

THE DOCTRINE OF JUSTIFICATION BY FAITH

by

JOHN OWEN

Een onderzoek naar de rechtvaardigmakingsleer en de theologische verdediging
daarvan door John Owen

doctoraalscriptie theologie Kerk- en Dogmengeschiedenis 800-1900

door

A Kort

Patrijs 1
8281 GJ Genemuiden

STICHTING DE GIHONBRON
MIDDELBURG
2003

INHOUDSOPGAVE

WOORD VOORAF

INLEIDING

HOOFDSTUK I:

DE GESCHIEDENIS VAN DE ENGELSE KERK (1500-1700)

1.1. Historische terugblik

1.2. Geschiedenis ten tijde van John Owen

1.3. Leven, werken en kerkelijk standpunt van John Owen

1.4. Context rond Owens verhandeling over de Justification

HOOFDSTUK II:

DE EXISTENTIE VAN DE MENS

2.1. De geestelijke doodsstaat van de mens

2.2. De rede

2.3. Conclusie

HOOFDSTUK III:

HET RECHTVAARDIGEND GELOOF (FIDES JUSTIFICANS)

3.1. Tweeërlei geloof

3.2. De natuur van het geloof

3.2.1. De oorzaken van het geloof

3.2.2. De vereisten tot het geloof

3.2.3. Het voorwerp van het geloof

3.2.4. Het gebruik en de daden van het geloof

3.3. Geloof en de ambten van Christus

3.4. De volharding van het geloof

3.5. De zekerheid des geloofs

3.6. Conclusie

HOOFDSTUK IV:

DE RECHTVAARDIGING (JUSTIFICATIO)

4.1. Woordbetekenis

4.2. De dubbele rechtvaardiging

4.3. De natuur en de openbaring van de rechtvaardiging

4.4. De personele rechtvaardigheid

4.5. De forensische betekenis

4.6. Is de rechtvaardiging van eeuwigheid?

4.7. De toerekening

4.8. De betekenis van de toerekening

4.9. De eschatologische betekenis

4.10. Conclusie

HOOFDSTUK V:

SLOTCONCLUSIE

LIJST VAN AFKORTINGEN, NASLAGWERKEN

BIBLIOGRAFIE

WOORD VOORAF

Nu mijn studie aan de universiteit met het schrijven van deze scriptie afgerond is, begeer ik voor alle dingen, met gepaste ootmoed, de Heere te erkennen voor al Zijn goedheid mij bewezen. De moeiten zijn mij in deze periode niet bespaard. Dagelijkse zorg en kruis, maar ook ontzaglijke verzoeken van hel, duivel en zonden waren daarvan de oorzaak. Soms dacht ik te bezwijken, een andere keer meende ik dat de Heere mij beproefde en mij zo oefende voor het werk dat Deo volente nog komt.

Wat moeten we toch van Godswege ontdekken, dat het hart verdorven en goddeloos is en inzien dat God naar onze zonden niet handelde! Als genade geen vrije genade was, was het voor eeuwig kwijt. Tot hiertoe heeft Hij mij geleid, mocht het zijn om de heerlijkheid Zijner deugden te vermelden in een krom en verdraaid geslacht, naar het Woord Zijner getuigenis.

Vervolgens wil ik Dr. F. M. G. Broeyer, hoogleraar kerkgeschiedenis aan de Rijksuniversiteit Utrecht, en ook de andere hoogleraren te Utrecht, mijn dank betuigen. Dr. Broeyer's hoge geleerdheid heb ik altijd gewaardeerd en ook zijn vriendelijkheid, belangstelling en hulp heb ik zeer op prijs gesteld.

De heer M. Nauta en medewerkers van het bureau theologie zij dank gezegd voor de begeleiding en de adviezen enzovoort, gedurende mijn studie. Dat geldt ook voor diverse instanties waar onder de universiteitsbibliotheek en de bibliotheek van de Gereformeerde Gemeente te Rotterdam voor het beschikbaar stellen en gebruik van boeken.

Grote waardering heb ik ook voor de hulp, en vriendschap van Ds. W. Pieters, die mij de vaardigheid in de Griekse, Latijnse en Hebreeuwse taal heeft bijgebracht. Hij heeft het met mij volgehouden en mij veel aanwijzingen gegeven en hulp verstrekt. Hij stelde mij voor het werk van Thomas Goodwin of van John Owen te onderzoeken. De laatste puriteinse auteur heb ik met instemming van Dr. Broeyer gekozen tot onderwerp voor mijn scriptie. Owens geschriften heb ik met veel vermaak mogen onderzoeken.

Verder mag ik de bevolking van Genemuiden ook erkentelijk zijn. Lief en leed hebben wij als gezin in Genemuiden ervaren. De liefde en steun die wij van hen genoten hebben, is bijzonder te noemen. Daar ontmoetten wij ook sommigen van Gods volk en mochten in hun vriendschap en liefde delen. Daarbij vielen kerkmuren weg. Ook onze overgebleven ouders en overige familie zijn wij zeer erkentelijk voor de liefde, ondersteuning en het medeleven, die wij van hen hebben genoten.

Tenslotte mijn geliefde vrouw en kinderen. Ach, mijn woorden behoeven niet veel te zijn. Jullie zouden dat niet eens willen. We hebben ons veel moeten ontzeggen. Je moet maar met een student getrouwd zijn of hem als vader hebben. Jullie liefde staat hoog in mijn vaandel. Dit werk, waaraan mijn vrouw veel werk heeft verricht met typen, corrigeren en samenstellen van het register, wat mij veel tijd heeft bespaard, draag ik aan jullie op in de hoop dat deze oude, beproefde waarheid tot een eeuwige zegen mag zijn.

[In deze computer zijn de voetnoten weggelaten met uitzondering van enkele citaten]

INLEIDING

Voordat ik Owens discussie over de rechtvaardiging ga uitwerken, wil ik eerst in Hoofdstuk I iets zeggen over zijn persoon, leven en werk in relatie met de Engelse kerk. Daar omheen vindt men heel beknopt, wat belangrijke feiten uit de zeventiende eeuw. De biografie van Owen en de context van de verhandeling rond zijn werk over de "justification" zal dan wat meer uitgebreid zijn.

In Hoofdstuk II en III volgt een tweedeling. Hoofdstuk II gaat over de staat van de mens in zijn verhouding tot God en in hoofdstuk III en IV die van God tot de mens. Dat wil zeggen: het eerste gedeelte gaat *over de algehele verlorenheid van de mens* en het tweede over *zijn herstel in de gunst en de gemeenschap met God door Christus Zijn Zoon*.

De bedoeling is om Owen te laten spreken over het door mij gekozen onderwerp namelijk 'de rechtvaardiging door het geloof'. De nadruk komt te liggen op controversen over bepaalde zaken, zoals die naar voren komen bij de totale verdorvenheid van de mens, de belangrijkheid van de rede, de plaats van het geloof, de zekerheid van het geloof, de vraag of de rechtvaardiging van eeuwigheid is en in de toerekening. Globaal volg ik de lijn van Owen, hoewel ik dit bijzonder nauwkeurige en Bijbels gefundeerde werk probeer te analyseren en samenbundel tot de vorm, zoals men die in de inhoudsopgave ziet.

Wat de leesbaarheid van deze scriptie betreft, prefereer ik de eenvoud, maar tevens tracht ik het niveau, waarop Owen dit werk geschreven heeft te handhaven. Om de gedachten niet eindeloos te vermoeien en om het lezen van deze scriptie te vergemakkelijken, heb ik bepaalde verwijzingen en opmerkingen in de voetnoten verwerkt. Bewust heb ik vermeden een werk, dat een schat van gedachten oproept, te ontsieren (en misschien te bederven) met mijn opmerkingen. De samenvattingen van het werk zijn te vinden in de (slot)conclusies.

Owen zelf handelt in hoofdstuk I t/m III (Works V) over het geloof. Vervolgens in hoofdstuk IV t/m IX over de rechtvaardiging, waarin de auteur de voornaamste verschillen classificeert. Deze hoofdstukken zijn inleidend van aard. Terwijl een meer specifieke uitwerking volgt in de hoofdstukken X t/m XX. Deze kan men onderverdelen in vier rubrieken.

- Ten eerste: algemene bewijsgronden voor de bevestigde leer.
- Ten tweede: getuigenissen uit de Heilige Schrift om ze te onderbouwen.
- Vervolgens: de weerlegging van de bezwaren, die er tegen ingebracht werden.
- Tenslotte: de harmonie tussen Paulus en Jacobus in hun Zendbrieven, die sommigen tegenstrijdig schijnen.

Zelf richt ik mij vooral op de geloofsrechtvaardiging en betrek daarbij wel de verhoudingen met de in de rubrieken genoemde zaken, doch aan de uitbreidingen die daardoor mogelijk zijn, moet ik helaas voorbijgaan. Ik hoop dat dit onderzoek vruchtbaar mag zijn in de weg waartoe God het in Zijn aanbiddelijke Voorzienigheid stelt, naar Zijn welbehagen en eeuwig voornemen. En dat het daarom dienen mag tot stichting, onderwijs en ontdekking voor het persoonlijk hart en leven van deze of gene op weg en reis naar die ontzaggelijke eeuwigheid.

HOOFDSTUK I: DE GESCHIEDENIS VAN DE ENGEISE KERK (1500-1700)

1.1. Historische terugblik

De Reformatie heeft in Engeland een geheel eigen verloop gehad. Tijdens de regering van Hendrik VIII (1507-1547) kreeg Engeland een van Rome onafhankelijke staatskerk. Het typische van deze kerk was, dat zij zich ontwikkelde tot een kerk die gereformeerd was in leer, maar in liturgie en kerkregering sterk verbonden bleef met het rooms-katholieke verleden. Daarnaast waren er zowel binnen als buiten de Staatskerk Non-conformisten, die niet tevreden waren met de "via media" van de nationale kerk tussen Rome en Reformaties.

In 1547 werd Hendrik VIII opgevolgd door zijn enige zoon, Eduard VI (1547-1553), geboren uit zijn huwelijk met Jane Seymour in 1537. Mede door het Augsburgse Interim en vervolgingen elders, kwamen nu veel vluchtelingen naar Engeland', onder wie ook theologen als Petrus Martyr en Martin Bucer. Daardoor kregen ook Calvin en Bullinger meer contact met Engeland. Het Protestantisme leed een groot verlies toen na Eduards dood zijn halfzuster Maria Tudor aan het bewind kwam. Zij was fel rooms-katholiek en er braken hevige vervolgingen uit, wat anderzijds de anti-roomse geest versterkte. Toen zij in 1558 kinderloos stierf volgde Elisabeth I (1533-1603) haar op. Zij was geboren uit het huwelijk van Hendrik en Anna Boleyns. Zij was een verklaard tegenstander van het pausdom. Centraal gezag was haar hoofddoel, daarom moest de kerk aan de staat dienstbaar gemaakt worden.

In 1559 ontstonden twee wetten:

1. de "Act of Supremacy" die bepaalde dat de koning "Supreme governor" van de kerk was. Bij Hendrik VIII betekende dit, dat hij tevens ook "Supreme Head" was, maar nu verkreeg de kerk redelijke vrijheid in spiritualibus; en
2. de "Act of Uniformity". Deze eiste dat men zich in de eredienst hield aan het "Book of Common Prayer". Afwijking daarvan werd als overtreding gezien. Aan het "Book of Common Prayer" liet Elisabeth I de "Ornaments Rubric" toevoegen om de Rooms-katholieken tegemoet te komen. Het stelde het dragen van het priestergewaad verplicht. Uitgangspunt van de "Elisabethan Settlement of Religion" was, dat de leer van de kerk alleen in de Bijbel was te vinden, maar dat secundaire zaken als liturgie en kerkregering door de vorst geregeld behoorden te worden'.

Er ontstond kritiek onder de radicalere Protestanten tegen het bisschoppelijk stelsel en de traditionele gebruiken in de eredienst. Deze protestantse Non-conformisten werden Puriteinen genoemd, omdat zij de organisatie, de liturgie en ook de levensstijl van de officiële kerk wilden zuiveren. Tot een uitbarsting kwam het in 1565 toen koningin Elisabeth I in een brief aan aartsbisschop Parker strikte doorvoering eiste van de "Act of Uniformity".

Thomas Cartwright, als woordvoerder van de Puriteinen, bepleitte de afschaffing van het episcopaat en kwam op voor een presbyteriaansynodale kerkregering. Maar hun beweging werd in de negentiger jaren op een gewelddadige wijze, door middel van gevangenis en verbanning, onderdrukt

Er vonden afscheidingen plaats en plaatselijk werden onafhankelijke gemeenschappen gevormd. De bekendste separatist was Robert Brown. Rond 1580 vormde hij een gemeente te Norwich. Naast hem zijn mannen als John Smyth en John Robinson

bekend. De laatste emigreerde vanuit de Republiek der Verenigde Nederlanden met een deel van zijn gemeente naar Amerika (Pilgrim Fathers). Het separatisme was onwettig tot aan de "Commonwealth" en het "Protectorate" (1649-1659). In een aantal wetten die het parlement uitvaardigde, bekend onder de naam "Clarendon Code" (1661-1666), werd separatisme opnieuw in strijd met de wet verklaard.

Jacobus I (1566-1625) van Schotland, zoon van Maria Stuart, werd in 1603 tot koning van Engeland gekroond. Aanvankelijk was er hoop onder de Puriteinen. In het begin van zijn regering kwam er een petitie van tegen de duizend predikanten (Millenary petition); zij verzochten de koning de kerk te reformeren. Deze beloofde een conferentie te organiseren. Daartoe wordt in het jaar 1604 de zogenaamde "Hampton Court Conference" bijeen geroepen. De koning was zelf voorzitter. Bij de opening van het parlement, bleek al spoedig dat er geen enkele tegemoetkoming voor de Puriteinen te verwachten was.

Hij leidde zelf de vergadering, want hij achtte zichzelf een groot theoloog en groot geleerde. Onder de achttien leden van de Staatskerk waren vier Puriteinen uitgenodigd, waaronder John Reynolds een zeer geleerd man en Laurence Chaderton, "master" van het Emmanuël College (gesticht 1584). Aan de universiteit van Cambridge, waar het merendeel van de puriteinse "lecturers" hun opleiding ontving, werden meerdere colleges door Puriteinen gedomineerd. Naast het Emmanuël College valt Christ's College te noemen, waar William Perkins van 1584 tot 1595 "fellow" waseb. De episcopale structuur van de kerk stond niet ter discussie. Dit zou voor de koning het einde van zijn koningschap betekenen, want voor de Royalisten viel conformisme met de Staatskerk samen met loyaliteit aan de vorst. Vandaar zijn geliefd devies: "No bishop, no king". De aanwezigen van de Puriteinen werd duidelijk gemaakt, dat zij zich hadden te conformeren op straffe van boete, gevangenschap en verbanning.

Het enige resultaat van deze conferentie was, dat op aandringen van de Puriteinen besloten werd de Bijbel opnieuw te vertalen. Deze vertaling kwam in 1611 tot stand en zou de naam "King James Version" gaan dragen⁸.

Voor de in 1618-1619 gehouden Synode van Dordrecht zond Jacobus I enige gedelegeerden naar de Republiek. Daaruit bleek enerzijds zijn belangstelling voor de calvinistische leer, maar anderzijds zijn politieke bemoeizucht. Hun optreden was overigens niet succesvol. Wat betreft het infralapsarisme hadden zij enige invloed. Voor het strenge praedestinatiaanse standpunt waren zij minder geporteerd. Later won het Arminianisme meer terrein in Engeland.

