geen enkele belangrijke beslissing genomen werd zonder dat men vooraf gebeden had. Tot de loting uit het gestelde tweetal ter vervulling van de door Judas' dood opgevallen plaats van apostel ging men eerst over, nadat gebeden was (Hand. 1:24). Tot de aanstelling van de z.g. "zeven" die een deel van de taak der twaalf overnamen, toen er bij de Grieks-sprekenden een gemor ontstaan was tegen de Hebreëen, kwam het eerst, nadat gebeden was (Hand. 6:6). De uitzending van Paulus en [24]

Barnabas voor het zendingswerk vond eerst plaats, nadat gebeden was (Hand. 13:3). De oudsten die aangewezen waren in de uit het zendingswerk ontstane gemeenten werden onder bidden en vasten aan de Here opgedragen (Hand. 14:23). Toen Paulus voor de moeilijke beslissing stond, of hij aan het einde van de derde zendingsreis naar Jeruzalem moest doorreizen, terwijl hij wist, dat hij in Jeruzalem gevangengenomen zou worden en terwijl de reis naar Jeruzalem hem van alle kanten werd afgeraden, nam hij telkens de toevlucht tot het gebed. Na de ontmoeting met de oudsten van Efeze te Milete boog hij de knieën en bad hij met allen (Hand. 20:36). Hetzelfde gebeurde, toen Paulus op zijn reis naar Jeruzalem Tyrus aandeed. De gelovigen in Tyrus zeiden Paulus zeer nadrukkelijk — er staat, dat ze het hem zeiden "door de Geest" — dat hij zich niet naar Jeruzalem moest inschepen (Hand. 21:4). Paulus scheepte zich toch in, maar niet dan nadat hij met de gelovigen uit Tyrus op het strand neergeknield was (Hand. 21:5). Uit Handelingen blijkt, hoezeer in de oudste gemeente bij alle beslissingen de afhankelijkheid van de Here beleefd werd. Deze afhankelijkheid kreeg gestalte in het gebed. Ook in dit opzicht bewoog de gemeente zich in de lijn van Jezus zelf die ook slechts in biddend overleg met zijn Vader zijn beslissingen nam. Een vierde conclusie is, dat het gebed een plaats had onder alle verschillende omstandigheden. In Hand. 2:42 lezen we, dat vanaf het allereerste begin na pinksteren voor de gemeente niet alleen typerend was, dat ze bleef volharden bij het onderwijs van de apostelen, de gemeenschap en het breken van het brood, maar evenzeer dat ze bleef volharden bij de gebeden. Het gebed behoorde eenvoudig tot het leven van de oudste gemeente — onder alle omstandigheden. Toch wordt uit Handelingen duidelijk, dat het vooral de moeilijke omstandigheden waren die telkens weer tot het gebed drongen. Nadat de Joodse Raad voor de eerste keer opgetreden was tegen de gemeente door Petrus en Johannes gevangen te nemen, kwam de gemeente samen om eenparig de stem tot God te verheffen (Hand. 4:24-31). Door de nood die ontstond, doordat Herodes Jacobus ter dood had laten brengen en Petrus gevangen had laten nemen, werd de gemeente opnieuw gedrongen tot het gebed (Hand. 12:5, 12). De moeilijke [25] omstandigheden waarin Paulus en Silas verkeerden, toen ze in Filippi na een geseling gevangengezet waren in de binnenste kerker, brachten hen niet tot verbittering, maar tot gebed en loflied. Dat moet in de gevangenis diepe indruk gemaakt hebben. Het wordt er in Hand. 16:25 uitdrukkelijk bij vermeld, dat de gevangenen naar Paulus en Silas luisterden.

Tenslotte mag geconcludeerd worden, dat het gebed wezenlijk behoorde tot de ambtelijke dienst in de oudste gemeente. Van bijzondere betekenis in dit verband is, dat in Hand. 6:4 gezegd wordt, dat de twaalf bepaalde taken gingen afstoten om zich te kunnen houden aan het gebed en de bediening van het Woord. Het gebed behoorde dus even wezenlijk tot de ambtelijke dienst van de apostelen als de bediening van het Woord. Het gebed wordt zelfs nog vóór de bediening van het Woord genoemd! Bij wat de apostelen ambtelijk verrichtten nam dan ook het gebed een grote plaats in. Van het ambtelijk gebed van de apostelen is duidelijk sprake in Hand. 8:15. In dit hoofdstuk wordt ons verteld, hoe de boodschap van het evangelie ingang vond in Samaria. Nadat in Jeruzalem het bericht ontvangen was, dat Samaria het Woord Gods aanvaard had, werden Petrus en Johannes naar Samaria gezonden om voor de gelovigen daar te bidden, dat zij de Heilige Geest mochten ontvangen. Te denken is ook aan de wonderen die door de apostelen verricht werden. Zowel met betrekking tot Petrus als met betrekking tot Paulus lezen we uitdrukkelijk, dat aan het wonder het gebed voorafging. Voordat Petrus tot de gestorven Tabitha zei: "Tabitha, sta op!" was hij neergeknield en had hij gebeden (Hand. 9:40). Evenzo genas Paulus — op weg naar Rome gestrand op Malta — de vader van Publius, de bestuurder van het eiland, na een gebed gedaan te hebben (Hand. 28:8). Ook in hun ambtelijk werk in de gemeente wisten de apostelen zich afhankelijk van de Here, waardoor ze het gebed niet konden ontberen.

## 2. Hoe gebeden moet worden

Volgens het Nieuwe Testament zijn het vooral drie dingen waardoor het waarachtige gebed bepaald wordt: geloof, ootmoed en [26] dankbaarheid. Het waarachtige gebed is een gelovig gebed, een ootmoedig gebed en een dankbaar gebed.

Allereerst kan er geen gebed zijn zonder geloof. In Hebr. 11:6 wordt gezegd, dat het zonder

geloof onmogelijk is Gode welgevallig te zijn. "Want wie tot God komt moet geloven, dat Hij bestaat en een beloner is voor wie Hem ernstig zoeken". Bij het "komen tot God", zoals Hebr. 11:6 daarover spreekt, mag zeker ook gedacht worden aan het komen tot God in gebed, al wordt het gebed in het direkte verband niet expliciet genoemd.

Wanneer gezegd wordt, dat het komen tot God moet geschieden in het geloof, dat Hij bestaat, kan het woord "bestaat" aanleiding geven tot misverstand. Het gaat bij het komen tot God namelijk niet alleen — en niet in de eerste plaats — om het geloof, dat Hij "er is". Dat hoort er zeker bij. Iemand kan alleen tot God komen, wanneer hij innerlijk overtuigd is, dat God een bestaande werkelijkheid is, zij het een werkelijkheid van een andere orde dan onze menselijke werkelijkheid. Toch wordt met het woord "bestaan" in Hebr. 11:6 meer bedoeld dan "er zijn". Met het "zijn" van God wordt niet een "neutraal" zijn, maar een gekwalificeerd zijn bedoeld. Dat God "bestaat" betekent vooral, dat Hij er is om te helpen, om zijn beloften te vervullen. Het "er zijn" is een "er zijn tot hulp".

Daarom wordt in Hebr. 11:6 niet alleen gezegd, dat wie tot God komt moet geloven, dat Hij bestaat, maar ook, dat Hij een beloner is voor wie Hem ernstig zoeken. Die twee uitdrukkingen zijn door het woordje "en" zo nauw mogelijk aan elkaar verbonden. We kunnen op grond van het karakter van het hier in het Grieks gebruikte voegwoord in plaats van met "en" ook vertalen met "dat wil zeggen". In Hebr. 11:6 wordt dan gezegd: "Wie tot God komt moet geloven, dat Hij bestaat, d.w.z. een beloner is voor wie Hem ernstig zoeken". Bij het komen tot God gaat het niet alleen om het geloof, dat Hij bestaat, maar vooral om het geloof, dat Hij zó bestaat: als een beloner voor wie Hem ernstig zoeken. Het komen tot God moet niet alleen gepaard gaan met een bepaalde wetenschap omtrent het bestaan van God, maar vooral met het vertrouwen, dat het zin heeft om tot God te komen en dat het niet tevergeefs is om tot Hem te komen.

[27]

In Hebr. 11:6 wordt dus op dezelfde wijze over het "zijn" van God gesproken als in Ex. 3:13, 14. Daar lezen we over de naam van God die Mozes aan de Israëlieten bekend mocht maken. God openbaarde zijn naam aan Mozes als "Ik ben die Ik ben". Mozes moest aan de Israëlieten zeggen, dat "Ik ben" hem tot hen had gezonden. Ook in Ex. 3:13, 14 wordt niet gesproken over God als "de zijnde" en gaat het niet om een "neutraal" zijn van God. De naam "Ik ben" kunnen we ook weergeven met "Ik ben er bij". Dat betekent, dat God bij zijn volk is om het te helpen en te verlossen. Aan de andere kant betekent het ook, dat God bij zijn volk is, om — als het van Hem afdwaalt en van Hem niet wil weten — het te straffen en te oordelen. De dubbele aanduiding "Ik ben die Ik ben" geeft een versterking aan van de woorden "Ik ben". De dubbele aanduiding betekent zo veel als: "Ik ben er absoluut zeker bij".

Dit vertrouwen kan dus niet gemist worden bij het biddend komen tot God, dat God er is om wie tot Hem komt te ontvangen. We lezen dat niet alleen in Hebr. 11:6. Heel duidelijk wordt dat ook gezegd in Jac. 1:6: "Maar hij moet bidden in geloof, in geen enkel opzicht twijfelende, want wie twijfelt gelijkt op een golf der zee die door de wind aangedreven en opgejaagd wordt". In het voorafgaande vers wordt gesproken over de wijsheid die God wil geven "eenvoudigweg en zonder verwijt" aan allen die Hem daarom bidden. Gezien het verband waarin dit woord staat, zal wel bedoeld zijn de praktische wijsheid om niet in verzoeken te vallen, maar om te volharden (vgl. Jac. 1:2-4). Wie temidden van de werkelijkheid van de verzoeken tot God gaat, mag vol vertrouwen tot God gaan. Hij hoeft niet de indruk te wekken, dat hij met betrekking tot God niet weet wat hij aan Hem heeft, zodat hij bij het komen tot God heen en weer geslingerd wordt.

Als het geloofsvertrouwen bij het gebed ontbreekt, is het gebed geen komen tot God, zoals Hij Zich in zijn Woord openbaart. God openbaart Zich immers als de God in Wie wij alle vertrouwen kunnen stellen. Zonder geloofsvertrouwen is er daarom van een waarachtig gebed niet meer te spreken. Een waarachtig gebed is er alleen, als we komen tot die God die Zich in zijn Woord openbaart.

[28]

Een waarachtig gebed is er in de tweede plaats ook alleen, als we in ootmoed tot God

•



komen. De God die Zich in zijn Woord openbaart is de heilige God, tegenover Wie de mens als zondaar staat. Alleen waar dit beseft wordt, is het naderen tot God in het gebed mogelijk. Heel scherp wordt ons dat getekend in de gelijkenis van de Farizeeër en de tollenaar die beiden opgingen naar de tempel om te bidden (Luc. 18:9-14). Van de Farizeeër wordt gezegd, dat hij stond en dit bij zichzelf bad: "O God, ik dank U, dat ik niet zó ben als de andere mensen, rovers, onrechtvaardigen, echtbrekers of ook als deze tollenaar; ik vast twee maal per week, ik geef tienden van al mijn inkomsten" (Luc. 18:11, 12).

Jezus veroordeelde in deze gelijkenis niet het feit, dat de Farizeeërs vastten en tienden gaven. Ook is aan deze gelijkenis beslist niet te ontleen, dat het Jezus om het even is welk leven we leiden, hetzij dat van een Farizeeër, hetzij dat van een rover, echtbreker of tollenaar. Hier wordt de ernst van de Farizeeërs om het nauw te nemen met de wet van God niet in discrediet gebracht. Evenmin wordt de zonde van rovers, echtbrekers of tollenaars hier gebagatelliseerd. Jezus wilde in deze gelijkenis slechts de hoogmoed van de Farizeeërs ontmaskeren waardoor zij de notie van het zondaar-zijn reserveerden voor bepaalde categorieën van mensen en waardoor zij meenden, dat zij op een andere wijze dan als zondaars — nl. als rechtvaardigen — tot God konden naderen. Duidelijk blijkt dit uit vers 9 waar de bedoeling van de gelijkenis wordt aangegeven: "Hij sprak ook met het oog op sommigen die van zichzelf vertrouwden, dat zij rechtvaardig waren en al de anderen verachtten, deze gelijkenis".

In scherp contrast met de hoogmoedige houding van de Farizeeër liet Jezus de houding van de tollenaar uitkomen: "De tollenaar stond van verre en wilde zelfs zijn ogen niet opheffen naar de hemel, maar hij sloeg zich op de borst en zeide: O God, wees mij, zondaar, genadig" (Luc. 18:13). De tollenaar was zich bewust, dat hij niet alleen bepaalde zondige dingen deed, maar dat hij zondaar was. Zoals hij was — als zondaar — kwam hij in het gebed tot God. Dat Jezus bij zijn typering van de biddende tollenaar niet alleen maar de groep tollenaars met hun specifieke zonden voor ogen had, [29] komt uit in de conclusie die Jezus zelf uit de gelijkenis trok. In zijn conclusie sprak Jezus over "een ieder". Het ging Hem dus om het aanwijzen van de houding waarin het voor ieder mens — tollenaar en Farizeeër — slechts mogelijk is tot God te komen: "Want een ieder die zichzelf verhoogt zal vernederd worden, doch wie zichzelf vernedert zal verhoogd worden" (Luc. 18:14). Tot het waarachtige gebed behoort niet minder de dankbaarheid. Het gaat hierbij dus niet om de dank die God gebracht mag worden voor allerlei concrete dingen, maar om de houding van dankbaarheid waarin iemand tot God moet komen in het gebed. De wijze waarop God Zich in zijn Woord openbaart vraagt immers niet alleen vertrouwen en ootmoed, maar ook dankbaarheid. Het is onmogelijk in het gebed tot de God die Zich in zijn Woord openbaart te naderen — wat we in het gebed ook voor zijn aangezicht brengen — zonder dankbaarheid. Het feit dat God Zich geopenbaard heeft en dat een mens daarom in het gebed tot Hem komen mag is reden tot de diepste dankbaarheid. Wanneer het komen tot God in het gebed niet gedragen wordt door dankbaarheid, hebben we van de openbaring van God in zijn Woord niets verstaan en kan van een waarachtig gebed geen sprake zijn.

Dit wordt door Paulus onderstreept in Fil. 4:6. Tot de vermaningen die in Fil. 4 gegeven worden behoort ook de vermaning: "Weest in geen ding bezorgd, maar laten bij alles uw wensen door gebed en smeking met dankzegging bekend worden bij God". Hier wordt dus door Paulus gezegd, dat het gebed en de smeking gepaard moeten gaan met de dankbaarheid. Het Griekse voorzetsel dat met "met" vertaald is geeft een onlosmakelijke verbondenheid aan. Volgens Paulus kunnen er geen gebed en smeking zijn zonder dankzegging. Het gebed en de smeking moeten gedragen worden door de dankzegging. Het gaat bepaald niet alleen om de dankzegging als een — onmisbaar — element naast gebed en smeking. Het gaat hier vooral om de dankbaarheid waardoor het gebed en de smeking gestempeld moeten worden. Wat een gebed tot een waarachtig gebed maakt is de dankbare verwondering te mógen bidden.

[30]

### 3. Het gebed met betrekking tot de bidder zelf

De inhoud van het gebed hangt in het Nieuwe Testament samen met de vraag op wie het

•

gebed betrekking heeft. Ook hier zijn weer drie mogelijkheden: Het gebed kan betrekking hebben op de bidder zelf, op andere mensen of op God.

Tot het gebed dat betrekking heeft op de bidder zelf behoort allereerst het gebed om vergeving van zonden en — daar onlosmakelijk aan verbonden — bewaring voor zonden. De zonde brengt scheiding tussen God en de mens. Deze scheiding is het ergste wat een mens kan treffen. Daardoor is een mens niet minder dan "dood", zoals Paulus zegt in Ef. 2:1. Paulus zegt hier van de gelovigen in de gemeente van Efeze, dat ze vroeger dood waren door hun overtredingen en zonden waarin zij vroeger wandelden overeenkomstig de loop van deze wereld, overeenkomstig de overste van de macht der lucht, van de geest die altijd werkzaam is in de kinderen der ongehoorzaamheid. Het woord "zondigen" betekent in het Nieuwe Testament — evenals trouwens in het Oude Testament — letterlijk weergegeven: "het doel missen". Door de zonde mist een mens het doel van zijn leven, omdat zo zijn leven aan God voorbijgaat. "Dood" is de mens van wie het leven — in deze zin — "doelloos" is. Wat ieder mens dan ook het meeste nodig heeft is het herstel van de gemeenschap met God, opdat het leven bij een wandel in de wegen van de Here weer echt "leven" zal zijn — leven dat tot zijn doel komt.

Opmerkelijk is, dat de expliciete oproep tot het gebed om vergeving van zonden slechts één keer in het Nieuwe Testament voorkomt, nl. in Hand. 8:22. Tegen Simon de tovenaars diep onder de indruk was van wat Petrus en Johannes onder handoplegging in Samaria deden en die het geheim daarvan voor geld probeerde te verwerven zei Petrus: "Bekeer u van deze uw boosheid en bid de Here, of deze toeleg van uw hart u moge vergeven worden". Een expliciete oproep tot dit gebed behoeft in het Nieuwe Testament niet vaker gedaan te worden, omdat de noodzaak van dit gebed te evident is. Tot het waarachtige gebed zal altijd ook behoren wat Jezus zelf heeft leren bidden: "Vergeef ons onze schulden ..... en leid ons niet in verzoeking" [31] (Matth. 6:12; Luc. 11:4). De nood van de zonde is de diepste nood waarmee we tot God kunnen, mogen en moeten gaan (vgl. ook 1 Joh. 1:8-10).

Naast deze diepste nood kunnen er evenwel nog tal van andere noden in ons leven zijn. Het Nieuwe Testament maakt heel duidelijk, dat ook die noden in het gebed tot God gebracht mogen worden. Naast de bede "Vergeef ons onze schulden ..... en leid ons niet in verzoeking" heeft Jezus ook leren bidden: "Geef ons heden ons dagelijks brood".

We stuiten al op het woord van Paulus in Fil. 4:6, dat we bij alles onze wensen door gebed en smeking met dankzegging bij God bekend mogen maken. Hier blijkt, dat alles wat voor ons reden tot bezorgdheid kan geven (vgl. Fil. 4:6a: "Weest in geen ding bezorgd") voor God zo belangrijk is, dat we Hem ervan in kennis mogen stellen. God wil niet, dat zijn kinderen bezorgd zijn. Daarom wil Hij in alles wat hen bezighoudt gekend worden. In Fil. 4:6 wordt geen enkele beperking aangebracht. Paulus trekt de kring zo wijd mogelijk: "bij alles". Van niets dat ons bezighoudt hoeven we te denken, dat het voor God te onbelangrijk is. Omdat voor God zijn kinderen belangrijk zijn, is ook alles wat hen bezighoudt voor Hem belangrijk. Als Paulus zegt, dat "bij alles" onze wensen bij God bekend mogen worden, mogen we dit woord "alles" in zijn alles-omvattende totaliteit laten staan. "Wij kunnen even rustig bidden om het terugvinden van een verloren voorwerp als om de terugkeer tot God van een verloren wereld" (H. Veldkamp).

Wanneer we dit voor ogen houden verliezen we bij ons bidden alle krampachtigheid en gespannenheid. Het is niet zo, dat we er telkens op gespitst moeten zijn, of we iets al of niet aan God kunnen voorleggen. Hoewel we altijd moeten weten wat we tegen God zeggen, hoeven we toch in dit opzicht onze woorden niet te wikken en te wegen. Als dat wel nodig was, zou er van enige spontaniteit in het bidden geen sprake kunnen zijn. Bidden is ook overleggen met God als met een vriend. We mogen God alles voorleggen wat ons bezwaart. Alleen dan komen we tot Hem zoals we zijn — met al onze zorgen en vragen.

[32]

De uitdrukking "bekend laten worden" die Paulus in Fil. 4:6 gebruikt laat uitkomen op welke wijze wij bij alles onze wensen tot God mogen brengen. We mogen onze wensen niet aan Hem opdringen. We mogen onze wensen Hem bekend maken door ze aan Hem voor te

leggen. In de uitdrukking "bekend laten worden" ligt iets relativerends. Bij deze uitdrukking is iedere pretentie van onze kant uitgesloten. Als we onze wensen bij God bekend laten worden, leggen we onze wensen in zijn handen om ze in zijn handen te laten. In de lijn van wat Paulus in Fil. 4:6 zegt, ligt wat Petrus in 1 Petr. 5:7 zegt. Aan het einde van zijn brief vermaant en bemoedigt Petrus zijn lezers met de woorden: "Werpt al uw bekommernis op Hem, want Hij zorgt voor u". Door Petrus wordt in dit verband niet expliciet over het gebed gesproken. De vraag mag evenwel gesteld worden, hoe het mogelijk is onze bekommernis op God te werpen anders dan in het gebed. Bij Petrus' woorden mag dus zeker aan het gebed gedacht worden.

Ook in de woorden van Petrus treft weer het totale: "Al" onze bekommernis mag op God geworpen worden. Er geldt voor Hem geen meer of minder belangrijk, waarbij Hij slechts oor zou hebben voor het meer "belangrijke". Als iets voor ons een bekommernis uitmaakt — van welke aard het dan ook is — mag het door ons tot God gebracht worden.

Uit de brief blijkt, dat de gelovigen tot wie Petrus zich richt in bijzonder moeilijke omstandigheden verkeerden. Al direkt in het begin wordt gesproken over de beproeving van het geloof evenals goud dat door het vuur beproefd wordt (1 Petr. 1:7). In 1 Petr. 4:12 wordt opnieuw gesproken over de vuurgloed die tot beproeving dient. Die vuurgloed blijkt te bestaan in het smaad lijden door de naam van Christus (1 Petr. 4:14). We krijgen daarbij uit de brief de indruk, dat het lijden nog zou verergeren in de toekomst. Het woord "bekommernis" in 1 Petr. 5:7 zal wel primair betrekking hebben op deze moeilijkheden waarin de gelovigen verkeerden en nog zouden komen te verkeren. Het vers staat ook ingeklemd tussen verzen die direkt over het lijden spreken (vers 6 enerzijds en de verzen 8-10 anderzijds). De gelovigen tot wie Petrus zich richt mochten God bij alle moeilijkheden [33] — bekend of nog onbekend — betrekken. Zij mochten weten, dat voor God de moeilijkheden van zijn kinderen niet pas op een bepaald punt "interessant" worden. Hij is een en al oor voor iedere moeilijkheid — groot of klein — van zijn kinderen.

#### 4. Het gebed met betrekking tot andere mensen

In de tweede plaats kan het gebed betrekking hebben op andere mensen. Het gebed draagt dan het karakter van voorbede. Dat het bij de voorbede om een uiterst belangrijke vorm van het gebed gaat, is met name uit de brieven van Paulus duidelijk. Wanneer de voorbede voor Paulus niet van het grootste belang geweest was, zou hij niet 20 veelvuldig en indringend bij verschillende gemeenten om de voorbede voor hem en zijn werk gevraagd hebben, terwijl hij ook niet — omgekeerd — de gemeenten nadrukkelijk van zijn eigen voorbede voor haar verzekerd zou hebben. In Rom. 15:30 vermaant Paulus de — hem persoonlijk onbekende — gemeente van Rome "bij onze Here Jezus Christus en bij de liefde des Geestes" om samen met hem te worstelen in het gebed voor hem tot God. Dat de vermaning van Paulus geschiedt "bij onze Here Jezus Christus en bij de liefde des Geestes" doet zien, hoeveel Paulus gelegen was aan de voorbede van de gemeente van Rome. Hij gebruikte de sterkste uitdrukkingen om de gemeente tot de voorbede voor hem op te roepen. In Rom. 15 heeft het verzoek om voorbede ook een zeer concrete spits. Paulus geeft zelf het motief aan voor zijn dringend verzoek: ".... opdat ik behoed worde voor de weerspanningen in Judea en dat mijn dienstbetoon voor Jeruzalem gunstig worde opgenomen door de heiligen, opdat ik, in blijdschap tot u gekomen met Gods wil, mij tezamen met u verkwikken moge" (Rom. 15:31, 32). Toen Paulus de brief aan de Romeinen schreef, stond hij op het punt om naar Jeruzalem te gaan waar hij allerlei moeilijkheden voorzag. Daarna wilde hij naar de gemeente van Rome komen om door deze gemeente voortgeholpen te worden voor een zendingsreis naar Spanje. Bij al die plannen was Paulus zich diep bewust van de betekenis van de voorbede van de gemeente van Rome. De taak die hij zich [34] voorstelde was zo zwaar, dat hij daarbij de voorbede van de gemeente niet kon missen. "Nergens komt zo sterk uit als in deze pericoop, dat Paulus, de strateeg en plannenmaker zich tegelijk diep afhankelijk weet van de gebeden, ook van hem grotendeels onbekende verre gemeenten" (D. van Swigchem).

Een zelfde dringende oproep tot voorbede komen we tegen in het slot van de brief aan de Efeziërs. Hier zegt Paulus: "En bidt daarbij met aanhoudend bidden en smeken bij elke

gelegenheid in de Geest, daartoe wakende met alle volharding en smeking voor alle heiligen; ook voor mij, dat mij bij het openen van mijn mond het woord geschonken worde om vrijmoedig het geheimenis van het evangelie bekend te maken waarvoor ik een gezant ben in ketenen" (Ef. 6:18, 19). Het gebed voor "alle heiligen" mocht niet ontbreken. De verschillende jonge gemeenten moesten in hun strijd en moeite aan elkaar verbonden zijn door de band van het gebed. Zo zouden de gemeenten ook aan Paulus verbonden moeten zijn. Paulus wist, dat alleen God hem de vrijmoedigheid tot de verkondiging van het evangelie kon schenken. Paulus wist evenwel ook, dat God die vrijmoedigheid wilde schenken op het gebed van de gemeenten. In Gods werk is het gebed van de gemeenten opgenomen.

Uit dezelfde tijd als de brief aan de Efeziërs dateert de brief aan de Colossenzen. Beide brieven werden door Paulus tijdens een zelfde gevangenschap geschreven. Het verwondert dan ook niet, dat het verzoek om voorbede uit het slot van de brief aan de Efeziërs in het slot van de brief aan de Colossenzen in overeenkomstige bewoordingen terugkeert. In Col. 4:2, 3 vraagt Paulus de gemeente van Colosse: "Volhardt in het gebed, weest daarbij waakzaam en dankt en bidt tevens voor ons, dat God een deur voor ons woord opene om te spreken van het geheimenis van Christus ter wille waarvan ik ook gevangen zit". Het treft, dat Paulus hier — evenals in Ef. 6:18, 19 — niet vraagt om de voorbede van de gemeente tot opening van de gevangenis voor hemzelf, maar tot opening van een deur voor de prediking van het evangelie. Het ging Paulus in zijn oproep tot voorbede niet om zijn eigen persoon, maar om zijn werk in dienst van de Here. Dat is ook voor ogen te houden bij wat Paulus in 1 Thess. 5:25 [35] vraagt. Meer in het algemeen vraagt Paulus hier: "Broeders, bidt ook voor ons". Stellig is ook bij deze woorden Paulus' persoon niet van zijn werk los te maken, temeer omdat Paulus zich mede namens Silvanus en Timotheüs tot de Thessalonicenzen richtte (1 Thess. 1:1). Dezelfde vermaning "Broeders, bidt voor ons" komen we ook tegen in de tweede brief aan de Thessalonicenzen. In 2 Thess. voegt Paulus evenwel aan deze woorden nog iets toe waaruit duidelijk blijkt, dat Paulus ook bij zijn verzoek om voorbede aan de Thessalonicenzen primair dacht aan zijn werk: "Voorts, broeders, bidt voor ons, dat het woord des Heren snelle voortgang hebbe en verheerlijkt worde, evenals bij u en dat wij bewaard blijven voor de wargeesten en slechte mensen ....." (2 Thess. 3:1, 2).

Aan de andere kant verzekert Paulus op verschillende plaatsen de gemeenten aan wie hij schrijft van zijn eigen voorbede voor die gemeenten. Zo geeft Paulus tot twee maal toe deze verzekering aan de gemeente van Corinthe in 2 Cor. 13. In de tweede brief aan de Corinthiërs gebruikt Paulus herhaaldelijk bijzonder scherpe woorden. In het bijzonder is dit het geval in de laatste hoofdstukken van de brief, de hoofdstukken 10 tot 13. In de tijd van het schrijven van de tweede brief aan de Corinthiërs was er veel in de gemeente van Corinthe waartegen Paulus zich fel moest verzetten. Welke scherpe woorden Paulus evenwel ook moest gebruiken, de gemeente van Corinthe mocht nooit denken, dat Paulus zich van haar distantieerde. Vandaar dat juist in het laatste hoofdstuk van deze brief de dubbele verzekering van Paulus' voorbede voor de gemeente voorkomt. Paulus onderstreept, dat hij door de band van het gebed aan de gemeente verbonden bleef. In 2 Cor. 13:7 zegt hij: "Ja, wij bidden tot God, dat gij generlei kwaad zult doen.....". In vers 9 voegt hij daaraan toe: "..... want dit bidden wij, dat het met u geheel in orde komt".

In Fil. 1:4 verzekert Paulus de gemeente van Filippi, dat hij in al zijn gebeden telkens voor haar bidt met blijdschap. In Col. 1 geeft hij de gemeente van Colosse dezelfde verzekering van voorbede. Nadat hij in Col. 1:3 gewezen heeft op het feit, dat hij voor de gemeente van Colosse voorbede doet, geeft hij in de verzen 9 en 10 nader aan waarop zijn voorbede gericht is: "Daarom houden ook wij sedert de dag, [36] dat wij dit gehoord hebben niet op voor u te bidden en te vragen, dat gij met de rechte kennis van zijn wil vervuld moogt worden, in alle wijsheid en geestelijk inzicht om de Here waardig te wandelen, Hem in alles te behagen, in alle goed werk vrucht te dragen en op te wassen in de rechte kennis van God". Niet minder duidelijk is Paulus' verzekering van voorbede voor de gemeente van Thessalonica in 1 Thess. 1:2. Hier zegt hij: "Wij danken God altijd om u allen, wanneer wij u gedenken bij onze gebeden ....." In 2 Thess. 1:11



spreekt hij opnieuw over zijn voorbede voor de gemeente van Thessalonica en geeft hij — evenals op andere plaatsen — aan wat de inhoud van zijn voorbede is: "Hiertoe bidden wij ook te allen tijde voor u, dat onze God u de roeping waardig achte en met kracht alle welgevallen in het goede en het werk des geloofs volmake .....".

We mogen concluderen, dat de verbondenheid tussen Paulus en de gemeenten van zijn dagen zich met name concretiseerde in de wederzijdse voorbede. Het veelvuldige en indringende spreken van Paulus over de voorbede doet de grote betekenis van de voorbede zien. In de voorbede voor elkaar wisten Paulus en de gemeenten — over alle afstanden heen — zich aan elkaar verbonden voor de troon van de genade.

Naast de voorbede voor de gemeente in haar geheel komen we in het Nieuwe Testament ook de voorbede tegen voor bepaalde leden van de gemeente, wanneer zij in bijzondere omstandigheden verkeren. Te noemen zijn de voorbede bij ziekte en de voorbede bij zonde. Over de voorbede bij ziekte wordt uitdrukkelijk gesproken in de brief van Jacobus. In Jac. 5:14 wordt gezegd: "Is er iemand bij u ziek? Laat hij dan de oudsten der gemeente tot zich roepen, opdat zij over hem een gebed uitspreken en hem met olie zalven in de naam des Heren". Op verschillende vragen die met deze tekst samenhangen willen we in een volgend hoofdstuk nader ingaan. We signaleren nu alleen de roeping tot voorbede bij ziekte, zoals die uit Jac. 5:14 tot ons komt. Weliswaar worden in Jac. 5:14 alleen de oudsten van de gemeente genoemd, maar hierdoor wordt een roeping van ieder lid van de gemeente niet uitgesloten. De oudsten worden hier door Jacobus duidelijk genoemd als vertegenwoordigers van de gemeente. In wat [37] van hen gevraagd wordt, wordt duidelijk wat de taak van de gemeente is. Dat Jacobus geen tegenstelling wil maken tussen de oudsten van de gemeente en de leden van de gemeente — zodat de voorbede bij ziekte alleen "ambtelijk" op de weg van de oudsten zou liggen — blijkt ook uit het vervolg. In vers 16 zegt Jacobus meer in het algemeen: "Belijdt daarom elkander uw zonden en bidt voor elkander, opdat gij genezing ontvangt". De roeping tot voorbede bij ziekte geldt dus ook zonder beperking als een roeping "voor elkander". Het "wenen met de wenenden" (Rom. 12:15), zoals dat aan ieder lid van de gemeente wordt voorgehouden, zal stellig ook zijn concretisering in de voorbede bij ziekte van anderen moeten vinden. De voorbede bij zonde wordt uitdrukkelijk aan de orde gesteld door Johannes in 1 Joh. 5:16. Hij zegt daar: "Als iemand zijn broeder ziet zondigen, een zonde niet tot de dood, moet hij bidden en God zal hem het leven geven, hun namelijk die zondigen niet tot de dood". Hier is de roeping tot voorbede zo algemeen mogelijk. Johannes spreekt zeer in het algemeen over "iemand" die zijn broeder ziet zondigen. Over de zonden van anderen zullen we niet met nieuwsgierige buitenstaanders mogen spreken. Nog minder zullen we een heimelijk plezier mogen hebben om de zonden van anderen. Met de zonden van anderen kunnen we — afgezien van de personen in kwestie — maar naar één adres gaan: tot God in het gebed. Niemand mag de zonden van anderen beschouwen als een privé-aangelegenheid van die anderen waarmee zij alleen maar zelf klaar moeten zien te komen. De zonden van anderen zijn tegelijk de zaak van iedere gelovige. Juist hier ligt een geweldig terrein voor de voorbede. We zijn geroepen om met de zonden die we bij anderen zien heilig om te gaan door ze in het gebed aan God voor te leggen.

De voorbede mag zeker niet beperkt blijven tot de kring van de gemeente. De voorbede mag geen enkele beperking kennen. Jezus keert Zich in Matth. 5:43, 44 tegen iedere beperking die wij in de voorbede zouden kunnen aanbrengen. Hij zegt in de bergrede: "Gij hebt gehoord, dat er gezegd is: Gij zult uw naaste liefhebben en uw vijand zult gij haten. Maar Ik zeg u: Hebt uw vijanden lief en bidt voor wie u vervolgen.....". De Joodse theologie van die dagen maakte [38] onderscheid tussen de eigen volksgenoten die iemand moest liefhebben en de vijanden van het volk Israël die iemand mocht (en moest) haten. Men baseerde zich daarbij op het feit, dat in Lev. 19:17, 18 slechts gesproken wordt over de liefde tot de broeder, d.w.z. de eigen volksgenoot: "Gij zult uw broeder in uw hart niet haten; openlijk zult gij uw volksgenoot terechtwijzen en niet ter wille van hem zonde op u laden. Gij zult niet wraakzuchtig en haatdragend zijn tegenover de kinderen van uw volk, maar uw naaste liefhebben als uzelf: Ik ben de HERE". Ten onrechte trok men hieruit de conclusie, dat de liefde tot de eigen volksgenoot beperkt moest worden. In Lev. 19:17, 18 wordt evenwel de

eigen volksgenoot niet gesteld tegenover de niet-Israëliet. De niet-Israëliet blijft daar eenvoudig buiten de gezichtskring. Het niet noemen van de niet-Israëliet betekent dus allerminst, dat men die niet moet liefhebben.

Jezus doorbrak het particularisme van zijn Joodse tijdgenoten. De Vader in de hemelen laat immers zijn zon opgaan over bozen en goeden en laat het regenen over rechtvaardigen en onrechtvaardigen (Matth. 5:45). Op deze houding van God zelf breekt alle particularisme stuk. Zo kan ook in de voorbede geen enkele beperking gelden. Zolang God nog zijn zon over onze vijanden laat opgaan en het over hen laat regenen zal onze voorbede ook aan hen niet voorbij mogen gaan.

Jezus heeft dit woord over de voorbede voor de vijanden ook zelf in praktijk gebracht. Aan het kruis bad Hij: "Vader, vergeef het hun, want zij weten niet wat zij doen" (Luc. 23:34). In Jezus' voetspoor hebben ook zijn volgelingen in de oudste gemeente gebeden voor de mensen die hun kwaad deden. Toen Stefanus gestenigd werd, viel hij op de knieën en bad hij voor hen die de stenen naar hem wierpen: "Here, reken hun deze zonde niet toe!" (Hand. 7:60). Voor hen die Paulus tijdens zijn gevangenschap in Rome — kort voor het einde van zijn aardse leven — in de steek gelaten hadden vroeg hij, dat het hun niet toegerekend zou worden (2 Tim. 4:16). Nooit kan iets dat iemand ons aandoet zo erg zijn, dat wij niet meer voor zo iemand kunnen bidden. Integendeel, hoe erger het is wat iemand ons aandoet, hoe meer iemand onze voorbede nodig heeft.

[39]

Tenslotte wordt in het Nieuwe Testament nog de overheid genoemd als instantie waarvoor de voorbede gedaan dient te worden. Paulus roept tot deze voorbede op in 1 Tim. 2:1, 2: "Ik vermaan u dan allereerst smekingen, gebeden, voorbeden en dankzeggingen te doen voor alle mensen, voor koningen en alle hooggeplaatsten, opdat wij een stil en rustig leven mogen leiden in alle godsvrucht en waardigheid". De nadere motivering voor deze voorbede wordt door Paulus in de volgende verzen — de verzen 3 en 4 — gegeven: "Dit is goed en aangenaam voor God, onze Heiland die wil, dat alle mensen behouden worden en tot erkenning der waarheid komen". Het is onjuist om aan deze laatste woorden te ontleen, dat alle mensen in Jezus' verlossend werk zullen delen en tot het heil zullen komen. Als fundering van het in de eerste twee verzen gezegde wordt in de verzen 3 en 4 aangegeven, dat de heilswil van God geen grens vindt bij een bepaalde groep mensen, maar uitgaat tot alle mensen. Ook van koningen en hooggeplaatsten wil God, dat ze behouden worden en tot erkenning der waarheid komen. De gedachte is analoog aan die van 2 Petr. 3:9' De Here wil niet, "dat sommigen verloren gaan, doch dat allen tot bekering komen". In deze onbegrensde — niet tot een bepaalde groep beperkte — heilswil van God vindt nu de voorbede voor de overheid haar grond.

Hierin ligt ook het specifiek christelijke van de voorbede voor de overheid. De houding tegenover de overheid waartoe Paulus in 1 Tim. 2:1, 2 oproept is onderscheiden van de houding die in zijn dagen algemeen tegenover de overheid werd aangenomen. Aan de ene kant was er in Paulus' dagen de heidense aanbidding van de keizer en aan de andere kant was er het Joodse gebed om het (uitsluitend) uiterlijk welzijn van de keizer. Als Paulus de voorbede voor de overheid fundeert in de heilswil van God, ook voor koningen en hooggeplaatsten, keert hij zich enerzijds tegen de heidense houding tegenover de overheid. Van een vergoddelijking van de machthebbers is geen sprake. Ook de machthebbers zijn mensen die op het heil van God aangewezen zijn. Tegelijk keert Paulus zich evenwel zo anderzijds tegen de Joodse houding tegenover de (Romeinse) overheid. Bij de opvatting van de synagoge, dat God slechts de redding van de [40] rechtvaardigen en het verderf van de zondaren wil, kan er van een waarachtige voorbede voor de overheid geen sprake zijn. De voorbede draagt dan een formeel en uiterlijk karakter. Vanuit de fundamentele gedachte, dat het "welmenend aanbod van genade" tot alle mensen mag komen — ook tot koningen en hooggeplaatsten — wil Paulus van een formalisme en van een veruitwendiging wat betreft de voorbede voor de overheid niet weten. Omdat het "welmenend aanbod van genade" tot alle mensen mag komen, is er ook de roeping om alle mensen, d.w.z. ook — en vooral — koningen en hooggeplaatsten in de gebeden te gedenken. Deze geheel eigen fundering

voor de voorbede voor de overheid zullen we nooit uit het oog mogen verliezen. Het is onbetwistbaar, dat voor het Nieuwe Testament de voorbede onlosmakelijk aan het gebed verbonden is. Waar het gebed gekend wordt, kan de voorbede niet gemist worden. Het is ook in te zien, waarom dit het geval is. Een mens is nooit een op zichzelf staand individu. Ieder mens leeft in tal van relaties. Wie in het gebed tot God komt kan en wil zich van deze relaties niet losmaken. We komen altijd in het gebed tot God als burger van een land, als lid van een gemeente, als lid van een familie. Al deze relaties brengen we mee in het gebed. We komen niet tot God in het gebed zoals we zijn, wanneer we al deze relaties bij het gebed vergeten. De werkelijkheid van ons leven is immers te zeer met al deze relaties verweven. Aan de inbreng van al deze relaties in het gebed wordt nu gestalte gegeven door de voorbede. Net zo min als we onszelf kunnen isoleren van de relaties waarbinnen we leven, kunnen we het gebed isoleren van de voorbede. De werkelijkheid van ons leven in zijn verwevenheid met tal van relaties stelt ons voor de klem en de noodzaak van de voorbede.

## 5. Het gebed met betrekking tot God

Er is ook het gebed dat niet alleen gericht wordt tot God, maar tevens betrekking heeft op God.

Primair is hierbij te denken aan het gebed dat betrekking heeft op de voortgang van Gods werk in de kerk en de wereld en op de komst van zijn koninkrijk. In het "Onze Vader" heeft Jezus zelf ons geleerd aan [41] dit gebed de hoogste prioriteit te verlenen. Het "Onze Vader" begint met de beden: "Uw naam worde geheiligd; uw koninkrijk kome" (Luc. 11:2). In de weergave van het "Onze Vader" die we bij Mattheüs vinden is een derde bede toegevoegd: "Uw wil geschiede, gelijk in de hemel also ook op de aarde" (Matth. 6:10). Deze drie beden wijzen in dezelfde richting: de verheerlijking van God in het leven, totdat bij de komst van zijn koninkrijk die verheerlijking volle werkelijkheid zal zijn.

Al geeft Jezus zelf aan dit gebed de hoogste prioriteit, toch kan juist dit gebed vele vragen oproepen. Kan een klein, beperkt en schuldig mens bidden voor de zaak van God? Zorgt God niet voor zijn eigen zaak? Als God toch alle dingen doet uitlopen op zijn verheerlijking, welke plaats heeft daarin het gebed van de zijnen dan nog? Vooral twee dingen zullen we hierbij hebben te bedenken. Het eerste is, dat iemand die bidt voor Gods zaak daarmee laat blijken, dat Gods zaak hem ter harte gaat. Als we God bidden om de voortgang van zijn werk en de komst van zijn rijk, herinneren we Hem niet aan iets dat Hij niet reeds weet. God heeft zijn eigen zaak in handen en waakt over zijn eer. God wil evenwel mensen maken tot — wat Paulus noemt — zijn "medearbeiders" (1 Cor. 3:9). Dan wordt Gods zaak ook onze zaak. Zo gaan we ernaar verlangen, dat God de eer zal ontvangen waar Hij recht op heeft in ons eigen leven, in het leven van anderen en in de wereld om ons heen. Aan dit verlangen geeft het gebed om de voortgang van Gods werk en de komst van zijn rijk uitdrukking. Wanneer we voor Gods werk en de komst van zijn rijk waarachtig bidden, kunnen we daartegenover niet meer onverschillig staan. Daarin wordt God al verheerlijkt. Het gebed om zijn verheerlijking strekt al tot zijn verheerlijking. Daarin ligt de diepste zin van dit gebed. Vooral in dit opzicht geldt, dat God gebeden wil zijn.