Met het publiceren van zijn "Declaration of Sports" (1618), waarin hij activiteiten als dansen, boogschieten, het organiseren van meispelen etc. gepaste vormen van ontspanning na het bijwonen van een kerkdienst noemde, kwam de koning steeds verder van het Calvinisme af te staan.

Met zijn opvatting dat de koning een "divine right" heeft om zaken als liturgie en kerkregering te regelen, veroorzaakte hij veel protest van de puriteinsgezinde Calvinisten. Jacobus I beschouwde de Puriteinen en de Rooms-katholieken als staatsgevaarlijk. Tolerantie was volgens hem onchristelijk en onaanvaardbaar (unchristian and intolerable). Dit leidde tot een aanslag op zijn leven van rooms-katholieke zijde (Gunpowder-plot).

Gedurende de jaren 1610 tot 1625 kregen de Puriteinen een betrekkelijke rust. Richard Bancroft, die in 1604 Whitgift als aartsbisschop van Canterbury was opgevolgd, stierf in 1610. Hij werd opgevolgd door George Abbot uit Guildford.

Samen met de geestelijken van de Staatskerk trachtte Jacobus I zijn absolutisme niet alleen in de kerk, maar ook in de staat door te voeren. Met name het "House of Commons" verzette zich tegen de on-constitutionele praktijken van de koning, waardoor het parlement en de puriteinse beweging steeds meer aan elkaar verbonden raakten.

1.2 Geschiedenis ten tijde van John Owen

Karel I, die na de dood van zijn vader Jacobus I in 1625 de troon besteeg, zag de kerk als een middel om zijn absolute soevereiniteit te versterken. Hij had hierbij de machtige steun van William Laud van Canterbury (1633-1645), die de aartsbisschop Abbot van Canterbury opvolgde. Laud propageerde eenvormigheid in de eredienst, waarbij de avondmaalstafel, opgevat als altaar, het middelpunt moest zijn en niet de preekstoel. De Puriteinen zagen in hem een agent van het Rooms-katholicisme en zo werd het Non-conformisme hoe langer hoe meer separatistisch.

Er groeide een puriteins-gereformeerde oppositie. Een geheim comité, onder leiding van Richard Sibbes en William Gouge, kocht posten voor de "lecturers" en hield hen in stand of er werden nieuwe 'lecturerships' gevestigd. Dit werd verijdeld, toen op Lauds advies Karel I in 1633 de bisschoppen bevel gaf diegenen tot geestelijken te ordenen, die aangesteld zouden worden in een uit de opbrengst van kerkelijke goederen betaalde predikantsplaats of daarmee te vergelijken positie.

Vanwege een poging van Laud om de Schotse kerk aan de Engelse te conformeren door hen het "Mook of Common Prayer" op te leggen, sloten de Presbyterianen een verbond tegen hem (1638). In dat "National Covenant" van afgevaardigden van kerk, adel en burgerij stond, dat de gereformeerde religie gehandhaafd zou worden en dat men tegen alle dwaling en corruptie weerstand zou bieden. Opstand was het gevolg en een bloedige oorlog tussen de koning en de Schotten was een feit. De koning werd verliezer. Hij liet een "Short Parliament" samenroepen, met als doel de nodige geldmiddelen te verkrijgen. Deze poging mislukte en dit parlement werd na een maand weer ontbonden.

Ondertussen vielen de Schotten Engeland binnen, terwijl de Puriteinen en Democraten een front hadden gevormd tegen de koning en de aartsbisschop. Weer werd de koning verslagen en opnieuw riep hij het parlement bijeen, het zogenaamde "Long Parliament", dat van 1640 tot 1653 zitting had. De beide voornaamste medewerkers, minister graaf Thomas Strafford en aartsbisschop Laud, werden door dit parlement aangeklaagd wegens hoogverraad en onthoofd. Het kwam nu tot een definitieve breuk tussen koning en parlement en er brak in 1642 een burgeroorlog uit, waarbij de Schotten de parlements partij steunden.

Dit parlement riep in 1643 de Westminster Assembly bijeen, die tot 1653 vergaderde. Tot het eerste werk van de synode behoorde herziening van de "Thirty-nine Articles" van het "Book of Common Prayer". Elke mogelijkheid van een roomse, pelagiaanse of armimaanse interpretatie moest worden uitgesloten. De nieuwe opdracht na toevoeging van een Schotse delegatie van elf man was, in plaats van deze

"Thirty-nine Articles" te reviseren, een geheel nieuw belijdenis-geschrift op te stellen. Zij ontwierpen de "Westminster Confession of Faith". Daarnaast stelden Westminster-Godgeleerden twee catechismi op, de zogenaamde "Larger Catechism" en "Shorter Catechism". Bovendien werden formulieren vastgesteld voor eredienst en kerkregering, waaruit de invloed van de Schotten blijkt. Deze confessie werd zowel door de Schotse kerk als door het Schotse parlement aanvaard. Maar het Engelse parlement had bezwaren tegen het omstreden punt van de kerkregering. Daardoor werd uiteindelijk een gewijzigde versie aangenomen³⁴.

Toch bleven er interne spanningen, vanwege de zeer verschillende opvattingen op religieus gebied. Voor de hoogkerkelijken was deze confessie onaanvaardbaar. Oude tegenstellingen met betrekking tot de kerkregering staken de kop weer op.

Als belangrijkste partijen ontwikkelden zich naast de Presbyterianen de Independenten of Congregationalisten. De Presbyterianen hadden het ideaal om tot de vorming van een nationale, gereformeerde kerk te komen. De Independenten daarentegen waren individualistisch ingesteld en keerden zich tegen het presbyteriaal-synodaal systeem. Zij legden de nadruk op de zelfstandigheid van iedere gemeente en koesterden het ideaal van een gemeente der heiligen.

Ook de *Baptisten* namen in betekenis toe. Deze groep was ontstaan, doordat de Engelse uitgewekenen te Amsterdam in aanraking kwamen met de Doopsgezinden. John Smyth stichtte daar een gemeente, die in 1612 onder leiding van Thomas Helwys naar Londen terugkeerde. Vervolgens waren er spiritualistische groepen, zoals de Seekers. Dat waren radicale enthousiasten met chiliastische denkbeelden. Dan zouden er nog piëtistische Quietisten, humanistisch georiënteerde groeperingen kunnen worden onderscheiden. Verder nog de Levellers en Quakers, die met de genoemde groeperingen samen deel uitmaakten van een zeer groot aantal groepen.

Deze vonden elkaar in het parlamentsleger van Oliver Cromwell. Cromwell (1599-1658) behoorde tot de landadel en was puriteins opgevoed. Na parlamentslid te zijn geweest, werd hij legeraanvoerder. Door een visionair roepingsbesef gedreven, zette hij zijn "New Model Army" op. In zijn leger heerste strenge tucht. Er werd niet gevloekt, maar gebeden en gezongen. Terwijl de Schotten en de graven van Essex en Manchester een defensieve politiek voorstonden, wilde Cromwell, die zich gesteund wist door de Independenten, de koning met geweld dwingen door zijn leger te vernietigen. Nadat getracht was om tot een realistische overeenkomst te komen met de koning, werden de royalistische troepen van de koning door de "Ironsides" of "Roundheads" van Cromwell verpletterend verslagen. De koning raakte geïsoleerd en belandde tenslotte in de gevangenis. Cromwell liet hem voor een aparte rechtbank komen, om hem wegens hoogverraad te veroordelen en op 30 januari 1649 te onthoofden.

Engeland werd nu *een republiek*, de Commonwealth, waarover Cromwell van 1653 tot 1658 als Lord-Protector regeerde.

In de Nationale kerk van Cromwell was ruimte voor alle soorten gereformeerde christenen. Daarnaast was er religieuze tolerantie voor hen, die zich desondanks niet in deze Nationale kerk konden vinden, mits zij bleven binnen de grenzen van het gereformeerd Protestantisme. Dit gold echter niet voor de Episcopalen en de Rooms-katholieken. In 1658 stierf hij. Zijn zoon Richard regeerde maar twee jaar. De roep om herstel van de monarchie begon te weerklinken.

De Restauratie bracht het koningschap van Karel II (1660-1685), een royalistisch en anglicaans parlement en het herstel in eer en luister van de Staatskerk. De oude "Act of Uniformity" werd in 1662 weer aangenomen.

Daarna volgde de "Great Ejection" en de "Five Mile Act" die de 2000 presbyteriaanse en bijna 400 independente predikanten verbood om binnen vijf mijl afstand van hun vroegere standplaats te komen.

De "Act of Indulgence" in 1672, ter verzachting van de strafwetten, was in feite bedoeld om de Rooms-Katholieken tegemoet te komen. Het parlement antwoordde daarop met de uitvaardiging van de "Test Act" (1673). Die eiste van alle burgerlijke en militaire ambtenaren de afwijzing van de leer van de transsubstantiatie en de nuttiging van het avondmaal naar anglicaanse ritus als test van de aanhankelijkheid aan de Staatskerk. Dus werd deze wet niet alleen tegen de Rooms-Katholieken, maar ook tegen de protestantse Nonconformisten gebruikt.

Karel II stierf in 1685 als rooms-katholiek. Zijn broer Jacobus II, die hem opvolgde (1685-1688), was al eerder tot de Rooms-Katholieke kerk overgegaan. De begunstiging van deze kerk dreef de oppositie er toe, om de hulp van zijn schoonzoon, de Nederlandse stadhouder Willem III, in te roepen. Deze landde met zijn leger in Engeland. Jacobus vluchtte naar Frankrijk en in snel tempo was de "Glorious Revolution" voltrokken, (1688).

1.3 Leven, werken en kerkelijk standpunt van John Owen

John Owen (1616-1683) werd geboren te Stadham, of Stadhamton, nabij Oxford. Henry Owen, zijn vader, die bekend staat als Non-conformist, was daar de plaatselijke predikant. Zijn gezin bestond uit vier zonen en één dochter, waaronder John als tweede zoon. De eerste opleiding genoot hij van zijn vader. Toen hij 12 jaar was, bezocht hij de school van Edward Sylvester te Oxford, waarop ook beroemdheden als John Wilkens, Henry Wilhinson en William Chillingworth les hebben gehad. Op 15 jarige leeftijd werd hij student op het Queen's College te Oxford (4 november 1632), waarvan Christoffel Potter toen aan het hoofd stond".

Een half jaar later, op 11 juni, ontving Owen de graad van baccalaureus (kandidaat) en drie jaar later op 27 april 1635 werd hij meester in de vrije kunsten (Magister Artium)⁴. IJverig studeerde hij en maakte grote vorderingen. Gelijktijdig studeerde hij klassieke talen, letterkunde, rekenkunde, wijsbegeerte, theologie, Hebreeuws en als bijvak bestudeerde hij de geschriften van de Rabbijnen. Ter ontspanning beoefende hij atletiek en bespeelde hij de fluit.

Terwijl hij nog in Oxford was, werd hij reeds geordend als geestelijke in de Anglicaanse kerk, maar later weigerde hij zich te onderwerpen aan de hoog-kerkelijke discipline van Laud. Hij verliet Oxford en vertrok naar Ascott en vervolgens naar Hurley om als private chaplain (zoiets als huisprediker) werkzaam te zijns. Gedurende deze tijd (5 jaar) werd hij door geestelijke aanvechtingen gekweld. Het horen van een preek over Mattheüs 8 vers 26 gehouden door een eenvoudige leraar van het platteland in de Aldermanbury Chapel, bracht daarin een ommekeer. Dat was in Londen, waarheen hij bij het uitbreken van de "Kings War" (1642) vertrokken was. In deze burgeroorlog koos Owen de zijde van het parlement.

In maart van datzelfde jaar publiceerde hij zijn eerste werk 'The Display of Arminianism'. Het was een krachtige, polemische verhandeling tegen de arminiaanse leer.

Geestelijken, die arminiaans bekend stonden, werden door Jacobus I begunstigd en hij beschermde hun geschriften. Zijn zoon Karel had de leer van Arminius - verenigd met de pauselijke ceremoniën - gemaakt tot de godsdienst van zijn hof.

Van hogerhand kwam het kerkbestuur langzamerhand in handen van mannen, die arminiaans gezind waren. Door het bovengenoemde werk kreeg Owen meer bekendheid. Hij werd beroepen tot de kerkelijke bediening van Fordham in Essex door het comité van de godsdienst, dat aangesteld was door het parlement en tot taak had om de kerk te zuiveren van onwaardige bedienaars van het Goddelijk Woord. Kort daarna trad hij in het huwelijk met Mary Rook, zijn eerste vrouw.

Een volgend werk kwam uit in 1644 getiteld: "The Duty of Pastors and People Distinguished", waarin Owen de middenweg aanwees tussen hen die te veel en hen die te weinig macht aan de dienaren des Woords toewezen. Inzake de kerkregering nam hij nog een presbyteriaans standpunt in. Dat zou echter spoedig veranderen.

Op 29 april 1646 werd hij uitgenodigd om op de maandelijkse vastendag voor het parlement te prediken. De leerrede (Handelingen 16 vers 19), verkreeg de goedkeuring van het parlement en werd gedrukt en gepubliceerd. In deze leerrede gaf hij uiting aan zijn Independentisme.

Na veel wederwaardigheden vestigde Owen zich te Coggeshall (1646), een aanzienlijke handelsstad in Essex. Hij kreeg een dringende uitnodiging daar leraar te worden. De graaf van Warwiek, die over de aanstelling van Owen besliste, bekrachtigde zijn benoeming. Met het verlaten van Fordham eindigde ook Owens verbintenis met de Presbyterianen. Het gevoel van de Independenten leek hen meer overeen te komen met de toestand in de vroeg-christelijke kerk.

Nadat Owen te Coggeshall een kerk op congregationalistische grondbeginselen had gesticht, verscheen van zijn hand "Eshcol" of Regels tot besturing voor het wandelen der heiligen in gemeenschap naar het evangelie (1647).

In datzelfde jaar verscheen een boek van hem, dat één van zijn meest beroemde geschriften is geworden, "Salus Electorum, Sanguis Jesu"; of, "the Death of Death in the Death of Christ". Het onderwerp betreft een verhandeling over de natuur en betekenis van de dood van Christus. Dit werk veroorzaakte tegenkanting van John Home en een pennestrijd met Richard Baxter.

In juni 1648 werd Owen uitgenodigd om te prediken voor generaal Fairfax, die Colchester belegerde. Hij preekte te Cochester tweemaal, de eerste keer over Habakuk 1 vers 1 - 9 en de tweede was een dankzegging voor de bevrijding. In die tijd raakte hij bevriend met veel officieren, onder wie de schoonzoon van Cromwell, Henry Ireton.

Opnieuw werd John Owen uitgenodigd voor het parlement, en wel op de laatste januari 1649 een dag na de terechtstelling van koning Karel I. De tweeëndertig-jarige Owen voldeed aan deze niet gemakkelijke taak en preekte uit Jeremia 15 vers 19, 20. Men verwachtte een rechtstreekse zinspeling op de gebeurtenis van de vorige dag. Owen veroordeelde noch rechtvaardigde de terechtstelling van de koning en sprak in deze moeilijke kwestie zijn gevoelens niet uit. In ieder geval scheen het stilzwijgen met betrekking tot de dood van de koning, de goedkeuring van het parlement weggedragen te hebben, want in april van datzelfde jaar (1649) preekte hij weer voor de leden van het parlement.