Het tweede is, dat God — op een niet na te speuren wijze — de gebeden van de zijnen opneemt in zijn werk. Het is God zelf die zijn werk werkt. Hij staat ervoor in en Hij voleindigt het. Hij doet dit evenwel niet buiten het gebed om. Het gebed is er nooit de oorzaak van, dat Gods werk voortgang vindt en zijn rijk komt. De oorzaak ligt [42] in God zelf. Toch heeft het gebed bij de voortgang van Gods werk en de komst van zijn rijk een eigen plaats. Duidelijk wordt dit b.v. gezegd in Op. 8:3, een tekst die in het vervolg nog onze aandacht zal hebben.

Bij het gebed dat betrekking heeft op God nemen vooral ook de dankzegging en de aanbidding een grote plaats in.

Dankzegging en aanbidding liggen in elkaars verlengde en zijn nauw aan elkaar verwant. Zowel in de dankzegging als in de aanbidding gaat het om een erkennen van God. Als we een onderscheiding — geen absolute scheiding! — willen maken, kunnen we zeggen, dat de dankzegging vooral de erkenning van God is voor wat Hij schenkt en de aanbidding vooral de erkenning van God voor wat Hij is. Tot dankzegging worden de gelovigen herhaaldelijk

opgeroepen in het Nieuwe Testament. God is het waardig, dat Hij gedankt wordt. "..... dankt te allen tijde in de naam van onze Here Jezus Christus God de Vader voor alles .....", zegt Paulus dan ook in Ef. 5:20. Tegenover God betaamt de gelovigen de dankzegging (Ef. 5:4). De gelovigen moeten "overvloeien" in dankzegging (Col. 2:7). De dankzegging staat dus bepaald niet ergens aan de rand van het gebedsleven van de gelovigen. "En al wat gij doet met woord of werk, doet het alles in de naam van de Here Jezus, God de Vader dankende door Hem!" wordt ons voorgehouden in Col. 3:17. Het wordt door Paulus uitdrukkelijk "de wil Gods in Christus Jezus" ten opzichte van de gelovigen genoemd, dat zij naast het onophoudelijk bidden ook danken "onder alles" (1 Thess. 5:18; vgl. ook Col. 4:2, 3). De dankzegging kan betrekking hebben op gaven die God schenkt voor het gewone, aardse leven. De Joden kenden de gewoonte om vóór de maaltijd te danken. Deze gewoonte is vanouds in de gemeente nagevolgd. Tijdens de schipbreuk op weg naar Rome nam Paulus brood en begon — nadat niemand dagen lang iets genuttigd had — te eten. Hij deed dit evenwel niet dan nadat hij God in aller tegenwoordigheid gedankt had (Hand. 27:35).

Diep was Paulus zich bewust van wat we in 1 Tim. 4:3 lezen, dat God de spijzen geschapen heeft "om met dankzegging te worden gebruikt door de gelovigen die tot erkenning der waarheid gekomen [43] zijn". In de eerste brief aan Timotheüs keert Paulus zich tegen dwaalleraars die een ascetische levenswijze propageerden. Ze deden dit vanuit een bepaalde visie op alles wat tot het gewone, aardse leven behoort. Dat alles werd als van een lagere orde beschouwd. Het was ook niet door God geschapen, maar stond evenals alles wat met de materie te maken heeft tegenover God. In de gedachte van deze dwaalleraars kon het dan ook nooit gaan om de wijding van het gewone, aardse leven, maar om de mijding ervan. De gelovigen moesten zich naar hun gedachte zo weinig mogelijk aan het gewone, aardse leven gelegen laten liggen. Vanuit deze achtergrond werd het genot van spijzen door de dwaalleraars verboden evenals het huwelijk (1 Tim. 4:3). Met het genot van spijzen en het huwelijk zijn twee zeer centrale elementen van het gewone, aardse leven aangegeven. Vandaar dat de dwaalleraars zich hiervan in het bijzonder wilden distantiëren. Nooit konden zij dan ook voor deze dingen danken. Voor wat verwerpelijk is, is immers niet te danken.

In de praktijk betekende dit, dat men het gewone, aardse leven aan de zeggenschap van God onttrok. De zaligheid werd alleen een zaak van de ziel. Men kon de zaligheid niet tegelijk betrekken op het lichaam. Juist door dit onttrekken van het gewone, aardse leven aan de zeggenschap van God kon de zo vroom schijnende ascetische levenswijze ook heel gemakkelijk omslaan in een meest vergaande vorm van libertinisme. We weten uit tal van brieven van Paulus waarin Paulus tegen dezelfde dwaalleer strijdt en ook uit andere nieuwtestamentische brieven, dat dit inderdaad soms het geval was.

Fel verzet Paulus zich tegen deze visie, omdat daardoor de dankzegging voor een groot gedeelte lam gelegd wordt. Dat betekent niet minder dan de miskenning van God in tal van zijn gaven. Zo wordt Hij niet erkend voor zijn gaven naar Hij waardig is. Met nadruk zegt Paulus dan ook: "Want alles wat God geschapen heeft, is goed en niets daarvan is verwerpelijk, als het met dankzegging aanvaard wordt....." (1 Tim. 4:4). Het verkeerde zit niet in de dingen van het gewone, aardse leven. Die dingen zijn als dingen van een door God geschapen werkelijkheid goed en daarom niet verwerpelijk. De grote vraag is, hoe wij die dingen ontvangen. Ontvangen wij ze met [44] een verkeerd hart, dan gaan we er ook een verkeerde weg mee. Ontvangen we ze met dankzegging, dan erkennen we God in de wijze waarop wij zijn gaven aanvaarden. Een dwaalleer doet zijn consequenties niet alleen voor het geloofsleven, maar ook voor het gebedsleven voelen. De dwaalleer die het goede van Gods gaven in de geschapen werkelijkheid miskent, doet afbreuk aan de dankzegging en daarin aan de erkenning van God.

Naast de dankzegging voor spijzen wordt in het Nieuwe Testament ook nog voor andere dingen, van het gewone, aardse leven dank gebracht. Zo lezen we b.v. in Hand. 28:15, hoe Paulus God dankte voor het feit, dat hij — na een zeer gevaarvolle reis — veilig in Rome mocht aankomen en daar de broeders mocht ontmoeten. Heel vaak is in het Nieuwe Testament evenwel de dankzegging betrokken op de gaven van God die in verband staan met het in Christus gewerkte heil. In Rom. 1:8 spreekt Paulus van de dank die hij door Jezus



Christus zijn God brengt voor allen in de gemeente van Rome, omdat in de gehele wereld van het geloof van de gemeente gesproken wordt. In 1 Cor. 1:4 geldt de dankzegging van Paulus de genade Gods die de Corinthiërs in Christus Jezus geschonken is. Bij de Efeziërs is hun geloof in de Here Jezus en hun liefde tot al de heiligen de reden waarom Paulus voor hen dankt (Ef. 1:15, 16). Evenzo dankt Paulus voor de Filippenzen voor hun deelhebben aan de prediking van het evangelie van de eerste dag af tot de dag van het schrijven van de brief (Fil. 1:3-5). In het begin van de brief aan de Colossenzen gebruikt Paulus bij het noemen van de reden voor zijn danken vrijwel dezelfde bewoordingen als in het begin van de brief aan de Efeziërs: "Wij danken God, de Vader van onze Here Jezus Christus, te allen tijde bij ons bidden voor u, daar wij gehoord hebben van uw geloof in Christus Jezus en van de liefde die gij al de heiligen toedraagt....." (Col. 1:3, 4). Enkele verzen verder spreekt Paulus van de dank die ook de Colossenzen zelf aan God brengen, omdat Hij hen voorbereid heeft voor het erfdeel der heiligen in het licht (Col. 1:12). In Col. 4:2, 3 roept Paulus — terwijl hij in gevangenschap verkeert — de Colossenzen op om niet alleen voor hem te bidden, maar ook voor hem te danken, dat God zorg draagt voor de voortgang [45] van het evangelie. In 1 Thess. 1:2, 3 verklaart Paulus, dat hij God altijd voor de Thessalonicenzen dankt, onophoudelijk gedachtig aan het werk van hun geloof, de inspanning van hun liefde en de volharding van hun hoop. Even verder, in 1 Thess. 2:13, spreekt Paulus opnieuw van het feit, dat hij God onophoudelijk dankt voor de Thessalonicenzen. De reden is weer overeenkomstig. De dank geldt het feit, dat de Thessalonicenzen het gepredikte woord Gods niet hebben aangenomen als een woord van mensen, maar, wat het inderdaad is, als een woord van God dat ook werkzaam is. Ook in de tweede brief aan de Thessalonicenzen verzekert Paulus meerdere keren, dat hij God dank brengt voor de Thessalonicenzen. In 2 Thess. 1:3 zegt hij: "Wij behoren God te allen tijde om u te danken, broeders, zoals gepast is, omdat uw geloof zeer toeneemt en uw aller liefde jegens elkander sterker wordt ....." . Daar voegt Paulus in het volgende hoofdstuk aan toe: "Maar wij behoren God te allen tijde om u te danken, door de Here geliefde broeders, dat God u als eerstelingen Zich verkoren heeft tot behoudenis, in heiliging door de Geest en geloof in de waarheid" (2 Thess. 2:13). In 2 Tim. 1:3 verklaart Paulus, dat hij aan God dank brengt, dat hij Timotheüs onophoudelijk mag gedenken in zijn gebeden, nacht en dag. Stellig ziet dit gedenken van Timotheüs ook op wat de Here in en door Timotheüs heeft willen werken. Hetzelfde verklaart Paulus aan Filemon. Ook hier is het gedenken van Filemon reden tot Paulus' dankzegging: "Ik dank mijn God te allen tijde, als ik u in mijn gebeden gedenk, daar ik hoor van uw liefde en van uw trouw die gij hebt jegens de Here Jezus en al de heiligen ..." (Filem. 4, 5).

De dankzegging voor het in Christus gewerkte heil en voor de uitwerking daarvan in een mensenleven is niet tot de brieven van Paulus beperkt. Vergelijkbaar met wat Paulus zo vaak in de aanhef van zijn brieven zegt is wat Petrus in het begin van zijn eerste brief zegt: "Geloofd zij de God en Vader van onze Here Jezus Christus die ons naar zijn grote barmhartigheid door de opstanding van Jezus Christus uit de doden heeft doen wedergeboren worden tot een levende hoop....." (1 Petr. 1:3).

De dankzegging is evenmin tot de gemeente op aarde beperkt. Ze [46] klinkt ook op in de hemelse heerlijkheid. Johannes hoorde de vierentwintig oudsten die voor God op hun tronen gezeten waren — de representanten van het gehele volk van God — zeggen: "Wij danken U, Here God, Almachtige die is en die was, dat Gij uw grote macht hebt opgenomen en het koningschap hebt aanvaard ....." (Openb. 11:17). In de dankzegging verenigen zich de stem van de kerk op de aarde en de stem van de kerk in de hemelse heerlijkheid. Aan de dankzegging is nauw verbonden de aanbidding. De aanbidding mag de heilige spits van het gebed genoemd worden. In de aanbidding nadert een mens het dichtst tot het hart van God. "Aanbidding is minder een zaak van welgekozen woorden, maar veeleer een onder de indruk komen van de werkelijkheid van het wezen van God" (W. Becker).

Omdat de aanbidding vooral de erkenning is van God voor wat Hij is, staat de aanbidding in relatie tot de openbaring van God. De aanbidding is het diepste antwoord van de mens op de openbaring van God. Het Nieuwe Testament laat ons in alle rijkdom zien, hoe God Zich geopenbaard heeft in zijn Zoon. In het Nieuwe Testament wordt dan ook uitdrukkelijk de aanbidding van God in verband gebracht met deze openbaring van God.



Van bijzondere betekenis is in dit verband het door Jezus met de Samaritaanse vrouw gevoerde gesprek dat Johannes weergeeft in Joh. 4. Dit gesprek liep uit op de vraag naar de waarachtige aanbidding. De vrouw legde dit probleem aan Jezus voor: "Onze vaders hebben op deze berg aanbeden en gij lieden zegt, dat te Jeruzalem de plaats is waar men moet aanbidden" (Joh. 4:20). Hier lag inderdaad het verschil tussen de Joden en de Samaritanen in de tijd van het Nieuwe Testament. De Joden stelden, dat God Zich exclusief openbaarde in Jeruzalem. Daar was de tempel. Daar was God te vinden en daar was God te kennen. Daar was dan ook de plaats waar Hij aanbeden moest worden. De Samaritanen wilden van deze binding van Gods openbaring — en dus van de aanbidding van God — aan de tempel van Jeruzalem niet weten. Jezus gaf in dit gesprek toe, dat tot op het moment van zijn komst de Joden gelijk hadden en de Samaritanen ongelijk. Het heil is uit de Joden (Joh. 4:22). Jeruzalem was [47] inderdaad de plaats die God Zich ter woning had verkozen. Tegelijk liet Jezus evenwel uitkomen, dat daarin nu — door zijn komst — een ingrijpende verandering gekomen was. Hij zei tegen de vrouw: "Geloof Mij, vrouw, de ure komt, dat gij noch op deze berg, noch te Jeruzalem de Vader zult aanbidden ..... maar de ure komt en is nu,

dat de waarachtige aanbidders de Vader aanbidden zullen in geest en in waarheid; want de Vader zoekt zulke aanbidders" (Joh. 4:21, 23). Nu het Woord vlees geworden is, is God ook niet meer te vinden en te kennen in Jeruzalem. Daarom is nu ook Jeruzalem als plaats van aanbidding vervallen. God is nu nog slechts op één "plaats" te vinden en te kennen: in zijn Zoon. Wie Hem gezien heeft, heeft de Vader gezien (Joh. 14:9). Daarop wees Jezus in het gesprek met de Samaritaanse vrouw, toen Hij sprak over de aanbidding "in geest en in waarheid". Daarmee bedoelde Hij niet, dat de aanbidding op een geestelijke wijze moet geschieden en waarachtig moet zijn. Als Jezus dat bedoeld had was Hij in zijn antwoord op geen enkele wijze ingegaan op de vraag van de Samaritaanse vrouw. De geestelijke wijze van de aanbidding en de waarachtigheid bij de aanbidding waren niet in discussie. De vraag was die naar de plaats waar God gekend wordt en dus aanbeden moet worden. Daarbij verwees Jezus naar Zichzelf. Zo vatte de vrouw ook het antwoord van Jezus op, omdat ze zei: "Ik weet, dat de Messias komt die Christus genoemd wordt" (Joh. 4:25). Ze begreep, dat Jezus bedoelde, dat God alleen te vinden en te kennen is in en door de vanouds beloofde Messias. Het aanbidden "in geest en in waarheid" — het aanbidden dat God in de nieuwtestamentische bedeling zoekt — is dus het aanbidden waar Hij Zich openbaart, nl. in zijn Zoon.

We mogen de woorden "in geest en in waarheid" zo verstaan, omdat we ze niet moeten vullen met een inhoud, ontleend aan een modern idealisme, maar omdat we ze mogen lezen in het licht van de oudtestamentische woorden "geest" en "waarheid". Wat het woord "geest" betreft, valt op, dat in het Oude Testament dit woord herhaaldelijk tegenover het woord "vlees" gesteld wordt. Deze tegenstelling kunnen we ook bij Paulus vinden, maar in de oudtestamentische tegenstelling ligt het accent meestal toch iets anders dan in de paulinische [48] tegenstelling. Het eigene van de oudtestamentische tegenstelling tussen "geest" en "vlees" komt b.v. uit in Jes. 31:3. Daar houdt Jesaja aan zijn tijdgenoten voor: "De Egyptenaren ..... zijn mensen en geen God en hun paarden zijn vlees en geen geest". Het woord "geest" is hier de aanduiding van de openbaring van God in zijn kracht. Het woord "vlees" spreekt van wat blijkt van de mens in zijn zwakheid. Zo is ook het woord "waarheid" een woord met een eigen klank in het Oude Testament. Het woord "waarheid" spreekt van de trouw van God. Het onderstreept, dat God handelt overeenkomstig de beloften die Hij gaf. Wat breder omschreven betekent dus "aanbidden in geest en in waarheid": Aanbidden waar God Zich in zijn kracht openbaart en waar zijn trouw aan zijn beloften blijkt. Geen wonder, dat de Samaritaanse vrouw hierbij direkt moest denken aan de beloofde Messias, de Christus!

De eis om God te aanbidden in geest en in waarheid vloeit voort uit het feit, dat God geest is (Joh. 4:24). De uitdrukking "God is geest" verzet zich niet tegen de gegeven interpretatie van het woord "geest", maar sluit erbij aan. In de uitdrukking wordt immers niet gezegd — ook al heeft men er dat veelal van gemaakt — dat God geestelijk is, waarbij "geestelijk" dan staat tegenover "lichamelijk". De uitdrukking "God is geest" is ook niet op te vatten als een

aanduiding van de eenheid van God de Vader en God de Heilige Geest in de zin van de leer van de drieëenheid. In de uitdrukking is geen sprake van de Geest (met een lidwoord), maar slechts van "geest". In de lijn van het oudtestamentisch spraakgebruik is de uitdrukking "God is geest" op te vatten als: God is de God die Zich in zijn kracht openbaart. Hieruit vloeit nu de eis van de aanbidding voort. Juist omdat God de Zich openbarende God is, moet Hij ook aangebeden worden. Dit kan evenwel alleen waarachtig geschieden, wanneer de aanbidding gebonden is aan die openbaring van God.

Zo liet Jezus tegenover de Samaritaanse vrouw uitkomen, dat niet meer de tempel, maar zijn eigen persoon de "plaats" is waar God Zich openbaart en dus ook 'aangebeden' wil worden. "Het gaat er niet om, dat de plaats opgehouden heeft van belang te zijn voor de aanbidding .... De bedoeling is, dat nu de plaats opnieuw bepaald is en dat [49] God nu aangebeden moet worden in de plaats waar Hij aanwezig is, d.w.z. in Hem die de vleesgeworden waarheid is" (G. S. Hendry). Er is geen waarachtige aanbidding van God mogelijk die omgaat buiten Jezus, de Christus. In Hem — en in Hem alleen — heeft God Zich geopenbaard. De waarachtige aanbidding is gebonden aan Hem. Alleen wie Hem kent kan in verwondering en verrukking tegenover God uitzeggen wie God is. Zulke aanbidders zoekt God. In niets wordt God meer verheerlijkt dan in deze aanbidding waarin een mens met de openbaring die God schonk tot God terugkeert. "Hem aanbidden betekent: niet in de eerste plaats dat te zeggen, wat wij over Hem denken, maar Hem te zien zoals Hij is" (W. Becker). De aanbidding is zo te beschouwen als de keerzijde van de belijdenis. In de belijdenis brengen we de openbaring van God tegenover andere mensen onder woorden. In de aanbidding keren we met de openbaring van God tot God zelf terug.

Ook in de aanbidding zijn — evenals in de dankzegging — de aarde en de hemel aan elkaar verbonden. In het boek Openbaring lezen we herhaaldelijk van de aanbidding van God door de vierentwintig oudsten. Haast in stereotiepe vorm wordt telkens weer van de oudsten gezegd, dat ze zich neerwerpen en aanbidden (Op. 4:10; 5:14; 7:11; 11:16; 19: 4). In deze aanbidding van de oudsten wordt gedeeld door de "vier dieren" (Op. 7:11; 19:4). Het woord dat met "dieren" vertaald is betekent letterlijk weergegeven "levende wezens". Het is het meest waarschijnlijk, dat we bij deze "levende wezens" aan cherubijnen te denken hebben. In ieder geval brengt het boek Openbaring ons ervan onder de indruk, hoezeer God in zijn heerlijkheid omringd wordt door aanbidding.

Hierbij biedt het boek Openbaring ook een machtig perspectief. De eenheid tussen hemel en aarde in de aanbidding van God zal eenmaal volkomen zijn. Zoals voor de troon van God de aanbidding van God reeds algemeen en zonder dissonant is, zo zal ze dat ook eenmaal op de aarde zijn. In het lied van Mozes en van het Lam wordt door de overwinnaars van het beest gezongen: "Groot en wonderbaar zijn uw werken, Here God, Almachtige; rechtvaardig en waarachtig zijn uw wegen, Gij, Koning der volkeren! Wie zou niet vrezen, Here en [50] uw naam niet verheerlijken? Immers, Gij alleen zijt heilig. Want alle volken zullen komen en zullen voor U nedervallen in aanbidding, omdat uw gerichten openbaar zijn geworden" (Op. 15:3, 4). Op de aarde — ook al is het dan nog niet algemeen en nog niet zonder dissonant — wordt evenwel God reeds aangebeden. Geen mens kan immers God kennen in zijn openbaring in Jezus Christus zonder voor deze God in aanbidding neer te knielen. In het waarachtige gebed moeten ook de momenten zijn, dat alle vragen zwijgen en dat in de aanbidding de verwondering over wat God is stamelend onder woorden gebracht wordt. In de aanbidding keren we ons het duidelijkst tot God zelf en tot God alleen. Daarom vindt in de aanbidding het mens-zijn als een op God gericht zijn ook zijn rijkste ontplooiing. "Een mens is op aanbidding aangelegd. Eerst in de aanbidding is hij mens" (J. H. Gerretsen).

## 6. Het spreken in tongen

Een bijzondere vorm van het gebed is het spreken in tongen. Uit wat Paulus in 1 Cor. 14 over het spreken in tongen zegt blijkt onmiskenbaar, dat het daarbij inderdaad om een vorm van gebed gaat. In 1 Cor. 14:2 zegt Paulus: "Want wie in een tong spreekt, spreekt niet tot mensen, maar tot God....." Aan deze woorden kan niets anders ontleend worden dan dat we in het spreken in tongen niet te doen hebben met een vorm van verkondiging, gericht op mensen, maar meteen vorm van gebed, gericht op God. In heel 1 Cor. 14 stelt Paulus het

spreken in tongen tegenover de profetie. Een van de verschillen tussen beide gaven van de Geest is, dat de profetie in onderscheid van het spreken in tongen wél op de mensen gericht is: "Maar wie profeteert, spreekt voor de mensen stichtend, vermanend en bemoedigend" (1 Cor. 14:3).

In het vervolg van 1 Cor. 14 brengt Paulus het spreken in tongen nader in verband met dankzegging en lofprijzing. Hij zegt: "Want indien ik bid in een tong, bidt mijn geest wel, maar mijn verstand blijft onvruchtbaar. Hoe staat het dan? Ik zal bidden met mijn geest, maar ook bidden met mijn verstand; ik zal lof zingen met mijn geest, [51] maar ook lof zingen met mijn verstand. Want anders, indien gij een zegen uitsprekt met uw geest, hoe zal iemand die als toehoorder aanwezig is op uw dankzegging zijn amen spreken? Hij weet immers niet wat gij zegt. Want gij dankt wel goed, doch de ander wordt er niet door gesticht" (1 Cor. 14:14-17). Paulus omschrijft dus in deze verzen het spreken in tongen met de uitdrukkingen "bidden", "lofzingen", "een zegen uitspreken", "dankzegging", "danken". Al deze uitdrukkingen wijzen in de richting van het gebed. Het "uitspreken van een zegen" wordt stellig bedoeld in de zin van het "dankzeggend zegenen". Het wordt door Paulus ook geïdentificeerd met de dankzegging. Ook wanneer men bij het "lofzingen" aan een werkelijk zingen wil denken, zal men — zoals blijkt uit het verband waarin het woord gebruikt wordt — toch moeten denken aan een gezongen dankzegging. Iemand kan op het spreken in tongen van een ander — als hij althans weet wat er gezegd is — zijn "amen" spreken. Het "amen" van het gebed besluit dus het spreken in tongen. We kunnen op grond van wat Paulus zegt in 1 Cor. 14 maar tot één conclusie komen: "Tongentaal is gebedstaal" (A. G. Kornet). Men zou een ogenblik kunnen menen, dat aan Hand. 2 een andere conclusie te ontleen is. Lucas beschrijft ons, hoe allen die in de pinksterzaal samen waren bij de uitstorting van de Heilige Geest met andere tongen begonnen te spreken, zoals de Geest het hun gaf uit te spreken (Hand. 2:4). Het verrassende was, dat ieder die hen hoorde hen in de eigen taal hoorde spreken (Hand. 2:6). Het schijnt, dat hier het "spreken met andere tongen" toch wel een functie heeft in de verkondiging. Waarschijnlijk is dat evenwel toch niet het geval. Van een verkondiging was eerst sprake, toen Petrus opstond om te verklaren wat de uitstorting van de Heilige Geest betekende (Hand. 2:14-40). Daarbij sprak Petrus niet met andere tongen, maar in — voor alle aanwezigen te verstane — Aramese woorden. Het spreken met andere tongen ging dus aan de verkondiging vooraf. We kunnen — wanneer dit voor ogen gehouden wordt — daarin moeilijk iets anders zien dan een aanbeddend roemen van de grote daden Gods. Ook in Hand. 2 hebben we dus met gebedstaal te doen! Het verschil tussen wat ons in Hand. 2 beschreven wordt en wat [52] Paulus in 1 Cor. 14 zegt is, dat het spreken met andere tongen bij de uitstorting van de Heilige Geest direkt door alle aanwezigen verstaan en begrepen werd, terwijl Paulus in 1 Cor. 14 zegt, dat bij het spreken in tongen uitleg gegeven moet worden. Bovendien was het spreken met andere tongen waarover we lezen in Hand. 2 een spreken van andere bestaande talen, terwijl wat Paulus in 1 Cor. 14 zegt over het spreken in tongen een spreken van andere bestaande talen niet uitsluit, maar toch bepaald niet allereerst aan een spreken van andere bestaande talen doet denken. Paulus zegt, dat het spreken in tongen op buitenstaanders de indruk maakt van het spreken van "wartaal" (1 Cor. 14:23). Dat wijst veel meer in de richting van het spreken van bepaalde klanken, ingegeven door de Heilige Geest zonder binding aan een bestaande — of eens in het verleden gesproken — taal. Het valt ook op, dat de uitdrukking spreken "met andere tongen" slechts in Hand. 2 gebruikt wordt. Overal elders in het boek Handelingen (vgl. Hand. 10:46; 19:6), alsook in 1 Cor. 12 en 14 ontbreekt het woord "andere". Daar vinden we de uitdrukking "spreken in tongen" of "spreken in een tong". Mogelijk was dus het "spreken met andere tongen" een uniek spreken dat als teken behoorde bij het unieke heilsfeit van de uitstorting van de Heilige Geest. Uit 1 Cor. 14 blijkt verder, dat bij het spreken in tongen het verstand geen scheppende functie heeft. Paulus stelt het spreken in tongen tegenover het bidden met het verstand en zegt, dat bij het spreken in tongen het verstand "onvruchtbaar" blijft (1 Cor. 14:14). Bij het bidden met het verstand worden de woorden van het gebed bewust gekozen. Bij het spreken in tongen is dat anders. De woorden van het gebed worden dan niet door de bidder gekozen, maar door de Geest de bidder ingegeven. Door de Geest spreekt zo iemand geheimenissen, zegt Paulus (1 Cor. 14:2).

Dit betekent aan de andere kant niet, dat het verstand van iemand die in tongen spreekt geheel uitgeschakeld zou zijn. Het verstand heeft geen scheppende functie, maar blijkt toch wel op een bepaalde wijze bij het spreken in tongen te functioneren. Het spreken in tongen is niet iets dat zo maar over iemand komt, terwijl hij volkomen passief en willoos is. In 1 Cor. 14:39 vermaant Paulus: "..... belemmert [53] het spreken in tongen niet". Iemand kan zich dus tegen het spreken in tongen verzetten. Hij kan zich er ook voor openstellen. Hierbij is iemands verstand stellig direct betrokken. Paulus zegt ook: "Ik zal bidden met mijn geest....; ik zal lof zingen met mijn geest...." (1 Cor. 14:15). Deze woorden "ik zal" kunnen niet gesproken worden door iemand die zich een willoos werktuig van de Geest weet. Dit zijn de woorden van iemand die zich als een gewillig werktuig in de handen van de Geest geeft. Wanneer er niemand is die het spreken in tongen kan uitleggen, moet degene die in tongen spreekt in de gemeente zwijgen en "tot zichzelf en tot God spreken" (1 Cor. 14:28). Het is dus niet zo, dat iemand die de gave van het spreken in tongen bezit nu ook beslist in tongen moet spreken. Onder bepaalde omstandigheden kan er bewust van worden afgezien. Als we het spreken in tongen in het verlengde van de dankzegging en de lofprijzing mogen zien, mogen we het ons zo voorstellen, dat de Geest aan wie Hij wil (1 Cor. 12:11) de gave van het spreken in tongen schenkt, wanneer menselijke woorden tekort schieten om God te danken en te loven. "Ik denk dat veel gelovigen een dergelijke ervaring hebben meegemaakt. Hoe menig kind Gods was niet zozeer overstelpt door dankbaarheid, vreugde, vrede, liefde, dat hij heel goed voelde dat menselijke woorden hier tekort schoten. Hoe menige vrome heeft niet de liefde Gods zo over en in zich gevoeld, dat hij wel in een hemelse taal zingen wilde van de goedertierenheden Gods. In zo'n geval staat men op de drempel van het bidden in tongen. De Geest Gods werkt dan als een stroom van levend water, die vanuit ons binnenste vloeit, al maar door vloeit, maar die dikwijls tegen een dam aanwast; een dam van onwetendheid, van vooroordeel, van angst en van allerlei remmingen. Bij het bidden in tongen is het alsof de stroom van de Geest zich een uitweg zoekt. De stroom van de Geest is dan zo wijd, zo groot, zo diep en zo krachtig, dat deze stroom niet langer kan blijven binnen de bedding van de gewone menselijke taal en begrippen. De Geest breekt dan door in de ziel" (H. J. Hegger). Paulus staat duidelijk positief tegenover het spreken in tongen als gave van de Geest. Van de Corinthiërs zegt hij, dat hij wel wilde, dat ze allen in tongen spraken (1 Cor. 14:5). Van zichzelf verklaart [54] hij: "Ik dank God, dat ik meer dan gij allen in tongen spreek" (1 Cor. 14:18). Bij een negatieve instelling van Paulus tegenover het spreken in tongen zou zijn vermaning in 1 Cor. 14 ondenkbaar zijn: "..... belemmert het spreken in tongen niet" (1 Cor. 14:39).

Toch is hiermee niet alles gezegd. Het is immers ook niet onduidelijk, dat Paulus de grootste reserve kent tegen het gebruik van deze gave in de samenkomsten van de gemeente. Aan 1 Cor. 14:27 is te ontlezen, dat het spreken in tongen in de samenkomsten van de gemeente van Corinthe een bijzonder grote plaats innam. Paulus zegt hier, dat als in de samenkomsten van de gemeente in tongen gesproken wordt, dat door twee of hooguit drie mensen gedaan mag worden. Deze vermaning heeft alleen zin, wanneer in de gemeente van Corinthe door veel meer dan door twee of drie mensen in tongen gesproken werd. Tegen hen die de gave van de tongentaal bezaten werd in de gemeente van Corinthe ook hoog opgezien. Het kan niet toevallig zijn, dat Paulus in 1 Cor. 13 bij alle dingen waarvan hij zegt, dat ze zonder de liefde geen betekenis hebben het eerst het spreken in tongen noemt. Als Paulus in 1 Cor. 13:1 het spreken "met de tongen der mensen en der engelen" naar voren brengt, heeft hij daarbij stellig het oog op het spreken in tongen. Een belangrijke indicatie in dit opzicht wordt ook in 1 Cor. 14 gegeven, wanneer Paulus nadrukkelijk laat uitkomen, dat de betekenis van het profeteren groter is dan die van het spreken in tongen. Als Paulus zegt: "Ik wilde wel, dat gij allen in tongen spraakt", voegt hij daaraan toe: "..... maar liever nog, dat gij profeteert" (1 Cor. 14:5). In ditzelfde vers zegt Paulus ook, dat — tenzij er uitleg is — wie profeteert meer is dan wie in tongen spreekt. Aan de vermaning, dat het spreken in tongen niet belemmerd mag worden laat Paulus de vermaning voorafgaan om naar het profeteren te streven (1 Cor. 14:39). Het positieve woord "streven naar" dat in verband met het profeteren gebruikt wordt is veel sterker dan het negatieve "niet belemmeren" dat betrekking heeft op het spreken in tongen. Dat Paulus zo nadrukkelijk opkomt voor de prioriteit van de profetie boven de tongentaal is weer alleen zinvol in een



situatie waarin deze prioriteit niet werd gezien. Kennelijk was voor de Corinthiërs het accent op de profetie nodig. Dat kan slechts één [55] reden hebben: De Corinthiërs zagen het spreken in tongen als zo belangrijk, dat deze gave ook het profeteren in de schaduw stelde. Met dit zo sterk op de voorgrond plaatsen van het spreken in tongen in de gemeente van Corinthe hing samen, dat die leden van de gemeente die deze gave niet bezaten niet voor "vol" werden aangezien. Zij kenden ook minderwaardigheidsgevoelens ten opzichte van hen die deze gave wel bezaten. Dat blijkt heel duidelijk uit het beeld van het éne lichaam met de vele leden dat Paulus gebruikt in 1 Cor. 12:12-27. De verschillende leden van het lichaam mogen elkaar niet minachten, omdat zij niet hetzelfde bezitten. Dat gebeurde dus kennelijk in Corinthe. Zij die niet hetzelfde bezaten als anderen werden daarom geminacht. Gezien het expliciet naar voren halen van het spreken in tongen door Paulus zal bij dit "gemis" waardoor sommigen in de gemeente van Corinthe geminacht werden wel primair gedacht moeten worden aan het gemis van de gave van de tongentaal. Geen wonder dat zij die deze gave misten daar dan ook tot iedere prijs — d.w.z. ten koste van de liefde — naar streefden. In 1 Cor. 14:12 spreekt Paulus in het algemeen over het streven naar "geestelijke gaven". In het verband waarin deze uitdrukking staat moet Paulus evenwel daarbij toch in het bijzonder aan het streven naar de gave van het spreken in tongen denken.

Tegen dit hele klimaat waarin in de gemeente van Corinthe het spreken in tongen terecht gekomen was verzet Paulus zich fel. De een mag in de gemeente niet op de ander neerzien, omdat niet allen dezelfde gave van de Geest ontvangen hebben. De Geest deelt aan ieder in de gemeente zijn gaven uit gelijk Hij wil (1 Cor. 12:11). "Want de een wordt door de Geest gegeven met wijsheid te spreken en de ander met kennis te spreken 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" (1 Cor. 12:8-10). Daar komt Paulus in het slot van het hoofdstuk opnieuw op terug. "En God heeft sommigen aangesteld in de gemeente, ten eerste apostelen, ten tweede profeten, ten derde leraars, verder krachten, daarna gaven van [56] genezing, bekwaamheid om te helpen, om te besturen en verscheidenheid van tongen. Zijn zij soms allen apostelen? Allen profeten? Allen leraars? Allen krachten? Hebben soms allen gaven van genezing? Spreken soms allen in tongen? Vertolken zij soms allen?" (1 Cor. 12:28-30).

Het mag ons opvallen, dat in deze beide opsommingen van de gaven van de Geest, zoals Paulus die geeft in 1 Cor. 12 de gave van het spreken in tongen en de daarmee verbonden gave van de vertolking van tongen het laatst genoemd worden. Met name uit 1 Cor. 12:28-30 is duidelijk, dat Paulus in zijn opsomming ook een zekere rangorde aangeeft. Het spreken in tongen dat — zoals we zagen — bij de Corinthiërs bovenaan stond wordt door Paulus op de onderste plaats gezet. Paulus ontkent niet, dat het spreken in tongen een gave van de Geest is. Er zijn evenwel nog veel meer gaven van de Geest. Hierbij staat de gave van het spreken in tongen niet voorop, maar komt achteraan.

Met de verscheidenheid van zijn gaven bedoelt de Heilige Geest het welzijn van de hele gemeente (vgl. 1 Cor. 12:7). Juist door deze verscheidenheid is ieder in de gemeente op een ander aangewezen. Wie slechts naar één bepaalde gave streeft staat de Heilige Geest in de weg. De Heilige Geest weet wat Hij aan een ieder in de gemeente moet geven. Wie uit waarachtige liefde niet de eigen grootheid, maar het welzijn van de gemeente zoekt, zal ook niet streven naar één bepaalde gave die hijzelf graag wil bezitten. Hij zal streven naar die gave waarmee hij voor allen het meest dienstbaar kan zijn. Dat is dus de eerste beperking die Paulus ten aanzien van het spreken in tongen aanbrengt: Het spreken in tongen is een gave van de Geest die de Geest schenkt aan wie Hij wil.

Een tweede beperking die Paulus aanbrengt heeft betrekking op het gebruik van het spreken in tongen in de samenkomsten van de gemeente. Wanneer het spreken in tongen niet gepaard gaat met een vertolking die uitleg van het gesprokene geeft, mag het in de samenkomsten van de gemeente zonder meer niet plaatsvinden. Categorisch zegt Paulus: "Is er ..... geen uitlegger, dan moet men zwijgen in de gemeente, maar tot zichzelf en tot God spreken" (1 Cor. 14:28).



[57]

Paulus stelt dit zo, omdat het spreken in tongen zonder uitlegging het welzijn van de gemeente niet dient. ".....indien gij met uw tong geen verstaanbare volzin spreekt, hoe zal men het gesprokene begrijpen? Gij zoudt immers in de lucht spreken? Er zijn wie weet hoe vele soorten van klanken in de wereld en niets is zonder zijn eigen klank. Indien ik nu de betekenis van een klank niet ken, zal ik voor iemand die spreekt een vreemde zijn en de spreker zal voor mij een vreemde zijn" (1 Cor. 14:9-11). Juist in dit opzicht is er een prioriteit van het profeteren boven het spreken in tongen. De profetie is wel — anders dan de tongentaal — direkt te verstaan en daarom dienstbaar aan het welzijn van de gemeente. "En nu, broeders, als ik tot u kom en spreek in tongen, wat nut zal ik u brengen, als ik mij niet tot u richt, of met een openbaring, of met kennis, of met profetie, of met onderricht?" zo vraagt Paulus (1 Cor. 14:6). Mag het spreken in tongen zonder een uitlegging in de samenkomsten van de gemeente niet voorkomen, ook wanneer het spreken in tongen met een uitlegging gepaard gaat moet het beperkt blijven. We zagen reeds, dat de Corinthiërs op dit punt geen beperkingen kenden en dat Paulus tegenover hen stelt, dat slechts door twee of ten hoogste door drie leden van de gemeente — ieder op zijn beurt — in tongen gesproken mag worden (1 Cor. 14:27).

De reden waarom Paulus het spreken in tongen in de samenkomsten van de gemeente wil terugdringen is niet onduidelijk. Het karakter van het spreken in tongen — als een spreken van geheimenissen door de Geest (1 Cor. 14:2) — past eigenlijk niet bij het karakter van de samenkomsten van de gemeente. Paulus kan zeggen: "Ik dank God, dat ik meer dan gij allen in tongen spreek". Daar voegt hij evenwel aan toe: "..... maar in de gemeente wil ik liever vijf woorden met mijn verstand spreken om ook anderen te onderwijzen dan duizenden woorden in een tong" (1 Cor. 14:19). Paulus zegt hier niet in het algemeen, dat hij liever vijf woorden met zijn verstand spreekt dan duizenden in een tong. Als hij dat in het algemeen zou zeggen, zou zijn voorafgaande positieve uitspraak omtrent het spreken in tongen onbegrijpelijk zijn. Hij zegt dat met betrekking tot het spreken in tongen "in de gemeente". In de samenkomsten van de gemeente [58] past — zeker zonder uitlegging — het spreken in tongen eigenlijk niet. In de samenkomsten van de gemeente zijn vijf woorden met het verstand gesproken meer op hun plaats dan duizenden in een tong. Al Paulus' woorden over het spreken in tongen kunnen maar tot één conclusie leiden: De eigenlijke plaats voor het spreken in tongen is niet in de samenkomsten van de gemeente, maar in het persoonlijk gebedsleven van de gelovigen, in de "binnenkamer". Uitdrukkelijk zegt Paulus ook: "Wie in een tong spreekt, sticht zichzelf" (1 Cor. 14:4). Daar mag het spreken in tongen toe dienen: tot de persoonlijke opbouw in de liefde. Juist deze gerichtheid op de persoonlijke opbouw verwijst het spreken in tongen primair naar de binnenkamer. "Dat Paulus in 1 Cor. 12 de tongentaal achterop stelt ..... komt omdat ze in de gemeente-vergadering van minder belang is. Maar voor de binnenkamer, voor het zich aldaar biddend en lovend opbouwen in de liefde, is zij van hoge waarde" (K. J. Kraan). Paulus beperkt dus het spreken in tongen in de samenkomsten van de gemeente tot een spreken dat gepaard gaat met een uitlegging waarbij twee, ten hoogste drie leden van de gemeente in tongen mogen spreken, terwijl de hele wijze waarop Paulus over deze zaak spreekt duidelijk maakt, dat de gave van het spreken in tongen meer een gave is voor de binnenkamer dan voor de samenkomsten van de gemeente. Wanneer deze beperkingen die Paulus aanbrengt voor ogen gehouden worden, is er geen reden om te stellen, dat het spreken in tongen een gave was die alleen maar gold voor de tijd van het Nieuwe Testament. Voor ons gebedsleven vandaag zou dan alles, wat Paulus op dit punt zegt geen werkelijke betekenis meer hebben. Het belang van zijn woorden zou dan slechts een historisch belang zijn. Er is evenwel in het Nieuwe Testament zelf geen enkele aanwijzing in deze richting. Soms ziet men een aanwijzing in het feit, dat Paulus het spreken in tongen alleen maar aan de orde stelt in de eerste brief aan de Corinthiërs. Men concludeert hieruit, dat het spreken in tongen een locale zaak was — beperkt tot de gemeente van Corinthe — en als zodanig bestemd om in het geheel van de kerk te verdwijnen. Nu is het op zichzelf al een gevaarlijk iets om uit het ontbreken van een zaak in een bepaalde door Paulus geschreven brief te concluderen, dat die [59] zaak niet gevonden werd in de gemeente waaraan Paulus schreef. Alle brieven van Paulus hadden een concrete aanleiding. Op die zaken die de aanleiding tot het schrijven van de brief gaven,

•

wordt door Paulus ingegaan. In geen enkele brief wordt door hem alles ter sprake gebracht wat in een bepaalde gemeente aan de orde was. Dat zou ook niet mogelijk zijn! Daarom wordt in 1 Cor. ook uitvoerig over het spreken in tongen gehandeld. Paulus had voor de gemeente van Corinthe op dit punt een concrete aanleiding om te schrijven. Er was immers in de gemeente van Corinthe een verkeerd, liefdeloos gebruik van de gave van het spreken in tongen waartegen Paulus moest waarschuwen. Wanneer het spreken in tongen in Corinthe niet tot moeilijkheden geleid had, had hij er in 1 Cor. evenmin over hoeven te schrijven. Dat in andere brieven van Paulus over de tongentaal gezwezen wordt, hoeft allerm minst te betekenen, dat de tongentaal in die gemeenten onbekend was. Het is het meest waarschijnlijk, dat Paulus wat die gemeenten betreft geen aanleiding had om erover te schrijven. Bovendien maakt in ieder geval het boek Handelingen duidelijk, dat het spreken in tongen op veel meer plaatsen bekend was dan alleen in één bepaalde gemeente (Hand. 10:46; 19:6). Ook wijst men wel op 1 Cor. 13:8 waar Paulus zegt, dat de tongen zullen verstommen. In ditzelfde verband maakt Paulus de tegenstelling tussen het "onvolkomene" en het "volmaakte" (1 Cor. 13:10-12). Men stelt dan, dat de tongentaal behoorde tot de eerste begintijd van de kerk, de tijd van het "onvolkomene", terwijl na de uitgroei van de kerk, met name na de canonvorming — de tijd van het "volmaakte" — de gave van de tongentaal door God werd teruggenomen. De tegenstelling die Paulus in 1 Cor. 13 maakt tussen het "onvolkomene" en het "volmaakte" is evenwel niet een tegenstelling tussen twee fasen in de kerkgeschiedenis. Het "volmaakte" staat duidelijk op één lijn met het "straks" waarin "van aangezicht tot aangezicht" gezien zal worden (1 Cor. 13:12). De tegenstelling tussen het "onvolkomene" en het "volmaakte" is dus de tegenstelling tussen deze bedeling en de tijd na de voleinding van alle dingen. Paulus zegt trouwens niet alleen, dat eens de tongen zullen verstommen, maar ook dat eens de profetieën en de kennis afgedaan zullen hebben. Ook [60] dit laatste kan moeilijk betrokken worden op een bepaalde fase in de kerkgeschiedenis.

Een derde aanwijzing ziet men wel in wat Paulus in 1 Cor. 13 zegt over de liefde. Men stelt dan de liefde tegenover de gaven van de Geest. De gedachte is, dat het Paulus eigenlijk niet gaat om de gaven van de Geest, maar alleen om de liefde. De tegenstelling die Paulus maakt is evenwel een andere. Hij stelt niet de liefde tegenover de gaven van de Geest. Hij stelt het gebruik van de gaven van de Geest in liefde tegenover het liefdeloze gebruik van die gaven. Wat Paulus in 1 Cor. 13 wil zeggen is, dat geen enkele gave — hoe rijk in zichzelf ook — iets betekent zonder de liefde. Dat geldt trouwens niet alleen van de gaven van de Geest. Dat geldt evenzeer van b.v. het offer van iemands leven. Ook dit betekent niets zonder de liefde: "..... al ware het, dat ik mijn lichaam gaf om te worden verbrand, maar had de liefde niet, het baatte mij niets" (1 Cor. 13:3). Daarin ligt evenwel absoluut geen depreciatie van dit offer. Liefde en offer zijn niet tegen elkaar uit te spelen, maar behoren bij elkaar. Hetzelfde is het geval bij de liefde en de gaven van de Geest. Als Paulus in 1 Cor. 13 wil doen uitkomen, dat het alleen maar om de liefde gaat waarbij de gaven van de Geest alle betekenis verliezen, had hij onmogelijk direct na 1 Cor. 13 in het eerste vers van 1 Cor. 14 kunnen zeggen: "Jaagt de liefde na en streeft naar de gaven des Geestes, doch vooral naar het profeteren". Door de liefde komen de gaven van de Geest niet in het gedrang, maar tot hun recht.

Tenslotte stelt men wel, dat het spreken in tongen — evenals andere gaven van de Geest — na de voltooiing en aanvaarding van de canon niet meer nodig is, omdat de kerk nu voldoende heeft aan het Woord en aan de sacramenten. Men wijst er hierbij op, dat vanaf de derde en vierde eeuw — blijkens gegevens uit die tijd — de bijzondere gaven van de Geest minder voorkwamen. We zullen hebben te erkennen, dat zoals de Geest zijn gaven geeft aan wie Hij wil, zo de Geest ook zijn gaven geeft in de tijd die Hij wil. Juist omdat het om gaven gaat, zal de vrij macht van de Geest erkend moeten worden. Tegelijk is evenwel te zeggen, dat toch in allerlei perioden van de kerkgeschiedenis — zij het vaak buiten de "officiële" kerk — de gaven van de [61] Geest, waaronder ook het spreken in tongen, voorkwamen. Het is óók volkomen onjuist om de vrijmacht van de Geest in die zin te beperken, dat men er zonder meer van uitgaat, dat de Geest het spreken in tongen en andere bijzondere gaven nu niet meer geeft. Wie zijn wij om te bepalen wat de kerk vandaag al of niet nodig heeft ? We zullen ook ernstig rekening hebben te houden met de

•

mogelijkheid, dat we de Geest kunnen uitdoven (1 Thess. 5:19). Uit het verband waarin dit woord bij Paulus staat blijkt, dat het bij het "uitdoven van de Geest" gaat om het verwaarlozen van zijn gaven. Het Nieuwe Testament zelf geeft ons geen reden om ergens in de kerkgeschiedenis een definitieve streep te zetten onder het spreken in tongen. Het hoofd stuk over het spreken in tongen is geen afgesloten hoofdstuk. We zullen ook wat het Nieuwe Testament ons op dit punt van het gebedsleven te zeggen heeft ter harte moeten nemen. Dat betekent aan de ene kant, dat we niet krampachtig het spreken in tongen moeten proberen te verkrijgen. Het spreken in tongen behoort tot de gaven van de Geest die Hij schenkt aan wie Hij wil. Als de Geest deze gave niet voor ons heeft weggelegd, zullen we dankbaar andere gaven die Hij ons wel wil schenken mogen aanvaarden. De Geest heeft meer te geven dan het spreken in tongen. Tegelijk betekent dat evenwel aan de andere kant, dat we ons niet voor het spreken in tongen mogen afsluiten. Te duidelijk zegt Paulus: ".....belemmert het spreken in tongen niet" (1 Cor. 14:39). Als de Geest ons deze gave wil schenken, mogen we ook deze gave van Hem dankbaar aanvaarden. Het gebed wordt door het spreken in tongen niet "echter". Paulus zet het bidden met zijn geest — het spreken in tongen — en het bidden met zijn verstand — het "gewone" bidden — eenvoudig naast elkaar. Bovendien doet de situatie, zoals die destijds in de gemeente van Corinthe was, ons zien, dat het mogelijk is met de gave van het spreken in tongen een heel verkeerde kant uit te gaan. Wel zegt Paulus, dat we — als de Geest het ons schenkt en wij zijn gave op de rechte wijze, d.w.z. in liefde gebruiken — door het spreken in tongen gesticht worden (1 Cor. 14:4).

[62]

## 7. De rijkdom van het gebed

We zagen, dat het karakteristieke van Jezus' bidden lag in het feit, dat Hij in het gebed God aansprak als "Vader" en daarvoor het vertrouwelijke Aramese woord "Abba" gebruikte. Door het verzoenend werk heeft Jezus de weg tot God ontsloten, zodat nu ook de zijnen in het gebed tot God mogen naderen als Vader. Hierin is de diepste en eigenlijke rijkdom van het gebed te onderkennen. Bidden is het naderen tot die God die in zijn Zoon als Vader gekend en aangesproken mag worden.

Daarbij hebben de gelovigen uit de tijd van het Nieuwe Testament voor de aanspraak van God als Vader — evenals Jezus — ook het woord "Abba" gebruikt. Zij waren zich bewust, dat de omgang met God zo vertrouwelijk mogelijk mocht zijn. Het Aramese woord "Abba" werd zelfs gebruikt in hellenistische gemeenten, d.w.z. in gemeenten die (voornamelijk) uit heiden-christenen bestonden. Deze heiden-christenen kenden van huis uit geen Aramees. Zij spraken Grieks. Toch grepen zij naar het Aramese woord "Abba" om in het gebed God aan te spreken. Dit voor hen vreemde woord "Abba" was het meest geschikt om het vertrouwelijke in de omgang met God tot uitdrukking te brengen.

Dat het woord "Abba" als aanspraak van God in de tijd van het Nieuwe Testament gebruikt werd, weten we uit twee parallelle teksten in de brieven van Paulus. In Rom. 8:15 zegt Paulus tot de gelovigen in Rome: "Want gij hebt niet ontvangen een geest van slavernij om opnieuw te vrezen, maar gij hebt ontvangen de Geest van het zoonschap door welke wij roepen: Abba, Vader". In Gal. 4:6 zegt Paulus tot de gelovigen in de gemeenten van Galatië: "En, dat gij zonen zijt — God heeft de Geest zijns Zoons uitgezonden in onze harten die roept: Abba, Vader".

Waarschijnlijk is in de dubbele aanspraak "Abba, Vader" een oorspronkelijk in de liturgie gebruikte uitdrukking te zien. In het liturgisch spraakgebruik krijgen vreemde uitdrukkingen het gemakkelijkst een vaste plaats. Wij kennen hetzelfde verschijnsel met betrekking tot uitdrukkingen als "amen", "hosanna" en "hallelujah". Deze [63] uitdrukkingen zijn alle afkomstig uit het liturgisch spraakgebruik. Door hun plaats in het liturgisch spraakgebruik werden deze vreemde uitdrukkingen bewaard. Ze werden toen evenwel ook gangbaar buiten het eigenlijke terrein van de liturgie. Stellig is dit ook het geval geweest met het woord "Abba" in de oude kerk. Het woord bleef bewaard, doordat het in het liturgisch spraakgebruik werd opgenomen. Tegelijk kwam het vanuit het liturgisch spraakgebruik tot een meer algemeen gebruik.

•

In Rom. 8:15 en Gal. 4:6 hebben we in ieder geval bij het gebruik van het woord "Abba" niet aan liturgische gebeden, maar aan persoonlijke gebeden te denken. Het verband waarin de teksten staan wijst duidelijk in de richting van persoonlijke gebeden. Ook de bewoordingen in Gal. 4:6 maken duidelijk, dat we daar aan een persoonlijk gebed moeten denken. Paulus zegt in deze laatste tekst, dat de Geest "Abba" roept, zoals Hij is uitgezonden in de harten van de gelovigen. De vermelding van de harten van de gelovigen is wel een heel sterke aanwijzing, dat Paulus niet het liturgisch, maar het persoonlijk gebed voor ogen heeft.

In het ene woord "Abba" is alle onuitsprekelijke rijkdom waarin iedere gelovige mag delen als het ware geconcentreerd. Het woord dat Jezus op de lippen nam in het aanspreken van God, mogen ook de gelovigen op de lippen nemen.

Voor Jezus was de aanspraak van God met "Abba" "geheel vanzelfsprekend" (B. M. F. van Iersel). Hij is immers de Zoon in eigenlijke en unieke zin. De aanspraak "Abba" geeft ook — zoals ons bleek — aan de unieke relatie tussen Jezus en God uitdrukking. Bij de gelovigen is dat anders. Bij hen is iedere "vanzelfsprekendheid" in het gebruik van de aanspraak "Abba" geheel afwezig. Bij hen is het een machtig wonder, dat ze God als "Abba" mogen aanspreken. Jezus mocht God "Abba" noemen op grond van de unieke relatie tussen Hem en God. De gelovigen mogen het woord "Abba" op de lippen nemen, omdat zij tot kinderen van God aangenomen zijn. Paulus zegt in Rom. 8:15, dat de gelovigen door de Geest "Abba, Vader" roepen, omdat ze de Geest van het zoonschap ontvangen hebben. Voor het woord "zoonschap" gebruikt Paulus een interessant [64] woord. Het woord was in de wereld van die dagen een uitdrukking die specifiek gebruikt werd voor de adoptie, het aannemen van een kind. Bij aanzienlijke Romeinse families was de adoptie in die dagen een veel voorkomend verschijnsel. Een aanzienlijk heer die zelf geen kinderen had kon iemand — meestal een jongere slaaf — als kind aannemen om zijn naam te laten voortbestaan. Zo'n aangenomen kind ontving de naam van hem die het adopteerde en daarmee ook alle rechten die aan een eigen kind zouden hebben toebehoord. In plaats van de weergave "Geest van het zoonschap" die we in de vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap vinden is dan ook juister de weergave van de Statenvertaling: "Geest der aanneming tot kinderen". Over de Geest wordt dus in Rom. 8:15 gesproken als de Geest van de adoptie, de Geest die in alle rechten en plichten van het zoonschap stelt. Omdat de gelovigen deze Geest ontvangen hebben en daarmee ook de gave van het adoptief zoonschap, mogen ze God met "Abba, Vader" aanspreken.

Precies hetzelfde woord komen we in Gal. 4:5 tegen. Daaruit blijkt, dat het gebruik van de Vader-naam gebonden is aan de adoptie. In Gal. 4:5 zegt Paulus, dat God zijn Zoon heeft doen geboren worden onder de wet "om hen die onder de wet waren vrij te kopen, opdat wij het recht van zonen zouden verkrijgen". De uitdrukking "het recht van zonen" wordt in de Statenvertaling opnieuw weergegeven met "de aanneming tot kinderen". Het gaat om hetzelfde woord als in Rom. 8:15: de specifieke term voor adoptie. Op deze woorden waarin over de adoptie van de gelovigen gesproken wordt als doel van de zending van de Zoon laat Paulus de woorden over het roepen "Abba, Vader" volgen.

Juist omdat het gebruik van de Vader-naam gebonden is aan de adoptie, kan niemand eigenmachtig God "Abba" noemen. Paulus zegt in Rom. 8:15, dat de gelovigen door de Geest "Abba, Vader" roepen. Het hier met "door" weergegeven voorzetsel brengt in het Grieks duidelijk de persoonlijke werkzaamheid van de Geest tot uitdrukking. Zo sterk mogelijk zegt Paulus dit in Gal. 4:6, als hij zegt, dat het de Geest zelf is die, uitgezonden in de harten van de gelovigen, roept "Abba, Vader". In beide teksten wil Paulus dus de nadruk [65] leggen op de werkzaamheid van de Geest met betrekking tot de roep "Abba, Vader". In dit opzicht is er geen tegenstelling tussen Rom. 8:15 en Gal. 4:6. Wel valt in beide teksten een enigszins eigen accent, wanneer in Rom. 8:15 gezegd wordt, dat de gelovigen door de Geest roepen en in Gal. 4:6, dat de Geest in (de harten van) de gelovigen roept. Het is in beide teksten de Geest die de eigenlijke bewerker van de roep "Abba, Vader" is, zij het ook — in beide teksten — in onlosmakelijke verbondenheid aan de gelovigen aan wie Hij geschonken is en in wie Hij woont. De eigenlijke rijkdom van het gebed doet dus alleen de Geest beleven. Geen mens kan zichzelf toegang tot God als Vader verschaffen. De eigenlijke rijkdom van het gebed ligt boven het bereik van een mens. Slechts in de Geest



wordt de toegang tot de Vader verkregen (Ef. 2:18). Het gebed is een geestelijke zaak, d.w.z. een zaak van de Geest.

Om nu uit deze voor het nieuwtestamentisch spreken over het gebed zeer fundamentele gedachte geen verkeerde conclusies te trekken, is de onlosmakelijke eenheid tussen de Geest en Christus voor ogen te houden. Het is de Geest die de adoptie van een mens realiseert. Het is ook de Geest die op grond van de adoptie een mens in waarheid God als Vader leert aanroepen. Deze Geest is evenwel altijd de Geest van Christus. De Geest wordt door een mens ontvangen door het geloof in Christus. Of iemand de Geest ontvangen heeft, hoeft geen open vraag te zijn en te blijven. Paulus geeft op die vraag een duidelijk antwoord in het begin van Gal. 3. Hij roept in Gal. 3:1 de Galaten in herinnering, hoe Jezus Christus hun als gekruisigde voor de ogen geschilderd is. Daarop vraagt hij: "Dit alleen zou ik van u willen weten: Hebt gij de Geest ontvangen ten gevolge van werken der wet of van de prediking van het geloof?" Deze vraag hangt samen met het eigenlijke punt dat Paulus in Gal. 3 — en in heel de brief aan de Galaten — aan de orde stelt: Het heil wordt niet verkregen, doordat de mens zelf daar iets — wat dan ook — voor doet, maar door het geloof in het volbrachte werk van Christus. Zou het dan met het ontvangen van de Geest anders zijn dan met het ontvangen van het heil? vraagt Paulus in Gal. 3:2. Het antwoord op deze vraag wordt door Paulus niet rechtstreeks gegeven, maar is — in het geheel van het [66] hoofdstuk — wel bijzonder duidelijk. Het antwoord kan niet anders zijn dan dat ook de Geest alleen ontvangen wordt door het geloof in het gepredikte Woord. Daarbij is de inhoud van het gepredikte Woord niets anders dan de gekruisigde Christus. Hem heeft Paulus de Galaten voor de ogen geschilderd. Waar dus een mens zich in het geloof toevertrouwt aan Christus als de gekruisigde wordt de Geest ontvangen. Het geloof in Christus en het ontvangen van de Geest zijn twee zijden van dezelfde zaak.

Daarom kan Paulus ook met zo grote stelligheid in Rom. 8:15 schrijven: "Gij hebt ontvangen de Geest van het zoonschap". Daarom kan hij ook met niet minder stelligheid in Gal. 4:6 schrijven: "God heeft de Geest zijns Zoons uitgezonden in onze harten". Paulus wist, dat dit gold van de mensen aan wie hij schreef, omdat zij door het geloof Christus hadden leren kennen en zich aan Hem hadden leren toevertrouwen. Op grond daarvan mocht hij zulke stellige woorden gebruiken.

De rijkdom van het gebed — het tot God naderen met de roep "Abba, Vader" — kan alleen de Geest ons schenken. Dat maakt die rijkdom evenwel niet tot een twijfelachtige zaak. Het is niet zo, dat we moeten afwachten, of de Geest ons in die rijkdom al of niet wil doen delen. De Geest wijst altijd heen naar Christus. Bij Christus wordt de Geest ontvangen en zo ook de rijkdom van het gebed. Wanneer we ons door het geloof aan Christus toevertrouwen, mogen we ons door God geadopteerd weten. Dan bezitten we ook het recht om tot God "Abba, Vader" te roepen. Als we de rijkdom daarvan beleven, zullen we ons ook bewust zijn, dat we die rijkdom in geen enkel opzicht aan onszelf te danken hebben. We hebben haar alleen te danken aan de Geest. De Geest leidde ons tot Christus. De Geest deed ons bij Christus het hart van God kennen als het hart van een Vader, ja als het hart van de Vader.

## 8. De armoede van het gebed

In het licht van het Nieuwe Testament kunnen we over het gebed slechts in contrasten spreken: Er is de rijkdom van het gebed, maar [67] ook de armoede. De rijkdom ligt in het feit, dat het gebed verbindt aan God als Vader. De armoede ligt in het feit, dat het gebed altijd het gebed blijft van iemand die (nog) leeft in een bedeling van schuld en gebrokenheid.

Dit aspect van het gebedsleven is ook niet afwezig in wat Paulus zegt in Rom. 8:15 en Gal. 4:6. Het moet opvallen, dat Paulus in deze teksten niet spreekt over een "Abba, Vader" zeggen, of een "Abba, Vader" bidden, maar een "Abba, Vader" roepen. Waarom "zegt" of "bidt" een gelovige niet "Abba, Vader", maar "roept" hij dat speciaal? Dat Paulus in dit verband het woord "roepen" gebruikt is stellig niet zonder reden.

Het woord, zoals het in Rom. 8:15 en Gal. 4:6 gebruikt wordt, heeft een oudtestamentische achtergrond. In het Oude Testament lezen we herhaaldelijk, dat het volk Israël "riep" tot de HERE (vgl. Ex. 22:23; Richt. 3:9, 15; 4:3; 6:6, 7; 10:12; Ps. 22:6; 34:7, 18; 107:6, 13, 19, 28;

Jer. 11:11; Micha 3:4). Met dit "roepen" tot de HERE wordt bedoeld een bidden tot de HERE. Het gaat daarbij evenwel altijd om een heel bijzonder bidden, nl. bidden vanuit een nood. Het "roepen" tot de HERE veronderstelt in het Oude Testament altijd een noodsituatie.

Dit is voor ogen te houden bij Paulus' woorden over het "Abba, Vader" roepen. Door het geloof mag God gekend worden zoals Hij Zich in zijn Zoon doet kennen: als Vader. Iemand die God zo mag kennen is daarmee evenwel nog niet ontheven aan de werkelijkheid van schuld en gebrokenheid. Hij laat die werkelijkheid nog niet achter zich, maar staat er nog midden in. Daarom kan het "Abba, Vader" alleen maar "geroepen" worden. Het kan alleen maar gebeden worden vanuit de nood waarin ook de gelovige nog staat. Er is altijd zo ontzettend veel — in het hart van de bidder en in de wereld om hem heen — dat zich tegen het "Abba, Vader" verzet, omdat het het "Abba, Vader" schijnt te weerspreken. De woorden "Abba, Vader" zijn de rijkste woorden die iemand op de lippen kan nemen, maar het zijn tegelijk woorden "uit de diepte", willen ze althans niet "goedkoop" gezegd worden. Wanneer de woorden "Abba, Vader" "geroepen" worden, versluieren ze de werkelijkheid van schuld en [68] gebrokenheid niet, maar leggen ze die werkelijkheid juist open. Waarschijnlijk nergens spreekt Paulus zozeer in contrasten als in Rom. 8. Rijkdom en armoede, jubel en klacht liggen hier direkt bij elkaar. Rom. 8 loopt uit op de machtige jubel: "Want ik ben verzekerd, dat noch dood noch leven, noch engelen noch machten, noch heden noch toekomst, noch krachten, noch hoogte noch diepte, noch enig ander schepsel ons zal kunnen scheiden van de liefde Gods welke is in Christus Jezus, onze Here" (Rom. 8:38, 39). Paulus kan tot deze jubel komen, omdat hij daarvoor gezegd heeft, dat de gelovigen meer dan overwinnaars zijn door Hem die hen heeft liefgehad (Rom. 8:37). Tegelijk slaat Paulus in dit hoofdstuk donkere tonen aan. Hij ontkent niet de realiteit van het lijden van de tegenwoordige tijd (Rom. 8:18). Hij weet, dat de schepping aan de vruchteloosheid onderworpen is, niet vrijwillig, maar om de wil van Hem die haar daaraan onderworpen heeft (Rom. 8:20). Hij spreekt over het feit, dat tot nu toe de ganse schepping in al haar delen zucht en in barensnood is, terwijl ook de gelovigen zuchten bij zichzelf. Het lichaam van de gelovigen deelt immers nog niet in de verlossing (Rom. 8:22, 23).

Zo zien we in Rom. 8 heel duidelijk de twee lijnen van het "reeds" en het "nog niet". Het heil wordt reeds gekend door het geloof, maar de voleinding van alle dingen is nog niet gekomen. Daarom is deze tijd voor de gelovigen de tijd van de contrasten. Negatief betekent dit: de tijd van de aanvechting; positief: de tijd van de hoop. Omdat de gelovigen nog wandelen in geloof en niet in aanschouwen (2 Cor. 5:7), wordt hun geloof nog aangevochten, terwijl ze tegelijk in de hoop al rekenen met wat in het aanschouwen eens werkelijkheid zal worden.

Deze twee lijnen van het "reeds" en het "nog niet" worden door Paulus in Rom. 8 ook aangewezen met betrekking tot het gebed. De rijkdom van het "reeds" blijkt uit het recht om tot God met de woorden "Abba, Vader" te naderen. De armoede van het "nog niet" komt uit in het feit, dat de woorden "Abba, Vader" alleen maar "geroepen" kunnen worden, d.w.z. nog vanuit de nood moeten opklinken. Nog scherper en concreter tekent Paulus de armoede van het "nog [69] niet" met betrekking tot het gebed in Rom. 8:26, wanneer hij erkent: "..... wij weten niet wat wij bidden zullen naar behoren .....".

Nergens in het Nieuwe Testament wordt zo radicaal de armoede van het gebed blootgelegd als hier. Al geldt aan de ene kant, dat de gelovigen tot God mogen naderen met het "Abba, Vader", aan de andere kant geldt ook, dat zij niet weten wat zij bidden zullen naar behoren. Men heeft wel geprobeerd de radicaliteit van deze woorden af te zwakken. Men voegde b.v. aan Paulus' woorden iets toe. Men zei, dat Paulus' bedoeling was, dat de gelovigen dikwijls niet weten wat zij bidden zullen naar behoren, of dat zij dat in tijden van geestelijke inzinking niet weten. Tot een dergelijke toevoeging geeft de tekst zelf evenwel geen enkele reden. Men probeerde ook wel Paulus' woorden op een andere wijze met elkaar te verbinden. Zo stelde men, dat niet te lezen is: "Wij weten niet wat wij bidden zullen naar behoren", maar: "Wij weten niet naar behoren wat wij bidden zullen". In het laatste geval wordt het dus wel geweten wat gebeden moet worden, maar niet voldoende, niet zoals het eigenlijk zou moeten. Deze verbinding van de woorden is niet alleen vanuit de oorspronkelijke taal zeer onwaarschijnlijk, maar past ook niet in het verband. De tegenstelling tussen de verzen 26 en

27 is die tussen het weten van God die de harten doorzoekt en het niet weten van de gelovigen, niet hun gebrekkig weten.

We doen aan Paulus' woorden alleen recht, wanneer we ze laten staan in al hun absoluteheid. Er is ook bij de gelovigen een onvermogen om te bidden naar behoren. "De tekst zou eronder lijden als we het onvermogen als voorbijgaand zouden beschouwen" (M. de Goedt).

Dit onvermogen wordt door Paulus in het begin van vers 26 in verband gebracht met de "zwakheid" van de gelovigen. Ook het woord "zwakheid" is hier absoluut te verstaan. Het gaat niet om een incidentele zwakheid die weer overwonnen zou kunnen worden. Het gaat om iets dat typerend is voor het leven van de gelovigen zolang zij nog in deze bedeling van schuld en gebrokenheid verkeren. De weergave "zwakheden" die we b.v. in de Statenvertaling vinden suggereert weer zwakheden die zich op bepaalde momenten in het leven van de [70] gelovigen voordoen. Deze weergave berust evenwel op een aantal latere handschriften en kan onmogelijk als de juiste beschouwd worden.

Met het woord "zwakheid" omschrijft Paulus de bestaanswijze van de gelovigen tot aan de voleinding van alle dingen. In deze bedeling blijft de schaduw van de "zwakheid" over het leven van de gelovigen vallen. Concreet bedoelt Paulus met die "zwakheid" alles waaronder de gelovigen nog zuchten, samen met de schepping die nog dienstbaar is aan de vergankelijkheid. Uit deze "zwakheid" komen de armoede en de hulpeloosheid van de gelovigen bij hun bidden voort. Het onvermogen om te bidden naar behoren is zo radicaal, dat de Heilige Geest zelf voor de gelovigen moet intreden. Tot het bidden naar behoren kunnen de gelovigen in deze bedeling niet komen. Dat moet — en dat wil — de Geest voor hen doen. Dat mag Paulus zeggen in het laatste gedeelte van Rom. 8:26: "..... maar de Geest zelf pleit voor ons met onuitsprekelijke verzuchtingen". Voor het woord "pleiten" wordt hier hetzelfde woord gebruikt dat — zoals we reeds zagen — ook gebruikt wordt voor het pleiten van de verhoogde Jezus aan de rechterhand van zijn Vader. Aan dit werkwoord verbindt Paulus hier evenwel een voorzetsel. Dit voorzetsel betekent zowel "ten behoeve van" als "in de plaats van". Wanneer we deze betekenissen beide laten gelden, zegt Paulus dus eigenlijk: "..... maar de Geest

zelf pleit ten behoeve van ons en in onze plaats met onuitsprekelijke verzuchtingen". Het pleiten van de Geest is helpend en plaatsvervangend tegelijk. De Geest treedt ten behoeve van de gelovigen in de plaats van de gelovigen.

De Geest weet wel te bidden naar behoren, omdat Hij pleit "met onuitsprekelijke verzuchtingen". Het woord "onuitsprekelijk" laat uitkomen, dat de verzuchtingen van de Geest van een andere orde zijn dan die van de ganse schepping en van de gelovigen (Rom. 8:22, 23). Het "onuitsprekelijke" behoort in het Nieuwe Testament tot de hemelse en niet tot de aardse orde. Doordat de verzuchtingen van de Geest dit karakter dragen, kan de Geest bidden "naar behoren". Hij bidt en pleit in elk opzicht zoals overeenkomt met de maatstaf van Gods wil en raad, terwijl de gelovigen in hun bidden — in deze [71] bedeling — altijd beneden die maat blijven.

Nooit zullen we ons op onze gebeden kunnen beroemen. Tot de leerschool van het gebed behoort ook, dat we oog leren krijgen voor de armoede van ons gebed. Levend in deze bedeling van schuld en gebrokenheid staan we voor het onvermogen om te bidden naar behoren. Hierin is van onze kant geen verbetering te verwachten. Hierin kunnen we het alleen maar met de belijdenis van onze armoede van de Geest verwachten. Alleen dan komt het tot het gebed "naar behoren", wanneer de Geest in ons — in onze harten (vers 27) — ten behoeve van ons en in onze plaats pleit.

Toch ligt er in de wijze waarop Paulus in Rom. 8:26 spreekt over de armoede van ons bidden iets bevrijdends. Het oog krijgen voor de armoede van ons bidden verlamt ons bidden niet, maar het opent juist de weg tot ons bidden. Wanneer God ons gebed alleen zou aanvaarden, wanneer het een gebed "naar behoren" is, was de weg tot het gebed voor altijd afgesneden. Ondanks het feit, dat ons gebed in deze bedeling geen gebed is "naar behoren", zodat het aan de maatstaf van Gods wil en raad in alles beantwoordt, wil God

toch dit gebed aanvaarden. De aanvaarding van het gebed is immers niet afhankelijk van de kwaliteit van dat gebed. Die aanvaarding vindt haar grond in het werk van de Geest die ten behoeve van ons en in onze plaats in ons wil pleiten.

Zo wordt ons bidden bevrijd van alle krampachtigheid. We hoeven niet krampachtig te proberen "zo goed mogelijk" te bidden om daarmee ons gebed voor God aanvaardbaar te maken. Ons gebed is in zichzelf nooit aanvaardbaar voor God. We zullen ons achter deze armoede van ons bidden niet mogen verschuilen, alsof het er niet toe doet, hoe en wat wij bidden, omdat we toch altijd beneden de maat van God blijven. Onze armoede zal ons — als het goed is — een zaak van schuld en verdriet zijn. Dan is het onmogelijk, dat we ons erachter verschuilen. Wat Paulus in Rom. 8:26 zegt mag ons er wèl toe brengen om zelfs met het armste gebed vrijmoedig tot God te naderen. Het hangt immers niet af van de kwaliteit van ons gebed! Alleen zo wordt het mogelijk te bidden. Om te bidden hoeven we niet eerst onze armoede te boven te zijn. Bidden is komen in onze armoede.

[72]

Het grote thema van de brief aan de Romeinen is de door Christus aangebrachte gerechtigheid waarin we mogen delen door het geloof. Ook wat Paulus in deze brief zegt over het gebed staat in relatie tot dit centrale thema. Bidden kunnen we alleen maar op de basis van de rechtvaardiging door het geloof. Het geheim van het gebed ligt nooit in de inhoud van ons bidden, maar in Hem op Wie ons bidden zich richt.



[73]

### III DE PRAKTIJK VAN HET GEBED

#### 1. De tijd van het gebed

We zagen reeds, dat Jezus Zich in zijn bidden aansloot bij de gewoonte van zijn Joodse tijdgenoten om drie maal per dag te bidden: 's morgens, 's middags bij het brengen van het middagoffer en 's avonds. De oudste gemeente kende ook deze gewoonte. Zo lezen we in Hand. 3:1, dat Petrus en Johannes tegen het uur van het gebed, dat is het negende, opgingen naar de tempel. Het negende uur is — wat wij kennen als — 's middags drie uur. Op dat uur werd in de tempel het middagoffer gebracht. Op dat uur verenigden de Joden zich ook in gebed en voor zover dat mogelijk was probeerde men op dat uur in de tempel aanwezig te zijn. Dat Petrus en Johannes tegen dat uur opgingen naar de tempel bewijst, dat in de tijd direct na de uitstorting van de Heilige Geest het leven van de gemeente zich — wat de vormen betreft — nog bewoog in Joodse banen. Dat deze aansluiting bij de Joodse gebedsgewoonte niet alleen gold voor Petrus en Johannes, maar evenzeer voor de hele gemeente die na de pinksterdag in Jeruzalem ontstond blijkt uit Hand. 2:46. Hier wordt gezegd, dat allen van de gemeente elke dag voortdurend eendrachtig in de tempel waren. Voor de woorden die in de vertaling zijn weergegeven met "voortdurend zijn in" staat in het Grieks een werkwoord dat letterlijk betekent "een rite trouw in acht nemen". Dat wordt dus in Hand. 2:46 gezegd, dat de oudste gemeente van Jeruzalem eendrachtig de gewoonte bewaarde om de vaste gebedsuren in de tempel te onderhouden. Dat men "voortdurend" in de tempel was kan ook niet betekenen, dat men er permanent was, omdat er in één adem bij gezegd wordt, dat men het brood aan huis brak en de maaltijden met blijdschap en eenvoud des harten gebruikte. Ook van Cornelius lezen we in Hand. 10:2, 3, 30, dat hij op het negende uur in gebed was. Te bedenken is evenwel, dat Cornelius in de fase van zijn leven waarop in Hand. 10:2, 3, 30 gedoeld wordt nog helemaal in de Joodse traditie stond.

[74]

Was het onderhouden van vaste tijden voor het gebed een typisch Joods iets dat de oudste gemeente van Jeruzalem aanvankelijk als gewoonte bewaarde, maar dat in de latere kerk verloren moest gaan? We vinden verder in het Nieuwe Testament inderdaad nergens een expliciete oproep om vaste tijden voor het gebed in acht te nemen. Het werkwoord "een rite trouw in acht nemen" dat in Hand. 2:46 voorkomt vinden we ook in Rom. 12:12 en Col. 4:2. Het is hier met "volharden" weergegeven in onze vertalingen. Men zou kunnen stellen, dat Paulus in deze teksten oproept tot het in acht nemen van de gewoonte van het drie maal per dag bidden. Het verband waarin het werkwoord door Paulus gebruikt wordt maakt het evenwel veel waarschijnlijker om aan een ruimere betekenis van het werkwoord te denken. De weergave met "volharden" is dan ook volkomen terecht in Rom. 12:12 en Col. 4:2.

Eveneens zijn de teksten waarin Paulus spreekt over het "telkens" bidden, het "zonder ophouden" bidden, het "te allen tijde" bidden en het "nacht en dag" bidden (Fil. 1:4; 1 Thess. 3:10; 5:17; 2 Thess. 1:11; 1 Tim. 5:5) wel opgevat als aanduidingen van de gewoonte om drie maal per dag te bidden. Deze opvatting is zeker niet uit te sluiten. Toch maakt opnieuw het verband waarin deze woorden staan het het meest waarschijnlijk, dat we hierin niets anders hebben te zien dan een spreken over het voortdurend en volhardend gebed. Zo staan b.v. in 1 Thess. 5:17 de woorden "bidt zonder ophouden" op één lijn met de woorden "verblijdt u te allen tijde" (1 Thess. 5:16). In het laatste geval is niet aan een bepaald tijdstip gedacht, Paulus' oproep geldt de voortdurende blijdschap. Het ligt in de lijn, dat ditzelfde dan ook geldt voor de woorden "bidt zonder ophouden". Telkens spreekt Paulus in Fil. 1:4; 1 Thess. 3:10; 5:17; 2 Thess. 1:11 en 1 Tim. 5:5 in zeer algemene zin over het gebed. Het is uiterst onwaarschijnlijk, dat hem daarbij de specifieke gewoonte van het drie maal bidden per dag voor ogen gestaan zou hebben. Dat er bepaalde tijden moeten zijn voor het gebed is dus aan het Nieuwe Testament niet te ontnemen. Dit neemt niet weg, dat met zekerheid te zeggen is, dat in de oudste gemeente grote waarde gehecht is aan een regelmaat bij het gebed. Daarbij dacht men — in de [75] lijn van de Joodse gewoonte — aan drie maal bidden

per dag. In het geschrift Het onderwijs van de twaalf apostelen (of naar de Griekse naam: Didache) wordt ons een beeld getekend van het kerkelijk leven omstreeks het jaar 125 in Syrië. In hoofdstuk 8 wordt het "Onze Vader" weergegeven, waaraan de opmerking wordt toegevoegd: "Drie maal per dag moet u zo bidden". Een bepaalde tijd wordt — anders dan in de Joodse traditie — niet meer genoemd. De regelmaat van het drie maal per dag wordt wel duidelijk aangehouden. Aangenomen mag worden, dat dit niet beperkt was tot de kerken in Syrië. Stellig is vanaf de oudste tijd voor het in acht nemen van een bepaalde regelmaat bij het gebed ook het feit, dat Jezus zelf drie maal per dag bad van grote betekenis geweest.

Zoals alle dingen in de dienst van God "betamelijk en in goede orde" moeten geschieden (1 Cor. 14:40), is ook voor het gebed een regelmaat onontbeerlijk. De gedachte dat we slechts zouden moeten bidden, wanneer we daartoe behoefte gevoelen is een gedachte die volkomen buiten de horizon van het Nieuwe Testament ligt. Nooit mag het spontane van het gebed uitgespeeld worden tegen de regelmaat bij het gebed.

Dat het gebed niet tot bepaalde tijden beperkt is, spreekt in het licht van alles wat in het Nieuwe Testament over het gebed gezegd wordt eigenlijk vanzelf. Het blijkt ook uit het weinige dat ons in het boek Handelingen wordt meegedeeld over het gebedsleven van Petrus. Petrus kende de gewoonte om op vastgestelde tijden drie maal per dag te bidden. Toch lezen we in Hand. 10:9 ook, dat hij bad op het zesde uur, d.w.z. midden op de dag om twaalf uur. Dit uur was niet een voor het gebed vastgesteld uur. Het verhinderde Petrus niet om ook op dit uur God in het gebed te zoeken. Bepaalde vaste tijden voor het gebed kunnen nooit een inperking van het gebed betekenen. De vrijheid blijft om op ieder moment te bidden.

## 2. De houding bij het gebed

De houding bij het gebed die in de tijd van het Nieuwe Testament het meest voorkwam was de staande houding. Dit blijkt uit wat Jezus [76] zegt in Mare 11:25: "En wanneer gij staat te bidden, vergeeft wat gij tegen iemand mocht hebben, opdat ook uw Vader in de hemelen uw overtredingen vergeve". Het gaat hier om iets dat bij het bidden in het algemeen behoort, nl. de vergevensgezindheid. Het gaat hier niet om één vorm van gebed — het staande bidden — waarbij de vergevensgezindheid vereist zou zijn, terwijl dat bij andere vormen van het gebed niet het geval zou zijn. Het is duidelijk, dat de vergevensgezindheid nodig is bij alle vormen van gebed. De woorden "wanneer gij staat te bidden ....." hadden dan ook kunnen luiden "wanneer gij bidt .....". De uitdrukking "staan te bidden" kan op één lijn gesteld worden met "bidden" in het algemeen, omdat het staande bidden in die dagen de "gewone" houding bij het gebed was die door iedereen in praktijk gebracht werd. We lezen dan ook van de tollenaar in de gelijkenis van de Farizeeër en de tollenaar, dat hij — van verre — stond te bidden (Luc. 18:13). Hetzelfde geldt van de Farizeeër: Ook hij stond te bidden (Luc. 18:11). Zo waren de Farizeeërs het trouwens altijd gewoon, zoals Matth. 6:5 laat uitkomen: "En wanneer gij bidt, zult gij niet zijn als de huichelaars, want zij staan gaarne in de synagogen en op de hoeken der pleinen te bid den .....". Hierbij school het verkeerde van de Farizeeërs niet in het feit, dat zij staande baden, maar in het feit, dat ze dat deden in de synagogen en op de hoeken der pleinen om zich aan de mensen te vertonen. Ook de rabbijnse literatuur bevestigt, dat het staande bidden de "gewone" houding voor het gebed was. Herhaaldelijk treffen we hierin de uitdrukking "staan om te bidden" aan. Dat er staande gebeden werd in de tijd van het Nieuwe Testament betekent, dat er gebeden werd in de houding waarmee men het meest vertrouwd was. Het hele leven speelde zich — veel meer dan tegenwoordig het geval is — staande af. Men stond bij alle vergaderingen. Men stond bij het afhandelen van rechtszaken. Men stond ook in de kerk. In die tijd zat in de kerk alleen de voorganger, terwijl alle leden stonden. Precies dus het omgekeerde van wat wij vandaag kennen! Het is geen wonder, dat men dan ook stond te bidden. De houding die bepalend was voor het grootste gedeelte van het alledaagse leven was ook de houding waarin men bad. Door deze houding kwam uit, [77] dat het gebed midden in het alledaagse leven mocht plaatsvinden. Zo gezien komt het staande bidden van destijds volkomen overeen met wat wij kennen als het zittende bidden. Ons leven is in de loop van de eeuwen van een staand leven een zittend leven geworden. Wij zitten bij al die gelegenheden waarbij men vroeger stond. Dat men destijds — zoals ook het Nieuwe Testament laat zien — bad in de houding waarmee

men vertrouwd was, ril. staande, geeft ons het recht om te bidden in de houding waarmee wij het meest vertrouwd zijn, nl. zittende. Om tot God in het gebed te naderen hoeven we niet eerst een heel andere houding aan te nemen dan die we gewend zijn. Ook in dit opzicht mogen we in het gebed komen zoals we zijn, in de houding die ons het meest vertrouwd is. Wat we in het Nieuwe Testament lezen over het staande bidden geeft aan het gebed iets "gewoons", iets vertrouwelijks.

Het mag duidelijk zijn, dat het staan bij het bidden — zoals het Nieuwe Testament daarover spreekt — dus beslist niet de uitdrukking is van een grotere eerbied. Vroeger kwam het herhaaldelijk voor, dat in de eredienst de mannen bij het gebed gingen staan. Voor zover men daarbij een grotere eerbied bij het gebed wilde laten uitkomen sloot dit beslist niet aan bij wat het Nieuwe Testament bedoelt met het staande bidden.

Een tweede gebedshouding die we in het Nieuwe Testament tegenkomen is het bidden met opgeheven handen. In 1 Tim. 2:8 geeft Paulus de volgende vermaning: "Ik wil dan, dat de mannen op iedere plaats bidden met opheffing van heilige handen, zonder toorn en twist". In deze houding bij het gebed ligt duidelijker dan in de eerstgenoemde een bepaalde symboliek. De bidder die zijn handen opheft belijdt daarmee zijn vertrouwen in God. Hij strekt als het ware zijn handen al uit naar de vervulling van de bede die hij vroeg. Deze houding bij het gebed heeft een duidelijk oudtestamentische achtergrond. Zo wordt b.v. in de Psalmen gesproken over het opheffen van de handen tot God (Ps. 44:21; 63:5; 141:2). In Ps 68:32 wordt gezongen, dat zelfs Ethiopië de handen haastig tot God zal uitstrekken. Herhaaldelijk komen we in het Oude Testament het opheffen of uitstrekken van de handen in verband met het gebed tegen [78] (Vgl. Ex. 9:29, 33; 17:11; 1 Kon. 8:22; 2 Kron. 6:13; Ezra 9:5; Neh. 8:7; Jes. 1:15; Klaagl. 2:19).