Onder zijn toehoorders bevond zich Cromwell, met wie hij na hem ontmoet te hebben, nauw contact kreeg.¹

Cromwell nam hem mee, eerst naar Ierland (1649) en later naar Schotland (1650), als veldprediker. Tussen beide veldtochten preekte hij op 28 februari 1650 voor het parlement. John Owen schetste in deze preek de treurige toestand van Ierland. Dit leidde er toe, dat er verschillende maatregelen genomen werden om de godsdienst en de geleerdheid in Ierland te bevorderen. Een tweede gevolg was, dat Owen benoemd werd tot predikant van de Raad van State. Tevens besloot het Lagerhuis Owen samen met Jozef Caryl met het leger mee naar Schotland te sturen. Dit in verband met de ontevredenheid over de gang van zaken in Engeland, die er bij de Schotten onder de koningsgezind partij heerste en het gevaar voor een nieuwe oorlog binnen Engeland.

Toen John Owen in 1651 uit Schotland terugkeerde in Coggeshall, werden hij en Thomas Goodwin benoemd - volgens een al eerder genomen besluit van het Lagerhuis - voor belangrijke posities van de colleges aan de universiteit te Oxford. Thomas Goodwin, een groot taal- en Godgeleerde, afkomstig uit het graafschap Somerset te Westsex, ontving het presidentschap van het Magdalena College.

Owen werd deken van "Christ Church". Cromwell werd kanselier. Van 1652 tot 1657 was Owen vice-kanselier van de universiteit. Daar promoveerde Owen op zevenendertig-jarige leeftijd (sept. 1653), evenals zijn vriend Goodwin, tot doctor in de theologie.

In die tijd verschenen verschillende werken van zijn hand.

De hogeschool was beroemd om zijn geleerden. Naast Owen, Goodwin, Stephen Charnock en anderen van de Independenten, waren er ook veel vermaarde geleerden van de Presbyterianen en Episcopalen vertegenwoordigd. Bekende wijsgeren en staatslieden onder andere John Locke en William Penn, een vooraanstaande Quaker en verlichte grondlegger en wetgever van Pennsylvanië, studeerden te Oxford. Ondertussen was John Owen lid van de commissie, die vertalingen van de Bijbel moest onderzoeken. Verder was hij betrokken bij pogingen om meningsverschillen in de kerk van Schotland op te lossen.

Ook nodigde Cromwell Owen samen met dertien andere Godgeleerden uit voor een vergadering in Whitehall. Rabbijn Manasseh ben Israël, een Jood van Spaanse afkomst, uit Amsterdam had namelijk aan Cromwell en zijn regering een verzoek gedaan, om zich met zijn landgenoten in Engeland te vestigen om daar handel te drijven. Over het algemeen bleek er geen bezwaar, maar doordat de meeste geestelijken zich hiertegen keerden, bleek de poging van de rabbijn tevergeefs^o.

De verhouding tussen Owen en Cromwell was uitstekend, maar dat zou spoedig veranderen. De oorzaak daarvan was de kwestie van het koningschap voor Cromwell, nadat het "Long parlement" was ontbonden. Door de uiteindelijke samenstelling van Cromwells laatste parlement, was het mogelijk geworden om aan de Protector de kroon met de titel van koning op te dragen. Dit zou geschieden op 4 april 1657. Maar voor de bekrachtiging van een zaak als deze was medewerking van het leger nodig. Dat was niet het geval. Een raad van officieren bewoog Owen tot het opstellen van

¹ (63) De Independenten kregen de schuld van de dood van de koning. Ook John Owen werd ervan beschuldigd de dood van Karel goedgekeurd te hebben. Alleen al het aannemen van de uitnodiging om voor het parlement te prediken, zou daarvan een bewijs zijn en daarnaast zouden bepaalde uitspraken van hem in zijn rede daarop wijzen. Orme verdedigt Owen tegen alle beschuldigingen. Hij vindt dat de ware toedracht bij het leger, het parlement en in de samenloop van omstandigheden gezocht moet worden.

een verzoekschrift voor het Lagerhuis, om het besluit Cromwell koning te maken, te vernietigen. De uiteindelijke pressie van het leger, waarvan hij de steun niet kon missen, leidde er toe dat Cromwell de aangeboden koningskroon van de hand wees. Sindsdien kwam Owen niet meer in de onmiddellijke nabijheid van Cromwell. Nadat de Protector afstand had gedaan van het kanselierschap, zette zijn zoon en opvolger Richard Owen af als vice-kanselier en benoemde John Conant, een Presbyteriaan, en rector van het Exeter College in zijn plaats.

In september 1658 nam Owen deel aan een synode van de congregationalistische kerken, waar 120 gemeenten vertegenwoordigd waren. Dit geschiedde in de kapel van het oude Savoy Palace te Londen. Deze synode duurde tot 12 oktober. Er kwam een uiteenzetting van de opvattingen over geloof en kerkinrichting tot stand, nl. de "Savoy Declaration". Tot de voornaamste opstellers behoorden Philip Nye, Thomas Goodwin, John Owen, William Bridge, Jozef Caryl en William Greenhill met George Griffiths als secretaris. Deze verklaring sluit zich in belangrijke mate aan bij de Westminsterconfessie met uitzondering van het kerkrechtelijk opzicht. Op 14 oktober 1658 overhandigde Goodwin, als leider van de delegatie, deze geloofsbelijdenis aan Richard Cromwell. Cromwell had deze vergadering toegestaan, maar niet meer beleefd. Hij stierf op 3 september voor de bijeenkomst in dat jaar.

Even voor de Restauratie ontving Owen zijn ontslag van het Lagerhuis, als deken van het "Christ Church" College (maart 1660). Owen vertrok naar zijn geboorteplaats Stadhamton en verzamelde daar een kleine gemeente en zette zijn werk als schrijver voort. De "eenheidswet" en vervolging maakten het hem onmogelijk zijn ambt nog langer uit te oefenen.²

De toenmalige kanselier Lord Clarendon (Edward Hyde), een zeer invloedrijk lid van de regering, bood hem tevergeefs een aanzienlijke post in de Kerk van Engeland aan. Owen, getrouw aan zijn non-conformistische standpunt, wilde niet tot de Staatskerk overgaan. In 1663 ontving Owen een beroep te Boston in New-Engeland. Maar hij bleef in Engeland en trok zich terug in Londen, waar hij regelmatig preekte en veel schreef.

De nalatenschap van zijn neef Martyn Owen (1668) aan geld en goed, was voor Owen ruim voldoende tot levensonderhoud. Een verzoek om president te worden voor het Harvard College in New Engeland, wees hij van de hand (1672). In dat jaar werd de houding van koning Karel II soepeler ten aanzien van de Non-conformisten. Het parlement gaf toestemming om buiten de bestaande kerk godsdienstoefeningen te houden".

In die tijd stierf Jozef Caryl (7 februari 1673). Deze was in 1602 geboren te Londen. Zijn opleiding ontving hij aan het Exeter College te Oxford. Sinds 1664 was hij bedienaar van het Evangelie van de gemeente van St. Magnus. Na afzetting in de tijd van de Restauratie, vond zijn werk in het geheim voortgang. Zijn aanzienlijke

² (76) Het parlement had toegestemd om Charles II, de won van de terechtgestelde koning, tot koning uit te roepen. Een groot deel van het volk was de strenge puriteinse levensstijl moe. Ook de Presbyterianen begeerden het herstel van de monarchie. Zij hadden een diepe afkeer van de religieuze tolerantie, die Cromwell in praktijk had gebracht. C. Hill, *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England*, 1964, Panther editie, Londen 1969, 490. Zij hoopten op een compromis, dat wil zeggen een gematigd Episcopalisme, waarbij de bisschoppen als voorzitters van presbyteriaanse kerkvergaderingen optraden. J. B. Rogers, *ibid.*, 192. De Congregationalisten en Baptisten vreesden echter moeilijkheden. Zij hoopten op een voortbestaan buiten de nationale kerk. Hun vrees was terecht en hun hoop werd beschaamd. Want de door Charles II afgelegde Declaration", waarin hij amnestie voor zijn tegenstanders en vrijheid voor tedere consciënties beloofde, bleek niets te betekenen. P. Toon, *Puritans*, 48.

gemeente werd aan die van Owen, met wie Caryl bijzonder bevriend was, verbonden. Deze gemeente kwam samen in de Leadenhall Street en telde onder haar leden eerwaarde personen, die tot de meest aanzienlijken van het land behoorden, onder wie zijn vriend Lord Charles Fleadwood en kolonel Desborough, grootheden uit het leger van de Commonwealth.

In 1674 ontbood de koning Owen voor een gesprek dat 2 uur duurde. De koning gaf blijk van gunst en achting en betoonde meelevens met het lot van de Dissenters door Owen 1000 guinies te geven om die te verdelen onder de afgezette predikanten, die het meest geleden hadden door zijn strenge maatregelen.

"Deze "Act of Uniformity" werd in 1662 aangenomen en was nog scherper dan de vroegere.

In 1676 verloor Owen zijn vrouw, bij wie hij elf kinderen had gekregen, die hij allen overleefde. Twee jaar later trad hij opnieuw in het huwelijk met Michel, de weduwe van Thomas d' Oyley van Chislehampton, dichtbij Stadhamtons. Deze was vroom en zeer vermogend. Gedurende de laatste jaren van zijn leven woonde Owen meestal te Ealing in Middlesex, waar ook zijn tweede vrouw in 1704 overleed. Vlak voor zijn sterven schijnt Owen vaak en graag John Bunyan gehoord te hebben. De poging die hij deed bij Thomas Barlow, de bisschop van Lincoln, om Bunyans lot tijdens zijn gevangenschap te verzachten en zijn vrijheid te bewerken, liep vruchteloos af. Owens hoogachting voor Bunyan bleek uit het antwoord aan koning Karel op de vraag hoe een geleerde als Dr. Owen deze geringe ambachtsman kon horen. Hij zei: "Ik zou, o koning, voor de bekwaamheid van deze man al mijn geleerdheid willen geven!"

Nu echter verminderden Owens lichaamskrachten en nam zijn gezondheid aanmerkelijk af. Hij ondervond veel hinder van nierstenen en kortademigheid. Hoewel hij steeds meer verstek moest laten gaan met preken, ging zijn werk met de pen tot op het laatst van zijn leven, onvermoeibaar door. Na het overlijden van zijn enig overgebleven kind uit zijn eerste huwelijk, stierf ook John Owen op 24 augustus 1683, op de leeftijd van 67 jaar. Hij werd op 4 september op plechtige wijze begraven in Bunhillfields, de "Puritan Necropolis" te St. James, waar later ook John Bunyan begraven werd.

David Clarkson, een vriend van hem, hield 's zondags na de begrafenis een lijkrede uit Filippenzen 3 vers 21a. Clarkson, die te Cambridge studeerde, was in 1662 uit zijn bediening te Mortlake in Surrey gezet. Nadat hij zich lange tijd verborgen hield, voegde hij zich bij Owen. Na diens dood nam hij het werk van Owen geheel op zich. Die zondag noemde Clarkson in zijn leerrede "de dood van Owen een onherstelbaar verlies voor het rijk van Christus.

Ongeveer zestig grote en kleine boeken verschenen tijdens Owens leven van zijn hand en verder nog twaalf na zijn dood. Na de eerder genoemde zijn de belangrijkste boeken:

- "A Primer for children" (1660), een gebedenboek voor kinderen.
- "Theologoumena pantodapa" (1661), een beschouwing over de natuur, de oorsprong en de voortgang van de studie van de ware Godgeleerdheid (6 delen).
- "Exposition of Psalm 130" (1668).
- De vierdelige "Exercitations on the Epistle to the Hebrews" (1668-1674). Hierin verklaart hij eerst de tekst en vergelijkt hij de oudere en nieuwere vertaling. Daarop komt de eredienst van de Joodse kerk ter sprake. De afdwalingen van zowel de Joodse kerk en het Socinianisme worden bestreden.

Daarna verschenen nog drie delen.

- "Discourse on the Holy Spirit" (1674-1684). Een verhandeling, waarin achtereenvolgens de naam, de natuur, het persoonlijk bestaan, de leiding, de werking en de vruchten van de Heilige Geest beschreven worden.

Op de "Reasons for faith" (1677) verscheen

- "Justification by faith" (1679)
- "A Brief Vindication of the Nonconformists" (1680). Een oproep aan de Protestanten om zorgvuldig te waken voor hun belangen tegen de gevreesde invoering van de roomse godsdienst.
- "True Nature of a Gospel Church" (1689). Dit werk handelt over de grondslag van elke kerk: Christus is haar Heere en Hoofd. De wereldlijke overheid heeft er als zodanig geen regering of leiding. De eerste 200 jaar stichtten de apostelen kerken, waarin ieder lid in het bijzonder voorrechten, beloften, en macht had, terwijl de meeste aller dienaar was. Vorm, tucht en de betrekking tot andere kerken besprak hij in het tweede deel van het werk. Waar lidmaatschap bestaat in de wedergeborenen, de heiligen. Niemand zonder dat beginsel behoort aangenomen te worden als lidmaat. Bederf en verval van de kerk is daar, waar gemeenschap in ware liefde en oprechtheid onmogelijk wordt gemaakt, ergernissen worden verwekt en onderlinge stichting wordt verhinderd. En indien het openbare gedrag van de leden in het algemeen het Evangelie en de belijdenis onteert, en wanneer de heiligheid van Christus Koninkrijk en de leer daarin niet tot uitdrukking komt en indien zulk een kerk zich niet wil noch kan hervormen, dan is ieder, die zorg draagt voor de stichting en zaligheid van zijn ziel verplicht haar nederig te verlaten en zich te begeven, waar deze doeleinden verkregen kunnen worden.

Wat de dienaars aangaat, erkende Owen drie ambten in de kerk: herders, ouderlingen en diakenen. Allen zijn dienende en alleen ten opzichte van de mate en gave bestaat er onderscheid of voorrang. Hoewel er geen hiërarchie bestaat, achtte Owen het onwettig dat de algemene leden prediken en sacramenten bedienen, omdat dat de taak is van de verkoren herders of geestelijken. Ook behandelde Owen het nut van kerkelijke vergaderingen (synoden) naar het voorbeeld der Apostelen (Handelingen 15). Ze dienen gehouden te worden tot hulp, raad en leiding. Maar hij waarschuwde ernstig voor ontaarding.

- "The Grace and Duty of being Spiritually Minded"; overdenkingen van Gods Woord, die hij geschreven heeft tijdens zijn langdurige ziekte. Het doel was eigenlijk tot stichting en oefening van zijn eigen gemoed voor het naderende einde. Toen hij gedeeltelijk hersteld was, droeg hij ze aan zijn gemeente op. Tenslotte was
- "Meditations and Discourses on the Glory of Christ" het laatste werk van Owens hand. Het bestaat uit twee delen. Het eerste handelt over de Persoon, de bediening en de genade van Christus. Het tweede is gericht tot onbekeerden en gelovigen, die in de genade geen voortgang zien. De laatste publicatie was een brief (23 augustus 1683), die hij een dag voor zijn sterven zijn vrouw dicterend - vanwege zwakheid - richtte aan zijn vriend Charles Fleadwood.

1.4 Context rond Owens verhandeling over de Justification

In de "algemene beschouwingen" van het voornoemde werk, aangaande de doctrine van de "justification by faith", opende John Owen de discussie over dit gewichtvolle onderwerp. Hij gaf aan, dat de leer van de rechtvaardigmaking duidelijk verklaard wordt in de leer van de oude kerk. Augustinus stond in zijn geschil met de pelagiaanse dwaling, de leer van genade krachtig voor.