Zoals uit 1 Tim. 2:8 blijkt, kende ook de nieuwtestamentische gemeente het opheffen van de handen als een lichamelijke onderstreping van wat voor het gebed karakteristiek genoemd mag worden, nl. het vertrouwen. Paulus wijst er evenwel met klem op, dat dit opheffen van de handen geen leeg gebaar mag zijn. Daarom moeten de handen die opgeheven worden "heilige" handen zijn, d.w.z. handen die toegewijd zijn aan God en geen handen die zich lenen voor toorn en twist. Duidelijk komt hierin uit, dat symbolische handelingen op zichzelf geen betekenis hebben. Ze hebben betekenis, als er een geheiligd leven achter staat.

Een derde gebedshouding is de knielende houding. In deze houding bad Petrus, of Dorcas uit de dood mocht terugkomen (Hand. 9:40). Het was ook deze houding waarin Paulus bad met de oudsten van Efeze (Hand. 20:36) en met de gemeente van Tyrus (Hand. 21:5). Ook deze gebedshouding heeft een oudtestamentische achtergrond. Op tal van plaatsen in het Oude Testament lezen we over het knielend bidden (vgl. 2 Kron. 6:13; 7:3; 29:30; Ezra 9:5; Neh. 8:7; Ps. 5:8; 95:6; 99:5, 9; 138:2; Dan. 6:11). Niet minder dan het opheffen van de handen heeft ook het knielen een symbolische betekenis. Het brengt lichamenlijk de verootmoediging van de bidder tot uitdrukking. Wie knielt wordt klein tegenover de grote God en belijdt slechts door de genade van God te kunnen ontvangen wat gebeden wordt.

Een nadere toespitsing van wat in het knielen beleden wordt is te zien in het zich neerwerpen bij het gebed. In deze gebedshouding wordt een volstreekte afhankelijkheid van en onderwerping aan God gesymboliseerd. In deze houding belijdt de bidder alle eigen grootheid tegenover God te willen verliezen en slechts God in zijn grootheid te erkennen. Over deze houding bij het gebed spreekt Paulus in 1 Cor. 14:25. Hij spreekt daar over een buitenstaander die door de profetie zo getroffen wordt, dat hij zich ter aarde werpt, God aanbidt en belijdt, dat God in het midden van de gemeente is. Deze houding is ook de houding die in het boek Openbaring steeds gepaard gaat met de [79] aanbidding (vgl. Op. 4:10; 5:14; 7:11; 11:16; 19:4). Opnieuw is hier de oudtestamentische achtergrond onmiskenbaar. De houding van het zich neerwerpen in aanbidding heeft de nieuwtestamentische gemeente geleerd van het oudtestamentisch volk van God (vgl. Gen. 17:3, 17; Lev. 9:24; Joz. 5:14; Richt. 13:20; 1 Kon. 18:39; Neh. 8:7).

De houdingen die ons in het Nieuwe Testament in verband met het gebed getekend worden als een symbolische uitdrukking van het karakter van het gebed kunnen alleen tot schade van het gebedsleven verwaarloosd worden. In het Nieuwe Testament — evenals in het

Oude — is het gebed niet alleen een zaak van woorden, maar ook van het hele lichaam. Dat behoort bij de totaal-visie op de mens die we in de Schrift tegenkomen en waaraan wij in veel opzichten misschien ontgroeid zijn. De héle mens — ook naar de kant van zijn lichamelijke — is in de Schrift bij het gebed betrokken.

### 3. Profanatie van het gebed

Het gebed is een heilige zaak. Bij het gebed mogen we geen ander doel voor ogen hebben dan het in alle oprechtheid naderen tot God. Dat dit ook in de nieuwtestamentische tijd niet altijd verstaan werd, blijkt uit 1 Cor. 11:2-15. In de gemeente van Corinthe waren bepaalde vrouwen die het gebed en de profetie misbruikten om te provoceren.

Waar het om ging kunnen we ontlenen aan de door Paulus gebruikte bewoordingen. In 1 Cor. 11:4 zegt Paulus, dat iedere man die bidt of profeteert zijn hoofd schande aandoet, wanneer hij — heel letterlijk vertaald — "iets van zijn hoofd afhankelijk" heeft. De door Paulus gebruikte uitdrukking doet direkt denken aan een sluier. Een man mag niet als een vrouw bij het bidden of profeteren gesluierd zijn. Zo geldt ook het omgekeerde, dat iedere vrouw haar hoofd schande aandoet, wanneer zij "met ongedekten hoofde" (Statenvertaling), "blootshoofds" (vertaling Nederlands Bijbelgenootschap) bidt of profeteert (1 Cor. 11:5). Op grond van de in vers 4 gebruikte uitdrukking zal het woord dat in onze vertaling met "met ongedekten [80] hoofde" of "blootshoofds" is weergegeven moeten worden opgevat in de zin van "ongesluierd".

In de dagen van het Nieuwe Testament was het niet meer een verplichting voor een vrouw om een sluier te dragen. Wel werd in die dagen in heel Griekenland en Italië door iedere vrouw een kleed gedragen, waarbij een omslagdoek hoorde, een soort stola die over het hoofd geslagen kon worden als een sluieren die een "palla" genoemd werd. In tijden voorafgaand aan die van het Nieuwe Testament was het een verplichting geweest om deze palla om te slaan, wanneer men als vrouw in het openbaar verscheen. Ook al was de verplichting tot het dragen van de palla in de nieuwtestamentische tijd verdwenen, de palla bleef haar gevoelswaarde behouden. De palla behoorde typisch bij een vrouw. Een man zou er niet over denken die palla te dragen.

Tussen haakjes mag wel worden opgemerkt, dat het in dit gedeelte dus niet gaat om de vraag, of vrouwen in de samenkomsten van de gemeente al of niet een hoed moeten dragen. De palla waar het in dit gedeelte om gaat had als teken van de vrouwelijke eerbaarheid een volledig andere gevoelswaarde dan de hoed in onze dagen. In onze dagen is een hoed voor een vrouw immers niet meer dan een willekeurig kledingstuk. Bovendien bestonden hoeden zoals wij die kennen in die tijd nog niet.

Juist door de specifieke functie die de palla in de nieuwtestamentische tijd had kan Paulus zeggen, dat een vrouw zonder palla gelijkstaat met een vrouw die kaalgeschoren is (1 Cor. 11:5). Dat wordt door hem in het volgende vers nogmaals onderstreept: "Want indien een vrouw zich het hoofd niet dekt, moet zij zich ook maar het haar laten afknippen". Een vrouw die van de palla niet wilde weten en deze — daar ging het stellig in Corinthe om — opzettelijk teruggeslagen liet, verloochende daarin iets van haar vrouw-zijn. Dat is — zo zegt Paulus — even onbegrijpelijk als een vrouw die haar vrouw-zijn verloochent door zich te laten kaalscheren. Geen vrouw die haar vrouw-zijn respecteert laat zich immers kaalscheren.

Daar wil Paulus alle nadruk op leggen, dat ook in de samenkomsten van de gemeente een vrouw niets moet doen wat in strijd is met het [81] karakter van haar vrouw-zijn. Kennelijk waren er in de gemeente van Corinthe vrouwen die bij het bidden en profeteren de palla demonstratief terugsloegen. De mannen baden en profeteerden immers ook zonder een palla. Zij meenden, dat het feit, dat zij evenals de mannen mochten bidden en profeteren impliceerde, dat zij dat dan ook op dezelfde wijze als de mannen mochten doen. "Het gaat in deze teksten ..... in wezen niet om een hoofdbedekking ..... van de vrouwelijke gemeenteleden, maar om haar vrouw-zijn en vrouw-blijven" (F. J. Pop). "De gave van gebed en profetie doet het man-zijn of vrouw-zijn niet vervagen. God geeft zijn gaven niet aan onzijdige mensen, maar aan concrete mannen en vrouwen" (J. van Bruggen). Over de

positie van man en vrouw ten opzichte van elkaar zegt Paulus in vers 3: "Ik wil echter, dat gij dit weet: het hoofd van iedere man is Christus, het hoofd der vrouw is de man en het hoofd van Christus is God". Het woord "hoofd" ziet hier niet op iemand die heerschappij uitoefent. De oudtestamentische achtergrond van het woord mag niet uit het oog verloren worden. Opmerkelijk is, dat in het Oude Testament vaak in één adem de begrippen "hoofd", "begin" en "eerstgeborene" gebruikt worden. In het Hebreeuws zijn de woorden "hoofd" en "begin" van dezelfde stam afgeleid, terwijl ook de "eerstgeborene" geldt als het "begin". Bij al deze begrippen gaat het om iemand die aan anderen voorafgaat en daardoor ook anderen bepaalt. Zo is Christus het hoofd van de man. In Christus wordt zichtbaar, hoe God Zich de man (Adam) gedacht heeft en waartoe Hij hem bestemd heeft, nl. om het beeld en de heerlijkheid Gods te zijn (1 Cor. 11:7). Zo is ook de man het hoofd van de vrouw. De man moet aan de vrouw doen zien wat het betekent het beeld en de heerlijkheid Gods te zijn. Daarin ligt de bestemming van de man ten opzichte van de vrouw. Zo is tenslotte ook God het hoofd van Christus. Hier wordt door Paulus geen uitspraak gedaan over de verhouding van de Vader tot de Zoon. In theologische termen gezegd: We hebben hier niet met een ontologische, maar met een heilshistorische uitspraak te doen. Hier wordt niet de wezenseenheid tussen de Vader en de Zoon ontkend, maar hier wordt de positie die Christus ambtelijk — in zijn werk — tegenover God inneemt aangegeven. Letterlijk vertaald staat [82] er, dat God het hoofd is van "de" Christus, d.w.z. de Messias. In zijn messiaanse werk laat Christus Zich in elk opzicht door God bepalen. In deze zin is de man het hoofd — het voorbeeld — van de vrouw. Het gebed mag niet misbruikt worden om het eigene van het vrouw-zijn — en evenzeer van het man-zijn! — te miskennen. "Een in de gemeente biddende of profeterende vrouw zal ..... laten merken, dat

zij haar vrouw-zijn als een haar van God geschonken bestemming zó diep respecteert, dat zij er niet aan denkt dit geheel eigene prijs te geven" (F. J. Pop).

Wanneer Paulus in 1 Cor. 11 vrouwen waarschuwt die het gebed misbruiken om aan haar ideeën over de haar toekomstende vrijheid uiting te geven, stelt hij een heel specifieke vorm van misbruik van het gebed aan de orde. Het is evenwel duidelijk, dat er naast deze specifieke vorm van misbruik allerlei andere vormen te bedenken zijn. Daarbij is het gevaar van misbruik van het gebed bepaald niet alleen voor vrouwen, maar evenzeer voor mannen aanwezig! Telkens wanneer we het gebed gebruiken om onze eigen ideeën te laten blijken, zijn we in wezen in dezelfde fout vervallen als waartegen Paulus waarschuwt in 1 Cor. 11. Al spreekt Paulus in dit hoofdstuk vrouwen aan in een zeer specifieke — en ook duidelijk door die tijd bepaalde — situatie, toch is zijn woord van de grootste betekenis voor iedere bidder in iedere situatie. Hoe gemakkelijk kan door iedere bidder het gebed geannexeerd worden voor eigen ideeën en zo ondergeschikt gemaakt aan eigen doelstellingen. Tegen deze profanatie van het gebed gaat het verzet van Paulus in 1 Cor. 11. Tegen deze profanatie verzet zich ook het wezen van het gebed zelf.

#### 4. Eenvoud bij het gebed

Het gebed moet eenvoudig zijn, zonder opsmuk, zonder omhaal van woorden. Jezus zelf wijst met klem op de noodzaak hiervan in Matth. 6:7: "En gebruikt bij uw bidden geen omhaal van woorden, zoals de heidenen; want zij menen door hun veelheid van woorden verhoord te zullen worden". Jezus waarschuwt hier bepaald niet tegen het lange gebed als zodanig.

[83]



Hij heeft ook zelf — zoals we zagen — vaak lang en intensief gebeden. Als er veel te bidden is, mogen we lang en intensief in het gebed tot God spreken. Wat Jezus hier radicaal afwijst is de gedachte, dat in de veelheid van woorden iets verdienstelijks ligt en dat God bijzondere aandacht aan het gebed besteedt, wanneer veel woorden gebruikt worden.

Deze gedachte is typisch heidens. In alle heidense godsdiensten staat de godheid tegenover de mens. De mens moet de godheid aan zijn kant zien te krijgen en te vermurwen. Daarvoor moet hij offers brengen en hoe meer offers gebracht worden, des te meer pressie wordt op de godheid uitgeoefend. Daarvoor moet ook gebeden worden, waarbij weer hetzelfde geldt, dat hoe meer woorden gebruikt worden, des te meer pressie op de godheid wordt uitgeoefend. In het bijzonder zullen we bij het gebruiken van een omhaal van woorden, zoals de heidenen dat doen, te denken hebben aan de opeenstapeling van eigennamen, bijnamen en erenamen van de godheid tot wie het gebed gericht wordt. Het gebruik van deze veelheid van namen ligt in de sfeer van de magie. Door de veelheid van namen wordt het magisch effect van het gebed verhoogd. De godheid moet wel horen, wanneer door het noemen van al zijn namen druk op hem wordt uitgeoefend.

Jezus zegt, dat dit alles in het gebedsleven van de zijnen afwezig moet zijn. Zij mogen zonder omhaal van woorden direkt met hun gebeden tot God komen. Wat Jezus daarmee concreet bedoelt blijkt uit het voorbeeld van het "Onze Vader" dat in het evangelie van Mattheüs — anders dan in dat van Lucas (vgl. Luc. 11:1) — direkt aan Jezus' woorden over de eenvoud bij het gebed verbonden wordt (Matth. 6:9-13). In het "Onze Vader" houdt Jezus ons een korte aanspraak van God voor, terwijl ook de verschillende beden kort en kernachtig zijn geformuleerd.

Het gebed en ook de aanspraak van God in het gebed mogen kort en direkt zijn, omdat God niet "vermurwd" hoeft te worden, zoals de heidenen menen. Op God hoeven geen magische praktijken te worden toegepast. De motivering die Jezus aan zijn discipelen geeft voor het bidden zonder omhaal van woorden luidt: "..... God uw Vader [84] weet wat gij van node hebt, eer gij Hem bidt". "De God die zij hun Vader mogen noemen, heeft Zich niet in onverschilligheid van de wereld afgewend, zodat men door allerlei middelen zijn aandacht zou moeten trekken, maar de noden van zijn kinderen zijn Hem volkomen bekend en vervullen Hem met vaderlijke zorg" (H. N. Ridderbos). Hierbij zou de gedachte kunnen opkomen, dat als God van te voren weet wat wij van node hebben, het bidden zonder meer achterwege kan blijven. Die conclusie mag evenwel uit Jezus' woorden niet getrokken worden. Dat er gebeden moet worden, wordt in Jezus' woorden verondersteld. Anders zou Hij ook niet in direkte aansluiting aan die woorden het "Onze Vader" aan zijn discipelen geleerd hebben. Het gaat in Jezus' woorden slechts om het "hoe" van het gebed. De wijze waarop gebeden moet worden is in het geding. Op één kant van de waarheid wordt alle nadruk gelegd — een manier van spreken die we ook elders in het Nieuwe Testament veelvuldig tegenkomen. Dat Jezus zijn discipelen op de eenvoud bij het gebed moest wijzen, bewijst, dat ook zij openstonden voor de door Jezus afgewezen heidense gedachte. Deze heidense gedachte was immers duidelijk doorgedrongen in de Joodse wereld van Jezus' dagen. Jezus moest het "Wee u" uitspreken over de Schriftgeleerden en Farizeeërs, omdat zij voor de schijn lange gebeden uitspraken (Matth. 23:14; Mare. 12:40; Luc. 20:47). Het gevaar waarvoor we in Matth. 6:7 gewaarschuwd worden is overal aanwezig waar de godsdienst veruitwendigd wordt.

Het is in dit verband van betekenis, dat het werkwoord dat met "een omhaal van woorden gebruiken" weergegeven kan worden in eerste instantie de betekenis heeft: "gedachteloos praten", "babbelen", "wauwelen". Waar een zinloze veelheid van woorden gebruikt wordt kan in die woorden het hart niet meer doorklinken. De woorden worden "zo maar" uitgesproken. Het bidden wordt een "gedachteloos praten". Vanuit de heidense opvatting omtrent het gebed gaat het immers ten diepste ook niet om de inhoud van het gebed, maar om de woordenstroom bij het gebed. Bij deze opvatting moet het wel tot een veruitwendiging komen waarin het hart niet meer meedoet, doch zwijgt.

[85]

Omdat het gevaar van de veruitwendiging van de godsdienst door alle eeuwen heen aktueel

•

blijft, blijft ook Jezus' waarschuwing door alle eeuwen heen aktueel. Telkens weer hebben we te waken tegen het gebruik van een zinloze veelheid van woorden. Het mag ons daarbij niet ontgaan, dat de door Jezus afgewezen veelheid van woorden zich vooral toespitst op een zinloze opeenstapeling van namen van God. Tot de eenvoud bij het gebed hoort ook een soberheid in het aanspreken van God in het gebed.

## 5. Vasten bij het gebed

De verbinding 'Vasten en bidden' komen we verschillende keren in het Nieuwe Testament tegen. Van Anna, de profetes op de grens van de oud- en nieuwtestamentische bedeling, lezen we in Luc. 2:37, dat ze God onafgebroken in de tempel diende "met vasten en bidden", nacht en dag. Ook door Jezus wordt een zeer nauwe relatie gelegd tussen het vasten en bidden. De beschrijving van de genezing van de maanzieke jongen loopt bij Mattheüs uit op Jezus' woord: "Maar dit geslacht vaart niet uit dan door bidden en vasten" (Matth. 17:21; vgl. evenwel ook Mare. 9:29). Van Paulus lezen we in Hand. 9, dat hij de eerste drie dagen na zijn bekering niet at of dronk en tegelijk, dat hij voortdurend in gebed was (Hand. 9:9, 11). In de praktijk van het gebedsleven van de oudste gemeente werd eveneens de verbinding van vasten en bidden gekend. Toen Paulus en Barnabas werden uitgezonden voor het zendingswerk werd door de gemeente van Antiochië gevast en gebeden en nadat men hen de handen opgelegd had, liet men hen gaan (Hand. 13:3). Ook de bevestiging van de oudsten in de verschillende gemeenten die Paulus mocht stichten geschiedde onder bidden en vasten. Lucas vertelt in Hand. 14:23 van Paulus en Barnabas: "En nadat zij voor hen in elke gemeente oudsten hadden aangewezen, droegen zij hen onder bidden en vasten de Here op in wie zij geloofd hadden".

De verbinding van vasten en bidden heeft zijn wortels diep in het Oude Testament. In de oudtestamentische bedeling was het vasten [86] verplicht op de grote verzoendag. Daarnaast vastte men bij allerlei gelegenheden. Zo lezen we in het Oude Testament b.v. over een vasten bij berouw over een zonde (1 Sam. 7:6; 2 Sam. 12:21, 22) en bij dreigende gevaren (2 Kron. 20:3). Eveneens vinden we de verbinding van vasten en bidden in het Oude Testament b.v. in Ps. 35:13; Dan. 9:3 en Joel 1:14.

Uit de verschillende teksten blijkt, dat het vasten vooral tweeërlei doel heeft: de verootmoediging en de concentratie. Speciaal in verband met het gebed is vooral de concentratie als doel van het vasten van betekenis. De verootmoediging is meer in het algemeen — ook waar het bidden niet in het bijzonder genoemd wordt — het doel van het vasten.

Juist omdat vandaag voor velen het vasten geheel buiten de gezichtskring is geraakt, is het zinvol de nauwe relatie die niet alleen in het Oude, maar ook in het Nieuwe Testament tussen het bidden en vasten gelegd wordt te onderstrepen. Bij ingrijpende zaken, zoals — wat het Nieuwe Testament betreft — de uitzending van Paulus en Barnabas voor het zendingswerk en de bevestiging van oudsten in hun ambt bad men niet alleen, maar was men zich ook bewust van de noodzaak van een concentratie op dat gebed door het vasten. Wat we lezen over het vasten doet ons zien, dat het bidden — zeker als het om ingrijpende zaken gaat — niet maar "even" kan geschieden. Het bidden vraagt onze hele persoonlijkheid. Dan moeten we voor het bidden alle aandacht hebben, zodat we niet door andere dingen afgeleid worden. Dan moeten we op de Here geconcentreerd zijn. Om in dit verband een naam te noemen is te denken aan Calvijn. Calvijn heeft duidelijk de betekenis van het vasten gezien. Het vasten waaraan men de gedachte van verdienstelijkheid verbond werd door hem radikaal afgewezen, maar voor het vasten als zodanig voerde hij in duidelijke bewoordingen het pleit. Hij sprak zelfs over de "plicht der herders tot vasten te vermanen om ootmoedig des Heren toorn af te bidden in tijden van pestilentie, hongersnood en oorlog". Sinds de dagen van Calvijn is de noodzaak van het vasten bepaald niet minder geworden. Ons leven is nog drukker en gejaagder dan in voorgaande eeuwen. Daarom is voor ons het gevaar om altijd alleen maar [87] "even" te bidden groter dan ooit. Meer dan ooit is nodig, dat we ons op het gebed concentreren.

Vroeger geschiedde het vasten waardoor de concentratie op het gebed verkregen werd altijd door het zich onthouden van spijzen. We willen niet ontkennen, dat ook in deze vorm het

vasten voor onze eigen tijd een blijvende betekenis heeft. Toch lijkt het de vraag, of in onze tijd door het ons onthouden van spijzen die concentratie ontvangen wordt die er vroeger door verkregen werd. Misschien dat wij in onze tijd vooral geroepen worden om ons bij ons vasten te onthouden van die dingen die voor ons de concentratie op het gebed het meest in de weg staan. Het laat zich denken, dat die dingen voor ons in de eerste plaats liggen op het terrein van ons werk dat ons boven het hoofd dreigt te groeien of — juist omgekeerd — op het terrein van de ontspanning waar al onze tijd en aandacht in gaan zitten. "Laat daarom die onthouding, die voor een ieder weer anders is, op een ander gebied zal liggen, ons niet afschrikken. Voor de één betekent dat misschien wat minder te lezen, voor de ander zich te wachten voor te veel vergaderingen" (Th. A. Delleman). Als we voor alles de tijd hebben, maar voor het gebed geen tijd overblijft, hebben we ons af te vragen, of de verbinding van vasten en bidden die we in het Nieuwe Testament niet minder duidelijk aantreffen dan in het Oude ook niet gelegd moet worden in ons gebedsleven. Een bepaalde ascese is bij het gebed onmisbaar.

Het tweede element dat voor het vasten bepalend is — de verootmoediging — mag daarbij evenmin uit het oog verloren worden. In het ons bewust onthouden van op zichzelf goede dingen kan onze verootmoediging voor God gestalte krijgen. Daarin laten we uitkomen, dat die verootmoediging voor ons geen zaak van louter woorden is, maar ons ernst is.

Ook het vasten — in welke vorm het ook geschiedt — wordt bedreigd door het gevaar van de veruitwendiging. De profeet Joel moest zich reeds keren tegen het vasten waarbij wel de klederen gescheurd werden, maar niet het hart (Joel 2:13). Aan het vasten moet het leven van iemand beantwoorden. Het gebed heeft de bijzondere tijden van concentratie en verootmoediging nodig. Het gebed moet bovenal staan [88] in het kader van een aan God geheiligd leven. "Wilt ge recht loffelijk vasten, dan moeten niet alleen mond en maag zich van gewone spijs onthouden, maar alles wat in en aan u is, moet vasten. Uw oren moeten zich afsluiten voor allerlei lichtzinnige vuile praat en grappen, uw ogen voor alle brutale geilheid, uw tong moet zich onthouden van alle vloeken en smaad en lasteringen, uw handen van alle valsheid en diefstal. Uw hart moet alle onreine gedachten uitbannen, uw voeten moeten zich onthouden van alle verdachte gangen, uw lichaam moet zich onthouden van alle ergerlijke gebaren. Om het kort te maken: vul de maag van uw hart, van uw spreken, van uw leven en geweten niet met onchristelijke schelmenstreken!" (Bernard van Clair-vaux).

## 6. Worstelen in het gebed

Het geloofsleven draagt het karakter van een strijd. Telkens weer valt hierop in het Nieuwe Testament — vooral in de brieven van Paulus — de nadruk. In Fil. 1:30 spreekt Paulus over de strijd van de Filippenzen. Het is — zo zegt hij — "dezelfde strijd die gij eens van mij hebt gezien en nu van mij hoort". In Col. 1:29 geeft Paulus de volgende typering van zijn inspanning om de mensen terecht te wijzen, te onderrichten en in Christus volmaakt te doen zijn: "Hiervoor span ik mij ook in, onder zware strijd, naar zijn werking die in mij werkt met kracht". In het volgende vers gaat Paulus opnieuw in op deze strijd: "Want ik stel er prijs op, dat gij weet, hoe zware strijd ik te voeren heb voor u en voor hen die te Laodicea zijn en voor allen die mijn aangezicht niet hebben gezien in het vlees" (Col. 2:1). Paulus zegt over zijn strijd, in het bijzonder over de moeite die hij zich moest getroosten bij de verkondiging van het evangelie, in 1 Thess. 2:2: "Immers, ondanks de mishandeling en de smaad die wij, zoals gij weet, te Filippi tevoren ondergaan hadden, hebben wij u, in onze God vrijmoedig, onder zware strijd het evangelie Gods gebracht". In 1 Tim. 4:10 laat Paulus uitkomen, waarom het hem mogelijk was de strijd te voeren: "Ja, hierom getroosten wij ons moeite en grote inspanning, omdat wij onze hoop gevestigd hebben op de [89] levende God die een Heiland is voor alle mensen, inzonderheid voor de gelovigen". Aan het eind van zijn leven kon Paulus zeggen, zoals hij doet in 2 Tim. 4:7: "Ik heb de goede strijd gestreden". Hoewel Paulus als apostel een geheel eigen strijd te voeren had, is het duidelijk, dat de strijd bepalend is voor het leven van alle gelovigen. Wat de strijd zo zwaar maakt is het feit, dat ook allerlei bovenmenselijke machten zich verzetten tegen het werk van God, zoals dat in en door de gelovigen gestalte krijgt. In Ef. 6:12 zegt Paulus, dat de gelovigen niet te worstelen hebben "tegen bloed en vlees, maar tegen de overheden, tegen de machten, tegen de

wereldbeheersers dezer duisternis, tegen de boze geesten in de hemelse gewesten". Wanneer Paulus in Ef. 6 de wapenrusting tekent waarin de gelovigen tegen deze machten kunnen standhouden, eindigt hij met de woorden: "En bidt daarbij met aanhoudend bidden en smeken bij elke gelegenheid in de Geest" (Ef. 6:18). Het gebed is een machtig wapen in de geestelijke strijd van de gelovigen.

Daarom roept Paulus in Rom. 15:30 de gemeente van Rome ook op om met hem in het gebed te worstelen. Toen we in verband met de voorbede deze tekst ter sprake brachten, zagen we, dat Paulus bij het schrijven van de brief aan de Romeinen op het punt stond om naar Jeruzalem te gaan waar hij grote moeilijkheden voorzag. Achter deze moeilijkheden stonden machten waartegen het verzet met louter menselijke middelen niet toereikend was. Paulus wist, dat hij de moeilijkheden alleen met Gods hulp zou kunnen overwinnen. Vandaar dat Paulus zijn toevlucht zocht bij God in het gebed en ook anderen opriep om met hem te bidden.

Dit gebed — zoals we daarover lezen in Rom. 15:30 — is evenwel geen eenvoudige zaak. Heel de strijd van het geloof vindt in dit gebed zijn climax. In het gebed worstelt de gelovige met alle duistere machten om zijn houvast alleen in God zelf te vinden. In het gebed wordt van de kant van de gelovige de beslissende slag tegen de duistere machten geleverd. Het is immers geen strijd tegen vlees en bloed. Daarom is de strijd met menselijke middelen niet te beslechten. In het gebed waarin boven het menselijke uitgegreden wordt moet de strijd gestreden worden.

[90]

De uitdrukking "worstelen in de gebeden" vinden we nog een tweede keer in de brieven van Paulus, nl. in Col. 4:12. Hier wordt van Epafraas gezegd, dat hij in zijn gebeden altijd voor de Colossenzen worstelt, dat zij mogen staan "volmaakt en verzekerd bij alles wat God wil". Ook hier gaat het er weer om, dat Gods werk zich zal doorzetten. Daarop zien stellig de woorden "volmaakt en verzekerd bij alles wat God wil". Hiertegen verzetten zich evenwel allerlei duistere machten. Het gebed is het middel om zich tegen deze machten te keren.

Men heeft de teksten die spreken over het worstelen in het gebed wel in verband gebracht met de worsteling van Jakob bij de Jabbok (Gen. 32:24). Waarschijnlijk is dat niet juist. Het gaat bij Paulus immers niet om een worsteling met God om zich met Gods wil te verenigen, maar om een worsteling tegen de machten die Gods werk proberen te verstoren.

De geestelijke strijd waarover we in het Nieuwe Testament lezen heeft door de eeuwen heen nog niets van haar heftigheid verloren. Ook nu zijn er de bovenmenselijke machten die zich verzetten tegen het werk van God. Ook nu is ons evenwel in het gebed een machtig wapen in de strijd tegen deze machten gegeven.

## 7. Nuchterheid bij het gebed

De nuchterheid en het gebed worden door Petrus uitdrukkelijk aan elkaar verbonden in 1 Petr. 4:7b: "Komt dus tot bezinning en wordt nuchter, opdat gij kunt bidden". Gebed zonder nuchterheid is niet mogelijk.

Wij zijn geneigd bij het woord "nuchterheid" direkt te denken aan het gebruik van — wat wij noemen — het gezonde verstand. Een nuchter iemand is iemand die zich niet door zijn gevoelens laat meeslepen, maar alle situaties verstandig weet te beoordelen. Als we het hebben over iemand die een nuchtere kijk heeft op de dingen, bedoelen we iemand met een verstandige kijk op de dingen. Door het gebruik van het gezonde verstand kunnen de juiste proporties van de [91] dingen gezien worden en daarom gaat het bij het woord "nuchterheid".

In het Nieuwe Testament heeft de nuchterheid eveneens alles te maken met het zien van de dingen in hun juiste proporties. In het Nieuwe Testament is het evenwel niet het verstand dat eigenmachtig die juiste proporties bepaalt. Alleen waar het karakter van de tijd waarin wij leven onderkend wordt, kunnen de juiste proporties gezien worden. Aan de oproep "Komt dus tot bezinning en wordt nuchter, opdat gij kunt bidden" laat Petrus in het eerste gedeelte van 1 Petr. 4:7 de verzekering voorafgaan: "Het einde aller dingen is nabij gekomen". Alleen

waar deze verzekering ter harte genomen wordt, kan ook de oproep tot nuchterheid ter harte genomen worden. Deze verbondenheid van de nuchterheid aan de wetenschap van het nabij zijn van het einde van alle dingen treffen we veel vaker in het Nieuwe Testament aan. In 1 Cor. 15:34 heeft de vermaning "Komt tot de rechte nuchterheid" een plaats in het hoofdstuk dat handelt over de opstanding der doden. Een overeenkomstige vermaning wordt in 1 Thess. 5:6 gegeven: "... laten wij dan ook niet slapen gelijk de anderen, doch wakker en nuchter zijn". In het verband waarin deze vermaning staat wordt uitdrukkelijk verwezen naar de dag des Heren die de gelovigen niet als een dief overvallen mag, omdat zij kinderen van de dag en kinderen van het licht zijn (1 Thess. 5:1-5). Direct hierop wordt de vermaning door Paulus nogmaals herhaald: "..... maar laten wij die de dag toebehoren nuchter zijn ....." (1 Thess. 5:8). Ook elders in de eerste brief van Petrus staat de vermaning tot nuchterheid in het kader van het einde van alle dingen. Zo zegt Petrus in 1 Petr. 1:13: "Omgordt dus de lendenen van uw verstand, weest nuchter en vestigt uw hoop volkomen op de genade die u gebracht wordt door de openbaring van Jezus Christus". Bij de hier genoemde "openbaring van Jezus Christus" zal wel niet te denken zijn aan de verschijning van Jezus in het vlees, maar aan zijn komst in heerlijkheid bij het einde van alle dingen. Wanneer het om het eerste ging, lag het meer voor de hand, dat over het geloof gesproken zou worden. Nu Petrus over de hoop spreekt, ligt het meer voor de hand om aan het tweede te denken. Ook in hoofdstuk 1 stelt [92] Petrus het nuchter zijn en het vestigen van de hoop op de komst van Jezus bij het einde van alle dingen op één lijn. Nuchterheid is dus in het Nieuwe Testament bepaald niet een zaak van het goed gebruiken van het zogenaamde gezonde verstand. Nuchterheid is aanwezig waar de dingen in het licht van het einde van alle dingen gezien worden. In dat licht worden veel dingen voor ons betrekkelijk, terwijl ze voor anderen het een en al zijn. We leren dan de houding die Paulus in 1 Cor. 7:29-31 beschrijft: "Tenslotte, laten zij die een vrouw hebben, zijn als zonder vrouw; die wenen, als weenden zij niet; die blijde zijn, als waren zij niet blijde; die kopen, als zouden zij er niets van behouden; die van de wereld gebruik maken, als zouden zij haar niet ten einde toe gebruiken". De wetenschap dat het einde van alle dingen nabij is doet ons de dingen van dit leven niet verwaarlozen. Ze maakt wel duidelijk, dat de betekenis van die dingen een relatieve is.

Deze nuchterheid moet uiteraard doorwerken in het gebed. Wanneer de dingen van dit leven — in het licht van het einde van alle dingen — voor ons niet het een en al zijn, kunnen die dingen ook niet meer de centrale plaats in ons gebed innemen. Om recht te kunnen bidden moeten we in christelijke nuchterheid alle dingen in de rechte proporties zien.

Het valt op, dat Petrus zijn verzekering, dat het einde van alle dingen nabij gekomen is, niet baseert op bepaalde waarnemingen van verschijnselen in deze wereld. Hij leest het nabij gekomen zijn van het einde van alle dingen niet af uit een bepaald verloop van de wereldgeschiedenis. Petrus' verzekering is een verzekering die gegrond is in het werk van Christus. Petrus weet, dat Christus geopenbaard is "bij het einde der tijden" (1 Petr. 1:20). Door het werk dat Christus volbracht is het einde van de tijden al aangebroken. Heel de wereldgeschiedenis staat sinds het volbrengen van Christus' werk in het teken van het einde. Omdat het einde van de tijden al aangebroken is, zal ook het einde van alle dingen aanbreken. Heel de tijd tot de dag van het einde van alle dingen draagt het karakter van een tussentijd. Petrus weet van een einde van alle dingen dat vóór hem ligt, omdat het einde van de tijden reeds achter hem ligt.

[93]

Dat maakt de blijvende betekenis van Petrus' oproep tot nuchterheid duidelijk. Petrus' oproep vindt haar grond niet in een visie op een ontwikkeling van het wereldgebeuren die onjuist is gebleken en daarom achterhaald is. De oproep tot nuchterheid houdt door alle eeuwen heen haar betekenis, omdat door het werk dat Christus volbracht de tijd radikaal van karakter veranderd is. De tijd van deze wereld — hoe lang die sinds Christus' verschijning reeds geduurd heeft en nog zal duren — is een tussentijd, ingeklemd tussen het einde van de tijden en het einde van alle dingen. Telkens weer is daarom de christelijke nuchterheid noodzakelijk. Het einde brengt tot nuchterheid en deze nuchterheid bepaalt weer het gebed. "Nuchterheid, gebed en het einde, die drie behoren samen. In deze samenhang lééft de gemeente" (M. H. Bolkestein).



## 8. Vrijmoedigheid bij het gebed

In het gebed mogen — en moeten — we met vrijmoedigheid tot God naderen. Dit wordt aangeduid in Hebr. 4:16: "Laten wij daarom met vrijmoedigheid toegaan tot de troon der genade, opdat wij barmhartigheid ontvangen en genade vinden om hulp te verkrijgen te gelegener tijd".

In dit vers wordt het gebed niet expliciet genoemd. Toch geven de bewoordingen die in dit vers gebruikt worden reden om (allereerst) aan het gebed te denken. Voor het woord "toegaan" wordt een woord gebruikt, dat in de Griekse vertaling van het Oude Testament de specifieke uitdrukking is voor het priesterlijk naderen tot God. Bij dit naderen had de priester tweeërlei taak: te offeren en te bidden. In de nieuwtestamentische bedeling zijn niet slechts enkele, maar alle gelovigen priesters. Als gezegd wordt: "Laten wij ..... toegaan", gaat het om een oproep tot alle gelovigen. De gelovigen hebben evenwel geen offer meer te brengen. In het verband van Hebr. 4:16 wordt het offeren uitdrukkelijk toegekend aan Christus, de ene hogepriester (Hebr. 5:5). Bij het priesterlijk naderen tot God van alle gelovigen kan dan ook aan niets anders gedacht worden dan aan het biddend [94] naderen tot God. In het verband komt bovendien het gebed wel expliciet aan de orde (Hebr. 5:7).

Soortgelijk is de situatie, wanneer in Ef. 3:12 gezegd wordt, dat de gelovigen in Christus "de vrijmoedigheid en de toegang met vertrouwen hebben door het geloof in Hem". Voor het woord "toegang" wordt weer een uitdrukking gebruikt die specifiek tot de oudtestamentische terminologie met betrekking tot de priesterdienst behoort. Ook hier wordt het gebed niet expliciet genoemd, maar wel komt in het direkt volgende gedeelte het gebed uitdrukkelijk ter sprake (Ef. 3:14).

In 1 Joh. 3:21 wordt het woord "vrijmoedigheid" gebruikt in een expliciete verbinding met het gebed. In 1 Joh. 3:21, 22 zegt Johannes: "Geliefden, als ons hart ons niet veroordeelt, hebben wij vrijmoedigheid tegenover God en ontvangen wij van Hem al wat wij bidden, daar wij zijn geboden bewaren en doen wat welgevallig is voor zijn aangezicht". In soortgelijke zin zegt hij in 1 Joh. 5:14: "En dit is de vrijmoedigheid die wij tegenover Hem hebben, dat Hij, indien wij iets bidden naar zijn wil, ons verhoort". Nu is ook het woord "vrijmoedigheid" zo'n nieuwtestamentisch woord waarvan we de betekenis gemakkelijk in een verkeerde richting zoeken. Het woord "vrijmoedigheid" zullen we waarschijnlijk gemakkelijk verbinden met ons gevoelsleven. Wij kunnen zeggen, dat wij tot iets vrijmoedigheid voelen. Vrijmoedigheid is voor ons een zeer persoonlijk en subjectief begrip. De redenen waarom wij menen voor iets vrijmoedigheid te bezitten zijn dan evenzeer van een zeer persoonlijke en subjectieve aard.

In de Griekse wereld betekende het woord dat in het Nederlands met "vrijmoedigheid" vertaald wordt oorspronkelijk het recht van de vrije burger van een stad om op een volksvergadering zijn mening naar voren te brengen. Het ging dus bij dit woord niet om een subjectief gevoel, maar om een objectief recht. De "vrijmoedigheid" — d.w.z. het recht tot het vrije spreken — kwam iedere vrije burger als een onvervreemdbaar recht toe. Later kreeg het woord een meer algemene betekenis die het zonder twijfel ook in het Nieuwe Testament heeft. Het woord bleef bij alle betekenisveranderingen evenwel een [95] woord uit de objectieve sfeer van het recht en werd nooit tot een woord uit de subjectieve sfeer van het gevoel.

De vrijmoedigheid is dan ook in het Nieuwe Testament geen eigenschap van de gelovigen zelf, maar een hun door God geschonken recht dat in het geloof aanvaard en gekend wordt. De vrijmoedigheid is dat wat de gelovigen typeert als burgers van het koninkrijk der hemelen. Het is niet zo, dat de gelovigen soms vrijmoedigheid voelen om toe te gaan tot de troon der genade en soms niet. De vrijmoedigheid is een recht dat alle gelovigen onder alle omstandigheden toekomt. Men kan aan dit recht voorbijgaan en in dit opzicht niet uit het geloof leven. Vandaar dat de waarschuwing gehoord kan worden om de vrijmoedigheid niet prijs te geven (Hebr. 10:35). Van Gods kant blijft de vrijmoedigheid evenwel als een recht voor de gelovigen bestaan. Alle gelovigen mogen als burgers van het koninkrijk der hemelen op dit recht een beroep doen en zo de vrijmoedigheid beoefenen. Dit karakter van de vrijmoedigheid komt het duidelijkst uit in Ef. 3:12, wanneer gezegd wordt, dat de gelovigen de vrijmoedigheid hebben "door het geloof in Hem", nl. in Christus. Hier blijkt, dat de

gelovigen de vrijmoedigheid niet van zichzelf bezitten. Ze kunnen die vrijmoedigheid ook niet opwekken of bevorderen. Die vrijmoedigheid moet geschonken worden en kan dan alleen in het geloof ontvangen worden.

Misschien zou bij oppervlakkige lezing aan 1 Joh. ontleend kunnen worden, dat het hier anders is en dat hier de vrijmoedigheid wel iets van de gelovigen zelf is. In 1 Joh. 3:21, 22 wordt de vrijmoedigheid immers in verband gebracht met het bewaren van de geboden door de gelovigen en het doen van wat welgevallig is voor Gods aangezicht, terwijl in 1 Joh. 5:14 een relatie gelegd wordt tussen de vrijmoedigheid en het bidden naar Gods wil. Zo wordt de indruk gewekt, dat de vrijmoedigheid toch weer — subjectief — afhangt van het leven van de gelovigen in de dienst van God.

Het mag ons dan evenwel niet ontgaan, dat in 1 Joh. 3:23 het bewaren van de geboden allereerst nader verklaard wordt als het geloven in de naam van Gods Zoon Jezus Christus. Niet minder blijkt uit het vers dat aan 1 Joh. 5:14 voorafgaat, dat het bidden naar Gods [96] wil verbonden is aan het geloven in de naam van de Zoon Gods. Ook in 1 Joh. staat de vrijmoedigheid dus niet los van het geloof en wordt de vrijmoedigheid alleen gekend waar door het geloof Gods gave in zijn Zoon gekend wordt. Wel wordt met name in 1 Joh. 3:21-23 duidelijk, dat het geloof waardoor iemand de vrijmoedigheid ontvangt geen theoretische zaak is, maar iets dat het leven bepaalt, zoals vooral in de liefde tot elkaar tot uiting komt. Alle gelovigen mogen vrijmoedigheid kennen. Ze ontvangen van God het recht om vrijuit in het gebed tot Hem te spreken als burgers van zijn rijk.

We zullen het gebed niet mogen devalueren. We zullen zo met God mogen spreken in het gebed als overeenkomt met de rechten die Hij ons verleent en die door ons in het geloof gekend worden. Wij moeten onze vrijmoedigheid niet prijsgeven, maar met vrijmoedigheid tot God naderen, opdat wij — zoals het ons in Hebr. 4:16 verzekerd wordt — barmhartigheid ontvangen en genade vinden om hulp te verkrijgen te gelegener tijd.

## 9. Egoïstische motieven bij het gebed

Een van de dingen die Jezus in het gedrag van de Farizeeërs het meest heeft gehekeld is het egoïsme in hun bidden. Met hun gebed tot God bedoelden zij zichzelf. Ze baden "om zich aan de mensen te vertonen", zo zegt Jezus het in Matth. 6:5.