In zijn dispuut met de Pelagianen, waarin hij de grote voorvechter was voor de rechtzinnige meningen, ging het voornamelijk over de vernieuwing van het hart door een Goddelijke en bovennatuurlijke genade. De staatsverwisseling als gevolg van een rechtvaardigmakende genade, was niet zo direct aan de orde. De leer van Augustinus was het, die uiteindelijk, Luther vrijmaakte van de slavernij van de roomse dwaalleer. Dat Luther voor zijn eigen ziel nut verkreeg was de reden, dat hij deze leer terugbracht in het rechte verband van het Christelijke stelsel. Als gevolg daarvan had hij het hoofd te bieden aan felle tegenstand van al degenen, die de Reformatie vijandig gezind waren. Socinus bijvoorbeeld besprak in zijn algemene betoog tegen de orthodoxe standpunten, het vraagstuk over de Persoon en het werk van Christus.

Bellarminus³, een bekwaam systematicus, schreef een aparte verhandeling, om de leer van de gereformeerde kerken over de rechtvaardigmaking te weerleggen. Verscheidene rooms-katholieke schrijvers volgden zijn spoor, op wie Owen toespeling maakt in de verschillende delen van zijn werk!

Bij de opkomst van het Arminianisme raakten de calvinistische Godgeleerden verdiept in nieuwe geschilpunten. Zij wijdden breed uit over de werkzame genade in de uitverkiezing, herschepping en bekering, om de neiging van deze godsdienstige geest tegen te werken³.

Een andere oorzaak, met betrekking tot de heilsleer, waardoor onbedoeld de aandacht van de rechtvaardiging door het geloof werd afgeleid, kwam door de zogenaamde "New-England theologie". Deze theologie heeft grote nadruk, gelegd op het voorbereidende werk van de Wet. Er werd een accent gelegd op de kenmerken van de preparation, waarmee *de toeleidende weg* tot de rechtvaardiging bedoeld wordt.

Volgens John Cotton en Giles Finnin gingen mannen als Thomas Shepard. (1605-1649) en Thomas Hooker (1586-1647) hierin te ver. Legitimatie van het voorbereidend werk zag Cotton als een gevaarlijke tendens in de richting van de conditionele genade. Men beweert dat het door deze wettische inzichten kwam, dat het

³ (101) Kardinaal Robertus Bellarminus, een Italiaans Jezuïet, werd geboren in 1542 te Montepulciano in Tuscany. In 1567 studeerde hij thomistische theologie in Padua en werd in 1569 naar de beroemdste room-katholieke universiteit van die dagen, te Leuven gezonden. Bayus, die de leer van Augustinus was toegedaan, gaf daar les. Bellarminus werd daar zelf als eerste Jezuïet tot hoogleraar in de theologie benoemd. Hij verwierf zich als een veelzijdig man, een grondige kennis van het Protestantisme. In 1576 vertrok hij naar Rome en gaf college aan het Collegium Romanum van de Jezuïeten over de controversen tussen Rooms-katholieken en Protestanten. Daar kwam zijn beroemd hoofdwerk "Disputationes de cantrovesiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos" tot stand. Aan dit polemisch werk (drie grote folio delen waar onder in Liber I over "De Iustificatione") arbeidde hij zeven jaren (1586-1593). Met de Engelse koning Jacobus I voerde hij een felle polemiek over de eed van trouw, die deze na het buskruitverraad (na 1605) van zijn onderdanen eiste. G.P. van Itterzon "Beuarminus", Christelijke Encyclopedie, 1, 553, 554, vgl. W. H. Goold, "note 1" Works, V, 11.

vele jaren duurde voordat Thomas Goodwin tot een heldere kennis van het Evangelie kwam.⁴

Dit Nomisme heeft mede geleid tot de opkomst van het Antinomianisme. Eigenlijk wordt over het algemeen het Antinomianisme, dat opkwam ten tijde van de Commonwealth, gezien als reactie op het Arminianisme. Daardoor werd de aandacht van de theologen weer getrokken naar de leer van de rechtvaardiging. De Afscheidenen konden het zich niet veroorloven door scheuringen zwakker te worden.

Richard Baxter, (1615-1691) geboren te Rowton, Shropshire, later predikant te Kidderminster en Londen, deed een poging om de onenige partijen met elkaar te verzoenen". Hij poogde te bemiddelen tussen Episcopalen en Presbyterianen en kwam zelfs met een omwerking van het "Book of Common Prayer". Volgens Baxter lag de kern van het probleem in de aard van de rechtvaardigmaking en hij publiceerde daarom in 1649 zijn "Aphorisms on Justification". Het boek was gericht tegen de Antinomiaanse geest. Enerzijds was volgens hem het Antinomianisme opgestaan, vanwege de duistere prediking van de genade van het Evangelie en het te veel stilstaan bij tranen en verschrikkingen. Anderzijds ontdekte hij de oude ketterij van het Antinomianisme. De Antinomianen verlegden in hun visie, de rechtvaardiging steeds meer naar de eeuwigheid. Daardoor bleef er geen theologische ruimte meer, over om de rechtvaardiging als een reëel gebeuren te zien in de tijd.

Tot de belangrijkste vertegenwoordigers van het Antinomianisme werden John Saltmarsh, John Eaton en Tobias Crisp, de schrijver van het omstreden werk "Christ alone exalted" gerekend.

Zij ontkenden *de Wet als regel des levens voor de gelovigen*. Tevens legden zij veel nadruk op de persoonlijke verzekering van de zaligheid, die zij rekenden tot het wezen van het geloof. De beschrijving van het geloof droeg een emotioneel karakter op zodanige wijze, dat bij hen het aannemen van de beloften niet centraal stond.

Overigens waren zij geen propagandisten van een losse en wetteloze levenspraktijk. Met name Tobias Crisp leidde een onberispelijk leven. Niettemin veroordeelden de Godgeleerden van Westminster, met name Samuël Rutherford en Samuel Bolton, hun ideeën over de rechtvaardiging van eeuwigheid en hun definitie van de christelijke vrijheid.

Baxters bedoeling om de overheersende geschilpunten bij te leggen, op voorwaarde echter dat het vrije karakter van de rechtvaardigmaking behouden bleef, maakte hem slachtoffer van een onjuiste denkwijze. Om de essentiële opvatting, betreffende de rechtvaardiging door het geloof in overeenstemming te brengen, was hij onbewust overgestapt naar standpunten, die er duidelijk mee in strijd waren. Hij combineerde de soteriologie van de school te Saumur met de gedachtegang van Hugo de Groot.

Hij noemde zijn ontwerp de "political methode". Dat wil zeggen de mensheid werd ontslagen, door het lijden en sterven van Christus als universele verzoening, van de vloek van het werkverbond. In plaats van met de Wet van het werkverbond, die volmaakte gehoorzaamheid eist, komt God met lichtere voorwaarden. Deze

⁴ (106-107) Men doet er goed aan om de opmerking van Increase Mather ter harte te nemen. Hij zegt, dat er aan deze beide schrijvers met deze bewering ongelooflijk tekort wordt gedaan. Thomas Goodwin verdedigt Hooker en vermeldt dat een onbevoegde hand zonder Hookers toestemming zijn preken onzuiver weergaf, na zijn vertrek uit Engeland. Ook Shepard schrijft aan Firmin (27-12-1647) dat zoiets dergelijks met het boek "de ware bekering" gebeurd is. I. Mather, "aan de lezer" in: S. Stoddard, Een leidsman tot Christus, Houten 1987, 8, 9.

voorwaarden zijn condities van de Wet van genade (Law of grace), die geloof en evangelische gehoorzaamheid vereisen. Binnen het raam van genade wordt verantwoordelijkheid geëist. De vraag luidt, wat doet men met de hem aangeboden genade, afwijzen of aannemen.

Thomas Barlow⁵, was de eerste, die zijn afwijking van de door Baxter voor waar aangenomen leer constateerde. In 1669 publiceerde echter bisschop George Bull (1634-1710) zijn "Apostolical Harmony" (1669), met het oog op de overeenkomst van de apostel Paulus met Jacobus. Volgens Bull duidt het geloof op de toestand van het evangelisch verbond. Het geloof bevat in één woord al de werken van de christelijke vroomheid. In feite betekende dit, dat onder het mom van de rechtvaardigmaking door het geloof, dit in werkelijkheid de rechtvaardigmaking door de werken inhield. Van het Evangelie werd "een nieuwe Wet gemaakt". Daarom werden zij, die op deze wijze met Baxter, Bull en William Cave de heilsleer benaderden, "Neonomianen" genoemd. Zij verdedigden het standpunt, dat op grond van het geloof in Christus en de gehoorzaamheid aan Zijn geboden, de mens zou gerechtvaardigd worden.

Deze leer veroorzaakte een menigte van tegenstanders aan het adres van Baxter en Bull. Zij meenden dat zo het Evangelie verduisterd werd door het invoegen van allerlei voorwaarden en geschiktheden om tot Christus te komen. De zondaar moest eerst staan naar boetvaardigheid, eer hij de volmacht had om in de Zoon van God te geloven.

De Neonomianen kregen hulp om hun positie te handhaven. Hun invloed nam onder de Puriteinen na Westminster snel toe. Charles Wolseley, iemand van goede naam, die na het herstel van het koningschap zitting had in verschillende parlementen, publiceerde in 1667 zijn "Justification Evangelical". Wolseley schreef in een brief aan Humfrey, schrijver van de "Peaceable Disquisition" een verhandeling die na Owens werk gepubliceerd werd, (gedeeltelijk om dit te weerleggen) dat hij veronderstelde dat Owens boek over de justification speciaal tegen hem geschreven werd.

Owen zelf verzekerde zijn lezer echter in zijn voorwoord, dat het niet zijn bedoeling was om zich te mengen in een persoonlijke twist met enig schrijver uit die tijdli. Wel heeft Owens werk alles te maken met de bestaande verschillen. Te denken valt bijvoorbeeld aan de controverse met William Cherlock, rector van St. George's Buttloph Lane, die zeventien jaar na de publicatie van Owens werk "Communion" (1657) ontstond. Daarin had Owen geschreven, dat de toerekening (imputation) van Christus lijdelijke en dadelijke gehoorzaamheid de grond was van de rechtvaardiging van de gelovige voor God. Deze theorie maakt de personele gehoorzaamheid en heiligheid overtollig, aldus Cherlock.

Ook werd John Owen aangevallen door de voor hem onbekende Hotchkis, over de toerekening van zowel Christus' gerechtigheid aan de uitverkorene, als Adams schuld aan Christus, dat wil zeggen als Plaatsbekleder. In ieder geval bestond er waarschijnlijk grote behoefte aan om de leer van de justification nader te definiëren. Maar Owen zelf schijnt in de overtuiging geweest te zijn, dat hij in het weerleggen

⁵ (122) Barlow was een oude vriend en "tutor" met wie Owen tevergeefs onderhandelde over de vrijlating van John Bunyan. Wel verkreeg Bunyan daardoor verruiming in zijn situatie. Thomson, Works, V, XCII. Eerder had hij al bemiddeld tussen Clarendon en Owen. Clarendon leefde in de veronderstelling, dat Owen een schender was van zijn afspraken met hem, omdat hij predikte voor een aantal van dertig tot veertig personen, wat verboden was. W. Orme, ibid, 232.

van Socinus en Bellarminus werkelijk afrekende met de meest geduchte tegenwerpingen, die er ooit tegen de leer van de rechtvaardiging ingebracht werden. Later, aan het eind van de zeventiende eeuw, laaide de strijd opnieuw op. Aanleiding daartoe was de heruitgave van de werken van Crisp (omstreeks 1689-90), waarop de hoogbejaarde Baxter vol afschuw reageerde. Daniël Williams, een geestverwant van Baxter, viel de "dwalingen" van Crisp aan in zijn werk *Gospel-Truth stated and vindicated*. Williams raakte echter in de clinch met Isaac Chauncy. Chauncy was van 1687 tot 1702 pastor van de Burry Street congregation te Londen. Deze gemeente had Owen tot zijn dood in 1683 gediend. Chauncys vader Charles, die in 1674 stierf, was president van het Harvard College te New-England.

Chauncy verdedigde met klem de soevereine en eenzijdige werkingen van God in de harten van de uitverkorenen. Tegenover de drieverbonden-leer van Williams legde Chauncy nadruk op het onvoorwaardelijk karakter van het genadeverbond. Terwijl Williams het evangelie aanbod beperkte tot gevoelige zondaren, verdedigde Chauncy dat de Zaligmaker zonder onderscheid wordt aangeboden. Anders echter dan in de reformatorische leer, leerde Chauncy de rechtvaardiging vóór het geloof en stelde Williams de rechtvaardiging afhankelijk van de werken.

In puriteinse kring kreeg het neonomiaanse denken de meeste aanhang in Engeland. Het Baxterianisme maakte daarmee, mede door het opkomend deïsme en de verlichting, de weg vrij tot de doorwerking van het arianisme en arminianisme. De Antinomiaans opvatting leidde tot wat men noemde het hypercalvinisme.

HOOFDSTUK II: DE EXISTENTIE VAN DE MENS

2.1 De geestelijke doodsstaat van de mens

Owen stelde dat er een duidelijke bevatting van de grootheid van afval van God nodig is, tot recht verstaan van de leer der rechtvaardiging. Een gevoel van de verdorvenheid van de natuur, van de schuld der zonde en van de heiligheid en strengheid der Wet mag men niet voorbijgaan. Onkunde hiervan is de grondslag van alle dwaling.

Ten aanzien van dit leerstuk noemde Owen Pelagius -een monnik van Ierse afkomst, die sinds 384 in Rome werkte. Tijdens de verovering van Rome in 410 door Alaric en zijn Visigoten^{4°} kwam hij met zijn nog radicalere vriend Caelestius naar Carthago om later door te reizen naar Palestina. Caelestius bleef echter in Afrika achter en stelde zich ten doel de opvattingen van Pelagius bekend te maken.

Pelagius is het, zei Owen, die de oorspronkelijke afval loochent als de eerste wortel, waaruit alle andere dwaling ontspringt. Daardoor wordt ook de noodzakelijke voldoening van Christus en de krachtadigheid der Goddelijke genade tot verlossing en herstel ontkend. Dan volgt weer de ontkenning van de zending van Christus en de Heilige Geest tot dit doel, wat uitloopt op de loochening van de Godheid van Christus en de persoonlijkheid van de Heilige Geest`.

De Pelagianen stellen, dat de val van de mens niet groot was en de kwaal, daardoor veroorzaakt, wel mee valt. Volgens hen steekt er weinig of geen kwaad in die gebreken, die door onze natuur onvermijdelijk zijn. Daarom valt het niet moeilijk van dat alles verlost of gerechtvaardigd te worden, door een daad van louter gunst op onze pogingen. De krachtadige genade van God is volgens hen helemaal niet nodig". Immers erfzonde (peccatum originale) bestaat volgens Pelagius niet en van een innerlijk werkende genade (gratia interna) is bij hem geen sprake. Door het woord van vergiffenis wordt een mens door God rechtvaardig verklaard. Dat God zijn zonde hem niet toerekent, hoort bij de Doop. Geloof is dan slechts het beamen van de vrijspraak. Nu is de mens in staat door zijn vrije wil (liberum arbitrium), die door de zondeval niet is verloren, goede werken te doen.

Owen wilde laten zien dat deze begrippen de mensen terug houden van besef van zonde en schuld en hun geweten ongevoelig maken voor de schrik des Heeren en de vloek der Wet. Later betoogde Owen, zijn er weer anderen die het diepe verderf door afval van God en het verliezen van Gods beeld ontkennen. Zij spreken over ziekten in de ziel door de ongerechtigheid van onze hartstochten. Besmetting en onreinheid worden alle door de Doop geheel weggewassen. Zaken als vijandschap tegen God in het gemoed, een verduisterd verstand, de geestelijke dood, verleiding der zonden en de kracht van verdorven begeerlijkheden, zoals de Schrift leert, worden als van geen belang verworpen.

Owen doelde op het Semi-pelagianisme. Het Pelagianisme werd op de grote synode te Carthago in 418 veroordeeld. Het Concilium Africae Universale van 200 bisschoppen deed dat in 8 canones. Daarna echter bleef het Pelagianisme als het Semipelagianisme voortbestaan. Deze stroming was vooral te vinden in de kloosters van Zuid-Gallië (Johannes Cassianus). Semi-pelagianisme wil zeggen dat de vrije wil door de zondeval niet vernietigd is, maar verzwakt. Door de innerlijke kracht van genade

wordt de wil weer gezond. In 529 (Orange) wordt dit denken veroordeeld. Echter niet radicaal, zodat het toch in de Middeleeuwse kerk blijft voortleven.

Ook door de Socinianen wordt de toerekening van de dadelijke afval en overtreding van Adam ontkend Door Adam, onze stamvader, is de zonde het eigendom geworden van het gehele mensdom. Door deze ontkenning, wordt de noodzakelijkheid van de rechtvaardiging door de gehoorzaamheid van een Ander geheel krachteloos gemaakt. Socinus erkende wel dat de apostel Paulus in Romeinen 5 aanleiding gaf tot de leer der rechtvaardiging door de toerekening van Christus gerechtigheid, maar hij legt zich met vele kunstgrepen erop toe, deze leer tegen te gaan, zei Owen.

Het leerstelsel van de Sozzinis wordt Pelagiaans-Scotisch en kritisch Humanistisch genoemd. De gezonde rede is de maatstaf van alles. Onder invloed van Castellio, die een Humanistisch rationalisme aanhing en kritisch tegenover de leer van de Triniteit stond, werkten zij hun Godsleer volstrekt Unitarisch uit.

Tegen al die meningen is de verdediging van de rechtvaardiging verplicht, maar de poging hen te overtuigen is een vruchteloze bezigheid, zei Owen. Want de Pelagianen verwerpen (hoogmoedig) een rechtvaardiging door de toerekening van de gehoorzaamheid van Christus, op grond van Zijn lijden en sterven. De Pelagianen zijn onkundig van het diepe verderf van onze natuur, vervolgde Owen. Ze verkleinen de zonden en minachten de genade van de Heere Jezus Christus. Ze leven op de hoogte van menselijke wijsheid en steunen op zichzelf, vandaar dat zij de inwendige heiligende genade van God, als toerekening van Christus' gerechtigheid verwerpen.

Owen beriep zich op Aurelius Augustinus (354-430), wel de grootste kerkvader van de latijnse wereld en van de westerse Christenheid genoemd.

De door Augustinus voorgestane leer van zonde en genade veroorzaakte grote ergernis bij Pelagius. Hij haatte de belijdenis van onmacht, zoals Augustinus geschreven had in zijn "Confessiones": *Geef, wat Gij beveelt, en beveel dan wat Gij wilt* (Da quod iubes et iube quod vis).

De Pelagianen hebben onder anderen Seneca als wijsgeer. Seneca beweert "dat het enige goed, de oorzaak en steun van een gelukkig leven is, het op jezelf vertrouwen". Vandaar dat velen de inwendige genade van God en de toerekening van Christus' gerechtigheid verwerpen, aldus Owen.

De hoofdsom van hun geloof wordt samengevat door Tullius, een rooms-katholiek wijsgeer. Hij vermeldt, dat niemand moet menen dat de deugd een gave van God is. Wij worden geschat naar onze deugdzaamheid en roemen daarin. Dat zou niet kunnen, indien wij ze alleen van God hadden en niet van onszelf.

2.2. De rede

John Owen stelde, dat er een juist begrip nodig is van de genoegzame voldoening door Jezus Christus om tot juiste denkbeelden te komen. Van de eerste gehoorzaamheid, zoals die was in de staat der rechtheid voor de val van Adam in het paradijs, is niets meer over.

Voor de zondeval was er een onmiddellijke betrekking van de mens tot God, als Schepper, Onderhouder en Beloner. Alles was volmaakt in de schepping medegedeeld en daardoor was de mens in staat gesteld een loonwaardige gehoorzaamheid te volbrengen. De enige regel van die betrekking tot God was, "doe dit en gij zult leven". Oorspronkelijk was er niets in de godsdienst wat nu in het Evangelie de benaming heeft van genade, goedertierenheid, liefde van God. Er was geen sprake van de tussenkomst van een Middelaar, ter verwerving van een rechtvaardigheid voor God.

De gehele godsdienst was in het eerste overeenkomstig en binnen het bereik van het rede-licht geschikt, maar nu is die een verborgenheid door de zonde en schuld. De rede kan met al haar pogingen in de natuurlijke gesteldheid van de geest, Christus, de genade in Hem in de betrekking tot God, niet ontdekken (1 Korinthe 2 vers 14). Ze is verdorven door de val en wordt misleid door de aartsverleider, de duivel. Zo is de rede, die voordien de enige leidster was, uit haar aard onwillig om aan te nemen, wat haar bereik te boven gaat en waartegen zij in haar verdorven staat vijandig is. De verborgenheden van het Evangelie heeft God in Zijn oneindige wijsheid bepaald. Zij worden door de mensen in de wereld als louter dwaasheid aangezien. Zij kunnen alleen door een waar geloof worden omhelsd, door de krachtdadige en vernieuwende werking van de Heilige Geest. Op bovennatuurlijke wijze verlicht Hij het verstand en maakt wijs tot zaligheid.

Herbert Cherbury (1583-1648) ontkennde de noodzaak van de bijzondere openbaring en de bovennatuurlijke werking van Gods Geest in het hart. Hij was ervan overtuigd, dat men door goed gebruik van de natuurlijke vermogens het eeuwige leven verdienen kon. Vanaf de veertiger jaren van de 17e eeuw ging een groep theologen, genaamd de "Cambridge-platonists", het "Emmanuël College" te Cambridge beheersen. Dat was een Calvinistisch georiënteerde kring, rondom Ralph Gudworth, die in 1688 stierf en platonistische filosofie bedreef. Zij zagen in redelijkheid en deugd de hoofdinhoud van het christelijk geloof.

Het Arminianisme van de hoogkerkelijke beweging bepleitte een zelfstandig gebruik van de rede.

Ook Baxter kende in de door hem ingenomen positie (zie 1. 4.) een grote plaats toe aan de rede. Onder invloed van Amyraut aanvaardde hij de menselijke rede, als grond van het menselijke in de mens. De mens is wel verdorven door de zonde, maar desondanks is hij mens gebleven en dat komt tot uiting, uit het feit dat hij als mens redelijk is, dat wil zeggen een verantwoordelijk en antwoordend schepsel. Daarmee wees Baxter het orthodoxe gevoelen af en werd hij als een voorloper van de Engelse verlichting beschouwd, met name van John Locke.

Locke (1632-1704) studeerde in Oxford, toen Owen daar het dekenschap vervulde. In navolging van Episcopius noemde hij de geest van de mens een onbeschreven lei/blad papier.

Hoewel er tussen de "Cambridge platonists" en John Locke in filosofisch opzicht ingrijpende verschillen zijn, vervangen zij beiden de openbaring door de rede. Met hun visie op I de rede en de moraliteit, waren zij de voorlopers van de Deïsten van de 13e eeuw.

Owen zette zich af tegen dergelijke leerstukken in de godsdienst. Vooral tegen de Socinianen met hun principe over Goddelijke zaken. Zij leren namelijk dat wat niet met onze rede schijnt overeen te stemmen, men niet voor waarheid hoeft te houden, ook al zegt het de Schrift nog zo uitdrukkelijk.

Jonas Schlichtingius, een sociniaans auteur, zegt dat de krachtdadigheid van de Goddelijke genade en de vrijheid van onze wil met elkaar in strijd zijn. Daarom meent hij te moeten vaststellen, dat van één van beide in de Schrift niet gesproken wordt. Voor Socinus geeft dat aanleiding om de woorden van de Schrift in een andere zin te verklaren en gebruik te maken van een gemakkelijker uitleg⁸.

Owen echter stelde dat onze kennis, wat de verborgen dingen der wijsheid van God aangaat, niet zuiver beschouwelijk, noch door een gewoon beoefende kennis of wetenschap verstaan kan worden. Ze is een geestelijke wijsheid, die alleen de ware

gelovigen leren kennen door de Heilige Geest, Die hen bekwaam maakt en leidt. God wordt verheerlijkt in Zijn ondoorgroendelijk en onbevattelijk werk.

In alle delen van de verborgenheid Gods, waardoor de gezegende eigenschappen van de Godheid verheerlijkt worden, wordt men van de zaligheid in de weg van heiligmaking verzekerd. Daarboven wordt Christus als het Einde van alles verheerlijkt.

Het is nodig de verscheidene delen van de geestelijke waarheid en de onderlinge betrekking te kennen. Onkunde veroorzaakt verwarring. Men moet van God geleerd zijn om tot ware kennis te komen van de verborgenheid der genade. Zodanigen hebben in zich de kennelijke bewijzen van de samenhang van het mysterie van Gods genade en waarheid in Christus

Zij beoefenen in godsvrucht de waarheid en haar geestelijke overeenstemming in de betrekking tot God. Voor Owen was er geen chaos in de geest door de strijd der beginselen van het natuurlicht, zoals bij de Socinianen.

De Socinianen zagen geen samenhang tussen de genade of liefde Gods en de voldoening van Christus. Zij bestreden dan ook de voldoening. Ook zagen zij geen samenhang tussen de voldoening van Christus en de noodzaak van deugd of heiligmaking, in hen die geloven.

Dit lijkt op wat te vinden is bij Cherbury en Locke. Zij gingen wel uit van het bestaan van God, van een leven na dit leven en van een Goddelijke vergelding van goed en kwaad, zowel in dit, als in het toekomstige leven. Maar hun godsdienstige inzichten waren sterk moralistisch en rationalistisch gekleurd. Al was dit rationalisme bij de "Cambridge platonists" mystiek getint", voor allen gold echter dat de zaligheid gebaseerd is op het gedrag van de mens.

2.3. Conclusie

Owen zag in, dat de afwijking van de zuivere leer voortkwam uit de onkunde van een algehele geestelijke dood in zonden en misdaden. Eveneens is de mens blind` voor de gestrengheid van God en de wraakvorderende en wraakoefenende gerechtigheid. Vandaar dat hij geen oog heeft voor de noodzakelijke voldoening aan God. Wie daar niet aan ontdekt worden, hechten een hoge waarde aan hun kracht en vermogen. Zonder een bovennatuurlijke gerichtheid van de Geest hebben vele zaken in de Heilige Schrift voor de naakte rede geen bewijskracht.

Aanvaarding daarvan geschiedt door het inwendige getuigenis van de Heilige Geest. De Heilige Geest geeft geestelijk licht, breekt het verzet en vergunt een geestelijke smaak. Dat schakelt de rede niet uit, maar hangt onlosmakelijk samen met het feit, dat ons verstand verduisterd is. Owen verwierp met de hervormers de middeleeuwse scholastieke theologie, ten gunste van de bijbelse theologie. Calvijn` zag weinig mogelijkheid voor de rede en Luther had er een grote afkeer van. Onder de Puriteinen was er in de lijn van Beza, Martyr en Zanchius een reïntroductie van scholastieke patronen. John Owen betreurde deze ontwikkelingen.

Ook de gehele organisatie van de rooms-katholieke theologie, is met zulke terminologie, onderscheidingen en uitdrukkingen die van Aristoteles afkomstig zijn, beïnvloed aldus Owen. Kennis en scholastieke begaafdheden hebben niets te betekenen als ze niet gepaard gaan met de verlichting van de Heilige Geest. Daarom stelde Owen daartegen de krachtvolle genade in de bekering aan de orde. De rechtvaardiging is om niet, door de toegerekende gerechtigheid van Christus. Het ware geloof heeft geestelijk licht in zich.

HOOFDSTUK III: HET RECHTVAARDIGEND GELOOF (FIDES IUSTIFICANS)

3.1 Tweeërlei geloof

Het geloof is het middel van de rechtvaardiging. Daarin is de Heilige Schrift duidelijk genoeg, zei Owen. Wat dit geloof betreft, zijn er twee hoofdthema's. In de eerste plaats de natuur van het geloof en in de tweede plaats het gebruik ervan in de rechtvaardigmaking. Belangrijk voor de verklaring van deze twee zaken is de vraag of er meer dan één geloof is. Zo ja, aan welk geloof moet de rechtvaardiging worden toegeschreven.

Owen zag tweeërlei geloof in de Heilige Schrift, waardoor men het Evangelie aanneemt.

- Het ene wordt genoemd het rechtvaardigend geloof. Dat geloof reinigt het hart en werkt door de liefde.
- Het andere is het historisch geloof, maar dat is echter niet zaligmakend.

De benaming daarvan is niet ontleend aan historie, zoals dat in de Schrift vermeld is, maar vanwege zijn aard. De aard van dit geloof bestaat in het toestemmen van een geschiedenis, die geloofwaardig blijkt, aldus Owen.

Dit historisch geloof heeft verschillende trappen, met als grond het toestemmen van een Goddelijk getuigenis. De laagste trap is niet meer dan een natuurlijke daad van het verstand.⁶ Het getuigenis van Gods Woord wordt onderworpen aan het natuurlijk oordeel of de rede van de mensen. Sommige van die mensen kunnen een zekere mate van verlichting hebben, terwijl anderen belijden het Evangelie te geloven, maar in allerlei zonden voortleven. Dat wordt door de apostel Jacobus een dood geloof genoemd. Zulk geloof behoort ook aan de duivelen en is zeer gewoon in de wereld.

Verder is er een geloof, dat een zekere uitwerking heeft op de hartstochten en genegenheden bij de mensen. Dit geloof kent verschillende maten en trappen, zoals het voorgesteld is in de gelijkenis van de zaaier. De hoogste trap wordt gewoonlijk het tijdgeloof genoemd. Het heeft veel met het ware geloof gemeen, maar mist het wezen en de natuur van het rechtvaardigend geloof. Het laatstgenoemde is van een geheel andere natuur. De voornoemden missen het beginsel van het geestelijk leven en een algemene gehoorzaamheid in de betrachting van alle voorgeschreven plichten.

Opmerkelijk is het, dat Owen hier sprak van tweeërlei geloof. Over het algemeen kennen de gereformeerde dogmatici vier soorten geloof. Men onderscheidt dan het historisch geloof, zoals bij Owen naar aanleiding van Jacobus 2 vers 17 - 20. Het tijdgeloof, waarvan in Mattheüs 13 vers 21 sprake is. Vervolgens het wondergeloof, zoals dat in Mattheüs 17 vers 20 te vinden is en uiteindelijk het rechtvaardigend

⁶ (206) Ten aanzien van het Rationalisme voelde men zich genoodzaakt om met Calvijn tussen kennis (notitia) van het historisch geloof, met de kennis (cognitio) van het zaligmakend geloof, een duidelijk onderscheid te maken. De eerste was een zaak van het hoofd en het verstand, de laatste was een zaak van het hart en het gemoed. Deze onderscheiding bereidde echter min of meer een tegenstelling voor. De cognitio werd in zijn eenheid met fiducia steeds meer naar de achtergrond verdronen. Daaruit volgde weer de onderscheiding tussen toevluchtnemend en het verzekerd vertrouwen. Tussen actus, directus en actus reffectus, het wezen en het welwezen en tussen de uitgaande daad en de aannemende daad van het geloof. Men liet spoedig de daden van het geloof temporeel op elkaar volgen; H. Bavinck, G.D., IV, 122.

geloof (Romeinen 3 vers 28; Hebreeën 11 vers 6). Owen maakte echter alleen het onderscheid tussen het zaligmakend en het niet-zaligmakend geloof. Alle andere soorten geloof rangschikt hij onder het niet zaligmakend geloof.