Om dat doel te bereiken baden ze zo opvallend mogelijk. Ze stonden "gaarne in de synagogen en op de hoeken der pleinen te bidden". Opvallend was natuurlijk vooral het bidden op de hoeken van de pleinen. Daarmee wordt waarschijnlijk niet bedoeld, dat de Farizeeërs op ieder willekeurig moment op de hoeken van de pleinen gingen bidden. Op de achtergrond staat waarschijnlijk het middaggebed dat 's middags om drie uur — het negende uur — bij het brengen van het brandoffer werd gebeden. Uit het apocriefe boek Jezus Sirach weten we, dat in Jeruzalem het teken tot dit gebed werd gegeven, doordat in de tempel trompetten werden geblazen (Sir. 50:17, 18). Het "uur van het gebed" werd daarmee voor heel Jeruzalem [97] aangegeven. Er waren Farizeeërs die het zo regelden, dat ze bij het teken tot het gebed precies op de drukste en meest opvallende punten van de stad waren. Zo veel mogelijk mensen waren er dan getuige van, dat zij het middaggebed niet oversloegen. Ze werden voor het "uur van het gebed" in de tempel verwacht (vgl. Hand. 3:1), maar schijnbaar "toevallig" konden ze de tempel niet tijdig bereiken en moest het gebed op straat plaatsvinden. Wat de indruk van bijzondere vroomheid wilde wekken was in werkelijkheid niets anders dan een vertoning voor de mensen.

We vinden in Matth. 6:5 een ernstige waarschuwing tegen dit bidden waarin eigen vroomheid gedemonstreerd en eigen eer gezocht wordt: "En wanneer gij bidt, zult gij niet zijn als de huichelaars, want zij staan gaarne in de synagogen en op de hoeken der pleinen te bidden om zich aan de mensen te vertonen. Voorwaar, Ik zeg u, zij hebben hun loon reeds". De uitdrukking die is weergegeven met de woorden "zij hebben ..... reeds" is een specifieke handelsterm in het Grieks uit de tijd van het Nieuwe Testament. Het werkwoord betekent het "ontvangen van volledige betaling". Wanneer het werkwoord op de papyri gebruikt wordt, wordt ermee het kwiteren van rekeningen aangeduid. Wie bidt om door mensen geëerd te worden heeft in dit menselijk eerbetoon de kwitantie van de beloning al in

handen. Zo iemand heeft al volledige betaling ontvangen en hoeft van Gods kant niets meer te verwachten. De rekening is met het menselijk eerbetoon al voldaan (vgl. ook Matth. 6:2, 16). Een ander voorbeeld van farizees misbruik van het gebed wordt in Matth. 23:5 gegeven. Daar wordt gesproken over het breed maken van de gebedsriemen en het groot maken van de kwasten. Uitdrukkelijk wordt erbij gezegd, dat dit gebeurde om in het oog te lopen bij de mensen. Het gebruik van de gebedsriemen baseerde men op plaatsen als Ex. 13:9: "Het zal u zijn als een teken op uw hand en als een herinnering tussen uw ogen, opdat de wet des HEREN in uw mond zij". De gebedsriemen waren kleine kokertjes die bij het morgengebed met riemen bevestigd werden aan het voorhoofd en op de linkerarm. In de kokertjes waren twee kleine perkamenten rollen met daarop de woorden Ex. 13:1-10, 11-16; Deut. 6:4-9; 11:13-21. Iedere [98] volwassen man uit het volk Israël was verplicht bij het morgengebed deze gebedsriem te dragen. Daardoor werd hij aan de wet van de HERE herinnerd en beleet hij zich aan die wet te willen onderwerpen. De Schriftgeleerden en Farizeeërs uit de tijd van Jezus' omwandeling op aarde maakten deze gebedsriemen extra breed om hun vroomheid extra te laten uitkomen. Ook de kwasten van het opperkleed die evenals de gebedsriemen iedere Israëliet herinnerden aan de wet van de HERE werden door hen opvallend lang gemaakt (vgl. Num. 15:38). Op deze poging om zo — of anders — met behulp van het gebed voor zichzelf aandacht te vragen kent het Nieuwe Testament maar één reactie: Jezus' "wee u!" (b.v. Matth. 23:13). Met ons bidden zullen we nooit — op welke wijze ook — onze eigen eer mogen bedoelen. Door niets wordt het bidden erger gedefformeerd dan door een gebed dat in schijn gericht is op God, maar in werkelijkheid op onszelf. Alle bidden dat een vertoning is voor de mensen, is uit de boze. Daarom zegt Jezus ons: "Maar gij, wanneer gij bidt, ga in uw binnenkamer, sluit uw deur en bid tot uw Vader in het verborgene en uw Vader die in het verborgene ziet zal het u vergelden" (Matth. 6:6).

Voor ons ligt het gevaar om door ons gebed indruk te willen maken op andere mensen misschien op een iets ander vlak dan voor de Farizeeërs. Hetzelfde gevaar bedreigt ons evenwel niet minder dan hen. Wij kunnen geen indruk meer maken door op de hoeken van de pleinen te bidden of door gebedsriemen breed te maken. Wij kunnen wel indruk proberen te maken door in tegenwoordigheid van anderen "mooi" te willen bidden. De eerbied tegenover God vereist, dat we de woorden van ons gebed met een zekere zorg formuleren, ook al zullen we in het gebed helemaal onszelf mogen zijn. Wanneer we in tegenwoordigheid van anderen voorgaan in het gebed, zullen we ons evenwel hebben af te vragen, of we met een zorgvuldige formulering in ons gebed werkelijk de Here willen eren dan wel onze eigen eer bedoelen door met die formulering indruk te willen maken op de andere aanwezigen.

In de z.g. "gave des gebeds" ligt een grote verzoeking. Iedere gave is altijd tegelijk opgave. De gave van het gebed wordt iemand nooit [99] geschonken om ermee te pronken. Als echte "gave" is de gave van het gebed niet van onszelf en daarom ook niet bedoeld voor onszelf. Het zoeken van eigen eer kan ons hele gebedsleven doortrekken en tot in de wortel doen verworden. Rake opmerkingen zijn in dit verband gemaakt door O. Hallesby, als hij zegt: "Als er bijvoorbeeld een bijeenkomst in het eigen huis gehouden wordt, hoe ernstig en aanhoudend bidt men, dat de samenkomst rijk gezegend moge zijn. Maar als een soortgelijke bijeenkomst in het huis van de buurman gehouden wordt, denkt men er zelfs vaak niet aan ervoor te bidden. Of, als men zelf moet spreken, getuigenis afleggen, zingen in een samenkomst, hoe bidt men dan vroeg en laat voor die vergadering! Als men echter niet zelf iets moet doen, staat men tegenover alles heel anders, zowel wat de voorbede betreft, alsook wat de belangstelling voor de samenkomst aangaat".

Natuurlijk zijn er bij de egoïstische motieven die in ons gebed kunnen doorwerken meer motieven te onderkennen dan alleen dat van de eierzucht. Meer in het algemeen zegt Jacobus: "Gij bidt wel, maar gij ontvangt niet, doordat gij verkeerd bidt om het in uw hartstochten door te brengen" (Jac. 4:3). Bij het woord "hartstochten" zullen we niet alleen of in de eerste plaats aan zinnelijke lusten hebben te denken. Ook wanneer in het volgende vers het woord "overspeligen" gebruikt wordt, is dat niet in letterlijke zin bedoeld. "Overspel" wordt nader verklaard als "vriendschap met de wereld". Het woord "hartstochten" in vers 3 grijpt terug op hetzelfde woord, dat ook in vers 1 gebruikt wordt. Daar wordt gezegd, dat uit

de hartstochten het onderlinge strijden en vechten voortkomt. Met de "hartstochten" wordt hier dus bedoeld de gerichtheid op zichzelf waardoor men alles naar zichzelf wil toehalen en voortdurend met anderen in botsing komt. Uit de volgende pericopen blijkt waaraan Jacobus meer concreet bij het woord "hartstochten" denkt: het eigenmachtig over anderen oordelen (Jac. 4:11, 12); het eigenmachtig maken van plannen (Jac. 4:13-17) en het zich verrijken ten koste van anderen (Jac. 5:1-6). In deze "sfeer" kan het gebed niet leven. Bij een op zichzelf gerichte instelling moet ieder gebed een "verkeerd" gebed worden. Op dat gebed kan dan ook niet het ontvangen volgen. Het gebed is bij deze [100] instelling niet echt op God gericht en bereikt Hem ook niet. Het aanroepen van de Here kan alleen geschieden uit een rein hart, zoals in 2 Tim. 2:22 gezegd wordt. Timotheüs wordt hier vermaand om te jagen naar vrede met mensen die het geheim van dit bidden kennen. Tegenover de mensen die de Here uit een rein hart aanroepen staan — evenals in Jac. 4 — de mensen die "dwaze en onverstandige strijdvrager" oproepen (2 Tim. 2:23). We mogen — zoals we reeds zagen — allerlei dingen voor onszelf bidden. We mogen evenwel — ook bij wat we voor onszelf bidden — nooit egoïstisch op onszelf gericht zijn. Ook met wat we voor onszelf bidden zullen we mee God en onze naaste moeten bedoelen. "Naar onszelf toebidden" is een contradictio in terminis. Bidden is immers alleen maar mogelijk in een houding waarin we niet meer egoïstisch op onszelf gericht zijn, omdat het echte bidden een stuk Godsdienst is. Ook in dit opzicht maakt O. Hallesby een rake opmerking. Hij zegt, dat men telkens weer tot de ontdekking komt, "dat men niet bidt om Gods wil te verstaan, doch integendeel om Gods wil en zegen te verenigen met eigen wil en doel".

## 10. De naaste en het gebed

Onze verhouding tot God staat niet los van onze verhouding tot de naaste. Zo wordt in de evangeliën een relatie gelegd tussen het vergeven door God van onze overtredingen en het vergeven door ons van wat anderen ons aandeden. Heel duidelijk wordt in Matth. 6:14, 15 gezegd: "Want indien gij de mensen hun overtredingen vergeeft, zal uw hemelse Vader ook u vergeven; maar indien gij de mensen niet vergeeft, zal ook uw Vader uw overtredingen niet vergeven". Bijzonder indringend laat Jezus de onlosmakelijke verbondenheid van de aan ons en door ons geschonken vergeving zien in de gelijkenis van de koning die afrekening wilde houden met zijn slaven (Matth. 18:23-35). De kwietschelding van alle schuld voor de slaaf die zijn heer tienduizend talenten schuldig was werd niet geëffectueerd, toen bleek, dat die slaaf geen medelijden had met een medeslaaf die hem maar honderd schellingen schuldig was. Nadat gezegd is, dat de heer [101] toornig werd en zijn onbarmhartige slaaf in handen van de folteraars gaf, totdat hij hem al het verschuldigde betaald zou hebben, volgt de conclusie van de gelijkenis: "Alzo zal ook mijn hemelse Vader u doen, indien gij niet een ieder zijn broeder van harte vergeeft" (Matth. 18:35).

De samenhang van de aan ons en door ons geschonken vergeving is niet zo te verklaren, dat de aan ons geschonken vergeving afhankelijk is van en gegrond is in de door ons geschonken vergeving. De aan ons geschonken vergeving is alleen afhankelijk van en gegrond in de barmhartigheid van God. Wèl kan de vergeving ons alleen geschonken worden, waar wij de bereidheid kennen ook zelf vergeving te schenken. De bereidheid tot het schenken van vergeving bewijst, dat wij beseffen wat de ons geschonken vergeving betekent en is als zodanig een kenmerk van het kindschap van God waarin de door God geschonken vergeving gekend wordt. Jezus laat er geen enkele twijfel over, dat de bereidheid tot het schenken van vergeving bij ons geen enkele grens mag kennen (vgl. Matth. 18:21, 22; Luc 17:4). In verband met het gebed is vooral Matth. 6:14, 15 van betekenis, omdat hier over de samenhang van de aan ons en door ons geschonken vergeving gesproken wordt in een pericop die handelt over het bidden. Direct aan de woorden van de verzen 14 en 15 gaat het "Onze Vader" vooraf met daarin ook de bede: "..... en vergeef ons onze schulden, gelijk ook wij vergeven onze schuldenaren". Omdat alleen daar vergeving ontvangen kan worden, waar de bereidheid is om vergeving te schenken, kunnen we slechts om vergeving bidden, wanneer we de bereidheid tot het schenken van vergeving doen blijken. Waar we niet bereid zijn vergeving te schenken, blokkeren we het gebed om vergeving.

Het woord over de samenhang van de aan ons en door ons geschonken vergeving komen

we ook tegen bij Marcus en daar wordt dit woord zeer expliciet op het bidden betrokken: "En wanneer gij staat te bidden, vergeeft wat gij tegen iemand mocht hebben, opdat ook uw Vader in de hemelen uw overtredingen vergeve" (Marc. 11:25). Het verband van dit vers maakt waarschijnlijk, dat Marcus bij het "bidden" niet alleen denkt aan het gebed om vergeving, maar aan [102]het bidden in het algemeen. Het voorafgaande vers spreekt over een bidden en begeren van allerlei dingen. Marcus maakt dus duidelijk, dat zonder vergevingsgezindheid bidden in het algemeen — en niet alleen het gebed om vergeving — een onmogelijke zaak is. Het "staan te bidden" betekent niets, wanneer het hart niet vervuld is van vergevingsgezindheid. Wanneer de weg tot de naaste geblokkeerd is, betekent dat ook een blokkade — over de hele linie — van de weg tot God: "..... we hebben allen in ons leven wel eens ervaren, dat als wij over onze medebroeder of -zuster negatief dachten en spraken, we in het gebed verstoord werden. Het was alsof het contact met God niet te bereiken was" (Th. A. Delleman).

Een bijzondere toespitsing hiervan vinden we in 1 Petr. 3:7 waar een lijn getrokken wordt van het huwelijksleven naar het gebedsleven. Wanneer in het huwelijk de verhoudingen niet goed zijn, heeft dat directe en ingrijpende gevolgen voor het gebed. Staat in het algemeen de verhouding tot de naaste niet los van de verhouding tot God, te meer spreekt dit voor de verhouding tot de meest nabije naaste, de huwelijkspartner. Omdat het bij de onderlinge verhouding binnen het huwelijk zo nauw luistert, ligt hier in het bijzonder "het gebedsaltaar in de gevaarlijke zone" en moet hier in het bijzonder "de vlam van dat altaar tegen de tocht uit de hel" beschermd worden (H. Veldkamp).

Nadat Petrus zich in 1 Petr. 3:1-6 tot de vrouwen gericht heeft, zegt hij in vers 7 tot de mannen: "Desgelijks gij, mannen, leeft verstandig met uw vrouwen, als met brozer vaatwerk en bewijst haar eer, daar zij ook medeërfgenenamen zijn van de genade des levens, opdat uw gebeden niet belemmerd worden". Uit deze woorden blijkt duidelijk, dat de boodschap van het evangelie wil doorwerken in de onderlinge verhouding binnen het huwelijk. De houding van de man tegenover zijn vrouw, zoals Petrus die hier aan de tot het geloof gekomen mannen voorhoudt, was in die dagen een ongehoord iets. De vrouw werd in die dagen als het bezit van haar man beschouwd. Een man die tot het geloof kwam moest evenwel leren om waarachtig uit het geloof te leven, zodat door dat geloof ook zijn houding tegenover zijn vrouw bepaald werd.

[103]



Petrus vermaant de mannen "verstandig" met hun vrouwen te leven. Het woord "verstandig" heeft hier de betekenis van "met respect". De man moet respect hebben voor zijn vrouw. Ze is medeërfgenaam van de genade des levens. Hier wordt de hoge positie die door het geloof man en vrouw mogen ontvangen aangegeven. Een man moet zijn vrouw niet beoordelen naar de positie die haar door een bepaalde maatschappelijke structuur wordt toegekend, maar naar de positie die haar door de boodschap van het evangelie wordt toegekend. Uiteraard geldt dit ook omgekeerd wat de houding van de vrouw tegenover haar man betreft.

Wanneer de man geen recht doet aan de positie die zijn vrouw krachtens de boodschap van het evangelie toekomt, worden de gebeden belemmerd. Verschil van mening bestaat over de vraag, of Petrus denkt aan de gebeden van man en vrouw samen dan wel aan de gebeden van de man. In het eerste geval wordt gezegd, dat bij een verhouding binnen het huwelijk die niet aan de norm van het evangelie beantwoordt het gezamenlijk gebed niet kan functioneren. In het tweede geval is de uitspraak nog meer omvattend. Dan wordt in het algemeen gezegd, dat het gebed van de man die niet recht staat tegenover zijn vrouw niet kan functioneren. Het gaat dan niet alleen om het gebed dat de man samen met zijn vrouw bidt, maar even goed om het persoonlijk gebed en om het cultisch gebed dat in de kring van de gemeente zijn plaats heeft. Omdat in 1 Petr. 3:7 de mannen aangesproken worden, ligt het wel voor de hand bij de uitdrukking "uw gebeden" te denken aan de gebeden van de hier aangesproken mannen. De meervoudsvorm "gebeden" zou kunnen wijzen op de verschillende soorten gebeden die belemmerd worden. De verschillende sectoren van het gebedsleven zijn niet van elkaar los te maken. Wanneer een man niet recht staat tegenover zijn vrouw — of omgekeerd — heeft dat consequenties voor het hele gebedsleven van zo iemand. De gebeden worden dan — zo zegt Petrus — "belemmerd". De uitdrukking "belemmerd worden" zou ook kunnen worden weergegeven met "het doel niet bereiken". "Belemmerde" gebeden zijn gebeden die hun doel niet bereiken. Ze komen niet tot God, maar vallen terug op onszelf.

[104]

Wanneer verhoudingen in ons huwelijk scheef gegroeid zijn, hoeft dat nog niet te betekenen, dat we het gebed achterwege laten. We kunnen ons aan het gebed blijven wijden, omdat we — bewust of onbewust — uitgaan van de gedachte, dat ons huwelijksleven los staat van ons gebedsleven. Deze opsplitsing van ons leven is evenwel onmogelijk en maakt, dat er van onze gebeden niet veel meer dan de vorm overblijft. Wanneer ons bidden tot een vorm is verworden, hebben we te maken met wat Paulus "belemmerde" gebeden noemt: gebeden die vleugellam zijn.

## 11. Volharding in het gebed

In Luc. 18:1-8 vinden we een gelijkenis die speciaal gegeven is om de noodzaak van de volharding in het gebed te onderstrepen: de gelijkenis van de onrechtvaardige rechter. De bedoeling wordt in het eerste vers als volgt aangegeven: "Hij sprak een gelijkenis tot hen met het oog daarop, dat zij altijd moesten bidden en niet verslappen". Bij een rechter die zich om God niet bekommerde en zich aan geen mens stoorde zocht een weduwe haar recht. De woorden waarmee ze dat deed — "Verschaf mij recht tegenover mijn tegenpartij" - — doen sterk denken aan Ps. 43:1 waar gebeden wordt: "Doe mij recht, o God en voer mijn rechtsgeding tegen een volk zonder godsvrucht; doe mij ontkomen aan de man van bedrog en onrecht". De gedachte die bij de gelijkenis op de achtergrond staat is die van het recht van de armen. Uitdrukkelijk wordt over het recht in de gelijkenis gesproken, terwijl de weduwe het beeld van de hulpeloze en miskende armen is. Het slot van de gelijkenis maakt duidelijk, dat met die armen het volk van God bedoeld wordt. De uitdrukking Gods "uitverkorenen" in vers 7 is immers een oudtestamentische aanduiding van het volk van God.

Toen de weduwe bij de onrechtvaardige rechter bleef aandringen, kreeg ze haar recht. Daarop is de vraag "Zal God dan zijn uitverkorenen geen recht verschaffen die dag en nacht tot Hem roepen en laat Hij hen wachten?" eigenlijk geen vraag meer. De rechtvaardige God verschaft aan hen die de zijnen zijn zeker recht, wanneer een [105] onrechtvaardige rechter dat al doet aan een weduwe waaraan hij zich niets gelegen laat liggen. Het antwoord luidt

dan ook: "Ik zeg u, dat Hij hun spoedig recht zal verschaffen".

Het recht waar het hier om gaat is niets anders dan het heil van het koninkrijk der hemelen. Het volk van God ("zijn uitverkorenen") mag temidden van alle verdrukking en nood op het heil blijven wachten. Het heil is immers door Jezus aan de armen verkondigd (vgl. Matth. 11:5), zodat zij daar aanspraak op mogen maken. In het heden van verdrukking en nood wordt evenwel de volheid van het heil nog niet gezien. Dat zal pas het geval zijn bij de komst van de Zoon des mensen (Luc. 18:8). Tot zolang vraagt de toezegging van het heil door Jezus geloof en volharding. Zoals de weduwe bleef aandringen bij de onrechtvaardige rechter, zo mogen de gelovigen God volhardend aanroepen om de volheid van het heil van het koninkrijk der hemelen bij de komst van de Zoon des mensen. Terecht is gezegd, dat de gelovigen zo volhardend voor hun recht mogen opkomen, omdat het ten diepste niet hun eigen recht, maar Gods recht is waar het in het heil van het koninkrijk der hemelen om gaat (K. H. Rengstorf).

Uit het boek Handelingen blijkt, dat in de oudste gemeente niet slechts gebeden, maar ook volhardend gebeden werd. Na Jezus' heengaan bleven de elf discipelen met enige vrouwen en Maria, de moeder van Jezus, en zijn broeders "eendrachtig volharden in het gebed" (Hand. 1:14). Het betreft hier het gebed om de Heilige Geest die naar Jezus' woord over de discipelen zou komen, niet lang na Jezus' heengaan (Hand. 1:5). Toen Petrus in de gevangenis in bewaring werd gehouden, werd door de gemeente "voortdurend tot God voor hem gebeden" (Hand. 12:5).

In de brieven van Paulus komen we de oproep tot het volhardend gebed telkens weer tegen. In Rom. 12:12 vinden we de oproep tot volharding in het gebed temidden van andere vermaningen die de echtheid van het christelijk leven raken als blijdschap in de hoop, geduld in de verdrukking, dienstbetoon voor de heiligen. Evenzo zegt Paulus in Col. 4:2: "Volhardt in het gebed". Deze oproep wordt in één adem gedaan met de oproep tot waakzaamheid en tot [106] dankzegging en gebed, gericht op het openen van een deur voor de prediking van het evangelie. We zagen reeds in het gedeelte over "de tijd van het gebed", dat het werkwoord dat met "volharden" vertaald is ook kan worden weergegeven met "een rite trouw in acht nemen". Het werkwoord zou dan kunnen slaan op de Joodse gewoonte om drie maal per dag te bidden. We zagen evenwel ook reeds, dat in Rom. 12:12 en Col. 4:2 het werkwoord een ruimere betekenis heeft waardoor aan de vertaling "volharden" de voorkeur te geven is. In hetzelfde verband bleek ons tevens, dat Paulus in de teksten waarin hij spreekt over het "telkens" bidden, het "zonder ophouden" bidden, het "te allen tijde" bidden en het "nacht en dag" bidden (Fil. 1:4; 1 Thess. 3:10; 5:17; 2 Thess. 1:11; 1 Tim. 5:5) niet slechts denkt aan de gewoonte van het drie maal per dag bidden, maar aan de volharding in het gebed.

Opmerkelijk is het woordgebruik in Paulus' oproep tot volharding in het gebed in Ef. 6:18: "En bidt daarbij met aanhoudend bidden en smeken bij elke gelegenheid in de Geest, daartoe wakende met alle volharding en smeking voor alle heiligen". Voor de woorden die zijn vertaald met "bidt daarbij met aanhoudend bidden en smeken" staat letterlijk in het Grieks "bidt daarbij met alle gebed en smeking". Voor het woord "wakende" wordt in het Grieks een woord gebruikt dat ook specifiek het houden van nachtwaken aangeeft. Mogelijk wijst Paulus in Ef. 6:18 op de betekenis van de nachtwake. In de oude kerk was de nachtwake bekend en in die nachtwake nam het gebed een centrale plaats in.

Het is duidelijk, dat op tal van plaatsen in het Nieuwe Testament de volharding in het gebed als iets van grote importantie voor het gebedsleven wordt aangewezen. We zullen de nieuwtestamentische oproep tot volharding in het gebed niet hebben op te vatten als een oproep om — zonder meer — ieder moment dat beschikbaar is te gebruiken voor het gebed. Zo is het in de (vooral vroege) kerkgeschiedenis overigens wel verstaan. Er heeft zelfs een monnik geleefd die dertig jaar lang tussen elke twee happen brood en elke twee slokken water ophield om een gebed tot God op te zenden. Zo verstaan wordt het bidden volledig een doel in zichzelf en daarmee een lege vorm.

[107]

Dan wordt slechts gebeden om het bidden. Het leven van Paulus en — niet minder — het leven van Jezus vertonen een heel ander beeld. Het gebed was in hun leven bepalend, zonder dat zij ieder moment baden. Stellig bedoelt de oproep tot volharding in het gebed ons duidelijk te maken, dat het gebed geen incidenteel en bijkomstig iets in ons leven mag zijn, maar bepalend voor ons leven moet zijn. "Ons bidden moet leven en ons leven moet bidden worden, zodat wij in alles met God rekenen" (M. W. Nieuwenhuijze). Bij het nieuwtestamentisch spreken over de volharding in het gebed vallen twee dingen met name op. Het eerste is, dat het volhardend gebed de brug vormt tussen het "reeds" en het "nog niet" van het heil. Vooral de gelijkenis van de onrechtvaardige rechter laat dit uitkomen. Jezus heeft het heil verkondigd en allen die zijn woord geloven ontvangen recht op dat heil. Tegelijk moeten ze met volharding om dat heil blijven bidden. De volharding in het gebed staat in de spanning tussen het "reeds" en het "nog niet" van het heil. In de tweede plaats is het volhardend gebed in het Nieuwe Testament toegespitst op de dienst van de Here, de voortgang van zijn werk, de komst van zijn koninkrijk. De volharding is niet betrokken op persoonlijke verlangens, maar is theologisch bepaald. Daarmee is het karakter van de volharding aangegeven. De oproep tot volharding in het gebed betekent in het Nieuwe Testament nooit een vrijbrief om onze eigen wil bij God in het gebed door te zetten. Die oproep betekent de oproep ons voortdurend biddend in te zetten voor de zaak van de Here.

De volharding in het gebed is het juiste antwoord op een stuk beproeving van het geloof. Wanneer de Here zijn heil niet direkt doet zien is dat geen reden om het gebed te staken, maar om in het gebed te volharden. Ook dat wordt door de gelijkenis van de onrechtvaardige rechter bijzonder duidelijk gemaakt. Deze gelijkenis loopt dan ook uit op de vraag: "Doch als de Zoon des mensen komt, zal Hij dan het geloof vinden op aarde?" (Luc. 18:8). Het geloof bewijst zich als echt in de volharding. Bij het waarachtig geloof zullen we, ook waar we op onze gebeden het heil nog niet zien, toch om dat heil blijven [108] bidden. Zo laat het volhardend gebed uitkomen, dat het ons met ons bidden — en daarin met ons geloof — ernst is.

## 12. Grenzen van het gebed

De oproep tot volharding in het gebed betekent niet, dat wij voor alle dingen altijd moeten blijven doorbidden. Door God zelf kunnen ons grenzen aangewezen worden die we bij ons bidden te respecteren hebben.

Een voorbeeld daarvan vinden we in 2 Cor. 12:7-9. Hier vertelt Paulus, hoe hem een doorn in het vlees gegeven werd, een engel des satans om hem met vuisten te slaan, opdat hij zich niet te zeer verheffen zou. Drie maal bad Paulus de Here hierover, maar de Here zei tot hem: "Mijn genade is u genoeg, want de kracht openbaart zich eerst ten volle in zwakheid".

Het is voor ons niet meer na te gaan wat Paulus precies bedoelt met de doorn in zijn vlees. Een moeilijkheid wordt al gevormd door de vertaling. Het woord dat met "doorn" vertaald is kan ook betekenen "paal" of "kruishout". Als aan een doorn gedacht moet worden, gaat het stellig om een doorn die ergens in het vlees is binnengedrongen. Het beeld is dan dat van een verschrikkelijk lijden. Dit geldt te meer, wanneer op de achtergrond van Paulus' woorden de beeldspraak van Num. 33:55 zou staan. Daar wordt gesproken over de Kanaänieten die, wanneer de Israëlieten hen in het land zouden laten blijven, voor de Israëlieten tot dorens in de ogen en tot prikkels in de zijden zouden zijn. In de oude Griekse vertaling van het Oude Testament wordt hetzelfde woord gebruikt als we in 2 Cor. 12:7 vinden. Bij een doorn in het oog — een van de gevoeligste lichaamsdelen — gaat het om de ergst denkbare kwelling. Als aan een paal of kruishout gedacht moet worden, is het beeld overeenkomstig. Het beeld spreekt ook dan van een verschrikkelijke marteling die voor het vlees met de dood moet eindigen.

Door Paulus zelf wordt het lijden waaronder hij gebukt gaat nader omschreven met de uitdrukking "een engel des satans". Deze is Paulus gegeven om hem "met vuisten te slaan". Achter zijn lijden ziet [109] Paulus dus een satanische macht. Zoals de engelen de uitvoerders zijn van Gods opdrachten (vgl. Hebr. 1:14), zo zijn de engelen van de satan (vgl. ook Matth. 25:41 en Op. 12:9) de geesten die de satan ten dienste staan. De satanische geest slaat Paulus met vuisten. Het voor deze uitdrukking gebruikte werkwoord betekent

letterlijk "op de wang slaan", "klappen uitdelen", "slaan", "stompen". De uitdrukking roept dezelfde gedachte op als het beeld van de doorn in het vlees: de gedachte van pijn en lijden.

Men heeft wel gesteld, dat Paulus in 2 Cor. 12:7 het oog heeft op de moeiten die hij ondervond van de kant van de dwaalleraars. Men heeft ook wel gesteld, dat Paulus hier zinspeelt op de smart die hij kende vanwege het feit, dat hij zijn volksgenoten, de Israëlieten niet voor het evangelie kon winnen. De bewoordingen die Paulus gebruikt sluiten het zeker niet uit in een dergelijke richting te denken, maar maken een zinspeling op een fysieke smart toch het meest waarschijnlijk.

Welk fysiek lijden Paulus hier bedoelt is evenwel niet nader te preciseren. Enig houvast in de brieven van Paulus heeft de opvatting, dat Paulus aan een oogkwaal leed. Men wijst dan op Gal. 4:13-15 waar Paulus zegt, dat de Galaten, toen hij bij hen ziek werd, wel hun ogen hadden willen uitrukken om ze hem te geven. Ook bij de opvatting, dat Paulus' moeite veroorzaakt werd door een spraakgebrek kan men verwijzen naar bepaalde uitspraken van Paulus in zijn brieven. Paulus werd althans verweten, dat zijn spreken niets betekende, terwijl hij in zijn brieven een groot woord had (2 Cor. 10:1, 9-11; 11:6). Geen enkel gegeven wijst evenwel ondubbelzinnig naar een bepaald fysiek lijden. Men heeft dan ook aan allerlei kwalen gedacht, zodat zelfs gezegd is, dat de lijst van kwalen waarmee men Paulus' doorn in het vlees meende te kunnen identificeren veel weg heeft van een medisch woordenboek (H. Clavier).

Belangrijk is ook niet om welk lijden het gaat, maar op welke wijze Paulus dat lijden verwerkt heeft. "Niet de kwaal zelf, maar de manier waarop de apostel deze in zijn leven heeft weten te integreren, is gewichtig" (F. J. Pop). Paulus bracht zijn lijden in gebed tot de Here. Hij had daartoe te [110] meer reden, omdat hij wist, dat de satan in dat lijden een bepaalde rol speelde. Stellig zal Paulus niet alleen voor zichzelf gebeden hebben, dat de engel des satans van hem zou afdalen (2 Cor. 12:8), maar ook omdat hij meende, dat zijn lijden hem belemmerde in zijn dienstwerk. Paulus zegt met nadruk, dat hij drie maal heeft gebeden. Het getal drie zal hier wel een symbolisch getal zijn dat uitdrukking geeft aan de idee van de volheid. Ook Calvijn neemt reeds aan, dat "drie maal" bidden hier zoveel betekent als "voortdurend" bidden. Zijn lijden was voor Paulus een voortdurende en indringende zaak van gebed. Toch voldeed God niet aan het verzoek van Paulus. Het antwoord op Paulus' bidden was: "Mijn genade is u genoeg, want de kracht openbaart zich eerst ten volle in zwakheid". De engel des satans kreeg toestemming om Paulus met vuisten te blijven slaan. Wat God eens tegen Mozes zei: "Laat het genoeg zijn, spreek Mij niet meer over deze zaak" (Deut. 3:26), kreeg ook Paulus te horen. God trok een grens die Paulus in zijn bidden niet mocht overschrijden. De moeite die in Paulus' leven moest blijven was evenwel niet zinloos. Alleen op deze wijze kon de kracht van Christus in Paulus' zwakheid openbaar komen en — zoals er letterlijk staat — tot haar doel komen. Alleen op deze wijze kon Paulus ook de taak waartoe hij geroepen was volbrengen. Het is immers een grondregel in het koninkrijk der hemelen, dat de arme rijk is en de zwakke sterk. De kracht van Christus zoekt een mens die in zichzelf zwak en hulpeloos is. Het was ter wille van Paulus zelf, dat God een grens trok. De grens die God trok werd getrokken uit liefde. Het "neen" dat God sprak was "een neen dat een ja inhield" (W. H. Velema).

Twee belangrijke dingen omtrent de grenzen van het gebed worden ons in Paulus' woorden in 2 Cor. 12:7-9 voorgehouden. Het eerste is, dat Paulus de grenzen van het gebed niet bij voorbaat kende. Hij leerde die grenzen alleen al biddend kennen. Niet wordt vermeld op welke wijze God Paulus deed weten, dat zijn genade Paulus genoeg was. Was het door een visioen of openbaring aan Paulus zelf geschonken? Was het door een profetie van iemand anders? Was het misschien op een nog andere wijze? Bij alle vragen die hier gesteld kunnen worden is duidelijk, dat Gods stem voor Paulus niet buiten [111] het gebed om, maar alleen in de weg van het gebed hoorbaar werd. Bij de grenzen van het gebed gaat het ook voor ons niet om een theoretische zaak, maar om iets dat God in de worsteling van het gebed voor ons duidelijk wil maken. Wie niet begint te bidden, zal nooit weten waar het einde van het gebed ligt. Alleen al biddend stuiten we op de grenzen van het gebed. Paulus legde het lijden waaronder hij gebukt ging spontaan en met vrijmoedigheid aan God voor.

•

Alleen op het gebed van Paulus sneed God het gebed van Paulus af. Bij ons zal dat niet anders zijn.

Het tweede is, dat de grenzen die God aan het gebed van Paulus stelde tot het heil van Paulus gesteld werden. De grenzen die God stelt zijn nooit grenzen van willekeur, maar altijd grenzen van liefde. Wanneer God grenzen stelt, wil Hij ons — ook in ons bidden — beschermen tegen onszelf. De grenzen die God stelt vallen samen met de grenzen van de beleving van het waarachtige christen-zijn en de beleving van de genade. Omdat God ons bij die laatste grenzen wil bewaren, moet Hij aan ons gebed wel eens grenzen stellen. Zo alleen zijn die grenzen door ons ook van harte te respecteren. Zo heeft ook Paulus de grenzen die God aan zijn gebed stelde gerespecteerd. Hij leerde, dat zijn lijden dat bleef, behoorde tot zijn "allernoodzakelijkste apostolische inventaris" (H. Veldkamp). Zo kon hij zich zelfs over de door God gestelde grenzen verheugen. Gods grenzen markeren altijd de vrijheid van zijn kinderen. Ook in het gebed. In een bijzonder moeilijk vers in de eerste brief van Johannes — 1 Joh. 5:16 — lezen we, dat ook de voorbede grenzen kent. Johannes spreekt over tweeërlei zonde, zonde tot de dood en zonde niet tot de dood. Hij zegt van die tweeërlei zonde: "Als iemand zijn broeder ziet zondigen, een zonde niet tot de dood, moet hij bidden en God zal hem het leven geven, hun namelijk die zondigen niet tot de dood. Er bestaat zonde tot de dood; daarvoor zeg ik niet, dat hij moet vragen".

De grootste moeilijkheid ligt hierin, dat door Johannes niet nader wordt aangegeven waarin het verschil tussen de zonde tot de dood en de zonde niet tot de dood bestaat. Reeds het Oude Testament kent een duidelijk verschil in de zonde. Er is de zonde die "zonder opzet" [112] begaan wordt en de zonde die "met voorbedachten rade" begaan wordt (vgl. Lev. 4:2; Num. 15:22-29 in tegenstelling tot Num. 15:30, 31). Iemand die met voorbedachten rade een zonde begaan heeft moet uit het volk worden uitgeroeid. Op de zonde met voorbedachten rade volgt dus de dood, zodat ook in het Oude Testament van een "zonde tot de dood" te spreken is. Het verschil met 1 Joh. 5:16 springt evenwel direkt in het oog. Bij Johannes is — zoals het verband van de tekst doet zien — het woord "dood" niet de aanduiding van de lichamelijke dood, maar van de dood in zijn volle, verschrikkelijke omvang. Met de "dood" bedoelt Johannes het eeuwig van God gescheiden zijn, zoals hij met het "leven" bedoelt de eeuwige verbondenheid aan God.

Waarschijnlijk bevinden we ons bij de zonde tot de dood in de buurt van wat elders in het Nieuwe Testament aangeduid wordt als de zonde tegen de Heilige Geest (Matth. 12:32; Mare. 3:29; Luc. 12:10) en de zonde waarop geen bekering meer kan volgen (Hebr. 6:4-8; 10:26-31). Door Johannes wordt evenwel niet concreet gezegd waarin die zonde bestaat. Ook wordt door hem niet concreet gezegd wie die zonde begaan heeft en voor wie niet meer gebeden moet worden. Het ligt voor de hand om aan de in de brief bestreden dwaalleraars te denken en eventueel aan mensen die hen volgden, maar dat wordt niet gezegd en daarom moeten we voorzichtig zijn met het trekken van conclusies. Johannes zegt alleen, dat er zonde tot de dood "bestaat". Hij zegt niet waar die te vinden is. Het kan zijn, dat zijn lezers voldoende op de hoogte waren, zodat hij geen nadere aanduiding hoefde te geven. Het kan ook zijn, dat Johannes hier als waarschuwing een laatste mogelijkheid aangeeft, zonder dat hij die mogelijkheid reeds gerealiseerd ziet.

Het valt ook op, dat Johannes in het slot van 1 Joh. 5:16 zich negatief uitdrukt: "..... zeg ik niet .....". Johannes verbiedt dus niet te bidden voor iemand die gezondigd heeft tot de dood, maar hij zegt niet, dat het moet. Waarschijnlijk is de bedoeling van Johannes, dat we bij een zonde tot de dood het oordeel helemaal aan God moeten overlaten.

Op grond van 1 Joh. 5:16 is dus niet te ontkennen, dat er grenzen [113] van de voorbede zijn. Aan de andere kant is in dit veelszins onduidelijke vers één ding bijzonder duidelijk, nl. dat die grenzen niet zo maar concreet aan te geven zijn. Misschien gaat het wel — als een allerlaatste mogelijkheid bedoeld wordt — om grenzen die door ons helemaal niet aan te geven zijn. Alleen God kan ons dan in bijzondere gevallen die grenzen doen kennen. Belangrijk is ook, dat een bepaald verbod in 1 Joh. 5:16 — anders dan in 2 Cor. 12:9 — niet voorkomt. Het is dus juist 1 Joh. 5:16 waaruit we kunnen leren, dat onze voorbede zo ruim mogelijk mag zijn. Wanneer er van grenzen in dit verband te spreken is, zijn het Gods



grenzen en nooit onze grenzen. Zolang er voor iemand de werkelijkheid van het "heden der genade" is, is er voor ons de roeping tot de voorbede.

## IV DE VERHORING VAN HET GEBED

### 1. Verhoring en Jezus' naam

In het nieuwtestamentisch spreken over het gebed is — evenals in dat van het Oude Testament — één ding direkt duidelijk: God is een hoorder van het gebed. De blijde zekerheid die in het Oude Testament onder woorden gebracht wordt, b.v. in Ps. 17:6 — "Ik roep U aan, omdat Gij, o God, mij antwoordt" — klinkt ook overal door in het Nieuwe Testament.

Toch betekent het feit, dat God een hoorder van het gebed is niet, dat Hij ons altijd zo verhoort als wij ons dat bij ons bidden denken. Dat bleek ons, toen we zo juist stuitten op de grenzen van het gebed. In het Nieuwe Testament wordt over de verhoring nooit in het algemeen gesproken, maar altijd binnen bepaalde verbanden. Zo bestaat er in het Nieuwe Testament allereerst een relatie tussen de verhoring en de naam van Jezus. Uitdrukkelijk wordt de verhoring toegezegd van het gebed dat wordt opgezonden in de naam van Jezus. We komen de uitdrukking "bidden in de naam van Jezus" herhaaldelijk tegen in Joh. 14-16, de hoofdstukken waarin Johannes de afscheidswaarden van Jezus tot zijn discipelen weergeeft. In Joh. 14:13, 14 belooft Jezus: '..... en wat gij ook vraagt in mijn naam, Ik zal het doen, opdat de Vader in de Zoon verheerlijkt worde. Indien gij Mij iets vraagt in mijn naam, Ik zal het doen'. Niet minder sterk is de verzekering in Joh. 15:16: "Niet gij hebt Mij, maar Ik heb u uitgekozen en u aangewezen, opdat gij zoudt heengaan en vrucht dragen en uw vrucht zou blijven, opdat de Vader u alles geve wat gij Hem bidt in mijn naam". Dezelfde verzekering keert ook weer terug in het volgende hoofdstuk, in Joh. 16:23, 24. In de vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap wordt in Joh. 16:23 de uitdrukking "in mijn naam" niet verbonden aan het bidden door de discipelen, maar aan het geven door God. Deze verbinding is niet onmogelijk, maar wel zeer onwaarschijnlijk. Het is juist om met b.v. de Statenvertaling ook in Joh. 16:23 de uitdrukking te verbinden aan [115] het woord "bidden". Dit vers luidt dan met grote nadruk: "Voorwaar, voorwaar, Ik zeg u, als gij de Vader om iets bidt in mijn naam, zal Hij het u geven". Daar wordt in het volgende vers aan toegevoegd: "Tot nog toe hebt gij niet om iets gebeden in mijn naam; bidt en gij zult ontvangen, opdat uw blijdschap vervuld zij". Tenslotte zegt Jezus in Joh. 16:26, 27 meer in het algemeen: "Te dien dage zult gij in mijn naam bidden en Ik zeg u niet, dat Ik de Vader voor u vragen zal, want de Vader zelf heeft u lief, omdat gij Mij hebt liefgehad en geloofd hebt, dat Ik van God ben uitgegaan".

De uitdrukking "bidden in de naam van Jezus" heeft in het Nieuwe Testament een eigen, specifieke betekenis. Het is goed dat voor ogen te houden, omdat deze betekenis meestal verloren gegaan is, wanneer wij aan het einde van ons gebed ook wel de uitdrukking "in Jezus' naam" gebruiken. Voor ons betekent dan "in Jezus' naam" meestal hetzelfde als "om Jezus' wil". We brengen met de woorden "in Jezus' naam" tot uitdrukking, dat we de verhoring van ons gebed verwachten van de verdienste die Jezus heeft verworven aan het kruis. Nu is het onmiskenbaar, dat er alleen maar verhoring kan zijn ter wille van het offer dat Jezus bracht aan het kruis. Het is bijzonder zinvol dat aan het einde van het gebed te belijden, maar wanneer dat gebeurt met de uitdrukking "in Jezus' naam" is aan de eigen, specifieke betekenis van die uitdrukking in het Nieuwe Testament geen recht gedaan.