De geloofsrechtvaardiging is door de verdienste van Christus. Owen bestreed de mening van de Antinomianen die de noodzaak van een algemene gehoorzaamheid en goede werken bestrijden. Misschien hebben de Solafidianen ook dat gevoelen. Maar als zij er onder verstaan, dat het geloof aan onze kant het middel, instrument (of de voorwaarde is) voor onze rechtvaardiging, dan zijn al de profeten en apostelen Solafidianen, betoogde Owen.

In deze (positieve) zin valt Robert Traill (1642-1716), predikant te Londen te denken. Hij was beducht voor het propageren van voorafgaande geschiktheid, die Owen eveneens afwees. Dit zou namelijk aanleiding geven tot een verkapte verdienstelijkheid van wettische werken in het stuk van de rechtvaardiging ten koste van het "sola gratis". Tevens constateerde Traill, dat daardoor het accent verlegd werd naar de kenmerken van genade in plaats van rechtvaardiging door het geloof. Wedergeboorte werd het centrale thema van de heilsorde en heilszekerheid. "Sola fide" moet herwaardeerd worden.⁷

De heilszekerheid is gegrond op de gewisse belofte van God en niet op innerlijke genadeblijken. De bekering is vrucht van de rechtvaardiging en gaat niet aan het geloof vooraf. Bij toevluchtnemend geloof is de mens nog onder de Wet. De Wet moet er toe dienen om ongelovigen uit te drijven tot de Zaligmaker. Wet en Evangelie mogen niet vermengd worden door aan het "voorbereidende werk" een zaligmakend karakter toe te kennen. Integendeel, men dient haar grenzen duidelijk te bewaren.⁸

⁷ 216) Vgl. Tralls standpunt in 1.4 ten aanzien van Hooker en Shepard. Volgens F. Wendel deelde Calvijn in de eerste uitgaven van zijn *Institutie* (1536) met Luther de opvatting dat de weg tot de kennis van Christus geopend wordt door de boetvaardigheid Droefheid over de zonde ging aan de kennis van Christus vooraf. Volgens Wendel wijzigt Calvijn in 1539 zijn houding en stelt hij dat men de kennis van zonde uit oorzaak van het geloof verkrijgt. Door ook zijn eerste stelling te handhaven, schijnt hij met zichzelf in tegenspraak te zijn. Wel beklemtoont Calvijn, dat zelfrechtvaardiging vermeden dient te worden; F. Wendel, *ibid.*, 217, 218. Deze vermeende wijziging bij Calvijn is in werkelijkheid een continue ontwikkeling; dit is ook door de eerste generatie die Calvijn opvolgde (zijn directe leerlingen) zo gevoeld, gezien hun congenialiteit met Calvijn én tegelijk hun nadruk op de voorafgaande zondekennis; vgl. C. Olevianus, *Geschriften*, Den Haag 1963, 3. W. Perkins deelt hierin de mening van Calvijn, als hij spreekt van een ingewikkeld geloof; W. Perkins, "Een Gereformeert Catholyck", *Opera Theologica*, 't Amsterdam 1615, 544-546.

⁸ (217) Deze stelling deed in de 18e eeuw in Nederland een heftige strijd ontbranden. De oorzaak daarvan was een boekje van J. Eswijler, "Zielseenzame Meditatiën", dat over de voornaamste waarheden van het Evangelie handelde. J. van den Honert (en andere Coccejanen met hem) zag het boekje vol van Hattemisme en Spinozisme. Anderzijds namen C. van Velzen en N. Holtius (Voetianen) het boek in bescherming, terwijl J. du Vignon er weer vele ketterijen in meende te bespeuren. A. Driessen meende een pantheïstisch Godsbegrip, Mysticisme en een quiëtistische lijdelijkheid te ontdekken; T. Brienen, *De Nadere Reformatie*, 's Gravenhage 1986, 281. Hoe kon men verhinderen, dat het geloof tot een door de mens te vervullen voorwaarde was in de rechtvaardiging? Behoort de zekerheid tot het wezen of alleen tot het welwezen van het geloof? Dit waren zo de vragen, die de gemoederen bezig hielden; vgl. W. Pieters, *Het geloof bij Alexander Comrie*, scriptie candidaatsspecialisatie, Ede 1979, 15. Er ontstonden twee partijen. De ene verdedigde het verzekerde geloof (Ph. Temmen) en de andere nam het op voor de bekommerde kerk (W. Schortinghuis). Ook Theodorus van der Groe en Jacobus Groenewegen (beiden verdedigers van Eswijler) bestreden elkaar. Volgens Van der Groe begreep Groenewegen het kardinale punt niet. Groenewegen meende, dat het geloof bestaat in werkzaamheden vanaf hongeren en dorsten naar Christus, tot het vertrouwen in Hem; Th. van der Groe, *Beschrijvinge van het oprecht en ziel zaligend Geloove*; nevens eenige Brieven, Urk

3.2 De natuur van het geloof

De vraag nu is of de natuur van het rechtvaardigend geloof gelegen is in die daad of werkzaamheid, waardoor wij gerechtvaardigd worden, of dat de rechtvaardiging daarop volgt, volgens de instelling en belofte van God?

De natuur van het ware geloof bestaat in een hartelijke goedkeuring van en een berusten in de weg der rechtvaardigheid en behoudenis door Jezus Christus. Het Evangelie is nodig tot bekendmaking of verklaring van de weg der rechtvaardiging en zaligheid.

Ongeloof is dan een verwerpen, versmaden, verzuimen, verwaarlozen en afkeuren van die weg ten aanzien van de voorwaarde waarop, en het doel waartoe ze wordt voorgesteld. De aard van, dit ongeloof is niet een gebrek aan toestemming of toe-eigening der belofte van het Evangelie, noch gebrek aan gehoorzaamheid, maar is het missen van wat tot het evangelisch geloof vereist wordt. Het mist een geestelijke kennis en hartelijke goedkeuring. Pas wanneer het gemoed en het hart van een overtuigd zondaar bekwaam gemaakt is om Gods wijsheid, liefde en genade in deze weg van zaligheid, geestelijk in te zien en de invloed van de overreding mag gevoelen, bezit een zondaar de grond van de ware bekering en heiligmaking.

God beoogt de herstelling van de roem van Zijn naam, die door de inkomst van de zonde, belemmerd en verdonkerd was geworden. Ook bewerkt God een verdere verhoging en meer doorluchtige vertoning van die verheerlijking Zijner deugden en de bijzondere volmaaktheden. Deze heerlijke eigenschappen van Gods natuur worden in Jezus Christus door het geloof aanschouwd, waarin de gelovigen Gode eer en heerlijkheid toekennen. Dat behoort tot de natuur, of het wezen van het geloof, zelfs in zijn laagste trap. Geen andere genadegave, deugd of werkzaamheid is hiertoe in staat.

Owen was het er niet geheel mee eens, wanneer men stelt dat het geloof bij Paulus niets anders betekent dan een hoog gevoelen hebben van Gods macht, rechtvaardigheid, goedheid en trouw in het vervullen van Zijn beloften. Hij vindt dat te algemeen gestelde.⁹

Wezenlijk behoort tot het geloof een oprechte verloochening van alle andere wegen en middelen tot verkrijging van gerechtigheid, leven en zaligheid. Er ligt een toestemming van de wil in opgesloten, om de vergiffenis der zonden en de gerechtigheid voor God te verkrijgen. Dit is wat genoemd wordt het tot Christus komen en Hem aan te nemen met, inbegrip van berusten van het hart in God. Dit berusten van het hart is de onmiddellijke oorsprong van de daden van het rechtvaardigend geloof zoals wachten, lankmoedigheid, lijdzaamheid en hoop (Hebreeën 11 vers 12, 15, 18, 19). Een onafscheidelijk gevolg daaraan is, het vertrouwen op God en Zijn barmhartigheid. Dit vanwege de verzoening door Jezus Christus en het geloof in Zijn bloed. Zonder dat was hij in zekere mate weggezonden

1976, 24. Van der Groe definieerde het geloof niet als een werkzaamheid of daad van de mens, maar als een verzekerdheid van het gemoed, wat volgens Groenewegen niet rechtzinnig was. *ibid*, 27; T. Brienens, *ibid.*, 283. C. Graafland, Z.G., 239. Volgens Van der Groe is het onjuist om hongeren en dorsten voor het wezen van het geloof te stellen. Ze behoren wel tot het geloof, maar zij zijn geen genoegzame grond voor het geestelijke leven, want die ligt alleen in het Woord van God en Zijn beloften. Daaruit vloeit de zekerheid voort. Aan dit wezenlijke geloof gaat een gevoel van verlorenheid vooraf; Th. Van der Groe, *ibid*, 123, 124, 172, 189.

⁹ (224) Owen erkende dat de Schrift gegeven is om in het geloof, vrees, gehoorzaamheid en eerbied te verwekken; *Works*, IV, 189, 190. Kennis en achting van de waarheid is echter nutteloos, als ze ons niet tot Christus en Christus tot ons leidt; I, 84.

in moedeloosheid of wanhoop, wat echter bij het waar, zaligmakend geloof onmogelijk is.

Vergelijkbaar is de uitspraak van D. Chamier tegen Bellarminus met het oog op de zekerheid van het geloof. Hij zegt dat het geloof, behalve een plaats in het hart ook een plaats in de wil had. Daarin was het vertrouwen van Gods barmhartigheid aanwezig.

Dit vertrouwen is de daad der ziel, waardoor ze tot rust komt en vrede verkrijgt. Owen vond het niet nodig, het stellig te bepalen of dit vertrouwen tot het wezen van het geloof behoort, of wat de eerste vrucht en werking ervan is. Belangrijk voor hem is, dat het tot het rechtvaardigend geloof behoort en daarvan onafscheidelijk is. De natuur van het rechtvaardigend geloof maakt zich in vier hoofdzaken openbaar, volgens Owen.

3.2.1. De oorteken van het geloof

De eerste oorzaak ligt aan de zijde van God. Het ontspringt uit de Goddelijke wil en wordt door de werking van krachtdadige genade in de bekering van de mens uitgewerkt. Christus en de uitverkorenen maken één verborgen lichaam of persoon uit. Door de verenigende kracht van de Heilige Geest worden zij in die staat bevestigd (1 Korinthe 12 vers

De bron van deze vereniging is gelegen in dat eeuwig verdrag tussen de Vader en de Zoon. Het ging daarbij om herstel en behoud van het gevallen mensdom. Daaruit is de betrekking tussen Christus en de uitverkorenen ontstaan.

De uitwerking van die vereniging wordt door de oneindige wijsheid en volgens die Raad, krachtdadig uitgevoerd door de Heilige Geest. Als gevolg daarvan werd Christus, ten aanzien van de natuur die hij zou aannemen, voorbeschikt tot genade en heerlijkheid. Deze genade en heerlijkheid zijn uniek, zoals geen enkele gelijkheid in enig ander van Gods werken der schepping, voorzienigheid of genade te vinden is. Christus natuur was er geheel en al mee vervuld (Johannes 1 vers 14). Christus wordt aan de uitverkorenen medegedeeld als Patroon en afbeeldende Oorzaak van hun voorbeschikking (Romeinen 8 vers 29; Filippenzen 3 vers 21; Johannes 3 vers 2).

Hij is het Middel en de Oorzaak, door Wie hun alle genade en heerlijkheid geschonken wordt (Efëze 1 vers 10). Christus is voorverordend als Hoofd der Kerk om naar Gods voornemen, alle dingen tot één te vergaderen (Efëze 1 vers 10). De uitverkorenen waren Hem opgedragen om door Hem verlost te worden van zonde, vloek der Wet en dood en zo tot de genieting van God te worden overgebracht (Johannes 17 vers 6; Efëze 5 vers 25, 26; Galaten 2 vers 20). En tot uitvoering van dit Goddelijk voornemen en tot volbrenging van het eeuwig verbond nam Hij in de volheid des tijds 's mensen natuur aan (Hebreeën 2 vers 10 - 17). Op deze gronden nam Hij op zich Borg te zijn van het nieuwe verbond (Hebreeën 7 vers 22).¹⁰

3.2.2. De vereisten tot het geloof

In de tweede plaats ging het er Owen om, wat noodzakelijk in ons moet plaatsvinden, eer dat men komt tot de rechtvaardiging van het leven. Verondersteld wordt het werk der Wet tot overtuiging van zonden. Deze overtuiging van zonden moet noodzakelijk aan het rechtvaardigend geloof voorafgaan. Daarmee bedoelde Owen, dat de mens in zijn gemoed een besef heeft van de aard der zonde en schuld en daarom straf verdient.

¹⁰ De beschuldiging van Baxter, dat Owen de rechtvaardiging volkomen in de eeuwigheid stelde, werd door Owen van de hand gewezen; A. Comrie, Missive, Bolsward 1853, 18.

Zo een gelooft met gevoelige aandoening, dat hij verdoemelijk is, krachtens dadelijke wanbedrijven en erfzonde.¹¹ Tegelijkertijd voelt hij zich onmachtig om zich uit die jammerstaat te verlossen of iets tot zijn redding toe te brengen. Alleen deze overtuigde zondaar is vatbaar voor de rechtvaardiging.

Tegen Rome zei Owen, dat zo'n overtuiging er niet toe dient, om de zondaar daardoor geschikt of voorbereid te maken, waaruit de vorm van de rechtvaardiging noodzakelijk moet volgen. Toch gaat deze overtuiging in orde van de natuur aan het rechtvaardigend geloof vooraf. Zonder dat te veronderstellen kan men nooit de ware aard van het geloof verstaan. Het is de wijze waarop God de mens, die schuldig is voor God en een overtreder is van de Wet, de mond stopt.

Ludovicus le Blanc spreekt over het vluchten van een boetvaardige zondaar tot de barmhartigheid van God in Christus. Inderdaad zei Owen, het drijft de ziel op de vlucht tot de barmhartigheid Gods om behouden te worden van de toekomstige toorn (Hebreeën 6 vers 1 - 8).

Zo is het ook met het gebruik van de Wet waardoor deze overtuiging voor het geloof ontstaat. Zonder de Wet kan men het Evangelie niet verstaan, noch de genade, die het aanbiedt, behoorlijk waarden. Vóór alle dingen worden de voorwaarden van rechtvaardigheid en leven door de Wet aan de mens voorgesteld en dreigt met de vloek in geval van ongehoorzaamheid. Het Evangelie ontdekt de weg, waarlangs God de zielen van mensen onthef van het vonnis en de vloek der Wet (Romeinen 1 vers 17). Hier geldt de eerste belofte en volgt het gehele werk van Gods genade, geopenbaard in de navolgende belofte en in het gehele Evangelie. Het geloof, dat vreemd is van die uitwerking van de Wet op het gemoed ten aanzien van overtuiging van zonde en het geven van een gevoel van schuld en diepe rampstaat, is niet het rechtvaardigend geloof.

Owen zei niet, dat de overtuiging van zonde de enige vereiste voorwaarde is van de rechtvaardiging. Maar zij is het alleen, die een zondaar een gepast onderwerp maakt voor de rechtvaardigmaking (subiectum capax iustificationis).

Het evangelisch geloof geldt niet alle mensen, al zijn zij ware zondaars, maar hen die verslagen, doorpriemd zijn in hun harten, door de overtuiging van zonden (Handelingen 2 vers 37 - 39; 16 vers 30, 31).

Owen noemde het tijdgeloof en wettische overtuigingen, de grondbeginselen van alle werken en godsdienstplichten, die voor de rechtvaardiging betracht worden. Zij zijn echter geen oorzaak voor de rechtvaardiging. Uit de ware overtuiging vloeien, zowel in als uitwendig vele daden, plichtsbetrachtingen voort.