De betekenis van de uitdrukking "in de naam van Jezus" wordt duidelijk, wanneer we letten op de klank die het woord "naam" in heel de Bijbel heeft. De naam die iemand draagt is in de Bijbel meer dan een willekeurige aanduiding van iemand. In de naam van iemand komt uit wat — en wie — hij is. Vandaar dat eigenlijk alleen God aan mensen namen kan geven. Alleen Hij kan de mensen doorgronden, zodat Hij hun ook de rechte naam kan geven. Een aantal keren lezen we dan ook, dat God inderdaad iemand een naam geeft of iemands naam verandert (vgl. b.v. Gen. 32:28; Matth. 1:21; Luc. 1:13, 31).

Dat de naam iemands wezen doet uitkomen, geldt in het bijzonder, wanneer sprake is van

de naam van God. Toen God bij de brandende [116] braamstruik aan Mozes zijn naam bekend maakte, gaf Hij aan Mozes maar niet een willekeurige aanduiding. Toen gaf Hij aan Mozes een openbaring van Zichzelf. In zijn naam deed God zien wie Hij is. Op de vraag naar de naam van God kreeg Mozes de opdracht van God: "Aldus zult gij tot de Israëlieten zeggen: Ik ben heeft mij tot u gezonden" (Ex. 3:14). De naam waarmee God Zich aan Mozes openbaarde was de naam "Ik ben". We zagen reeds eerder, dat we die laatste woorden hebben op te vatten in de zin van "Ik ben er bij". Zo is God: de God die bij zijn volk wil zijn. In zijn naam ligt de volheid van zijn wezen besloten. De naam van God is dus in zekere zin God zelf, nl. God in zijn zelfopenbaring.

Op precies dezelfde wijze ziet de uitdrukking "de naam van Jezus" op de zelfopenbaring van Jezus. Er is geen scheiding te maken tussen Jezus' naam en Jezus' persoon. Jezus' naam is Jezus zelf, zoals Hij Zich aan ons geopenbaard heeft. Vandaar dat Petrus in Hand. 3:16 in zijn toespraak tot het volk na de genezing van de verlamde die bij de poort van de tempel zat in één adem over Jezus' naam en Jezus zelf kon spreken. Petrus zei: "En op het geloof in zijn naam heeft zijn naam deze die gij ziet en kent sterk gemaakt; en het geloof door Hem heeft hem dit volkomen herstel gegeven in uw aller tegenwoordigheid". Parallel staan "het geloof in zijn naam" en "het geloof door Hem". Opmerkelijk is ook, dat Petrus de genezing van de verlamde toeschreef aan Jezus' naam, terwijl hij stellig dacht aan Jezus zelf. In dit licht worden ook de op het eerste gezicht wonderlijke woorden in Joh. 16:24 begrijpelijk. Daar lezen we, dat Jezus bij zijn afscheid tot zijn discipelen zei, dat zij tot op dat moment niet om iets gebeden hadden in zijn naam. In het Grieks wordt hier een zeer sterke ontkennende uitdrukking gebruikt. De discipelen hadden volstrekt niet, helemaal niet om iets gebeden in Jezus' naam. Daarbij werd door Jezus gezegd, dat het bidden in zijn naam eerst later voor de discipelen een werkelijkheid kon worden. Hij zei: "Te dien dage zult gij in mijn naam bidden" (Joh. 16:26). In het geheel van Joh. 16 kan met de woorden "te dien dage" niets anders bedoeld zijn dan de pinksterdag. Telkens weer gaat het in het hele hoofdstuk over de Geest en diens komst als Trooster in deze wereld.

### [117]

Pas na de komst van de Geest kon in Jezus' naam gebeden worden, omdat pas dan Jezus' naam bekend geworden was. Toen Jezus zijn afscheidswaarden tot zijn discipelen sprak was zijn naam nog niet ten volle geopenbaard. Het geheim van zijn persoon was op dat moment nog niet ten volle ontsluit. Eerst moest Jezus nog sterven. Eerst moest Hij nog opstaan uit de doden. Eerst moest Hij nog ten hemel varen. Pas daarna — "te dien dage" — zou Hij ten volle gekend kunnen worden, omdat pas daarna in volheid gezien zou kunnen worden wie Hij is. Wat Jezus' naam inhoudt moest nog gespeld worden op de heuvel Golgotha, in de hof van Jozef van Arimathea en op de berg van de hemelvaart. Wanneer Jezus' naam ten volle bekend geworden was, d.w.z. wanneer Hij Zich ten volle geopenbaard had, kon in zijn naam gebeden worden.

Het bidden "in de naam van Jezus" is dus een bidden waarin Jezus' zelfopenbaring direkt doorklinkt. Omdat dit bidden bepaald wordt door Jezus' zelfopenbaring is het in zekere zin Jezus zelf wiens stem bij dit bidden gehoord wordt. Ook bij dit bidden zijn het mensen die het gebed uitspreken, maar in die menselijke woorden weerklinkt wat Jezus is en wil, zoals Hij Zich geopenbaard heeft. Bidden in de naam van Jezus betekent dus ons bij ons bidden gemachtigd weten door de openbaring van Jezus. "Wij willen er dus mee zeggen: dat ons verlangen is opgewekt door Jezus' wezen, gelijk het voor God staat en bij ons tegenwoordig is ....." (K. H. Miskotte).

Vandaar dat aan de woorden "Te dien dage zult gij in mijn naam bidden" door Jezus wordt toegevoegd: "..... en Ik zeg u niet, dat Ik de Vader voor u vragen zal" (Joh. 16:26). Waar gebeden wordt in de naam van Jezus, weerklinkt Jezus' stem reeds, zodat Hij niet "apart" de Vader hoeft te vragen. Waar gebeden wordt in de naam van Jezus, kan Jezus in de hemel terugtreden.

Deze betekenis van de uitdrukking "in de naam van" kennen ook wij enigszins. Zo gebruiken wij b.v. de uitdrukking "in naam der wet". Wanneer we zeggen, dat een agent iemand arresteert in naam der wet, bedoelen we daarmee, dat het eigenlijk de wet zelf is die iemand

arresteert. De agent die in naam der wet handelt gaat helemaal schuil achter de wet. Zo gaat bij het bidden in de naam van Jezus de bidder [118] helemaal schuil achter Jezus. Zoals bij een arrestatie in naam der wet de wet zelf handelend optreedt, zo komt bij het bidden in Jezus' naam Jezus zelf — door zijn zelfopenbaring — aan het woord. Het verwondert dan ook niet, dat aan dit bidden de stelligste verzekering van verhoring verbonden wordt. Waar het bidden genormeerd is door de naam — de zelfopenbaring — van Jezus, kan God niet anders dan aan dit bidden gehoor geven. De Vader hoort immers altijd naar de stem van de Zoon. Zo stellig mogelijk wordt in Joh. 14-16 gezegd, dat alles wat in de naam van Jezus gebeden wordt gegeven wordt door de Vader.

De verzekering van verhoring geldt dus in Joh. 14-16 niet zonder meer voor het bidden in het algemeen. Die verzekering geldt voor het bidden in de naam van Jezus. We hebben ons te realiseren, dat niet al ons bidden een bidden in de naam van Jezus is, in de zin waarin het Nieuwe Testament deze uitdrukking gebruikt. Niet van al ons bidden kunnen we zeggen, dat daarin Jezus zelf, zoals Hij Zich geopenbaard heeft aan het woord komt. Het bidden waarvan dat niet gezegd kan worden is daarmee niet verkeerd of te veroordelen. Het onderscheid tussen het bidden dat wel of niet in de naam van Jezus geschiedt moet door ons evenwel altijd voor ogen gehouden worden. We mogen bij wat we niet in de naam van Jezus kunnen bidden niet die verwachting koesteren die aan het bidden in de naam van Jezus verbonden is. Voortdurend weer hebben we ons af te vragen wat we bidden: Bidden we in de naam van Jezus of bidden we om dingen die op zichzelf goed zijn, maar waarvan we niet zeker zijn dat ze samenvallen met wat Jezus wil, zodat we ze niet kunnen bidden in zijn naam? Van de eerste soort gebeden mogen we zeker zijn, dat God ons geeft wat we gebeden hebben. Van de tweede hebben we de verhoring in vertrouwen in Gods hand te leggen. Het is niet onmogelijk, dat wij die twee soorten gebeden niet (voldoende) onderscheiden. Zetten wij misschien een vraagteken achter die gebeden waarachter we een uitroepeten mogen zetten, terwijl we aan de andere kant van zekerheden spreken zonder dat we daartoe het recht hebben? De Heilige Geest die zo centraal staat in Joh. 14-16 wil ons het bidden in de naam van Jezus leren. Hij wil dat doen door ons te binden [119] aan Jezus' zelfopenbaring, zoals die in de Schrift tot ons komt. Hij wil ons te binnen brengen al wat Jezus gezegd heeft (Joh. 14:26). Vandaar dat in hetzelfde verband ook gezegd kan worden door Jezus: "Indien gij in Mij blijft en mijn woorden in u blijven, vraagt wat gij maar wilt en het zal u geworden" (Joh. 15:7). Het gebed in de naam van Jezus is niets anders dan het gebed dat bepaald wordt door ons blijven in Jezus en door het blijven van zijn woorden in ons. Door een leven bij de woorden van Jezus leren we het gebed in de naam van Jezus waarbij we ervan mogen uitgaan, dat God ons geeft wat we Hem bidden.

## 2. Verhoring en Gods wil

Even sterk als in het evangelie van Johannes de verhoring wordt toegezegd van het gebed in de naam van Jezus, wordt dat in de eerste brief van Johannes gedaan van het gebed naar Gods wil. In 1 Joh. 5:14 wordt gezegd: "En dit is de vrijmoedigheid die wij tegenover Hem hebben, dat Hij, indien wij iets bidden naar zijn wil, ons verhoort". Daaraan voegt Johannes in het volgende vers toe: "En indien wij weten, dat Hij ons verhoort, wat wij ook bidden, weten wij, dat wij de bedden verkregen hebben die wij van Hem hebben gebeden". In dit verband is ook te denken aan 1 Joh. 3:21, 22: "Geliefden, als ons hart ons niet veroordeelt, hebben wij vrijmoedigheid tegenover God en ontvangen wij van Hem al wat wij bidden, daar wij zijn geboden bewaren en doen wat welgevallig is voor zijn aangezicht". Ook hier klinkt dezelfde zekerheid van de verhoring door, al wordt de uitdrukking "bidden naar zijn wil" niet gebruikt. Met de uitdrukking "bidden naar zijn wil" kunnen twee dingen bedoeld zijn. De uitdrukking kan allereerst betrekking hebben op de inhoud van het gebed. Dan wordt bedoeld, dat wat gebeden wordt in overeenstemming met de wil van God moet zijn. Johannes wil ons hier dan zeggen, dat als iets dat we bidden naar de wil van God is, God ons verhoort.

Een tweede mogelijkheid is, dat het "bidden naar zijn wil" spreekt van de wijze waarop het bidden dient te geschieden. Het bidden moet [120] zo zijn, dat het beantwoordt aan de wil van God. Johannes wil ons hier dan zeggen, dat als we iets zo bidden, dat het naar de wil van God is, God ons verhoort.

In het eerste geval gaat het om een beperking van de inhoud van het gebed. In het tweede geval gaat het om een beperking van de wijze van het gebed. In het eerste geval wordt gezegd wat God van het gebed verhoort. In het tweede geval wordt gezegd welk gebed Hij verhoort. In het eerste geval is het "naar zijn wil" vooral te verbinden aan het woord "iets": "iets ..... naar zijn wil". In het tweede geval is de verbinding te leggen met het woord "bidden": "bidden naar zijn wil".

Het ligt het meest voor de hand aan de tweede mogelijkheid te denken. Alles in 1 Joh. 5:14, 15 verzet er zich tegen aan een beperking van de inhoud van het gebed te denken. Als in vers 14 gezegd wordt: "..... indien wij iets bidden naar zijn wil .....", is het woord "iets" in zijn algemeenheid al allesomvattend. Dit wordt in vers 15 nog onderstreept door de woorden "wat wij ook bidden", terwijl in vers 15 ook zeer in het algemeen gesproken wordt over "de beden die wij van Hem hebben gebeden". Hetzelfde treft in 1 Joh. 3:22 waar gesproken wordt over een "al wat wij bidden". Het gaat Johannes in 1 Joh. 5:14 dus waarschijnlijk om een typering van het bidden zélf. Dat bidden dat naar Gods wil is, verhoort God. Waar dit bidden naar Gods wil gevonden wordt is uit het verband niet onduidelijk op te maken. In het voorafgaande vers zegt Johannes: "Dit heb ik u geschreven die gelooft in de naam van de Zoon Gods, opdat gij weet, dat gij eeuwig leven hebt" (1 Joh. 5:13). Dit vers vormt de afsluiting van het voorafgaande gedeelte, maar ook de overgang naar het volgende gedeelte. Zo zijn 1 Joh. 5:13 en 14 onlosmakelijk aan elkaar verbonden. Het bidden naar Gods wil wordt gevonden waar het geloof in de naam van de Zoon van God wordt gevonden. Het bidden naar Gods wil is het bidden in de gelovige overgave aan de naam van de Zoon van God.

Stellig is hier bij de door Johannes gebruikte formuleringen de door hem in zijn eerste brief bestreden dwaalleer op de achtergrond te zien. Aan 1 Joh. 5:1 is te ontleen, dat de dwaalleraars loochenden, dat [121] Jezus de Christus is. Met nadruk wordt gezegd: "Een ieder die gelooft, dat Jezus de Christus is, is uit God geboren". Deze uitspraak heeft alleen zin, wanneer er inderdaad mensen waren die loochenden, dat Jezus de Christus is, terwijl ze toch pretendeerden uit God geboren te zijn. Johannes stelt nu, dat dat onmogelijk is. Stellig heeft hij hier het oog op de dwaalleraars. Ook elders in de brief blijkt, dat zij een scheiding maakten tussen Jezus en Christus. Eerst tegen deze achtergrond wordt de stellige verklaring in 1 Joh. 4:2, 3 duidelijk: "Hieraan onderkent gij de Geest Gods: iedere geest die belijdt, dat Jezus Christus in het vlees gekomen is, is uit God en iedere geest die Jezus niet belijdt is niet uit God. En dit is de geest van de antichrist waarvan gij gehoord hebt, dat hij komen zal en hij is nu reeds in de wereld". Opmerkelijk is in deze verzen de dubbele naamsaanduiding "Jezus Christus" en de nadruk op de belijdenis van Jezus als de in het vlees gekomene. Hier heeft stellig het centrale punt van Johannes' strijd met de dwaalleraars gelegen. Zij beleden wel de Christus, de hemelse, geestelijke Here, maar niet Jezus, de aardse, in het vlees gekomen verzoener van zonden. Van de belijdenis van de aardse, in het vlees gekomen Jezus wilden en konden zij niet weten, omdat ze verkondigden, dat ze geen zonde hadden (1 Joh. 1:8). De aardse openbaring van Jezus viel helemaal buiten hun gezichtskring. Het ging hun niet om verzoening, maar slechts om vergeestelijking. Voor Johannes is het echte geloof altijd geloof in Jezus Christus. Jezus en Christus zijn niet van elkaar los te maken. De hemelse Here is geen ander dan de aardse, in het vlees gekomene. Dit staat dan ook voorop in Johannes' omschrijving van het gebod van God: "..... dat wij geloven in de naam van zijn Zoon Jezus Christus" (1 Joh. 3:23). Weer treft de dubbele naamsaanduiding.

Ook in 1 Joh. 5:13 wordt het geloof omschreven als geloof in de naam van de Zoon van God. Het woord "naam" heeft hier — evenals in 1 Joh. 3:23 — opnieuw de eigen, specifieke betekenis die we in de vorige paragraaf op het spoor kwamen. De naam van de Zoon van God is de openbaring van de Zoon van God. Gezien het geheel van de brief, bedoelt Johannes met die openbaring stellig de openbaring van Jezus als de in het vlees gekomene. De Zoon van God [122] kunnen wij slechts kennen als de aardse Jezus. Zo heeft de Zoon van God Zich aan ons geopenbaard, d.w.z. ons zijn naam geschonken. Bij dit geloof is ook alleen het bidden naar Gods wil mogelijk. De dwaalleraars baden wel, maar zij baden niet naar Gods wil. Zij konden dat niet, omdat zij de naam — de openbaring — van de Zoon van



God verwierpen. Hun bidden werd niet bepaald door de openbaring, geschonken in de komst van Jezus in het vlees. Met het bidden naar de wil van God wordt dus concreet bedoeld het bidden dat gekenmerkt wordt door de gelovige overgave aan de Zoon van God die ons zijn naam bekend gemaakt heeft — Zich aan ons geopenbaard heeft — door zijn komst in het vlees. Zo nadert de betekenis van het bidden naar Gods wil bijzonder dicht de betekenis van het bidden in de naam van Jezus. Ook het bidden naar Gods wil is een bidden dat bepaald wordt door de openbaring van Jezus. Daarom komt ook in het bidden naar Gods wil in wezen Jezus zelf — door zijn zelfopenbaring — aan het woord.

Wat God wil ligt vast in wat Jezus is. Wat God wil is dan ook alleen te kennen door het geloof in Jezus, de in het vlees gekomene en nu verhoogde. De wil van God is niet vastgelegd in een aantal regels die we ons met ons verstand eigen kunnen maken. De wil van God is geopenbaard in de persoon van Jezus die we slechts kunnen kennen door het geloof. Daarom is het bidden naar Gods wil niet een bidden vanuit een theoretische kennis van wat God van ons wil, maar een bidden vanuit de openbaring van Jezus.

Terecht is — b.v. door R. Schnackenburg — een heel nauw verband gelegd tussen 1 Joh. 5:14, 15 en de teksten in Joh. 14-16 die spreken van de zekerheid van de verhoring van het gebed in de naam van Jezus. Wanneer in het evangelie van Johannes de uitdrukking "bidden in de naam van Jezus" gebruikt wordt en in de eerste brief van Johannes de uitdrukking "bidden naar Gods wil", gaat het in deze verschillende uitdrukkingen ten diepste om dezelfde zaak. Vandaar dat aan dit bidden ook dezelfde belofte van verhoring verbonden wordt.

[123]

### 3. Verhoring en geloof

Ook aan het gebed dat in geloof wordt opgezonden vinden we in het Nieuwe Testament de rijkste belofte van verhoring verbonden. In Matth. 21:22 zegt Jezus: "En al wat gij in het gebed gelovig vragen zult, zult gij ontvangen". In de parallel-tekst in Mare. 11:24 wordt het zo mogelijk nog absoluter gezegd: "Daarom zeg Ik u, al wat gij bidt of begeert, gelooft, dat gij het hebt ontvangen en het zal u geschieden". Het gaat hier dus om het geloof waardoor de bidder zo zeker is van de verhoring van zijn gebed, dat het voor hem is alsof hij reeds ontvangen heeft wat hij vroeg.

Moeilijk is een rijker woord over de verhoring van het gebed denkbaar. In het gebed doen we een beroep op de almachtige God. Voor Hem bestaat in zijn almacht geen enkele grens. Dan hoeft er ook voor ons geen enkele grens te bestaan, wanneer we het verwachten van Hem. Op het gebed mag het onmogelijke mogelijk worden, omdat het gebed zich richt op de God bij Wie alle dingen mogelijk zijn. Bij het moeilijkste en — menselijk gesproken — meest onmogelijke hoeft het gebed niet te stokken. Jezus verzekert ons, dat al wat we bidden of begeren, hoe moeilijk en onmogelijk ook, ons op het gebed geschonken zal worden.

Toch mogen we dit woord van Jezus niet losmaken uit het verband waarin het staat om het een eigen leven te laten leiden. Wanneer we het lezen in het verband waarin het staat wordt het misverstand voorkomen om te denken, dat we willekeurig alles wat we willen hebben op het gebed ook ontvangen, als we maar geloof hebben. Jezus' woord over het ontvangen op het gelovige gebed staat aan het eind van een gedeelte waarin de vervloeking van een vijgeboom door Jezus beschreven wordt (Matth. 21:18-21; Mare. 11:12-14, 20-23). Toen Jezus, hongerig, aan een vijgeboom niets dan bladeren vond, zei Hij: "Nooit groeie aan u enige vrucht meer, in eeuwigheid!" (Matth. 21:19; vgl. Mare. 11:14). Toen de discipelen — volgens Marcus — de volgende morgen vroeg zagen, dat de vijgeboom verdord was, verbaasden zij zich daarover en vroegen zij Jezus, hoe dat mogelijk was. Daarop antwoordde Jezus: "Voorwaar, Ik zeg u, [124] indien gij geloof hebt en niet twijfelt zult gij niet alleen doen wat met de vijgeboom is gebeurd, maar zelfs indien gij tot deze berg zegt: Hef u op en werp u in de zee, het zal geschieden" (Matth. 21:21; vgl. Mare. 11:23: "Voorwaar, Ik zeg u, wie tot deze berg zou zeggen: Hef u op en werp u in de zee, en in zijn hart niet zou twijfelen, maar geloven, dat hetgeen hij zegt geschiedt, het zal hem geschieden"). Men stelt wel, dat Jezus in de vervloeking van de vijgeboom niets anders wilde doen dan de kracht

van het geloof tegenover de discipelen demonstreren en illustreren. Uitdrukkelijk wordt evenwel erbij vermeld, dat de vervloeking van de vijgeboom plaatsvond, omdat Jezus aan die boom geen vruchten vond, ook al voegt Marcus eraan toe, dat het daar de tijd nog niet voor was (Mare. 11:13). De vervloeking had dus niet alleen een doel — gericht op de discipelen — maar ook een oorzaak — gelegen in de onvruchtbaarheid van de vijgeboom. Te bedenken is, dat de vervloeking plaatsvond in de laatste week van Jezus' prediking. In diezelfde week zou Jezus gevangen genomen en gedood worden. Het verzet tegen Jezus bereikte heel snel een climax. In dit licht mag in de vervloeking van de vijgeboom toch ook een symbool gezien worden van dat waartoe de onvruchtbaarheid van Israël — zoals die uitkwam in het verzet tegen Jezus — voerde. Jezus liet tegenover zijn discipelen uitkomen, dat zij voor het verzet tegen Hem niet hoefden terug te schrikken. Zij mochten in geloof dat verzet het hoofd bieden. Alle verzet tegen Hem zou immers geen stand kunnen houden, maar — evenals de verdorde vijgeboom — moeten ondergaan. Wanneer de discipelen in het geloof stonden, zou ondanks alle verzet het onmogelijke mogelijk worden. Nu Jezus gevangen genomen en gedood zou worden, zouden zijn discipelen zijn naam mogen prediken en zijn werk mogen voortzetten. Daarbij zouden ze op hetzelfde verzet stuiten als waarop Jezus gestuit was. De onmogelijke taak die de discipelen wachtte zou mogelijk worden door het geloof.

Als een extra onderstreping van het gebeuren met de vijgeboom zei Jezus, dat zelfs wanneer de discipelen tegen "deze berg" zouden zeggen, dat hij zich moest opheffen en in de zee werpen, dat zou gebeuren (vgl. ook Matth. 17:20). Bij "deze berg" is waarschijnlijk te [125] denken aan de Olijfberg en bij "de zee" aan de Dode Zee. De verplaatsing van de Olijfberg in de Dode Zee spreekt opnieuw van het mogelijk worden van het onmogelijke. Jezus wilde hiermee zijn discipelen stellig niet zeggen, dat zij letterlijk de Olijfberg in de Dode Zee konden doen verdwijnen. We hebben hier te maken met de typisch oosterse stijfheid van de hyperbool. Om iets maar zo duidelijk mogelijk te maken worden de sterkste bewoordingen gebruikt. Bij de taak die de discipelen wachtte hoefden ze zich door geen enkele berg van moeilijkheden te laten weerhouden. De grootste berg zou door het geloof mogen verdwijnen in de diepste zee — de Dode Zee ligt bijzonder laag! — zodat er van die berg niets zou overblijven. Het werk dat de discipelen mochten gaan doen was Jezus' eigen werk dat Hij door zijn Geest door de dienst van de discipelen wilde verrichten. Hij stond voor dat werk in. Hij zou — hoe onmogelijk dat ook scheen — dat werk mogelijk maken. De discipelen hadden de realisering van dat werk slechts gelovig te verwachten. In dit kader en aan het einde van deze geschiedenis staat het woord, dat al wat in het gebed gelovig gevraagd wordt ontvangen zal worden. Wanneer we dit verband voor ogen houden, zullen we aan dit woord niet meer kunnen onttrekken, dat we van allerlei willekeurige dingen die we in het gebed vragen mogen geloven, dat we ze ontvangen, of zelfs dat we ze ontvangen hebben. Het gaat om dat wat we mogen vragen voor de voortzetting van Jezus' werk door onze dienst. Ten diepste gaat het ook vandaag nog om het werk dat Jezus zelf door zijn Geest door onze dienst wil verrichten. Dat werk gaat door — vandaag en tot aan de jongste dag — hoe hopeloos de situatie van dat werk ook mag schijnen en door hoeveel moeilijkheden dat werk ook omringd mag zijn.

Zo mag in het geloof ook vandaag voor dat werk en onze betrokkenheid bij dat werk door ons gebeden worden. Bij dat werk zijn we niet aangewezen op onze mogelijkheden of beperkingen, maar op Gods almacht waardoor het onmogelijke mogelijk kan worden. We mogen geloven, dat we alles wat we voor dat werk nodig hebben en in het gebed vragen zullen ontvangen (Mattheüs), ja — in de Geest — reeds ontvangen hebben (Marcus). Zonder geloof kan dat werk niet [126] gedaan worden en wordt niets ontvangen. In het geloof wordt ondanks alle menselijke onmogelijkheden dat werk verricht. Wat we in Matth. 21:22 en in Mare. 11:24 lezen over het "gelovige bidden" brengt ons dus opnieuw in de buurt van wat we in het Nieuwe Testament lezen over het bidden in de naam van Jezus en over het bidden naar Gods wil. Zoals het bidden in de naam van Jezus en het bidden naar Gods wil bepaald wordt door de persoon van Jezus, zo wordt het "gelovige bidden" — in de zin waarin het Nieuwe Testament daarover spreekt — bepaald door het werk van Jezus.

#### 4. Verhoring en koninkrijk

Bij het spreken over de verhoring van het gebed is stellig een van de meest brandende vragen de vraag, of ook bij ziekte om genezing gebeden mag worden en vooral de vraag, of — en wanneer — God dit gebed wil verhoren en de genezing wil schenken. Hoewel deze vragen altijd geleefd hebben, zijn ze voor velen vooral sinds de laatste wereldoorlog weer in het middelpunt van de belangstelling komen te staan. Daartoe hebben vooral twee factoren bijgedragen. De eerste factor is, dat er juist na de laatste wereldoorlog door velen sterke nadruk gelegd is op de "gebedsgenezing". In Duitsland trokken de genezingsdiensten van de fabrikant Zaiss duizenden mensen. Vanuit Duitsland kwam Zaiss ook naar Nederland en maakte diepe indruk. Later kwam vanuit Amerika Osborn. Hij hield massale bijeenkomsten, ook op enkele plaatsen in ons land. Daarin benadrukte hij telkens weer, dat God de ziekte niet wil, maar dat ziekte alleen iets is van de duivel, zodat op het geloof en het gebed de ziekte moet wijken. Juist na de laatste wereldoorlog nam ook de Pinksterbeweging in ons land sterk toe en voor deze Pinksterbeweging is de genezing op het gebed een van de karakteristieke punten. Evangelist Maasbach benadrukt op allerlei manier, dat Jezus niet slechts de verzoener van zonden, maar ook de genezer van ziekten is. Ook in specifiek kerkelijke kring kwam steeds meer aandacht voor de genezing op het gebed. Een tweede factor waardoor voor velen de genezing op het gebed in [127] het middelpunt van de belangstelling kwam komt hierbij. Steeds meer — en vooral ook sinds de laatste wereldoorlog — breekt het besef door, dat het heil van God niet slechts een zaak voor onze ziel, maar ook voor ons lichaam is en niet slechts een zaak voor de toekomst, maar ook voor het heden. Bij velen slaat dit besef naar een ander uiterste door. Zij hebben helemaal geen belangstelling meer voor de ziel. Zij hebben ook helemaal geen belangstelling meer voor de toekomst. Alles wordt toegespitst op het heden en op de mens in het heden. Dat neemt evenwel niet weg, dat het vragen van aandacht voor het feit, dat het heil van God niet alleen een zaak voor de ziel, maar ook voor het lichaam en niet alleen een zaak voor de toekomst, maar ook voor het heden is, met legitieme, Bijbelse gedachten samenhangt. Het is begrijpelijk, dat bij deze vernieuwde belangstelling voor het natuurlijke en voor het heden in het heil van God ook genezing van ziekte als een beleven van het heil van God aandacht kreeg. Als we naar het Nieuwe Testament zien, is het duidelijk, dat het genezen van allerlei ziekten een belangrijk moment is geweest in Jezus' werk. Hij heeft tal van zieken genezen en Hij zag daarin de vervulling van de oudtestamentische profetie van de komende heilstijd. Zo lezen we in Matth. 8:16, 17: "Toen het nu avond werd, bracht men vele bezetenen tot Hem; en Hij dreef de geesten uit met zijn woord en die ernstig ongesteld waren genas Hij allen, opdat vervuld zou worden, hetgeen gesproken werd door de profeet Jesaja, toen hij zeide: Hij heeft onze zwakheden op Zich genomen en onze ziekten heeft Hij gedragen". Jezus zag in de genezingen die Hij verrichtte ook de legitimatie van zijn zending door de Vader. In Matth. 9:6 zegt Jezus tot de verlamde: "Sta op, neem uw bed op en ga naar uw huis". Daarbij staat, dat Jezus dit deed, opdat de mensen mochten weten, dat de Zoon des mensen macht heeft op aarde zonden te vergeven (Matth. 9:6; vgl. Mare. 2:10; Luc. 5:24). Toen Johannes de Doper tot zijn twijfel aan Jezus' messiaanse zending kwam, wees Jezus hem, zoals we lezen in Matth. 11:2-6, naast het feit, dat door Hem het evangelie aan armen werd gepredikt ook op het feit, dat door zijn macht de blinden zagen, de lammen wandelden, de melaatsen werden gereinigd, de doven hoorden en de doden werden [128] opgewekt (vgl. Luc. 7:22). De genezingswonderen hoorden heel duidelijk bij Jezus' werk en spraken heel duidelijk van zijn messiaanse heerlijkheid.

De macht die Jezus bezat om zieken te genezen verleende Hij ook aan zijn discipelen. Lucas vertelt in Luc. 9:2, dat Jezus zijn discipelen uitzond om het koninkrijk Gods te verkondigen en om genezingen te verrichten. Dezelfde gedachte vinden we bij de andere evangelisten (vgl. Matth. 10:7, 8; Mare. 6:12, 13). Nu had de uitzending van de discipelen waarover Lucas vertelt in Luc. 9 nog een incidenteel karakter. Het ging om een uitzending tot de "kinderen Israëls" en na deze uitzending keerden de discipelen weer tot Jezus terug. De macht die hun verleend was om genezingen te verrichten bleef evenwel niet tot deze ene uitzending beperkt. Na zijn opstanding verleende Jezus aan zijn discipelen nieuwe volmachten. Ze mochten nu het evangelie gaan prediken, niet slechts tot het volk Israël, maar aan alle volkeren en opnieuw werd aan die prediking de macht om genezingen te

verrichten verbonden. Zo lezen we in Mare. 16, nadat Jezus het bevel gegeven heeft: "Gaaf heen in de gehele wereld, verkondigt het evangelie aan de ganse schepping" (Mare. 16:15): "Als tekenen zullen deze dingen de gelovigen volgen: in mijn naam zullen zij boze geesten uitdrijven, 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" (Mare. 16:17, 18).

De praktijk van het leven van de discipelen, zoals het boek Handelingen daarover vertelt, beantwoordt daaraan. Het boek Handelingen staat vol van machtige genezingswonderen die de opgestane Jezus door de dienst van zijn discipelen verrichtte. Het was zelfs zo, lezen we in Hand. 5:15, dat zieken al werden genezen, wanneer maar de schaduw van Petrus op hen viel. Niet alleen werden zieken genezen, maar zelfs werden doden opgewekt.

Het is bepaald niet zo, dat de genezingswonderen direkt na de tijd van het Nieuwe Testament in de kerk niet meer voorkwamen. Uit de oude kerkgeschiedenis zijn ons tal van getuigenissen omtrent genezingen bekend.

### [129]

Zo schrijft Justinus Martyr, die ongeveer in 100 in Palestina geboren werd en omstreeks 165 in Rome stierf, over genezing van zieken die in zijn dagen naast andere bijzondere Geestesgaven voorkwam, Irenaeus die in 178 voorganger werd van de kerk van Lyon in Zuid-Frankrijk schrijft, dat de ware discipelen ieder van Christus gaven hebben ontvangen. "Want sommigen drijven werkelijk en waarachtig demonen uit, zodat dikwijls juist zij die van de boze geesten zijn gereinigd ook gelovigen in de gemeente zijn, anderen echter hebben ook voorkennis van de toekomstige dingen en gezichten en profetische uitspraken, weer anderen genezen de zieken door oplegging der handen en maken hen weer gezond, ja..... er zijn ook doden opgewekt en bij ons verscheidene jaren gebleven".

In de oude kerk zijn soortgelijke getuigenissen bekend van Clemens Alexandrinus, Origenes en Tertullianus.

Later in de kerkgeschiedenis blijken genezingen evenzeer nog voor te komen. Bijzonder sprekend is wat Luthers vriend Myconius mocht meemaken. In 1540 werd Myconius dodelijk ziek. Hijzelf en anderen verwachtten, dat hij binnen korte tijd zou sterven. Op een nacht schreef hij een afscheidsbrief aan Luther. Toen Luther de brief ontving, zond hij onmiddellijk het volgende antwoord: "Ik beveel u in de naam des Heren te leven, omdat ik u nog nodig heb voor het werk van de kerkhervorming ..... God zal mij niet laten horen, zolang ik leef, dat gij gestorven zijt, maar zal u toestaan mij te overleven. Hierom bid ik; dat is mijn wil en moge mijn wil geschieden, omdat ik alleen Gods naam zoek te verheerlijken". Myconius had al het vermogen tot spreken verloren, toen Luthers brief kwam. Binnen korte tijd was hij evenwel hersteld. Hij overleefde Luther twee maanden. Na alles wat het Nieuwe Testament ons zegt en wat uit de geschiedenis van de kerk duidelijk wordt is de vraag legitiem, waarom God vandaag niet meer om genezing gebeden zou mogen worden en waarom vandaag die genezing als verhoring van het gebed niet verwacht zou mogen worden. Wanneer — zoals men wel zegt — de genezingen slechts iets waren voor de allereerste tijd van de kerk, kunnen we ons terecht afvragen, waarom die genezingen dan wel in de Bijbel vermeld worden. De Bijbel wil ons niet alleen interessante informatie [130] geven over een ver verleden, maar wil ons doen zien wie God was en dus nog altijd is. Wanneer men stelt, dat de genezingen alleen iets voor de allereerste tijd van de kerk waren, omdat die tijd het bijzonder nodig had, is de vraag te stellen, waarom dat in onze tijd anders zou zijn. "Het argument, dat de wonderen alleen maar bij de vestiging van de kerk nodig waren en nu niet meer, heb ik nooit begrepen. Ik zou zeggen: Nu meer dan ooit!" (H. Fortmann). Toch is hiermee niet alles gezegd. Geeft God ons altijd genezing, wanneer wij Hem erom bidden? Bij die vraag mag het ons beslist niet ontgaan, dat ook in het Nieuwe Testament niet alle gelovigen die we daar tegenkomen en die ziek waren beter geworden zijn, ondanks hun gebed om herstel. Zo lezen we in 2 Tim. 4:20, dat Paulus Trofimus ziek te Milete moest achterlaten. Hebben Paulus en Trofimus in dat geval niet voldoende geloof gehad of niet goed gebeden? Die vraag mag eigenlijk niet eens gesteld worden. Althans het Nieuwe Testament geeft geen enkele aanleiding die vraag te stellen. In 1 Tim. 5:23 raadt Paulus

Timotheüs aan om wat wijn te gebruiken voor de zwakheden van zijn maag. Ook hier was er geen herstel van de maagklachten van Timotheüs, maar een heel gewoon menselijk advies. Misschien heeft Timotheüs last genoeg gehad van zijn maagklachten, maar hij vond geen genezing op het gebed, zoals blijkt uit het advies van Paulus. We stuitten reeds op 2 Cor. 12:7-9 waar Paulus spreekt over een doorn die hem in het vlees gegeven was, een engel des satans die hem met vuisten sloeg. Paulus moest hier in zijn gebed een door God zelf gestelde grens eerbiedigen. De doorn in het vlees van Paulus werd niet weggenomen. De engel des satans die hem met vuisten sloeg bleef.

De genezing is dus niet iets dat in het Nieuwe Testament "automatisch" als verhoring van het gebed volgt. "Als dat het geval was, zou het gebed een soort passe-partout worden, of een wichelroede met behulp waarvan men alle verborgen en begeerde schatten naar boven kan halen, Het gebed wordt dan gedevalueerd tot magie, en deze magie heeft wel te allen tijde de mensen, ook weer veel christenmensen in de laatste tijd, geboeid, maar men moet goed begrijpen dat ze met gebed en geloof niets te maken heeft" (H. Veldkamp).

### [131]

In het Nieuwe Testament dragen de genezingen een zeer bepaald karakter. Dat wordt — vooral door Johannes — aangeduid, wanneer de genezingen en andere wonderen "tekenen" genoemd worden (vgl. b.v. Joh. 2:11, 23; 4:54; 6:2). Aan de ene kant doen de tekenen de werkelijkheid van het koninkrijk der hemelen uitkomen. Nu Jezus gekomen is, zijn in en met Hem de in het Oude Testament beloofde vernieuwing en herschepping gekomen. Jezus kan zeggen: "Het koninkrijk Gods is bij u" (Luc. 17:21). De tekenen onderstrepen voor het geloof de werkelijkheid van dit woord van Jezus. Aan de andere kant wijzen de tekenen heen naar de toekomst, wanneer de volheid van het koninkrijk der hemelen zal komen. De voleinding van alle dingen heeft nog niet plaatsgevonden. We leven in deze bedeling nog in de spanning tussen het "reeds" en het "nog niet". Door deze spanning wordt ook het karakter van de genezingen als tekenen bepaald.

Door het "nog niet" van de voleinding van alle dingen hebben de genezingen een incidentele en tijdelijke betekenis. Allen die in de loop van de kerkgeschiedenis op het gebed genezing ontvangen hebben zijn eenmaal toch weer ziek geworden en gestorven. In de genezingen wordt op de voleinding van alle dingen dan ook niet vooruitgegrepen. Ook is het daarom niet zo, dat de voleinding van alle dingen zich langzamerhand ontwikkelt uit wat ons als tekenen geschonken wordt.

Wanneer we stellen, dat op het gebed — wanneer het een oprecht en gelovig gebed is — de genezing moet volgen, respecteren we het "nog niet" van de voleinding van alle dingen niet. De genezingen die God op het gebed wil schenken doen als tekenen voor het geloof de werkelijkheid van het koninkrijk der hemelen beleven. Omdat die genezingen een incidentele en tijdelijke betekenis hebben, wijzen ze — evenzeer als tekenen — tegelijk heen naar wat nu nog geen werkelijkheid is en kan zijn. Als tekenen wijzen de genezingen naar twee kanten: naar de kant van het "reeds" en naar die van het "nog niet". Zolang de spanning tussen het "reeds" en het "nog niet" blijft bestaan, vormen de tekenen uitzonderingsgevallen, hoevele tekenen ons ook geschonken worden. "Zodra men deze "tekenen" uit hun [132] uitzonderingspositie gaat weghalen, ze gaat normaliseren of massaliseren, zijn het geen "tekenen" meer. De suggestie dat elke wondergenezing behoort bij het gelovig gebed als het licht bij de zon is anticipatie op de volmaakte wereld" (H. Veldkamp).

Als tekenen van het koninkrijk der hemelen wijzen de genezingen niet alleen één naar dat koninkrijk, maar zijn ze ook dienstbaar aan dat koninkrijk.

Opnieuw mogen we denken aan wat Paulus zegt in 2 Cor. 12:7-9. Juist zo, met de hem "geschonken" doorn en in zijn zwakte was Paulus bruikbaar in de dienst van God. Daarom werd ook aan Paulus' bidden een grens gesteld. Terwijl Paulus aanvankelijk meende, dat het lijden dat bestond in de doorn in zijn vlees een handicap was voor zijn apostolische dienst, leerde hij, dat dat lijden juist behoorde tot de inventaris van zijn apostolische dienst. Beslissend bij Gods antwoord op Paulus' bidden was de vraag, hoe Paulus bruikbaar kon zijn. Zoals God Paulus kon gebruiken, zo moest hij zijn. Daarom werd het lijden van Paulus



op zijn gebed niet weggenomen. In een iets ander verband — niet met betrekking tot een genezing — komt ditzelfde uit in Jezus' antwoord op de vraag van de genezen bezetene uit het land van de Gerasenen. De mensen die bij die genezing hun zwijnen verloren hadden, drongen er bij Jezus op aan, dat Hij uit hun gebied zou weggaan. Mare. 5:18 vertelt, dat toen Jezus in het schip ging, de bezetene Hem "smeeke", dat hij bij Hem mocht blijven (vgl. Luc. 8:38). Jezus wees dit verzoek af door te zeggen: "Ga naar uw huis tot de uwen en bericht hun al wat de Here in zijn ontferming u gedaan heeft" (Mare. 5:19; vgl. Luc. 8:39). Ook hier was bij de verhoring van een bede weer beslissend de vraag op welke wijze iemand het meest dienstbaar was aan het koninkrijk der hemelen. Persoonlijk wilde de bezetene — begrijpelijk — bij Jezus blijven. Jezus maakte hem evenwel duidelijk, dat het niet om zijn persoonlijk verlangen ging, maar om Gods bedoeling met zijn leven binnen het kader van het koninkrijk der hemelen. Verhoring kan niet altijd betekenen, dat aan ons verlangen voldaan wordt. Verhoring is daar waar ons onze plaats gewezen wordt in Gods koninkrijk, ook al gaat dat tegen ons persoonlijk (oorspronkelijk) verlangen in.

### [133]

Hierbij mag ook Jezus' gebed in Gethsemane genoemd worden (Matth. 26:36-46; Mare. 14:32-42; Luc. 22:39-46). We zagen reeds, dat in Hebr. 5:7, 8 op het gebeuren in Gethsemane wordt teruggerepen met de woorden: "Tijdens zijn dagen in het vlees heeft Hij gebeden en smekingen onder sterk geroep en tranen geofferd aan Hem die Hem uit de dood kon redden en Hij is verhoord uit zijn angst en zo heeft Hij, hoewel Hij de Zoon was, de gehoorzaamheid geleerd uit hetgeen Hij heeft geleden". Van de vele verrassende woorden in deze twee verzen zijn misschien wel de meest verrassende de woorden: "..... en Hij is verhoord uit zijn angst". De drinkbeker

van het lijden ging immers aan Jezus niet voorbij. Hij moest die beker drinken tot de laatste druppel toe, ook al bad Hij: "Mijn Vader, indien het mogelijk is, laat deze beker Mij voorbijgaan ....." (Matth. 26:39). Hoe kan dan in Hebr. 5:7 gezegd worden, dat Hij verhoord is uit zijn angst?

Een bekend theoloog — A. von Harnack — heeft voorgesteld aan te nemen, dat we hier met een schrijffout te doen hebben. Oorspronkelijk zou er gestaan hebben: "Hij is niet verhoord uit zijn angst". Het woordje "niet" zou door latere afschrijvers van de Bijbeltekst bewust of per vergissing zijn weggelaten. Zo zou het gekomen zijn tot de lezing, zoals wij die kennen. Er is geen enkele reden om dit voorstel over te nemen. In geen enkel handschrift komt het woordje "niet" voor. Stellig heeft het er altijd gestaan, zoals het er nu nog staat: "Hij is verhoord uit zijn angst". Hoe verrassend het ook is, zo mogen we het laten staan.

Jezus leerde Gods weg te verstaan en Hij leerde Zich aan Gods wil over te geven. Hij heeft "de gehoorzaamheid geleerd uit hetgeen Hij heeft geleden", zegt Hebr. 5:8. Zo is Hij verhoord. Ook dat noemt de Bijbel dus "verhoren". Verhoring is er niet alleen waar God geeft wat gevraagd wordt. Verhoring is er ook waar God zijn wil en weg doet zien en de kracht geeft om die wil te aanvaarden en die weg te gaan.

Zo is niet alleen Jezus uit zijn angst verhoord, zo mag er ook voor ons verhoring zijn bij de raadselen van het leven. In hetzelfde verband spreekt de schrijver van de brief aan de Hebreeënen over allen [134] die Jezus gehoorzamen (Hebr. 5:9). Allen die Jezus gehoorzamen zijn allen die Jezus in de gehoorzaamheid die Hij geleerd heeft navolgen. Dan zoeken ook wij — in navolging van Jezus — de verhoring van onze gebeden niet in de vervulling van onze wensen, maar in het verstaan van Gods bedoeling met ons leven en in de kracht tot de overgave aan die bedoeling. Niet onze wensen bepalen de verhoring van onze gebeden. Het is alleen Gods koninkrijk dat die verhoring bepaalt.

Wanneer ondanks onze gebeden ziekte, moeite en lijden blijven, hoeven we toch niet van "onverhoorde gebeden" te spreken. Ook in de ziekte, in de moeite en in het lijden kan God ons verhoren. Dat is het geval, wanneer Hij ons daarin zijn wil doet zien en zijn weg aanwijst, opdat we zo — in de raadselachtige omstandigheden — dienstbaar zouden zijn aan Hem en zijn koninkrijk. Deze verhoring kan door ons evenwel alleen onderkend worden, wanneer we tegelijk leren bidden: "Leer mij willen en niet willen, wat Gij wilt en niet en wilt".

Zo heeft Jezus gebeden in Gethsemane: "..... doch niet gelijk Ik wil maar gelijk Gij wilt" (Matth. 26:39); "Mijn Vader, indien deze beker niet kan voorbijgaan, tenzij dan dat Ik die drinke, uw wil geschiede" (Matth. 26:42). In de spanning tussen het "reeds" en het "nog niet" is dit bij alle raadsels van het leven de enig rechte wijze van bidden.

Het feit, dat we in onze gebeden dienstbaar hebben te zijn aan het koninkrijk der hemelen, moet ons in onze gebeden ook bedachtzaam en voorzichtig maken, zoekend en tastend naar Gods wil met ons leven. Ds Knoop verbleef in de laatste wereldoorlog in het concentratiekamp Dachau. Hij kon in Dachau bidden voor zijn bevrijding, maar een collega die bij hem in hetzelfde concentratiekamp was kon het niet. Toen die collega stierf, begreep ds. Knoop, dat God hem de vrijmoedigheid om te bidden voor bevrijding had onthouden. De aarzeling van deze gevangene was geen ongeloof geweest, maar de gehoorzaamheid van een kind dat zijn Vader niet voor de voeten mocht lopen. O. Jager die dit ergens vertelt voegt eraan toe: "Bidden 'is aanvoelen waar God langs komt, opzij gaan om Hem door te laten en de hand ophouden als Hij passeert".

[135]

## 5. Verhoring en schuldbelijdenis

In de vorige paragraaf had ook Jac. 5:13-18 ter sprake kunnen komen. Toch heeft het zin op deze verzen apart in te gaan, omdat ze een eigen plaats innemen in wat het Nieuwe Testament zegt over de verhoring van het gebed. Jac. 5:13-18 luidt: "Heeft iemand onder u leed te dragen? Laat hij bidden. Is iemand blij te moede? Laat hij lof zingen. Is er iemand bij u ziek? Laat hij dan de oudsten der gemeente tot zich roepen, opdat zij over hem een gebed uitspreken en hem met olie zalven in de naam des Heren. En het gelovige gebed zal de lijder gezond maken en de Here zal hem oprichten. En als hij zonden heeft gedaan, zal hem vergiffenis geschonken worden. Belijdt daarom elkander uw zonden en bidt voor elkander, opdat gij genezing ontvangt. Het gebed van een rechtvaardige vermag veel, doordat er kracht aan verleend wordt. Elia was slechts een mens zoals wij en hij bad een gebed, dat het niet regenen zou en het regende niet op het land, drie jaar en zes maanden lang en hij bad opnieuw en de hemel gaf regen en de aarde deed haar vrucht uitspruiten". Met betrekking tot de verhouding van zonde en ziekte worden in deze verzen twee dingen duidelijk. Het eerste is, dat er een relatie tussen zonde en ziekte kan bestaan. In vers 15 worden drie beloften gegeven die direkt aan elkaar verbonden worden: de beloften van het gezond maken, van het oprichten en van het schenken van vergiffenis. Omdat deze drie beloften direkt en op dezelfde wijze aan elkaar verbonden worden, moeten alle beloften dezelfde personen gelden. Aan de zieke wordt niet alleen beloofd, dat hij gezond gemaakt en opgericht zal worden, maar ook, dat hij, als hij zonden gedaan heeft, vergiffenis zal ontvangen. Zo wordt ook het verband met vers 16 doorzichtig. Als daar gezegd wordt: "Belijdt daarom elkander uw zonden en bidt voor elkander", wordt niet op een heel nieuw punt — nl. de vergeving van zonden — overgegaan. Het woord "daarom" verbindt vers 16 aan het direkt voorafgaande. Het gaat in vers 16 dus om zonden die door de zieke te belijden zijn en die met de ziekte in verband staan. Daarom volgen op de oproep tot schuldbelijdenis tegenover elkaar de woorden: "..... opdat gij genezing ontvangt".

[136]

Deze relatie tussen zonde en ziekte komen we ook elders in het Nieuwe Testament tegen. Herodes werd door een dodelijke ziekte getroffen, toen hij zich goddelijke eer liet welgevalen (Hand. 12:23). Elymas, de tovenaars, werd een tijd lang blind als straf voor zijn verzet tegen Paulus' prediking (Hand. 13:11). Toen in de gemeente van Corinthe velen op een onwaardige wijze het avondmaal vierden, moest Paulus constateren: "Daarom zijn er onder u velen zwak en ziekelijk en er ontslapen niet weinigen" (1 Cor. 11:30). Door hun onwaardige wijze van avondmaalsviering aten en dronken velen tot hun eigen oordeel (1 Cor. 11:29). Op verschillende plaatsen in het Nieuwe Testament blijkt dus, dat de ziekte kan voorkomen als een straf op bepaalde, concrete zonden.

In dat geval is er geen verhoring van het gebed om genezing zonder de belijdenis van de zonden. Het is opmerkelijk, dat Jacobus spreekt over "zonden" in het meervoud. Het gaat

Jacobus niet om "de" zonde in het algemeen, maar om concrete, aanwijsbare zonden. De zieke weet op welke zonden het vastzit en hij kan die zonden ook concreet naar voren brengen. Wil de zieke de zonden niet belijden — en daarin dus niet met zijn zonden breken — dan maakt hijzelf het gebed dat tot genezing voor hem wordt opgezonden krachteloos. Waar de ziekte een straf is op het doen van zonden, kan de genezing als verhoring van het gebed alleen plaatsvinden op de basis van de vergeving van de zonden.

Toch wordt in Jac. 5:13-18 ook nog een tweede zaak duidelijk met betrekking tot de verhouding van zonde en ziekte. Wanneer Jacobus in vers 15 zegt: "En als hij zonden heeft gedaan, zal hem vergiffenis geschonken worden", laat Jacobus daarin uitkomen, dat de ziekte niet altijd het gevolg van zonden hoeft te zijn. Er is niet altijd een oorzakelijk verband tussen de ziekte en (bepaalde, concrete) zonden. Het Griekse woord, dat met "als" vertaald is — "..... als hij zonden heeft gedaan ....." — heeft de betekenis van "voor het geval, dat ....." . Er zijn dus voor Jacobus ook andere gevallen denkbaar waarin de ziekte niets te maken heeft met bepaalde, concrete zonden die aanwijsbaar zijn en beleden zouden moeten worden. Ook hiervan weten andere plaatsen in het Nieuwe Testament te [137] spreken. Net zo stellig als in het Nieuwe Testament soms de relatie tussen zonde en ziekte wordt aangewezen, wordt in het Nieuwe Testament gewaarschuwd tegen een al te gemakkelijk leggen van deze relatie door ons. Het bekendste voorbeeld hiervan vinden we wel in de geschiedenis van de genezing van de blindgeborene. Toen Jezus en zijn discipelen langs de blindgeborene liepen, vroegen de discipelen Jezus: "Rabbi, wie heeft gezondigd, deze of zijn ouders, dat hij blind geboren is?" Jezus doorbrak bij zijn discipelen dit denken in causale schema's door te antwoorden: "Noch deze heeft gezondigd, noch zijn ouders, maar de werken Gods moesten in hem openbaar worden" (Joh. 9:2, 3).

Jacobus vermaant ons bij ziekte — of die ziekte nu het gevolg is van zonden of niet — de oudsten van de gemeente te laten roepen (Jac. 5:14). Jacobus denkt hier aan een ernstiger vorm van ziekte. Waarschijnlijk wijst het door hem in vers 15 gebruikte woord dat in onze vertaling weergegeven is met het woord "lijder" in de richting van een ernstige ziekte. Typerend is ook, dat Jacobus zegt, dat de zieke de oudsten van de gemeente moet laten roepen. De zieke kan het dus niet zelf meer doen.

Hier wordt een belangrijk beginsel aangewezen, dat we bij ziekte voor ogen zullen moeten houden. In tijd van ziekte hebben we de neiging ons te isoleren. We willen het liefste alleen zijn. We hebben genoeg — misschien soms zelfs: te veel — aan onszelf. We willen zelf met de vragen die in de ziekte op ons afkomen proberen klaar te komen. Dat geldt stellig in nog sterkere mate, wanneer er achter de ziekte zonden liggen. De zonden, zolang ze niet beleden worden, isoleren ons nog meer dan de ziekte al doet.

Jacobus vermaant ons het isolement dat in tijd van ziekte zo voor de hand ligt niet te zoeken. Juist in tijd van ziekte mag en moet de gemeenschap der heiligen functioneren. De gelovige staat in zijn ziekte niet alleen, maar blijft als lid van de gemeente opgenomen in de gemeenschap der heiligen.

Waarschijnlijk is de brief van Jacobus geschreven aan een Joods-christelijke gemeente die zich nog binnen de Joodse invloedssfeer bevond. Misschien bestond de gemeente uit Jodenchristenen die vanuit [138] Palestina waren uitgeweken naar Syrië. Bij de Joden was het gebruikelijk om in tijd van ziekte de oudsten te laten roepen. In de rabbijnse literatuur wordt van dit gebruik herhaaldelijk melding gemaakt. Zo wordt in het rabbijnse tractaat Sanhedrin (101:1) verteld, dat vier oudsten bij de zieke Rabbi Eliëzer kwamen. In het tractaat Baba Bathra (116a) komen de woorden van — de weliswaar in iets latere tijd levende — Rabbi Pinehas ben Chana voor: "Wie een zieke in zijn huis heeft moet tot een Schriftgeleerde gaan, opdat deze voor hem om erbarming smeke". Uiteraard stonden de Jodenchristenen buiten iedere hulp waarop de Joden een beroep konden doen. Bij de Joodse oudsten was voor hen in tijd van ziekte geen plaats meer. Toch hoefden de Jodenchristenen zich daardoor niet benadeeld te voelen. Zij mochten een beroep doen op hun eigen oudsten, terwijl achter die oudsten een hele biddende gemeente wilde staan. Jacobus zegt, dat de oudsten over de zieke een gebed mogen uitspreken en hem met olie mogen zalven in de naam des Heren (Jac 5:14). Waarschijnlijk is de olie teken van de

genezing. Tegelijk met het gebed mag het teken van de genezing gegeven worden. Olie was in die dagen voor de Joden immers een bekend geneesmiddel (vgl ook Mare. 6:13; Luc. 10:34). Mogelijk is de olie ook teken van de toewijding aan God. Het zalven met olie ziet dan op de toewijding aan God van het leven dat door de genezing teruggeschonken wordt. Het zalven met olie heeft in dat geval misschien vooral betrekking op een zieke die zonden gedaan heeft. Het beeld van het zalven ziet dan op de toewijding aan God na het herstel van de door de zonden verstoorde verhouding met God. In het zalven ligt zo een belijdenis, dat het leven na de genezing niet meer voor de zonden, maar voor God bestemd zal zijn.

Als een voorbeeld van iemand op wiens voorbede God machtige dingen wilde schenken wijst Jacobus op Elia. Door de Joden uit de tijd van het Nieuwe Testament werd Elia hoog vereerd. Vooral aan zijn voorbede werd bijzondere betekenis gehecht. Altijd stond daarbij evenwel de grote afstand tussen Elia en alle gewone mensen op de voorgrond. Het opmerkelijke van Jacobus is, dat hij Elia naast ieder gewoon lid van de gemeente plaatst. Elia was niet een uitzondering.

[139]

Elia was "een mens zoals wij" (Jac. 5:17). Het geheim van de verhoring ligt niet in de kwaliteiten van een mens of van zijn gebed. Het geheim van de verhoring ligt alleen in de barmhartigheid van God. Daarom mogen we voor elkaar bidden, zoals Elia voor zijn volk bad — tot dezelfde God in hetzelfde vertrouwen.

Kunnen we nu aan Jac. 5:13-18 ontleenen, dat God het gebed voor iemand die ziek is altijd verhoort door genezing te schenken, wanneer dat gebed het "gebed van een rechtvaardige" is? Ook uit dit gedeelte mag deze conclusie niet getrokken worden. Twee dingen zijn vooral voor ogen te houden.

Het eerste is, dat we ook in Jac. 5:13-18 ver verwijderd zijn van alle magie. Het gebed heeft geen kracht in zichzelf. Het is niet zo, dat het gebed, wanneer het maar aan alle voorwaarden voldoet, automatisch werkt. Uitdrukkelijk zegt Jacobus, dat aan het gebed kracht verleend moet worden (Jac. 5:16). Het is God die aan het gebed kracht moet verlenen. Nadat — in vers 15 — gezegd is, dat het gelovige gebed de lijder gezond zal maken, wordt daaraan toegevoegd, dat de Here hem zal oprichten. In de toevoeging ligt ook een nadere precisering om alle misverstand te voorkomen. Het gelovige gebed heeft niet in zichzelf de macht om gezond te maken. De Here wil op het gelovige gebed de genezing schenken en oprichten. Ook het zalven met olie — welke betekenis men daar precies aan wil toekennen — heeft niets te maken met magie. Ook door de zalving wordt niets op magische wijze "bewerkt". De zalving is (slechts) een teken bij het gebed. Alle nadruk valt tegenover de magie op de vrij macht van God. Deze vrij macht zal door ons ten volle gerespecteerd moeten worden. We mogen in de voorbede voor elkaar de noden van elkaar in vertrouwen in Gods handen geven. Wij krijgen — ook in onze gebeden — evenwel nooit de beschikking over Gods handen.

Het tweede dat voor ogen te houden is, is dat in Jac. 5:16 gezegd wordt, dat het gebed van een rechtvaardige "veel" vermag. Het voorbeeld van Elia laat dit inderdaad duidelijk uitkomen. Het woord "veel" zegt ons zowel dat onze verwachting van God bij het gebed hooggespannen mag zijn, als dat die verwachting niet overspannen mag zijn. "..... het gebed van een rechtvaardige vermag wel veel, [140] maar niet alles" (A. Nagelkerke). Wanneer we "veel" van God verwachten, betekent dat niet, dat wij God willen binden aan onze gebeden. Omdat God een groot God is, mogen we veel van Hem verwachten. Omdat wij kleine mensen zijn moeten we ons de distantie tussen de inhoud van ons gebed en de wijze van Gods verhoring altijd bewust zijn.

## 6. Verhoring en gemeenschap

Een bijzonder rijke belofte van verhoring is verbonden aan het bidden in gemeenschap met anderen. In Matth. 18:19 zegt Jezus: "Wederom, voorwaar Ik zeg u, dat, als twee van u op de aarde iets eenparig zullen begeren, het hun zal ten deel vallen van mijn Vader die in de hemelen is". We zullen deze belofte mogen zien in het licht van de Joodse bepaling, dat voor het gemeenschappelijk gebed in de Joodse gemeente tenminste tien mannen nodig

zijn. Jezus doorbreekt de regels waardoor een kwantitatieve maatstaf gesteld wordt. Het aantal is voor Hem niet van belang. Van een gemeenschappelijk gebed mag sprake zijn, zelfs als het slechts door twee gelovigen gebeden wordt. Jezus denkt niet in aantallen. Ook daarin is Jezus niet van deze wereld.

Willen we evenwel de belofte die ons in Matth. 18:19 gegeven wordt op de juiste wijze verstaan, dan zullen we die belofte moeten lezen in het verband waarin ze staat. Aan Jezus\* uitspraak over het eenparige gebed gaat vooraf zijn uitspraak over de tuchtmaatregelen die genomen moeten worden, wanneer een broeder zich in de zonde verhardt. "Indien uw broeder zondigt, ga heen, bestraf hem onder vier ogen. Indien hij naar u luistert, hebt gij uw broeder gewonnen. Indien hij niet luistert, neem dan nog een of twee met u mede, opdat op de verklaring van twee getuigen of van drie elke zaak vaststa. Indien hij naar hen niet luistert, zeg het dan aan de gemeente. Indien hij naar de gemeente niet luistert, dan zij hij u als de heiden en de tollenaar. Voorwaar, Ik zeg u, al wat gij op aarde bindt, zal gebonden zijn in de hemel en al wat gij op aarde ontbindt, zal ontbonden zijn in de hemel" (Matth. 18:15-18). Wat Jezus over het eenparige [141] gebed zegt zal in direkte samenhang met deze voorafgaande verzen gezien moeten worden.

Het "iets" dat twee gelovigen op de aarde eenparig begeren is dus niet een willekeurig iets. De uitdrukking die met "iets" vertaald is betekent — heel letterlijk vertaald — "iedere zaak" of "iedere kwestie". Met deze uitdrukking wordt op de voorafgaande kwestie teruggegrepen. Bij een kwestie als de vraag, hoe gehandeld moet worden met een broeder die zich in de zonde verhardt en bij iedere kwestie die zich in de gemeente kan voordoen mag de leiding en de wijsheid van de Here gevraagd worden. Wanneer in zo'n geval eenparig gebeden wordt, zal de Here zijn leiding en wijsheid de gemeente niet onthouden. De gemeente zal dan zien welke weg zij heeft te gaan en welke maatregelen zij heeft te treffen.

In Matth. 18:18 wordt de volmacht om te binden en te ontbinden aangegeven: "Voorwaar, Ik zeg u, al wat gij op aarde bindt, zal gebonden zijn in de hemel en al wat gij op aarde ontbindt, zal ontbonden zijn in de hemel". Deze volmacht die aan de gemeente verleend is blijft evenwel de volmacht van Jezus. Vandaar dat deze volmacht door de gemeente alleen op de juiste wijze uitgeoefend kan worden, wanneer ze een biddende gemeente is. In het gebed wordt dan gevraagd de volmacht te mogen uitoefenen naar de bedoeling waarmee Jezus die volmacht verleent. Daarbij is de belofte, dat dit gebed verhoord zal worden. Het gaat immers om Jezus' eigen zaak. Hij staat voor zijn zaak in en wil dat laten blijken — bij allerlei kwesties in de gemeente — door op het gebed van de gemeente de weg te wijzen tot de juiste uitoefening van de door Hem verleende volmacht. Het woord "eenparig" ziet op het werkelijk gemeenschappelijk gebed van de gemeente waarbij het er niet toe doet, hoe groot — of klein — die gemeente is. Daarom mag het noemen van slechts twee gelovigen in dit verband niet in individualistische zin verstaan worden. Het betekent niet, dat wanneer twee mensen het eens zijn, ook al verschillen alle andere leden van de gemeente met hen van mening, deze twee tegen alle anderen in ook mogen rekenen op verhoring van hun gebed. De betekenis van het noemen van het tweetal is, dat hoe klein de gemeente ook is, zij op de leiding van de Here mag [142] rekenen en op de wijsheid van de Here mag vertrouwen. Het getal twee is niets anders dan de aanduiding van het kleinst denkbare. De uitspraak, dat wat de gemeente eenparig begeert haar geschonken zal worden, wordt nader gemotiveerd in het volgende vers: "Want waar twee of drie vergaderd zijn in mijn naam, daar ben Ik in hun midden" (Matth. 18:20).

Het woord "naam" heeft hier weer de eigen, specifieke betekenis die we voor dit woord reeds eerder vonden. De "naam" van Jezus is ook hier de zelfopenbaring van Jezus. De uitdrukking "in mijn naam" is in Matth. 18:20 in het Grieks evenwel iets anders geformuleerd dan in de teksten in Joh. 14-16 waarin we deze uitdrukking tegen kwamen. Letterlijk vertaald staat in Matth. 18:20: "Want waar twee of drie vergaderd zijn tot mijn naam .....". Het in het Grieks gebruikte voorzetsel geeft een richting aan. Het vergaderd zijn waar het hier om gaat is gericht op de naam van Jezus. We zouden de bedoeling als volgt kunnen omschrijven: Waar twee of drie vergaderd zijn met het doel dat mijn openbaring bepalend zal zijn, daar ben Ik in hun midden.



De concrete achtergrond van de in de voorafgaande verzen voorgeschreven handelwijze met betrekking tot een broeder die zich in de zonde verhardt moet voor ogen gehouden worden. Wanneer de gemeente bij allerlei kwesties niet samenkomt om naar eigen willekeur te handelen, maar om zich bij haar handelen te laten leiden door de zelfopenbaring van Jezus, is er de belofte van Jezus' tegenwoordigheid. Zo wordt door God ook het gebed verhoord dat door de gemeente die tot Jezus' naam vergaderd is wordt opgezonden. Het is dan immers opnieuw een gebed waarin — in de menselijke woorden — weerklinkt wat Jezus is en wil, zoals Hij Zich geopenbaard heeft. Zo kan ook alleen de volmacht van Jezus die de gemeente ontvangen heeft worden uitgeoefend. Waar de gemeente vergaderd is tot de naam van Jezus mag haar bidden gelden als Jezus' bidden, ook al is Hij — dat is hier voortdurend de veronderstelling — lichamelijk niet meer op de aarde.

Evenmin als in vers 19 mag in vers 20 het "twee of drie" in individualistische zin worden geïnterpreteerd. Het blijft gaan om het kleinste [143] denkbare aantal dat toch — wanneer het zich door Jezus' zelfopenbaring laat leiden — zeker mag zijn van Jezus' tegenwoordigheid bij het handelen en bidden. Er bestaat geen monopolie-positie die aan grote aantallen voorbehouden zou zijn. Aan het "twee of drie" mag evenwel niet ontleend worden, dat ieder in een eigen, kleine kring mag gaan werken, los van — of zelfs tegenover — de anderen in de gemeente, zich daarbij beroepend op Jezus' volmacht en tegenwoordigheid. Het zich afzonderen in een eigen, kleine kring is juist in flagrante strijd met het vergaderd zijn tot de naam van Jezus. Bij het eerste, zoals dat b.v. in de gemeente van Corinthe voorkwam (vgl. 1 Cor. 1:10), is de menselijke zelfzucht bepalend, bij het tweede Jezus' zelfopenbaring. Alleen waar de gemeente zich door Jezus' zelfopenbaring laat leiden, mag ze op de vervulling van de belofte van Jezus' tegenwoordigheid rekenen.

Mogelijk is Jezus' belofte: "Waar twee of drie vergaderd zijn in mijn naam, daar ben Ik in hun midden", geformuleerd in polemieken met een uitspraak van de rabbijnen. Een bekende rabbijnse uitspraak luidt: "Wanneer twee bij elkaar zitten en de woorden van de wet zijn tussen hen" — dat wil zeggen: vormen de gespreksstof — "dan is Gods tegenwoordigheid in hun midden". Jezus stelt dan zijn zelfopenbaring — zijn naam — in plaats van de wet. Waar Hij in zijn zelfopenbaring is, is de tegenwoordigheid van God. De tegenwoordigheid van God is nooit buiten de persoon van Jezus om te ervaren. Waar God in de persoon van Jezus gekend wordt, is het waarachtige gebed. Daar wordt ook ontvangen wat gevraagd wordt.

## 7. Verhoring en het goede

Uitdrukkelijk wordt door Jezus verzekerd, dat door God altijd op het gebed "het goede" wordt gegeven. In dit verband trekt Jezus een vergelijking tussen een aardse vader en de Vader in de hemelen. In Matth. 7:9, 10 lezen we, dat Jezus vraagt: "Of welk mens onder u zal, als zijn zoon hem om brood vraagt, hem een steen geven? Of als hij een vis vraagt, zal hij hem toch geen slang geven?" Het gebruik van het woord "mens" in deze vragen doet direkt de [144] tegenstelling met God, de Vader in de hemelen scherp uitkomen. Die tegenstelling wordt nog meer verscherpt, wanneer Jezus in het volgende vers de mensen "slecht" noemt (Matth. 7:11). Een aardse vader, ook al is hij maar een slecht mens, geeft zijn kinderen altijd het goede. Hij geeft geen stenen voor brood of een slang voor een vis. Iemand stenen voor brood geven betekent iemand op een lage manier — de kleine, platte broden leken wel wat op stenen! — bedriegen. Iemand een slang voor een vis geven gaat zelfs nog verder. Dat betekent iemand die volkomen argeloos is in het grootste gevaar brengen. In het parallelgedeelte bij Lucas valt op dit laatste alle nadruk. Bij Lucas wordt gesproken over het geven van een slang in plaats van een vis en over het geven van een scorpioen in plaats van een ei (Luc. 11:11, 12). In beide gevallen wordt iemand in het grootste gevaar gebracht.

Iemand welbewust bedriegen of in gevaar brengen is misdadig. Zo is geen vader tegenover zijn kinderen. Zo is nog minder de Vader in de hemelen tegenover zijn kinderen, is Jezus' conclusie: "Indien dan gij, hoewel gij slecht zijt, goede gaven weet te geven aan uw kinderen, hoeveel te meer zal uw Vader in de hemelen het goede geven aan hen die Hem daarom bidden" (Matth. 7:11).

Mogen we op grond van deze woorden erop rekenen, dat we alle goede dingen waarom we bidden altijd zullen ontvangen? We kunnen menen, dat we deze vraag te meer positief

mogen beantwoorden, omdat Jezus in ditzelfde verband de stellige verzekering geeft: "Bidt en u zal gegeven worden; zoekt en gij zult vinden; klopt en u zal opengedaan worden. Want een ieder die bidt ontvangt en wie zoekt vindt en wie klopt, hem zal opengedaan worden" (Matth. 7:7, 8). Wordt hier door Jezus niet zo algemeen mogelijk gesproken? Is er — met deze woorden in de hand — wel iets goeds dat we op het gebed niet zeker van God mogen verwachten?

Toch zullen we wat voorzichtig moeten zijn om aan deze woorden te ontleen, dat in het algemeen alle goede dingen ons als verhoring van ons gebed geschonken zullen worden. Lucas kan ons deze voorzichtigheid reeds leren. Lucas onderstreept zo mogelijk nog duidelijker dan Mattheüs de zekerheid van de verhoring. Hij trekt niet [145] alleen — evenals Mattheüs — de vergelijking met de aardse vader, maar vertelt bovendien in hetzelfde verband de gelijkenis van de man die midden in de nacht bij een vriend aanklopt om broden van hem te lenen. Daarbij kan er geen twijfel over bestaan, dat die vriend de gevraagde broden geeft. Doet hij het al niet, omdat hij zijn vriend is, dan wel om zijn onbeschaamdheid (Luc. 11:5-8). Bij Lucas komt evenwel de uitdrukking "het goede" niet voor. De vergelijking tussen de aardse vader en de Vader in de hemelen wordt als volgt weergegeven: "Indien dan gij, hoewel gij slecht zijt, goede gaven weet te geven aan uw kinderen, hoeveel te meer zal uw Vader uit de hemel de Heilige Geest geven aan hen die Hem daarom bidden?" (Luc. 11:13). In de plaats van over "het goede" wordt bij Lucas gesproken over "de Heilige Geest".

Het is het meest waarschijnlijk, dat Lucas de oorspronkelijke uitdrukking "het goede" voor zijn lezers wilde verduidelijken en voor misverstand wilde vrijwaren. Daarom verving hij de uitdrukking "het goede" door "de Heilige Geest". Lucas zag dus, dat het in "het goede" niet gaat om allerlei willekeurige goede dingen in het algemeen. In "het goede" gaat het concreet om de Heilige Geest. Hoe is de verbinding tussen het goede en de Heilige Geest te leggen? Daarvoor is te bedenken, dat de uitdrukking "het goede" — waar ze in het Nieuwe Testament gebruikt wordt — heel vaak een oudtestamentische achtergrond heeft. In Jes. 52:7 wordt gezegd: "Hoe liefelijk zijn op de bergen de voeten van de vreugdebode die vrede aankondigt, die goede boodschap brengt, die heil verkondigt, die tot Sion spreekt: Uw God is Koning". Voor de uitdrukking "goede boodschap" staat in de oude Griekse vertaling van het Oude Testament hetzelfde woord dat in Matth. 7:11 staat en dat we met "het goede" of — nog letterlijker — met "goede dingen" kunnen vertalen. Uit deze oude Griekse vertaling wordt in het Nieuwe Testament herhaaldelijk geciteerd. Paulus doet dat b.v. in Rom. 10:15 en hij citeert dan een gedeelte van Jes. 52:7. Het is juist het gedeelte waarin de uitdrukking "het goede" voorkomt.

"Het goede" dat volgens Jes. 52:7 de vreugdebode aan Sion mag verkondigen is niet iets goeds in het algemeen. Het staat op één lijn [146] met het heil dat God beloofd heeft. Wanneer Paulus in Rom. 10:15 de woorden over "een goede boodschap" of "het goede" uit Jes. 52:7 overneemt, denkt hij daarbij stellig aan het heil dat met Jezus Christus gekomen is. In het voorafgaande vers gaat het over de prediking van Christus. De prediking van "het goede" is de prediking van Christus en van het met Hem verschenen heil.

Ook elders bij Paulus hebben we de uitdrukking "het goede" in dit oudtestamentisch licht te zien. Dat is b.v. het geval, wanneer Paulus in Rom. 8:28 zegt, dat God alle dingen doet meewerken "ten goede" voor hen die Hem liefhebben. Ook hier betekent het "ten goede" maar niet: tot een willekeurig goed iets, maar bepaald: tot het met Christus gekomen heil dat ook eenmaal door Hem in volheid komen zal. Niets kan dat heil dat gekomen is en zal komen te niet doen. Alle dingen, zelfs de moeilijkste en meest onbegrijpelijke dingen moeten meewerken om dat heil te doen beleven.

Stellig heeft de uitdrukking "het goede" in Matth. 7:11 ook deze oudtestamentische achtergrond. Het zijn niet maar willekeurige goede dingen in het algemeen die God beloofd te zullen schenken op het gebed. Het is het heil van het koninkrijk der hemelen dat Hij zo absoluut toezegt aan allen die Hem daarom vragen. Matth. 7:7-11 is een gedeelte uit de z.g. bergrede. In deze bergrede vinden we Jezus' proclamatie van het koninkrijk der hemelen. Met Jezus is het heil van het koninkrijk der hemelen gekomen. Nu is "het goede" waarvan Jesaja profeteerde een realiteit geworden. In dat kader staat Jezus' uitspraak over de

verhoring van het gebed in Matth. 7:7-11. Wie om het heil van het koninkrijk der hemelen bidt zal het ontvangen. Wie het zoekt zal het vinden. Wie erom klopt zal niet voor een gesloten deur blijven staan. Dit is het goede dat de Vader in de hemelen aan hen die Hem daarom bidden veel zekerder zal geven dan een aardse vader aan zijn kinderen goede gaven geeft. Het heil van het koninkrijk der hemelen bedriegt niet. Het is op deze aarde het meest noodzakelijke dat eerst gezocht moet worden en dat dan ook zeker geschonken zal worden (Matth. 6:33). Vandaar dat Lucas de uitdrukking "het goede" kan verduidelijken door in plaats van over het goede te spreken over de Heilige Geest.

[147]

De Heilige Geest is de centrale gave van het heil. Waar de Heilige Geest is, wordt het heil gekend. De Heilige Geest is de eersteling-gave van de volheid van het heil (Rom. 8:23). De Heilige Geest geeft aan het met Christus gekomen heil gestalte en doet uitzien naar de volheid van het heil. Zo behoren de Heilige Geest en het heil, de Heilige Geest en het nieuwe verbond onlosmakelijk bij elkaar (vgl. b.v. 2 Cor. 3:6).

Mattheüs schreef zijn evangelie voor overwegend Joden (christenen). Zij kenden de oudtestamentische achtergrond van de uitdrukking "het goede". Lucas schreef aan mensen die voor het grootste deel heidenchristenen waren. Zij konden de uitdrukking "het goede" gemakkelijk misverstaan. Een nadere aanduiding was noodzakelijk, opdat deze heidenchristenen bij "het goede" niet aan iets goeds in het algemeen zouden denken. Nu Lucas "het goede" nader preciseerde in "de Heilige Geest" was alle misverstand uitgesloten. Mattheüs en Lucas bedoelen dus beiden hetzelfde.

Ook wij zullen ons hebben te wachten voor het misverstand, dat God ons in het algemeen alle goede dingen zal geven, als we Hem daarom bidden. Ook aan kinderen van God worden zoveel goede dingen onthouden. Dat is wat de praktijk ons doet zien en wat in heel de Bijbel niet verbloemd wordt (vgl. b.v. Rom. 8:35, 36). Wat God nooit zal onthouden aan allen die Hem daarom vragen, is het goede dat bestaat in het heil van het koninkrijk der hemelen. Wat God ook nooit zal onthouden aan allen die Hem daarom vragen is de Heilige Geest die het heil van het koninkrijk der hemelen doet beleven door aan de normen van dat koninkrijk te binden.

## 8. Verhoring en voleinding

Dat de verhoring van de gebeden in een direkt verband staat met de voleinding van alle dingen maakt het boek Openbaring duidelijk. Het waarachtige gebed is gericht op het einde, omdat de waarachtige bidder leeft vanuit het einde. "Juist omdat de kerk van het einde weet, bidt de kerk naar het einde toe" (W. H. Velema).

[148]

In de hemelse liturgie waarvan Johannes op het eiland Patmos deelgenoot was nam het gebed een grote plaats in. In de hemel zag Johannes een altaar. De twee altaren die in de oudtestamentische tempel stonden, nl. het brandofferaltaar en het reukofferaltaar, waren tot één altaar geworden. De ene keer deed dit altaar dienst als brandofferaltaar, de andere keer weer als reukofferaltaar.

In Op. 6:9 beschrijft Johannes, hoe hij het altaar zag in de functie van brandofferaltaar. Onder het altaar zag hij "de zielen van hen die geslacht waren om het woord van God en om het getuigenis dat zij hadden". Van het offerdier dat in de oudtestamentische tijd geslacht werd moest het bloed naar de voet van het brandofferaltaar stromen. Omdat het bloed de ziel is (Deut. 12:23), bevond zich de ziel van het offerdier onder het altaar. Zo zag Johannes de martelaars in de heerlijkheid van de nabijheid van God. Hun bloed dat vergoten was, was niet weggevoerd. Het was, als het bloed van de oudtestamentische offerdieren, naar de voet van het altaar gevloeid. Daar is nu hun ziel — hun leven — voor altijd geborgen in de hoede van God. Johannes hoorde, hoe de martelaars "met luider stem" tot God riepen. Ze zeiden: "Tot hoelang, o heilige en waarachtige Heerser, oordeelt en wrekt Gij ons bloed niet aan hen die op de aarde wonen?" (Op. 6:10). In deze roep weerklonk het gebed om de vestiging van het recht van God op de aarde. Aan de martelaars werd geantwoord, dat de verhoring

van hun gebed nog moest wachten tot de voleinding van alle dingen. "..... hun werd gezegd, dat zij nog een korte tijd moesten rusten, totdat ook het getal vol zou zijn van hun mededienstknechten en hun broeders die gedood zouden worden evenals zij" (Op. 6:11). De voleinding van alle dingen zal komen als verhoring van het gebed van de martelaarskerk.

Maar niet alleen van de martelaarskerk in de hemel! Nadat Johannes gehoord had, hoe het gebed van de martelaars in de hemel weerklonk, zag hij wat er gebeurde met de gebeden van de heiligen — de gelovigen — op de aarde. De gebeden van de kerk op de aarde werden door een engel op het altaar voor de troon gelegd (Op. 8:3). Hier had het altaar de functie van reukofferaltaar. Aan de engel die de gebeden op het altaar legde werd immers ook veel reukwerk [149] geschonken. Vermengd met het reukwerk stegen de gebeden op voor Gods aangezicht (Op. 8:4).

De gebeden van de kerk op de aarde kwamen dus niet zonder meer tot God. Er moest — zo zag Johannes — iets aan worden toegevoegd. Iets van Gods kant. Alleen met Gods eigen gave — het reukwerk — vermengd konden de gebeden tot God komen,

Opnieuw blijkt hier, dat onze gebeden geen kracht in zichzelf hebben. Niet in de kwaliteit van onze gebeden ligt het geheim dat ze tot God komen. Onze gebeden mogen alleen maar tot God komen, doordat God er kracht aan verleent. Zonder Gods gave zijn onze gebeden in zichzelf niets. Het geheim van het waarachtige gebed dat opstijgt tot God ligt in God zelf.

Toen de gebeden van de heiligen op het altaar gelegd en met het reukwerk tot God opgestegen waren, nam de engel het wierookvat en vulde dat met het vuur van het altaar. Het vuur werd geworpen op de aarde en er kwamen donderslagen en stemmen en bliksemstralen en aardbeving (Op. 8:5). Het gericht bij de voleinding zag Johannes zijn oorsprong nemen op het altaar waarop ook de gebeden van de heiligen gelegd waren.

Dat het bij wat Johannes zag inderdaad gaat om gebeurtenissen bij de voleinding, blijkt ook uit het feit, dat Johannes in hetzelfde verband spreekt over zeven engelen aan wie zeven bazuinen gegeven worden (Op. 8:2). Bij die bazuinen mag wel gedacht worden aan de functie van de sjofar in het Oude Testament. Met deze sjofar werd, wanneer de priesters erop bliezen, altijd het begin van een nieuw tijdperk aangekondigd, b.v. een nieuw jaar of de nieuwe maan. Het getal zeven bij het aantal bazuinen dat aan de engelen gegeven werd is hier — zoals elders in het boek Openbaring — het getal van de volheid. Wat Johannes zag dat aangekondigd werd, was dus de volledige nieuwe tijd.

Ook in een ander visioen zag Johannes de relatie tussen het gericht bij de voleinding en het altaar. In Op. 14:18 beschrijft hij, hoe hij zag, dat de engel die opdracht gaf om het gericht te oefenen kwam "uit het altaar". Johannes zag dus met betrekking tot het altaar twee dingen: De [150] gebeden kwamen op het altaar en het gericht ging uit van het altaar. Stellig staan deze twee dingen niet los van elkaar. Ze horen onlosmakelijk bij elkaar. Het gericht gaat uit van het altaar als antwoord op de gebeden die komen op het altaar.

Als het Nieuwe Testament ons iets overtuigend laat zien, is het wel dit, dat het God is die de voleinding van alle dingen bewerkt. Wanneer God de voleinding bewerkt, neemt Hij evenwel in zijn werk de gebeden van de hemelse en aardse kerk op. God doet de voleinding komen als verhoring van de gebeden van al zijn kinderen. Hier zien we — zoals we reeds terloops zagen in de paragraaf over het gebed met betrekking tot God — de geweldige betekenis van het gebed. Onze gebeden hebben een plaats in Gods werk van de voleinding van alle dingen. God doet de voleinding van alle dingen niet aanbreken zonder onze gebeden. "God kan niet verder, als de Kerk nog niet haar taak heeft vervuld. De Kerk zingt zo graag: Ik blijf de Heer verwachten, mijn ziel wacht ongestoord. Het is juist andersom, de Kerk wacht niet op de Heer, de Heer wacht op de Kerk" (R. J. van der Meulen).

Wanneer deze betekenis van het gebed binnen onze gezichtskring gekomen is, begrijpen we ook waarom het Nieuwe Testament uitloopt op de bede: "Amen, kom, Here Jezus!" (Op. 22:20; vgl. Op. 22:17). Bij het waarachtige geloof staat niet meer ons eigen leven met zijn vreugde en zorgen in het middelpunt. God is dan in het middelpunt komen staan en daarmee Gods rijk en Gods toekomst. Door God, zijn rijk en toekomst wordt dan ook ons gebedsleven bepaald. De eigenlijke verhoring die alle waarachtige gelovigen zoeken is de

verhoring die zichtbaar zal worden bij de voleinding van alle dingen, wanneer God zal zijn alles in allen (1 Cor. 15:28). In het gebed om Gods toekomst zijn alle andere gebeden opgenomen. In de verhoring van dat gebed is evenzo de verhoring van alle andere gebeden opgenomen. "Al de vragen van het echte gebed komen bij de vraag om de wederkomst van Christus aan de orde. Het omgekeerde geldt ook. Het echte gebed zal daarin getoetst worden of het een gebed is om de wederkomst" (W. H. Vel erna). Het gebed om de voleinding is een gebed dat zeker verhoord wordt.

[151]

Gods toekomst komt, omdat die toekomst in de opstanding van Christus reeds gekomen is. In de opstanding van Christus kruisen het heden en de toekomst elkaar reeds.

Het gebed "Amen, kom, Here Jezus!" volgt op de stellige verzekering "Ja, Ik kom spoedig" (Op. 22:20). Op de verzekering is ook het gebed gebaseerd. Daarom is de toekomst geen onzekere zaak. De toekomst zal voor allen die bidden geleerd hebben de eigenlijke verhoring van alle gebeden doen zien.

Vanuit de zekerheid van de verhoring van de gebeden in de toekomst van de voleinding wordt reeds nu, in het heden met zijn gebrokenheid, de zekerheid gekend, dat God een hoorder van het gebed is.

•

•



## V IS BIDDEN VANDAAG NOG MOGELIJK?

In de titel van dit hoofdstuk ligt een tegenstelling tussen vandaag en vroeger. Die tegenstelling houdt in, dat vroeger het bidden geen problemen zou geven, terwijl vandaag het bidden — althans in de vorm waarin het door de eeuwen heen beoefend is — hoogst problematisch en zelfs onmogelijk geworden zou zijn. Natuurlijk waren er vroeger ook wel problemen die op het bidden betrekking hadden, b.v. het probleem wat al of niet gebeden mag worden en het probleem van de verhoring van het gebed. Vandaag zou evenwel het bidden zélf een probleem geworden zijn. Dat het gebed vandaag zich in een crisis bevindt, zijn woorden die we in tal van recente publicaties over het gebed tegenkomen.