Onder de inwendige daden zag Owen drie hoofdzaken namelijk:

- een mishagen van zichzelf of smart over de zonden, waarvan hij respectievelijk een walging en een innige afkeer krijgt, gepaard met schaamte en smart;
- een vrees voor de straf, die de zonde verdiend heeft en
- een begeerte naar verlossing uit die stand, waarin de overtuigde zondaar zich bevindt, is onvermijdelijk. Natuurlijk zijn er verschillende trappen van vreze, zorgen, bekommernis, rusteloosheid enzovoort, die in het gemoed plaatsvinden.

¹¹ (239) Het zal duidelijk zijn, dat Owen dit niet bedoelde als hinderpaal om tot Christus te komen. G. Smeaton wees erop, dat de Puriteinen er soms niet aan zijn ontkomen te grote aandacht aan voorbereidingen te schenken. Zo letten zij vaak meer op de werkingen van God in het hart, dan op Christus; G. Smeaton, *The Doctrine of the Holy Spirit*, 1889; repr. Edinburgh 1974, 369; vgl. Traills standpunt, 34, 35.

Socinus beaamt wel de noodzakelijkheid van berouw in verhouding tot de vergeving van zonden, maar hij bestrijdt daarmee de leer der toerekening van Christus gerechtigheid. Deze leer zou de noodzaak van berouw wegnemen en vernietigen. Immers is die persoon door de toerekening van die gerechtigheid al volmaakt rechtvaardig en onschuldig voor God. Owen weerlegde hem, zich aansluitend bij geestverwante schrijvers, bijvoorbeeld Augustinus. Deze onderscheidt in de werking van de Goddelijke genade verschillende momenten. Voorop staat de overtuiging van zonde en schuld in het hart van de mens. Daartoe gaf God Zijn Wet, die niemand vervullen kan. Het begin van het geloof is de erkenning, dat de Wet uitdrukking is van Gods heilige wil en dus onze plicht. Dat geloof is echter niet voldoende tot heil. Nodig is dat de wanhopige, door de Wet in het nauw gedreven mens, komt tot geloof in de beloften van het Evangelie en komt tot gebed om hulp van God.

Naast de genoemde inwendige daden van het gemoed komen ook verscheidene uitwendige plichtsbetrachtingen voort. Owen noemde onder andere onthouding van bekende zonden, met inspanning van alle vermogen. Doorgaans is hun geest dan werkzaam in geloften en voornemens, die samen gaan met vernieuwde droefheid op elke overrompeling van de zonde. Vervolgens de plichten van de openbare godsdienst, zoals bidden. Vlijtig nemen zij alle godsdienstoefeningen waar, want zonder dit is geen redding te hopen. Gedrag en wandel worden verbeterd, naarmate dat de overtuiging echt en blijvend is.

Berouw en bekering vergezellen het geloof. Ze behoren tot de natuur van het geloof, tenminste ze liggen in de wortel opgesloten. De ontdekking van Gods rechtvaardigheid valt samen met de erkenning en toestemming daarvan. Maar de wettische bekering, die aan het geloof vooraf gaat, is geenszins voorwaarde tot de rechtvaardiging.

3.2.3. Het voorwerp van het geloof

Nu ging Owen over tot het onderzoek van het eigenlijke voorwerp van het ware geloof in haar relatie met de rechtvaardiging. Een belangrijke tegenstander vond Owen in Bellarminus. Vooraf stelde Owen vast, dat het ware geloof niet enkel een toestemming is van het verstand aan de Goddelijke openbaring (wat voor Rome, Gods Woord en haar overlevering op het gezag van de kerk betekent). In zijn beschrijving van het rechtvaardigend geloof, spreekt Calvijn eerst over "kennis. Hij wordt daarin tegengesproken door Bellarminus. Bellarminus vindt dat er beter van "onkunde" gesproken kan worden dan van kennis. Tevens noemt Calvijn het geloof een "assentio" (instemming) en een "persuasio" (overtuiging), waarbij hij onmiddellijk "fiducia" (vertrouwen) betreft.

Dat Rome aan die vaste toestemming de gehoorzaamheid aan al de geboden van God doet volgen, wees Owen af. Dit toestemmen is namelijk een eigenschap van alle Goddelijk geloof in het algemeen. Hoewel dat toestemmen ook in het rechtvaardigend geloof ligt opgesloten, kan er een mens daarmee op zich niet gerechtvaardigd worden. Toestemmen is immers alleen maar een daad van het verstand, terwijl het geloof een daad van het hart is. Het geloof heeft niet alleen het oog op de Goddelijke openbaring, maar ook op een zeker bijzonder voorwerp. Het heeft al de vermogens der ziel in zich. Het is het principe van de zedelijke en geestelijke plichten. Het geloof is een bijzondere werkzaamheid der ziel om verlossing", wat veel meer is dan een toestemmen. Het neemt Christus aan en verkrijgt de beloften. Het neemt het Woord aan, ontvangt de genade Gods en verkrijgt verzoening. Het hangt de Heere aan en

blijft bij Hem. Het Oude Testament noemt dit over het algemeen vertrouwen en hoop. Dat geloof alleen is rechtvaardigend, waarmee de rechtvaardiging dadelijk gepaard gaat.

Ten tijde van de Hervorming beperkten veel grote Godgeleerden het voorwerp van het rechtvaardigend geloof in het bijzonder tot de vergeving der zonden of de verdienste van Christus. Owen was het in dit geval niet eens met Calvijn.¹² De geloofsdaden hebben volgens Calvijn de gezonde leer (doctrina) als inhoud en voorwerp; dat wil zeggen: *niets anders dan wat God in Zijn Woord geopenbaard heeft*. Dat geldt ook voor Luther, die de Goddelijke belofte en kwijschelding van zonde synoniem acht aan het vertrouwen. Assensus en fiducia worden in elkaar opgelost. Geloof klemt zich vast aan de belofte van God, stemt die toe en verzekert de gelovige, dat God hem genadig is.

Owen constateerde, dat de Lutheranen dat over het algemeen nog doen. Zij zien een bijzondere toe-eigening van de Goddelijke genade en barmhartigheid aan eigen ziel en geweten aan voor het wezen des geloofs. Geloven schijnt hier de eerste en eigenlijke daad van het rechtvaardigend geloof.

Hieruit moet ten onrechte volgen, vond Owen, dat ieder die niet gelooft of vast vertrouwt dat zijn zonden vergeven zijn, het zaligmakend geloof mist en geen waar gelovige is. De hervormers stelden het wezen van het geloof in de hoogste trap van werkzaamheid, waarin zij al de andere daden van het geloof insloten met een zeker onwankelbare toe-eigening. De reden daartoe was hun verschil met de kerk van Rome. De controverse met Rome betrof de weg en het middel waardoor de gewetens van overtuigde en bekommerde zondaren tot rust en vrede met God kunnen komen. Voor Rome diende daartoe de nauwkeurige waarneming van vele instellingen. Er werd ongewone kracht toegeschreven aan misoffers, sacramenten, vergiffenissen, boetedoeningen, bedevaarten enzovoort. Dit maakte de clerici in hun leer tot een artikel van hun geloof. Het diende tot vergeving van de zonde en het gaf verzekering van de liefde Gods in Christus.

Het is niet onbelangrijk hier naar de derde en laatste zittingsperiode van het concilie van Trente te verwijzen. Deze vond plaats onder Pius IV van 1562 tot 1563. Daar werden herziening van de inde, het nuttige van de communie onder beide gestalten, brood en wijn en hervorming van de mis aan de orde gesteld. Vragen rond de onbevleete ontvangenis van Maria, pauselijke onfeilbaarheid en heilszekerheid werden nog niet opgelost. Vagevuur en aflaat werden voorzichtig erkend en verering van relikwieën en beelden, met vermindering van misbruiken, aanbevolen.

Owen wilde het gevoel van de grote Godgeleerden uit de tijd der Reformatie niet weerspreken of verwerpen, maar hij wilde zijn eigen gedachten hierover voordragen. Voor John Owen was *de Heere Jezus Christus zelf, als van God verordend, in Zijn Middelaarschap tot behoudenis van verloren zondaren. Hij is daartoe in de belofte van het Evangelie voorgesteld en is het gepaste en eigenlijke Voorwerp van het rechtvaardigend geloof*.

¹² (266) Of dit van Owen wel helemaal terecht is, betwijfel ik. Geloof is bij Calvijn 'geloof in Christus, Die geworden is tot gerechtigheid en heiligmaking'. De reformatoren hadden het diepe inzicht, dat het echte geloof een "fides specialis" was, dat wil zeggen: het geloof met een speciaal object: de Persoon van Christus en Gods genade in Hem (de divina erga nos benevolentia); H. Bavinck, G.D., IV, 123.

3.2.4. Het gebruik en de daden van het geloof

Ten aanzien van het gebruik, van het geloof, lopen de meningen nogal uiteen. Is het geloof nu een werktuig, of voorwaarde, of het noodzakelijk vereiste (*causa sine qua non*), of een voorbereiding, of schikking, of een verdienstelijke oorzaak in de justification? De Protestanten leren, dat geloof een instrumentele of werktuiglijke oorzaak is in de rechtvaardiging. Dit wordt door Rome tegengesproken en de Socinianen ontkennen dit eveneens. Ze betitelen deze stelling als vals en ongepast. In de dagen van Owen werd dit tot voor kort ook door arminiaansgezinden afgekeurd. Zij volgden daarin Episcopius.

Anderen vermijden de bovengenoemde spreekwijze liever, dan dat ze die verwerpen. Waarschijnlijk dacht Owen hier aan het Amyraldisme, genoemd naar de gelijkkluidende naam van Moyse of Moses Amyraldus (1596-1664), geboren te Saumur. Hij was de leerling van John Cameron (1579-1625). Cameron was een Schot van geboorte en professor aan de school van Saumur. Amyraut volgde hem in 1633 opa"; hij meende te moeten spreken van een tweeledige wil. De geopenbaarde wil, die allen tot behoud wil brengen, en een verborgen wil, die alleen de gelovigen, dat wil zeggen de uitverkorenen, tot behoud brengt. Dat houdt enerzijds in, dat hij vasthield aan de verkiezing en verwerping, maar anderzijds leerde hij dat aan dit besluit voorafging de wil van God, dat alle mensen kunnen zalig worden op voorwaarde dat zij geloven. Als die voorwaarde niet wordt vervuld, wil God het niet. Hiermee is hij de vader van het zogenaamde hypothetisch of idealistisch Universalisme. Baxter was, zoals gezegd, een voorstander van de leer van Saumur en van een algemene tolerantie. Thomas Goodwin noemt deze leer een kwade wind, die over Engeland blies.

Het merendeel van de Protestanten legde er zich op toe, de betekenis van de Schrift te verklaren. Het probleem was, gaat het nu om "ex fide" (ek pisteos) of "per fidem", dat wil zeggen uit of door het geloof of om het geloof, "propter fidem" / "dia pistin"; dat wil zeggen om ons geloof. Met het laatstgenoemde geloof kan niemand gerechtvaardigd worden, zei Owen. Het geloof is een werktuig van hem, die het persoonlijk bezit en oefent. Dat betekent niet, dat zo één zichzelf rechtvaardigt, want dat is louter een vrijmachtige daad van God. Verder is het onmogelijk, dat men de rechtvaardiging in een zedelijke zin kan verdienen, of dat het een inklevende formele oorzaak ervan teweegbrengt. Het geloof is het van God verordend en een ons voorgeschreven middel, waardoor wij "om niet" gerechtvaardigd worden door Zijn genade. Daartoe is het geloof beslist geen voorwaarde.

Het gebruik van het geloof in onze rechtvaardiging wordt in Gods Woord *een aangrijpen, een aannemen van Christus, van Zijn gerechtigheid en van de vergeving der zonden* genoemd. Dat betekent een ontvangen van de gerechtigheid van Christus, Die door God aangeboden, toegereikt, geschonken of medegedeeld wordt. Dit geschiedt in de belofte van het Evangelie en wordt door het geloof als werktuig eigen gemaakt.

Degenen, die spreken van een evangelische, inklevende rechtvaardigheid, zijn niet in staat, om van het geloof als werktuig te spreken. Dan is het geloof een voorwaarde, een nodige beschikking of een betamelijke verdienste. Maar het wezen, waarmee dit leerstuk moet staan of vallen, is dat wij gerechtvaardigd worden door de toerekening van Christus' gerechtigheid, die het geloof alleen omhelst en aanneemt.

In zekere zin is het mogelijk om het geloof *een voorwaarde* te noemen van de rechtvaardiging, betoogde Owen. Dan verstaat men daaronder, dat het geloof een plicht is aan onze kant, die God van ons eist. Maar het geloof als voorwaarde van het nieuwe verbond brengt een gehele verandering van het leerstuk teweeg. Dit toegestane woordgebruik is niet om het geloof te verheffen tot een ondergeschikte gerechtigheid. Alsof die aan ons toegerekend wordt voor de toerekening van Christus' gerechtigheid, waarvan het de voorwaarde uitmaakt.

De Scholastici stichtten verwarring met hun uitdrukkingen. Owen keerde zich tegen de willekeurige denkbeelden, zowel van de rechtsgeleerden als van de peripatetische School.

3. 3. Geloof en de ambten van Christus

*Het zaligmakend geloof maakt in de rechtvaardiging gebruik van en heeft het opzicht Christus Persoon. Het beschouwt en omhelst Christus, Die al in de belofte voorgesteld is. In die daad is de gezindheid van het gemoed, Hem aan te nemen in Zijn ambt als Priester.*¹³ Owen sloot daarmee de overige ambten zoals, koning, en profeet niet in zijn overweging uit. Dit echter is formeel het Voorwerp van het geloof, dat rechtvaardigt. Christus heeft als Borg van het verbond in Zijn hogepriesterlijk ambt Zichzelf tot een offerande gegeven om aan God te voldoen. Deze bloedstorting is het enige, waartoe het geloof in de rechtvaardiging het opzicht heeft.

Nauw daaraan verbonden is de vrije genade en gunst van God, Die Christus overgaf in Zijn wijsheid, liefde, rechtvaardigheid en macht. Alles wat van Christus Zelf, vooraf noodzakelijk vereist werd tot waarneming van die ambten, of wat daarvan het gevolg was of daarmee vergezeld ging, is eveneens van groot belang, zoals Zijn menswording, gehoorzaamheid, opstanding, hemelvaart, verhoging en voorbidding, samengevat het hele Middelaarswerk van Christus. Toch wordt het koninklijk en profetisch ambt van Christus meer op een ander vlak beoefend. Het ziet op de begeerte tot heiligmaking. *Het geloof is niet alleen werkzaam omtrent Christus in al Zijn ambten. maar gehoorzaamheid of Godzaligheid is daarbij ingesloten.*¹⁴

De benaming zaligmakend en rechtvaardigend geloof is één en hetzelfde, zei Owen. De bijvoeglijke bepalingen zijn slechts uiterlijke benamingen van haar onderscheiden uitwerkingen en vruchtgevolgen. Toch wilde Owen erkennen, dat het zaligmakend geloof op een bijzondere wijze werkt in de rechtvaardiging. Het heeft altijd de gehoorzaamheid in zich. Het rechtvaardigend geloof is meer een uitdrukkelijk aannemen van Christus. Maar daarmee bedoelde Owen niet, dat iemand gerechtvaardigd kan worden door een gedeelte van het geloof. Niets van Christus mag uitgesloten worden als Voorwerp van het rechtvaardigend geloof of van het wezen des geloofs in de rechtvaardiging.