De bezwaren die tegen het bidden ingebracht worden komen vooral van vier verschillende kanten. Allereerst van de kant van de psychologie. Van deze kant wordt het gebed wel aan de kaak gesteld als een uiting van grof egoïsme. In het bidden zou een mens van God gedaan proberen te krijgen wat hijzelf niet kan bereiken. Zo zou het bidden een poging zijn om zichzelf tegen alle onmogelijkheden in door te zetten en te doen gelden, God zou in zijn wereldbestuur afhankelijk gemaakt worden van de wensen van de biddende mens. Bij deze benadering van het gebed door bepaalde psychologen wordt het gebed in één lijn met de magie gezien. In alle vormen van magie probeert een mens macht te krijgen over de godheid en de goddelijke krachten. Bij het gebed zou in wezen hetzelfde aan de orde zijn. Biddend zou de mens op God zelf beslag willen leggen. Deze hoogste en meest geraffineerde vorm van het egoïsme is dan als schadelijk voor de menselijke persoonlijkheid te verwerpen. Met de magie zou ook het bidden uit het leven moeten worden uitgebannen. Een tweede bezwaar tegen het bidden komt van sociaal-ethische kant. Van deze kant wordt wel gezegd, dat het bidden een vlucht is uit de verantwoordelijkheid voor de samenleving. De mens die bidt zou God willen laten doen wat hijzelf moet doen. Hij zou zijn verantwoordelijkheid op God willen afschuiven. In plaats van te bidden zou de [153] mens moeten handelen, maar in het bidden vindt hij een alibi om het handelen na te laten. Bidden zou tot niets anders dan tot passiviteit leiden. In dit verband wordt herhaaldelijk als illustratie op een scène uit "Moeder Courage en haar kinderen" van Bertold Brecht gewezen. Een groep soldaten wil in een nacht een stad overvallen. De soldaten intimideren een aantal boeren uit de omgeving van de stad zo, dat een van hen zich bereid verklaart om de beste weg naar de stad te wijzen. De achterblijvende boeren maken zich grote zorgen om de bedreigde stad, maar komen telkens weer tot dezelfde slotsom: "Wij kunnen er niets aan doen". Uit deze situatie wordt dan de conclusie getrokken: "Wie niets kan doen, kan in elk geval bidden". Midden in de gebedsscène staat opeens het stomme meisje Kattrin op. Ze haalt een trommel, klimt op het dak van een stal en roffelt als een bezetene de inwoners van de stad wakker. Kattrin wordt neergeschoten, maar de stad is gewaarschuwd en wordt gered. Een derde bezwaar is het natuurwetenschappelijke bezwaar. Van de kant van de natuurwetenschappen wordt het gebed wel zonder meer als een illusie aangemerkt. In de natuurwetenschappen werkt men met vaste wetmatigheden in het gedrag van de stof. Binnen het in zich gesloten systeem van de natuurwetten zou voor het bidden geen enkele plaats zijn. De keten van oorzaak en gevolg die men in de natuurwetenschappen overal probeert op te sporen zou zich beslissend verzetten tegen een wondervol, bijzonder ingrijpen van God waarop in het gebed een beroep gedaan wordt. Wie op allerlei wijze — b.v. via de techniek — van de kennis van bepaalde wetmatigheden profiteert, zou niet meer mogen bidden om een ingrijpen van God dat buiten alle wetmatigheden valt. Zo zouden natuurwetenschappelijke inzichten het bidden eenvoudig in ademnood brengen. Waar oorzaak en gevolg heersen, zou van een voorzienigheid van God niet meer te spreken zijn en evenmin van een bidden dat leeft van het geloof in de voorzienigheid van God.

Het vierde — en meest ingrijpende bezwaar — komt van de kant van de theologie. Bepaalde theologen, zoals b.v. de bekende Engelse bisschop J. A. T. Robinson, stellen, dat God niet als een persoon boven of buiten onze werkelijkheid gezien mag worden. Wanneer de [154]

Bijbel over God spreekt als een persoon die spreekt, hoort en regeert zou dit als een mythisch spreken te beschouwen zijn. In deze manier van spreken over God zou gepoogd worden het onzegbare onder woorden te brengen. Er zou in ieder geval niet aan ontleend mogen worden, dat God een "iemand" is die door mensen kan worden aangesproken. Wij zouden slechts over God kunnen spreken in termen als "de grond en de diepte van ons zijn". Het is duidelijk wat hiervan de consequentie is voor het gebed. Bij deze opvatting is bidden in zijn vanouds bekende vorm een totale onmogelijkheid geworden. Het gebed is immers een spreken tot een Ander, ja tot de Ander. Het gebed veronderstelt een ik-gij-relatie van de mens tot God. Wanneer over God niet meer gedacht zou mogen worden als een Ander buiten ons en tegenover ons, zou het gebed geen dialoog meer zijn, maar tot een monoloog geworden zijn. Bidden zou dan hooguit nog kunnen betekenen: ons openstellen voor de grond van ons zijn om door te dringen in die grond. Dan zou de spits van het gebed volledig op onszelf gericht zijn. Het woord "God" zou alleen de aanduiding zijn van de ernst en de radicaliteit van het gesprek dat wij met onszelf voeren. "Bidden" zou dan dat zelfgesprek zijn waarbij we tot op de grond van ons bestaan eerlijk voor onszelf proberen te worden. Kortom het "bidden" — zo men dit woord al zou willen blijven gebruiken — zou een volledig nieuwe inhoud krijgen, omdat het bidden zoals dat vanouds beoefend werd en zoals we het ook in de Bijbel tegenkomen, voor ons vandaag onmogelijk geworden zou zijn. Wat moeten we van dit alles zeggen? Moeten we ons door dit alles laten ontmoedigen? Is het inderdaad zo, dat bidden vandaag onmogelijk geworden is? Misschien dat velen die deze vraag ontkennend zullen beantwoorden toch moeten toegeven, dat hun bidden door een grote matheid gekenmerkt wordt. Verwachten wij nog iets op ons bidden, of is het bidden voor ons — als we eerlijk zijn — een vrijwel inhoudloze godsdienstige vorm geworden? Ook onbewust kunnen de bezwaren die van verschillende kanten tegen het bidden worden ingebracht hun invloed op ons leven doen gelden. Daarom is het goed om bewust die bezwaren onder ogen te zien. Allereerst is er dus het bezwaar van psychologische kant, dat het [155] gebed niets anders zou zijn dan een uiting van egoïsme. We zullen moeten beginnen met toe te geven, dat het gevaar van egoïsme bij het bidden bepaald niet denkbeeldig is. We kunnen in ons gebed proberen op God beslag te leggen, zodat we Gods bestuur afhankelijk willen maken van onze plannen en wensen. Dat bidden is alleen maar verwerpelijk.

Toch zullen we niet vanuit een valse bescheidenheid alle bidden waarin we iets voor onszelf vragen als uiting van een verwerpelijk egoïsme mogen zien. Er is ook een verantwoorde en goede gerichtheid op onszelf. Te denken is aan de samenvatting van de wet waarin ons ook gezegd wordt onze naaste lief te hebben als onszelf. Een bepaalde vorm van liefde tot onszelf is dus niet alleen mogelijk, maar zelfs geboden.

Hierin ligt een karakteristiek verschil tussen het christendom en andere godsdiensten, met name het boeddhisme. In het boeddhisme gaat het om de opheffing van het menselijk "ik". Deze opheffing van het "ik" is als het hart en het centrum van de boeddhistische filosofie te beschouwen. Op deze wijze probeert het boeddhisme een antwoord te geven op de vraag naar de verlossing uit het lijden. Aan het lijden kan een einde gemaakt worden door het menselijk "ik" dat meent te lijden op te heffen. Dat gebeurt, wanneer het menselijk "ik" wordt opgelost in zijn wisselende en onbestendige delen. Zo komt de mens tot de toestand van het "nirwana", de toestand van de volmaaktheid. Omdat daarin het "ik" is opgeheven, is daarin ook de begeerte radicaal uitgeschakeld.

Van deze opheffing van het "ik" weet de Bijbel totaal niets. Het gaat niet om de vernietiging van het "ik" waardoor ook de begeerte radicaal wordt uitgeschakeld. Het gaat om de ontplooiing van het "ik" tot het doel dat God voor de mens gesteld heeft en op dat doel moet de begeerte gericht zijn. Daarom mag er ook een bidden voor onszelf zijn, als dat bidden maar niet is losgemaakt van het bidden dat op God en op onze naaste gericht is. Met wat we mogen bidden voor onszelf zullen we dienstbaar moeten zijn aan God en de naaste. Het is niet onmogelijk, dat in de moderne kritiek op het gebed als zou het gebed uitsluitend een uiting van egoïsme zijn een [156] beïnvloeding door het oosterse denken te onderkennen is. We hoeven daarom voor die kritiek niet te wijken, maar mogen die kritiek brengen onder de

kritiek van de Bijbel. Het is niet zo, dat iedere gerichtheid op onszelf afbreuk doet aan het echte mens-zijn. Dat is slechts het geval bij de verkeerde gerichtheid op onszelf, de gerichtheid op onszelf die losgemaakt is van de gerichtheid op God en op de naaste. "Het vragen ..... te willen uitschakelen als een gênante zaak zou een geestelijke schade zijn, een terugwijken voor moderne redeneringen, die wetenschappelijk en wijsgerig geen steek houden, maar die vooral gekenmerkt zijn door de misvattingen van de oningewijde, de buitenstaander, de toeschouwer, die vreemd is aan het heilgeheim van het geloof" (K. H. Miskotte).

Ook in het tweede bezwaar tegen het gebed — namelijk dat het gebed een vlucht zou zijn uit de verantwoordelijkheid voor de samenleving — zit een element waaraan we niet lichtvaardig voorbij mogen gaan. Het gevaar is immers duidelijk aanwezig, dat we ons onder de dekmantel van het gebed aan onze verantwoordelijkheid onttrekken. Hiervan is de scène uit het stuk van Bertold Brecht een sprekende illustratie.

Wanneer we voor dit gevaar oog hebben, mogen we evenwel ook zeggen, dat zo een karikatuur van het gebed gegeven wordt. Het waarachtige gebed ontslaat ons niet van onze verantwoordelijkheid voor de samenleving, maar geeft ons juist de kracht om die verantwoordelijkheid in praktijk te brengen. Zo heeft Jezus zelf gebeden. Hij heeft niet gebeden om zijn verantwoordelijkheid van Zich af te schuiven, maar om die verantwoordelijkheid te kunnen aanvaarden. Zo hebben ook de discipelen gebeden. Zo hebben alle eeuwen door tal van mensen gebeden.

Dit maakt het bidden wel een stuk zwaarder. Wanneer we wel bidden, maar niet de verantwoordelijkheid voor wat we bidden op ons nemen, is dat bidden een leeg en zinloos bidden. Zo kunnen we niet om vrede in de wereld bidden en tegelijk in onmin met een familielid leven. Zo kunnen we niet — om een ander voorbeeld te noemen — om een rechtvaardige verdeling van het voedsel over de wereldbevolking bidden, wanneer we tegelijk er alleen maar voor zorgen, dat we zelf aan [157] onze trekken komen en ons om een ander, dichtbij of veraf in geen enkel opzicht bekommeren. Dat het gebed misbruikt kan worden als een vlucht uit onze verantwoordelijkheid pleit niet tegen het gebed. Het is een waarschuwing voor een klakkeloos en ondoordacht bidden waarmee ons handelen niet in overeenstemming is. Omdat het gevaar van misbruik bestaat, moeten we niet het gebed achterwege laten, maar moeten we ons bekeren van dat handelen dat in strijd is met ons bidden.

In het derde bezwaar, dat alles volgens vaste wetmatigheden verloopt waaraan ook het gebed niets kan veranderen hebben we te doen met een ingrijpend bezwaar. Voor niet weinigen is door dit bezwaar het gebed in de crisis gekomen. Heeft het zin om te bidden om dingen die volgens de wetenschap niet "kunnen" gebeuren? Heeft het — meer concreet — b.v. zin om te bidden om beterschap, wanneer een ziekteproces zich zo heeft ontwikkeld, dat genezing "uitgesloten" is? Het eerste dat we in dit verband mogen zeggen is, dat men in de natuurwetenschappen wel werkt met de keten van oorzaak en gevolg, maar dat er in natuurwetenschappelijke kring zelf steeds sterker voor gewaarschuwd wordt om te zeggen, dat alles in onze wereld te herleiden is tot één lange keten van oorzaak en gevolg. Het werken met de keten van oorzaak en gevolg is een bepaalde wijze van benadering van onze werkelijkheid. De natuurwetenschappen zoals wij die kennen zijn op deze benaderingswijze gebaseerd. Daarmee is evenwel niet gezegd, dat dit nu de enige wijze van benadering van de werkelijkheid is. Er kan een andere wijze van benadering zijn dan de natuurwetenschappelijke die dan ook niet gebaseerd is op wat wij kennen als een keten van oorzaak en gevolg. Binnen de keten van oorzaak en gevolg is in ieder geval voor het unieke geen plaats. Het unieke staat immers op zichzelf en ontgaat daarom aan onze wetenschappelijke beoordeling. De wetenschappen kunnen nooit het totaal van onze werkelijkheid overzien. De wetenschappen wijzen op de overeenkomsten in onze werkelijkheid en stellen op grond daarvan "algemeen geldende" regels op. Die regels kunnen evenwel nooit meer zijn dan statistische gemiddelden. Er is slechts te spreken van een meerdere of mindere mate van waarschijnlijkheid. Vooral de ontdekking van het [158]

atoom heeft bewerkt, dat men vandaag veel minder stellig spreekt over "vaste" wetmatigheden in onze werkelijkheid dan vroeger wel het geval was.

Nooit kan dan ook gesteld worden, dat de natuurwetenschappen het gebed onmogelijk en overbodig maken. In het gebed wordt een beroep gedaan op God en God is — omdat Hij God is en geen mens — niet gebonden aan onze natuurwetenschappelijke benadering van de werkelijkheid. Bij Hem is — wat we zouden mogen noemen — een meerdimensionale benadering van de werkelijkheid. Daarom is Hij de God van het unieke, of om de bijbelse terminologie te gebruiken: de God van het wonder. Hij is de God van wie geloofd mag worden — zoals het staat in Hebr. 11:18 — dat Hij bij machte is om zelfs uit de doden op te wekken en die dat ook bewezen heeft door de opwekking van Jezus Christus uit de doden. De opwekking uit de doden is in geen enkele keten van oorzaak en gevolg op te nemen, omdat de dood altijd het einde van die keten betekent.

Zo bewegen het gebed en de natuurwetenschappen zich op een verschillend vlak. Het gebed mag verder reiken dan de natuurwetenschappen ooit kunnen doen. Het gebed mag zich uitstrekken naar het unieke, naar het wonder. Dat hoeft niet in strijd te zijn met de natuurwetenschappelijke wetmatigheden. Het is alleen niet in te passen in die wetmatigheden.

Overigens is de vraag, of er een wondervol, bijzonder ingrijpen van God kan zijn geen nieuwe vraag. Die vraag werd in de tijd van het Nieuwe Testament — zij het vanuit een andere achtergrond dan die van onze dagen — ook reeds gesteld. De heersende filosofie van de Grieks-Romeinse wereld in de tijd van het Nieuwe Testament was die van de Stoa. De Stoa ging ook uit van de gesloten keten van oorzaak en gevolg. Seneca, een van de grootste vertegenwoordigers van deze filosofie en een tijdgenoot van Paulus, schreef: "Het fatum leidt ons en het eerste uur van onze geboorte heeft er reeds over beslist, hoeveel tijd een ieder nog toegemeten blijft. Oorzaak schakelt zich aan oorzaak, persoonlijke en openbare aangelegenheden zijn in een lange keten met elkander verbonden ..... Onveranderlijk is de baan die goddelijke en menselijke aangelegenheden volgen. De schepper en [159] bestuurder van het heelal heeft wel zelf de fata vastgesteld, maar hij betoont zich zélf volgbaar en gehoorzaam". Op een andere plaats schreef dezelfde filosoof: "De fata volvoeren wat in hun vermogen is zonder onderscheid te maken. Door geen gebed worden zij bewogen. Geen medelijden doet hen afwijken. Zij kennen geen genade. Onherroepelijk gaan zij voort op de baan die zij eenmaal begonnen, overeenkomstig de orde die voor hen is vastgesteld". In zo'n sfeer waarin alles vastligt is bidden onmogelijk. Het enige wat iemand dan kan doen is alles gelaten over zich laten komen wat beschikt is.

De predikers van het evangelie uit de tijd van het Nieuwe Testament hebben hiertegenover verkondigd, dat het gebed geen illusie is. De werkelijkheid is geen gesloten werkelijkheid, beheerst door het fatum, het noodlot — ook al doet de werkelijkheid zich misschien zo aan ons voor. God heeft eenmaal in zijn Zoon verrassend in onze werkelijkheid ingegrepen en Hij kan telkens weer verrassend ingrijpen. In een wereld die zich machteloos gevangen voelde binnen de ruimte door het noodlot toegewezen was deze boodschap een werkelijk evangelie, een werkelijk goede boodschap.

Vandaag verkeren we in een situatie die in veel opzichten lijkt op die in de tijd van het Nieuwe Testament. Onze werkelijkheid is opnieuw voor het besef van velen een gesloten werkelijkheid geworden. Alles is ingeklemd in het schema van oorzaak en gevolg waardoor alles komt zoals het komen moet. Ook vandaag mag evenwel als het evangelie verkondigd worden, dat God boven deze schijnbaar gesloten werkelijkheid staat. Hij kan ook vandaag verrassend ingrijpen. Daarop mag nog altijd in het gebed een beroep gedaan worden. Velen kunnen ook vandaag nog getuigen, dat op het gebed mogelijk werd wat naar menselijke gedachten en naar wetenschappelijke maatstaven onmogelijk was, bij noodsituaties, in ziekten en onder alle omstandigheden.

Het meest ingrijpende bezwaar dat tegen het gebed wordt ingebracht is stellig het theologisch bezwaar, dat God niet als een persoon gezien mag worden en dat alles wat de

Bijbel over God als een persoon zegt een mythische manier van spreken is. Hier wordt het gebed in het [160] hart getroffen. Wanneer het gebed niet meer het spreken tot de Ander is, maar slechts een monoloog, is het — in vergelijking met alles wat de Bijbel er over zegt — wezenlijk van karakter veranderd. Hier valt ook een geloofsbeslissing die de meest vergaande consequenties heeft. Wanneer God geen persoon is boven en buiten onze werkelijkheid, maar over Hem slechts te spreken is in termen als "de grond en de diepte van ons zijn", is het christelijk geloof een bepaalde vorm van humanisme. Dan zijn wij in ons leven op onszelf aangewezen. Verlossing is dan zelfverlossing. In de monoloog van het gebed komen we niet uit boven de kring van ons menselijk bestaan. Het woord "goddelijk" geeft slechts aan de ernst en de diepte van de confrontatie met het menselijke. Het menselijke heeft daarbij het laatste woord en is daarbij de laatste werkelijkheid. De diepste bedoeling van het spreken van heel de Bijbel over God kan moeilijk op een radicaler wijze ontkend worden dan hier gebeurt. Het is waar, dat de Bijbel mensvormig over God spreekt. Wij kunnen over God ook niet anders spreken dan met woorden en beelden ontleend aan onze menselijke werkelijkheid.

Dit neemt evenwel niet weg, dat wezenlijk tot de boodschap van heel de Bijbel behoort, dat God voor ons de Ander is. Al kan — en moet — over Hem gesproken worden met menselijke woorden en menselijke beelden, Hij valt niet samen met ons mens-zijn, ook niet met de grond of de diepte van ons mens-zijn. Hij staat tegenover ons en boven ons. Hij wil tot ons in een persoonlijke relatie treden en wij mogen met Hem in een persoonlijke relatie treden. Dat wordt van onze kant beleefd in het gebed. De verlossing die God wil schenken komt dan ook niet op uit ons mens-zijn, ook niet uit de grond en de diepte van ons mens-zijn. Ze komt van buiten af tot ons. Hierin ligt het specifieke van het christelijk geloof tegenover iedere vorm van humanisme.

Dat we in het gebed tot God mogen komen als een persoon is niet iets dat wetenschappelijk te "bewijzen" is. Het is ook niet iets waarvan een wetenschap kan aantonen, dat het onmogelijk is. "Alleen een geborneerde filosofie, een quasi wetenschap, een verkeerd levensbesef kan een mens ertoe brengen om te denken, dat het geloof in God als [161] grote Gij tegenover ons ik verouderd zou zijn" (P. J. Roscam Abbing). Een geloofskeuze moet op dit punt gedaan worden. We mogen in het gebed tot God als een persoon komen, omdat de hele Bijbel getuigt, dat Hij een levend persoon, een werkelijk "iemand" is. Overigens staan wij ook op dit punt niet eerst vandaag voor een moeilijkheid. Die moeilijkheid bestond — in een iets andere vorm — ook reeds in de tijd van het schrijven van het Nieuwe Testament. De Stoa die de heersende filosofie van die dagen was ging niet alleen uit van de onverbreekelijke orde van het noodlot, maar stelde ook de goden en de natuur gelijk. Daardoor was er in het filosofisch systeem van de Stoa ook geen plaats voor een persoonlijk God. De al eerder genoemde stoïcijnse filosoof Seneca riep uit: "Waarom moet men de handen ten hemel heffen? ..... God is in u". De gedachte, dat

God de grond en de diepte van ons mens-zijn is, is dus bepaald niet een nieuwe gedachte. Vanuit een andere filosofische achtergrond leefde diezelfde gedachte al bijzonder sterk in de tijd waarin het Nieuwe Testament geschreven werd.

Toen de eerste predikers van het evangelie met hun boodschap de Grieks-Romeinse wereld ingingen, hebben zij hun boodschap niet aangepast aan het godsbeeld dat ze overal aantreffen. Ze hebben God verkondigd als de Vader van Jezus Christus, een levend persoon, niet samenvallend met de natuur, niet te identificeren met het diepste van het mens-zijn.

Tegenover de ontkenning van het persoon-zijn van God in onze dagen kunnen we ook niets anders doen dan God verkondigen zoals Hij Zich in de Bijbel openbaart: een levend persoon, een werkelijk "iemand". Evenals in alle eeuwen — in de tijd van het Nieuwe Testament niet anders dan vandaag — vraagt die openbaring geloof. Alleen op de basis van dit geloof kan het gebed gekend en beoefend worden.

Eigenlijk ligt in de vraag, of bidden vandaag nog wel mogelijk is al een onzuiver element. We



hebben er niet van uit te gaan, of voor ons besef bidden al of niet mogelijk is. We hebben er van uit te gaan, dat het bidden ons geboden is. Niet onduidelijk klinkt in het Nieuwe Testament telkens de oproep tot het gebed. Het gebed wordt niet aan [162] ons ter beoordeling gelaten. In Jud. 20 worden we vermaand onszelf te bewaren in de liefde Gods. Naast het onszelf opbouwen in het allerheiligst geloof wordt het bidden in de Heilige Geest genoemd als het middel waardoor dat bewaren van onszelf gerealiseerd kan worden. We hebben het bidden dus nodig. Het wordt door God zelf van ons geëist. Zoals in het volgen van Gods eisen altijd het leven gelegen is, zo is dat ook het geval met het gebed. Het geestelijk leven is ten nauwste verbonden aan het volgen van Gods eis om te bidden. Wanneer we aan de oproep om te bidden gehoor geven, zullen we ook ervaren, dat het bidden — ook vandaag — mogelijk is. We kunnen dat nooit theoretisch vaststellen. We kunnen dat alleen proefondervindelijk ervaren. Alleen door te bidden leren we de mogelijkheid — en de rijkdom — van het gebed kennen. In dit opzicht is het met het gebed niet anders dan met het geloof. Ook wat het geloof betekent is alleen proefondervindelijk te ervaren. Te denken is aan het woord van Jezus in Joh. 7:16, 17: "Mijn leer is niet van Mij, maar van Hem die Mij gezonden heeft; indien iemand diens wil doen wil, zal hij van deze leer weten, of zij van God komt, dan of Ik uit Mijzelf spreek". Jezus riep zijn Joodse tijdgenoten van een theoretische beschouwing omtrent zijn leer tot de gelovige beleving van zijn leer. Alleen in het doen van de wil van de Vader in de hemelen ligt het geheim om de betekenis van Jezus' leer te verstaan. Met het gebed ligt het niet anders. Dat we — ook vandaag — kunnen bidden, zullen we alleen te weten komen door te gaan en te blijven bidden.

We zullen ons het gebed dan ook niet mogen laten ontnemen. Dat zal niet mogen gebeuren door allerlei redeneringen die ons willen doen geloven, dat het gebed vandaag niet meer mogelijk is. Dat zal ook niet mogen gebeuren door de drukte en gejaagdheid van ons leven. We zullen tijd moeten vrijmaken voor het gebed en als we het een keer extra druk hebben, zullen we — net als Luther deed — extra tijd moeten vrijmaken voor het gebed.

In het gebed wordt — ook vandaag — op de meest direkte wijze de gemeenschap met God en de afhankelijkheid van God ervaren. Daarom kunnen we — ook vandaag — het gebed niet missen.

[163]

## TEKSTREGISTER

|                      |         |
|----------------------|---------|
| <b>Genesis</b>       |         |
| 1                    | 14      |
| 17:3, 17             | 79      |
| 32:24                | 90      |
| 32:28                | 115     |
|                      |         |
| <b>Exodus</b>        |         |
| 3:13                 | 27      |
| 3:14                 | 27, 116 |
| 9:29, 33             | 78      |
| 13:1-10,11-16        | 97      |
| 13:9                 | 97      |
| 17:11                | 78      |
| 22:23                | 67      |
|                      |         |
| <b>Leviticus</b>     |         |
| 4:2                  | 112     |
| 9:24                 | 79      |
| 19:17,18             | 38      |
|                      |         |
| <b>Numeri</b>        |         |
| 15:22-29             | 112     |
| 15:30,31             | 112     |
| 15:38                | 98      |
| 33:55                | 108     |
|                      |         |
| <b>Deuteronomium</b> |         |
| 1:31                 | 12      |
| 3:26                 | 110     |
| 6:4-9                | 97      |
| 8:5                  | 12      |
| 11:13-21             | 97      |
| 12:23                | 148     |
| 32:6                 | 12, 13  |
|                      |         |
| <b>Jozua</b>         |         |
| 5:14                 | 79      |
|                      |         |
| <b>Richteren</b>     |         |
| 3:9, 15              | 67      |
| 4:3                  | 67      |
| 6:6. 7               | 67      |
| 10: 12               | 67      |
| 13:20                | 79      |

|                    |        |
|--------------------|--------|
| <b>1 Samuël</b>    |        |
| 7:6                | 86     |
|                    |        |
| <b>2 Samuël</b>    |        |
| 7:14               | 12     |
| 12:21,22           | 86     |
|                    |        |
| <b>1 Koningen</b>  |        |
| 8:22               | 78     |
| 18:39              | 79     |
|                    |        |
| <b>1 Kronieken</b> |        |
| 17:13              | 12     |
| 22:10              | 12     |
| 28:6               | 12     |
|                    |        |
| <b>2 Kronieken</b> |        |
| 6:13               | 78     |
| 7:3                | 78     |
| 20:3               | 86     |
| 29:30              | 78     |
|                    |        |
| <b>Ezra</b>        |        |
| 9:5                | 78     |
|                    |        |
| <b>Nehemia</b>     |        |
| 8:7                | 78,79  |
|                    |        |
| <b>Psalmen</b>     |        |
| 5:8                | 78     |
| 8:6                | 14     |
| 17:6               | 114    |
| 22:2               | 15     |
| 22:6               | 67     |
| 34:7, 18           | 67     |
| 35:13              | 86     |
| 43:1               | 104    |
| 44:21              | 77     |
| 63:5               | 77     |
| 68:6               | 12, 14 |
| 68:32              | 77     |
| 89:27              | 12     |
| 95:6               | 78     |
| 99:5, 9            | 78     |
| 103:13             | 12     |
| 107:6, 13, 19, 28  | 67     |
| 138:2              | 78     |
| 141:2              | 77     |

|                      |              |
|----------------------|--------------|
| <b>Spreuken</b>      |              |
| 3:12                 | 12           |
|                      |              |
| <b>Jesaja</b>        |              |
| 1:15                 | 78           |
| 31:3                 | 48           |
| 52:7                 | 145, 146     |
| 63:16                | 12,13        |
| 64:8                 | 12, 13       |
|                      |              |
| <b>Jeremia</b>       |              |
| 3:4                  | 13,14        |
| 3: 19                | 13, 14, 18   |
| 11:11                | 67           |
| 31:9                 | 13,14,18     |
|                      |              |
| <b>Klaagliederen</b> |              |
| 2:19                 | 78           |
|                      |              |
| <b>Daniël</b>        |              |
| 6:11                 | 9,78         |
| 6: 14                | 9            |
| 9:3                  | 86           |
|                      |              |
| <b>Joel</b>          |              |
| 1:14                 | 86           |
| 2:13                 | 87           |
|                      |              |
| <b>Micha</b>         |              |
| 3:4                  | 67           |
|                      |              |
| <b>Maleachi</b>      |              |
| 1:6                  | 13           |
| 2:10                 | 13           |
|                      |              |
| <b>Mattheüs</b>      |              |
| 1:21                 | 115          |
| 5:43, 44             | 37           |
| 5:45                 | 38           |
| 6:2, 16              | 97           |
| 6:5                  | 76, 96, 97   |
| 6:6                  | 98           |
| 6:7                  | 82,84        |
| 6:9                  | 15           |
| 6:9-13               | 83           |
| 6:10                 | 41           |
| 6:12                 | 31           |
| 6:14, 15             | 17, 100, 101 |

|                |              |
|----------------|--------------|
| 6:33           | 146          |
| 7:7,8          | 144          |
| 7:7-11         | 146          |
| 7,: 9, 10      | 143          |
| 7:11           | 144-146      |
| 8:16, 17       | 127          |
| 9:6            | 127          |
| 10:7, 8        | 128          |
| 11:2-6         | 127          |
| 11:5           | 105          |
| 11:25          | 10, 15       |
| 11:25-27       | 17           |
| 11:26          | 15           |
| 12:32          | 112          |
| 14:23          | 9, 10        |
| 17:20          | 124          |
| 17:21          | 85           |
| 18:15-18       | 140          |
| 18: 18         | 141          |
| 18:19          | 140, 142     |
| 18:20          | 142          |
| 18:21,22       | 101          |
| 18:23-35       | 100          |
| 18:35          | 17,101       |
| 21:18-21       | 123          |
| 21:19          | 123          |
| 21:21          | 124          |
| 21:22          | 123,126      |
| 23:5           | 97           |
| 23:13          | 98           |
| 23:14          | 84           |
| 25:41          | 109          |
| 26:36-46       | 11, 133      |
| 26:39          | 15, 133, 134 |
| 26:42          | 15,134       |
| 27:46          | 15           |
|                |              |
| <b>Marcus</b>  |              |
| 1:32-34        | 9            |
| 1:35           | 9,10         |
| 2:10           | 127          |
| 3:29           | 112          |
| 5:18, 19       | 132          |
| 6:12           | 128          |
| 6:13           | 128,138      |
| 6:46           | 9, 10        |
| 9:29           | 85           |
| 11:12-14,20-23 | 123          |



|              |            |
|--------------|------------|
| 11:13        | 124        |
| 11:14        | 123        |
| 11:23        | 124        |
| 11:24        | 123,125    |
| 11:25        | 76, 101    |
| 12:40        | 84         |
| 14:32-42     | 11,133     |
| 14:36        | 16         |
| 15:34        | 15         |
| 16:15        | 128        |
| 16:17,18     | 128        |
|              |            |
| <b>Lucas</b> |            |
| 1:13,31      | 115        |
| 2:37         | 85         |
| 3:21,22      | 10         |
| 5:24         | 127        |
| 6:12         | 9, 10      |
| 6:13         | 10         |
| 7:22         | 128        |
| 8:38, 39     | 132        |
| 9:2          | 128        |
| 10:21        | 10, 15, 17 |
| 10:22        | 17         |
| 10:34        | 138        |
| 11:1         | 83         |
| 11:2         | 41         |
| 11:4         | 31         |
| 11:5-8       | 145        |
| 11:11,12     | 144        |
| 11:13        | 145        |
| 12:10        | 112        |
| 12:32        | 17         |
| 17:4         | 101        |
| 17:21        | 131        |
| 18:1-8       | 104        |
| 18:7         | 104        |
| 18:8         | 105,107    |
| 18:9         | 28         |
| 18:9-14      | 28         |
| 18:11        | 28,76      |
| 18:12        | 28         |
| 18:13        | 28,76      |
| 18:14        | 29         |
| 20:47        | 84         |
| 22:29        | 17         |
| 22:39-46     | 11, 133    |
| 22:42        | 15         |
| 23:34        | 15,38      |

|                    |            |
|--------------------|------------|
| 23:46              | 15         |
|                    |            |
| <b>Johannes</b>    |            |
| 2:11, 23           | 131        |
| 4:20               | 46         |
| 4:21,23            | 47         |
| 4:22               | 46         |
| 4:24               | 48         |
| 4:25               | 47         |
| 4:54               | 131        |
| 6:2                | 131        |
| 7:16, 17           | 162        |
| 9:2,3              | 137        |
| 11:11              | 17         |
| 11:21              | 17         |
| 11:41              | 10, 15     |
| 11:42              | 10         |
| 12:27              | 11, 15     |
| 12:28              | 15         |
| 14:9               | 47         |
| 14:13,14           | 114        |
| 14:26              | 119        |
| 15:7               | 119        |
| 15: 16             | 114        |
| 16:23              | 114        |
| 16:24              | 114,116    |
| 16:26              | 115,117    |
| 26:27              | 115        |
| 17:1,5,            | 15         |
|                    |            |
| <b>Handelingen</b> |            |
| 1:5                | 105        |
| 1:14               | 22. 105    |
| 1:24               | 22. 23     |
| 2:4                | 51         |
| 2:6                | 51         |
| 2:14-40            | 51         |
| 2:42               | 22, 24     |
| 2:46               | 73,74      |
| 3:1                | 22, 73, 97 |
| 3:16               | 118        |
| 4:24-31            | 24         |
| 4:31               | 22         |
| 5:15               | 128        |
| 6:4                | 22, 25     |
| 6:6                | 22, 23     |
| 7:60               | 38         |
| 8:15               | 22,25      |

|                 |              |
|-----------------|--------------|
| 8:22            | 22, 30       |
| 8:24            | 22           |
| 9:9             | 85           |
| 9: 11           | 22,85        |
| 9:40            | 22, 25, 78   |
| 10:2            | 22,73        |
| 10:3            | 73           |
| 10:4,31         | 22           |
| 10:9            | 22,75        |
| 10:30           | 22,73        |
| 10:46           | 52,59        |
| 11:5            | 22           |
| 12:5            | 22-24,105    |
| 12:12           | 22-24        |
| 12:23           | 136          |
| 13:1-3          | 23           |
| 13:3            | 22, 24, 85   |
| 13:11           | 136          |
| 14:23           | 22, 24, 85   |
| 16:25           | 22,25        |
| 19:6            | 52,59        |
| 20:36           | 22, 24,78    |
| 21:4            | 24           |
| 21:5            | 22, 24, 78   |
| 25:24           | 20           |
| 26:29           | 22           |
| 27:35           | 42           |
| 28:8            | 22,25        |
| 28:15           | 44           |
|                 |              |
| <b>Romeinen</b> |              |
| 1:8             | 44           |
| 8:15            | 62-67        |
| 8:18            | 68           |
| 8:20            | 68           |
| 8:22            | 68,70        |
| 8:23            | 68, 70, 147  |
| 8:26            | 20, 69-71    |
| 8:27            | 20, 69, 71   |
| 8:28            | 146          |
| 8:34            | 18-20        |
| 8:35, 36        | 147          |
| 8:37            | 68           |
| 8:38,39         | 68           |
| 10:15           | 145,146      |
| 12:12           | 74, 105, 106 |
| 12:15           | 37           |
| 15:30           | 33,89        |

|                      |            |
|----------------------|------------|
| 15:31,32             | 33         |
|                      |            |
| <b>1 Corinthiërs</b> |            |
| 1:4                  | 44         |
| 1:10                 | 143        |
| 3:9                  | 41         |
| 7:29-31              | 92         |
| 11:2-15              | 79         |
| 11:3                 | 81         |
| 11:4                 | 79         |
| 11:5                 | 79,80      |
| 11:6                 | 80         |
| 11:7                 | 81         |
| 11:29, 30            | 136        |
| 12:7                 | 56         |
| 12:8-10              | 55         |
| 12:11                | 53,55      |
| 12:12-27             | 55         |
| 12:28-30             | 56         |
| 13:1                 | 54         |
| 13:3                 | 60         |
| 13:8                 | 59         |
| 13:10-12             | 59         |
| 13:12                | 59         |
| 14:1                 | 60         |
| 14:2                 | 50, 52, 57 |
| 14:3                 | 50         |
| 14:4                 | 58,61      |
| 14:5 14:6            | 53,54 57   |
| 14:9-11              | 57         |
| 14:12                | 55         |
| 14: 14               | 52         |
| 14:14-17             | 51         |
| 14:15                | 53         |
| 14:18                | 54         |
| 14:19                | 57         |
| 14:23                | 52         |
| 14:25                | 78         |
| 14:27                | 54,57      |
| 14:28                | 53,56      |
| 14:39                | 52, 54, 61 |
| 14:40                | 75         |
| 15:28                | 150        |
| 15:34                | 91         |
| <b>2 Corinthiërs</b> |            |
| 3:6                  | 147        |
| 5:7                  | 68         |
| 10: 1,9-11           | 109        |

|                           |                    |
|---------------------------|--------------------|
| 11:6                      | 109                |
| 12:7                      | 108,109            |
| 12:7-9                    | 108, 110, 130, 132 |
| 12:8                      | 110                |
| 12:9                      | 113                |
| 13:7,9                    | 35                 |
| <b>Galaten</b>            |                    |
| 3:1,2                     | 65                 |
| 4:5                       | 64                 |
| 4:6                       | 62-67              |
| 4:13-15                   | 109                |
| <b>Efeziërs</b>           |                    |
| 1:15, 16                  | 44                 |
| 2:1                       | 30                 |
| 2:18                      | 65                 |
| 3:12                      | 94, 95             |
| 3:14                      | 94                 |
| 5:4                       | 42                 |
| 5:20                      | 42                 |
| 6:12                      | 89                 |
| 6:18                      | 34,89, 106         |
| 6:19                      | 34                 |
| <b>Filippenzen</b>        |                    |
| 1:3-5                     | 44                 |
| 1:4                       | 35, 74, 106        |
| 1:30                      | 88                 |
| 4:6                       | 29,31,32           |
|                           |                    |
| <b>Colossenzen</b>        |                    |
| 1:3                       | 35,44              |
| 1:4                       | 44                 |
| 1:9, 10                   | 35                 |
| 1:12                      | 44                 |
| 1:29                      | 88                 |
| 2:1                       | 88                 |
| 2:7                       | 42                 |
| 3:17                      | 42                 |
| 4:2 34, 42, 44,           | 74,105,106         |
| 4:3                       | 34, 42, 44         |
| 4:12                      | 90                 |
| <b>1 Thessalonicenzen</b> |                    |
| 1:1                       | 35                 |
| 1:2                       | 36,45              |
| 1:3                       | 45                 |
| 2:2                       | 33                 |
| 2:13                      | 45                 |
| 3:10                      | 74, 106            |
| 5:1-5                     | 91                 |



|                           |             |
|---------------------------|-------------|
| 5:6,8                     | 91          |
| 5:16 5:17                 | 74 74, 106  |
| 5:18                      | 42          |
| 5:19                      | 61          |
| 5:25                      | 34          |
|                           |             |
| <b>2 Thessalonicenzen</b> |             |
| 1:3                       | 45          |
| 1:11                      | 36, 74, 106 |
| 2:13                      | 45          |
| 3:1,2                     | 35          |
|                           |             |
| <b>1 Timotheüs</b>        |             |
| 2:1,2                     | 39          |
| 2:3,4                     | 39          |
| 2:8                       | 77,78       |
| 4:3                       | 42,43       |
| 4:4                       | 43          |
| 4:10 5:5                  | 88          |
| 5:23                      | 130         |
|                           |             |
| <b>2 Timotheüs</b>        |             |
| 1:3                       | 45          |
| 2:22, 23                  | 100         |
| 4:7                       | 03          |
| 4:16                      | 38          |
| 4:20                      | 130         |
|                           |             |
| <b>Filemon</b>            |             |
| 4,5                       | 45          |
|                           |             |
| <b>Hebreeën</b>           |             |
| 1:14                      | 109         |
| 4: 16                     | 93,96       |
| 5:5                       | 93          |
| 5:7                       | 11,94,133   |
| 5:8                       | 11,133      |
| 5:9                       | 134         |
| 6:4-8                     | 112         |
| 7:11-28                   | [9          |
| 7:23, 24                  | 19          |
| 7:25                      | 18-20       |
| 10:26-31                  | 112         |
| 10:35                     | 95          |
| 11:6                      | 26,27       |
| 11:18                     | 158         |

|                   |                      |
|-------------------|----------------------|
| <b>Jacobus</b>    |                      |
| 1:2-4             | 27                   |
| 1:6               | 27                   |
| 4:1,3, 11, 12     | 99                   |
| 4:13-17           | 99                   |
| 5:1-6             | 99                   |
| 5:13-18           | 135, 136, 139        |
| 5:14              | 36, 137, 138         |
| 5:15              | 135-137, 139         |
| 5:16              | 37, 135, 139         |
| 5:17              | 139                  |
|                   |                      |
| <b>1 Petrus</b>   |                      |
| 1:3               | 45                   |
| 1:7               | 32                   |
| 1:13              | 91                   |
| 1:20              | 92                   |
| 3:1-6             | 102                  |
| 3:7               | 102, 103             |
| 4:7               | 90,91                |
| 4: 12, 14         | 32                   |
| 5:6               | 32                   |
| 5:7               | 32                   |
| 5:8-10            | 32                   |
|                   |                      |
| <b>2 Petrus</b>   |                      |
| 3:9               | 39                   |
|                   |                      |
| <b>1 Johannes</b> |                      |
| 1:8               | 121                  |
| 1:8-10            | 31                   |
| 3:21              | 94,95, 119           |
| 3:21-23           | 96                   |
| 3:22              | 94,95, 119, 120      |
| 3:23              | 95, 121              |
| 4:2,3             | 121                  |
| 5:1               | 120                  |
| 5:13              | 96,120,121           |
| 5:14              | 94,95, 119, 120, 122 |
| 5:15              | 120, 122             |
| 5:16              | 37, 111-113          |
|                   |                      |
| <b>Judas</b>      |                      |
| 20                | 162                  |
|                   |                      |
| <b>Openbaring</b> |                      |
| 4:10              | 49,79                |
| 5: 14             | 49,79                |

|             |           |
|-------------|-----------|
| 6:9-11 7:11 | 148 49,79 |
| 8:2         | 149       |
| 8:3         | 42, 148   |
| 8:4,5       | 149       |
| 11:16       | 49,79     |
| 11:17       | 46        |
| 12:9        | 109       |
| 14:18       | 149       |
| 15:3, 4     | 50        |
| 19:4        | 49,79     |
| 22:17       | 150       |
| 22:20       | 150,151   |