¹³ (294) Owen las in Gods Woord, dat de beloften voor de erfgenamen van die belofte, gedaan zijn. Zij gelden niet ieder mens in het bijzonder, want dan moesten óf alle mensen de vervulling ontvangen tot wie het Woord der belofte komt, óf God moet falen in Zijn voornemen. Degenen, die naar dat voornemen tot het verbond der genade behoren, worden vrijuit genodigd het op deze beloften te wagen. Zij mogen ervan verzekerd zijn, dat die beloften aan hen bevestigd zullen worden, omdat het geloof in de beloften en de vervulling daarvan, onafscheidelijk zijn; J. Owen, De onveranderlijkheid der belofte/de zondigheid van het twijfelen, 1649/50; vert. C.B. van Woerden, Ter Aa, 49, 50, 189.

¹⁴ (301) Works, V, 119. Later zeiden de Erskines, dat wie Christus aanneemt als Profeet, slechts verstandelijke kennis van Hem heeft. Wie Christus alleen aanneemt als Priester, geeft blijk van onkunde, wat zich openbaart in de levenswandel. Hij waarschuwt voor het Neonomianisme, wanneer men Hem slechts aanneemt als Koning om naar Zijn wetten te luisteren; E. Erskine, *ibid.* VI, 27, 28; vgl. P. H. van Harten, *ibid.*, 175.

3. 4. De volharding van het geloof

De volharding moet gezien worden in het leerstuk van de heiligmaking. Velen beweren nadrukkelijk dat in geloof en vertrouwen de gehoorzaamheid of heiligmaking ligt opgesloten en dat de wijze waarop dit plaatsvindt verschillend is.

Socinus stelt, dat gehoorzaamheid de wezenlijke vorm van het geloof is. De Socinianen houden de gehoorzaamheid niet voor het wezen van het geloof, maar alleen in zover het iemand rechtvaardigt. Wel houden zij vast, dat een geloof zonder werken dood is, maar zo'n dood geloof is volgens hen in het Evangelie geëist.

Anderen houden het er voor, dat het geloof als daad en werkzaamheid voorwaarde is van het nieuwe verbond tot rechtvaardigmaking.

Weer anderen maken onderscheid tussen geloof, waaraan de vorm nog ontbreekt en een geloof gevormd door de liefde. Maar daarin is geen verschil zei Owen, het berust op dezelfde veronderstelling.

Vervolgens zijn er die de gehoorzaamheid willen opnemen in de natuur van het geloof, maar niet bij de vorm van het geloof, want die behoort tot de volmaaktheid. Zij zeggen daarmee niet, dat tot die gehoorzaamheid een opeenvolgende reeks van werken, plichtsbetrachtingen volgen, alsof die tot de eerste rechtvaardiging vereist wordt en varen uit tegen hen die anders gevoelen.

Tegen deze gevoelens in toonde Owen aan, dat het onmogelijk is de rechtvaardiging alleen door het geloof te stellen, zonder een oprecht voornemen van het hart om God in alles te gehoorzamen. De bewering dat de genadegave van God dood, werkeloos en onvruchtbaar is, betekent schending van Gods wijsheid, goedheid en liefde. Het bestaat niet, dat iemand een beginsel van geestelijk leven heeft, waarvan de werking verschilt van de andere genadegaven. Evenmin kan geloof en vertrouwen van de andere genadegaven afgescheiden zijn, vermeldde Owen.

Er zijn er die zeggen, *dat het kan dat iemand gelooft en vast op Christus vertrouwt ten leven en ter zaligheid en nochtans niet gerechtvaardigd is.*

*Volgens Owen was dit verwoestend voor het Evangelie en ergerlijk voor Godvruchtigen en in tegenspraak met het Goddelijk getuigenis.*¹⁵

Zij beroepen zich op de ondervinding van velen. Hoewel dit waar is, wil het nog niet zeggen, dat hun these waar is. Het zal dan ook niet moeilijk zijn om hen naar het licht en de regel van het Evangelie, in hun gemoed te overtuigen van de valsheid van die belijdenis wanneer zij tenminste aan zulk een heilzaam onderwijs het oor willen lenen, aldus Owen.

Owen leerde dat het geloof' waardoor men gerechtvaardigd wordt, in niemand anders gevonden wordt dan in hen die de Heilige Geest deelachtig zijn geworden. Door Hem worden zij met Christus verenigd en wordt hun natuur vernieuwd. Daarom wordt in hen een beginsel van alle deugden, genadegaven en een oprechte toeleeg tot een Godvruchtige gehoorzaamheid gevonden. De genade van het geloof zelf schenkt kracht aan alle andere genadegaven (zoals de liefde) en geeft vorm aan alle evangelische gehoorzaamheid.

Owen wees op de dubbelzinnigheid van het woord 'conditie'. Dit veroorzaakte een grote verwarring. Rome stelde, dat de volharding tot het einde toe de enige voorwaarde is van het Nieuwe Verbond. Maar Owen zei dat deze voorwaarde niet de

¹⁵ (311) Van der Groe verklaart dit als een reactie tegen de Antinomianen (en Hattemisten in de Nederlanden). Hij meende dat deze anti-houding de mens erop yen dwaalspoor kan brengen; Th. Van der Groe, De rechtvaardiging door het geloof, urk 1978, 50, 51.

grond is van de eerste rechtvaardiging en dat de aanhoudendheid van de volharding niet de grond is van de tweede rechtvaardiging, want beide steunen op dezelfde grond". Het enige wat als voorwaarde kan dienen en invloed heeft op de rechtvaardiging, is het geloof als instrument. In deze opvatting verschilde Owen met de Scholastici, die het geloof alleen aanmerken als voorwaarde, of *causa sine qua non* (een zaak zonder welke men het niet verkrijgt) van de rechtvaardiging en niet als instrument. Daar komt een 'gouden kalf' van een personele inklevende rechtvaardigheid uit voort, waarbij de gerechtigheid van Christus verloren gaat, schertste Owen.

Ter ondersteuning van zijn betoog citeerde Owen Thomas Jackson, over het rechtvaardigend geloof. Deze zegt dat het geloof, waardoor de rechtvaardigen leven, een vaste en duurzame aankleving is aan de barmhartigheid en goedertierenheid des Heeren. Het geestelijk voedsel, dat in Gods Woord de gelovigen wordt voorgehouden, is veel beter dan het aardse leven met al zijn genoeglijkheden". Dit heeft als oorzaak, dat het geloof smaak en besef heeft van die zoetheid, die door de Geest van Christus in de ziel van de mensen gewerkt wordt.

Vergelijkbaar is Owen met Augustinus, bij wie de rechtvaardiging een eenmalige en afgesloten handeling is, maar tegelijk is het ook in dit leven een empirisch gebeuren, een nimmer voltooid proces. Door de gave van de volharding (*donum perseverantiae*) komt hij steeds dichterbij de toestand dat hij niet meer kan zondigen (*non posse peccare*). In het eschaton is dat volledig bereikt.

3. 5 De zekerheid des geloofs

Binnen het gereformeerd Protestantisme bestonden heel wat meningsverschillen over de zekerheid van het geloof. Bij de reformatoren behoorde de zekerheid tot het wezen van het geloof. Bij Luther maakt de hoop een essentieel bestanddeel uit van het geloof. Christus, die de gelovige rechtvaardig maakt, schenkt hem door dit geloof tegelijk de hoop en de zekerheid van het heil dat alleen uit God is. Tevens is waarachtig geloof zonder liefde, die God de Heilige Geest in het hart werkt, ondenkbaar. De goede werken zijn een vrucht van het geloof.

*Calvijn is van mening dat geloof een vaste en zekere kennis van Gods welwillendheid jegens ons is, welke gerond op de waarheid van Zijn genadige belofte in Christus door de Heilige Geest aan ons verstand wordt geopenbaard en in ons hart wordt verzegeld. Dat betekent, dat het voor Calvijn onmogelijk is, dat iemand gelooft maar niet verzegeld is met de Heilige Geest.*¹⁶

De latere gereformeerde theologen maakten onderscheid tussen "actus directus" (dat is: toevlucht nemen tot Christus) en "actus reflexos" (dit is: bewustheid van de vergeving der zonden). Dit onderscheid maakt van de zekerheid een vrucht van het geloof. De zekerheid behoort dan niet tot het wezen.

Met een diversiteit van meningen was deze onderscheiding gemeengoed binnen het Puritanisme.

¹⁶ (323) Calvijn stelde met nadruk, dat de, zekerheid van het ;beloof een aangevochten zekerheid is. Bovendien bestaan er volgens hem trappen in de zekerheid; J. Calvijn, *Institutie*, III,III 6,7,17-19; P. de Vries, *ibid.*, 203. en C. Graafland, *Z. G* , 30, 42. P. de Vries, *ibid.*, 214; vgl C. Graafland, *ibid.*, 40, 92.

(324) Calvijn liet een grote spanning bestaan tussen de getuigenis van de Heilige Geest en de authenticiteit van de Heilige Schrift. Hij benadrukte de verzegeling van de Heilige Geest met betrekking tot de beide doctrines; J. Calvijn, *Institutie*, I, II en III; vgl. B. Warfield, *Calvin and Augustine*, Philadelphia 1956, 484.

John Owen, Walter Marshall en Robert Traill koppelden parallel aan deze onderscheiding, de zekerheid van het *geloof* en de zekerheid van het *gevoel*. Daarmee wilden ze duidelijk maken, *dat het voor zeker houden dat Gods beloften waarachtig zijn, tot het wezel van het geloof gerekend moet worden. Nauw daaraan verbonden is de zekerheid van het gevoel, die een bewuste wetenschap door het getuigenis van de Heilige Geest, in het hart inhoudt, dat men het eigendom van Christus is.*

Ten aanzien van de valse gerustheid zei Owen, dat er wel gevoel is zonder geloof, maar geen geloof zonder gevoel. Nalatigheid en luiheid kunnen een waar christen verhinderen tot heilszekerheid te komen. Het onderscheid van deze twee soorten zekerheid vindt men al bij William Perkins. Bij Perkins echter valt het accent niet op de belofte, die door het geloof wordt toegeëigend, maar op de ervaring van de gelovigen. Dat houdt in, wanneer God door Zijn Geest de belofte verzegelt aan het hart van een gelovige, dat hij zekerheid ontvangt dat de belofte hem toebehoort. Voor zijn opvolger als lecturer in de St. Andrews-gemeente te Cambridge, Paul Baynes, betekent deze verzegeling dat de Persoon van de Geest in de gelovige woont, als ook de mededeling van Zijn vruchten.

De Socinianen menen, dat een staat van verzekerdheid des geloofs in dit leven niet te bereiken is. Indien dit wel mogelijk zou zijn, zou dat niet nuttig zijn, maar de weg banen tot zorgeloosheid en plichtsverzuim.

En volgens de rooms-katholieke leerstelling kan men slechts hopen dat zijn zonden vergeven zijn, maar heeft men daarover nooit zekerheid. Daarvoor moet men een extra-ordinaire openbaring ontvangen.

Owen zag dit als een bewijs van onkunde in eigen ondervinding. Want het is de genade van God, waardoor Hij Christus voorstelt tot een Verzoening door het geloof in Zijn bloed. Het geloof neemt door deze bijzondere barmhartigheid deze verzoening aan.

Dat geloof en vertrouwen gaat in orde van de natuur niet aan de rechtvaardiging vooraf. Volgens Owen kon een onbedrieglijke verzekering in dit leven verkregen worden en drong hij er de gelovige op aan, om op goede grond tot een volle verzekerdheid te komen. Dat behoort tot zijn plicht, vond Owen. Daarmee ontkende Owen niet dat de vrede met God die met de rechtvaardiging onafscheidelijk vergezeld gaat, zonder die verzekerdheid kan plaatshebben.

Bij de Puriteinen wordt de nadruk gelegd op de rechtvaardiging. In feite was hun visie een combinatie van de geloofsopvatting van de reformatoren en de latere gereformeerde theologen. Aan de andere kant accepteerden verreweg de meesten van de Puriteinen dat aan het meest prille geloof in de kiem aanwezige zekerheid eigen is. De "Westminster Confession" heeft een zo'n groot mogelijke consensus willen bereiken. Zij maakten het onderscheid tussen geloof (faith) en onfeilbare zekerheid (infallible assurance). Belangrijk is in dit leerstuk het werk van de Heilige Geest. Hiervoor bestond grote aandacht onder de Puriteinen. Bij de effectieve roeping en wedergeboorte verlicht de Heilige Geest immers het verstand en vernieuwt de wil. De wedergeboorte is éénmalig en staat garant voor de continuïteit van het geestelijk leven. Het zaligmakend geloof is een vrucht van de werking van de Heilige Geest. Tevens verzekert Hij de gelovige van zijn aandeel in Christus. Het kenmerk van een waar Christen is dat hij een aanhoudende begeerte heeft naar verdere verzegeling, dat wil zeggen naar een inniger gemeenschap met God. Voor het

merendeel van de Puriteinen betekende dus de verzegeling met de Heilige Geest: de volle verzekerdheid, een subjectieve ervaring, kortere of langere tijd na de bekering geschonken.

Tijdens de burgeroorlog onder Cromwell ontstonden veel sekten met Antinomiaanse trekken. De verzegeling met de Heilige Geest was hun geliefd thema. Tijdsduur tussen het komen tot Christus en de verzegeling met de Heilige Geest was er volgens hen niet. Alle geloof en geloofszekerheid kwam van het onmiddellijke getuigenis van de Geest in het hart, los van de vruchten van de Geest in ons. De zekerheid van het geloof was uitsluitend gebaseerd op hemelse verrukkingen en ingevingen en bestond niet in kenmerken. Door onmiddellijke ingeving van de Heilige Geest werd je een christen. Twijfelen daaraan was zonde. Zelfonderzoek wees men af.

Tegen deze Antinomiaanse excessen ontstond reactie onder de presbyteriaansgezinde Puriteinen. Van grote betekenis was de mening van Richard Sibbes. *Alle geestelijk leven wordt door hem toegeschreven aan de wederbarende werking van Gods Heilige Geest. Vervolgens zijn er graden in de verzegeling. Ten eerste is het geloof zelf daarvan een zegel. De gelovige heeft de inhoud van Gods beloften in het hart. Nog een zegel is Gods heiligende genade. Meestal enige tijd nadat Gods kinderen tot het geloof gekomen zijn, verzegelt God hen met de Geest der aanneming tot kinderen. De verzegeling blijkt uit het feit, dat zij ondanks de verzoeking tot ongeloof blijven vertrouwen.*

Verzegeling met de Geest is bij Sibbes gelijk aan de bewuste zekerheid van het geloof. Geloof is het zegel aan de kant van de gelovige en de zekerheid van het geloof is Gods zegel. Wie verzegeld is, gelooft niet alleen, maar weet ook door middel van de "actus reflexus" van het geloof, dat hij gelooft. De verzegeling wordt medegedeeld door het gebruik van de middelen en komt tot uitin in de zoete gemeenschap met God. Dat betekent, geen louter enthousiasme, omdat ze gepaard gaat met het geloof in de belofte, met diepe ootmoed en met zelfverloochening.

Owen wees echter de mening van Sibbes af, wanneer hij stelt dat de verzegeling met de Geest inhoudt, dat we mogen weten dat Gods beloften in ons leven vervuld zijn. Een dergelijke visie zou betekenen, zei Owen, dat de beloften en niet wijzelf verzegeld worden. Bij de verzegeling neemt de Geest Zelf intrek in ons hart (2 Korinthe 1 vers 22; Efëze 1 vers 13). De liefde van God wordt uitgestort in ons hart en van daaruit raken we overtuigd van het feit dat God ons in Christus liefheeft.¹⁷ Door de werking van de inwonende Geest gaan we de gemeenschap met de Drie-enige God beoefenen.

Hoe krachtiger die gemeenschap (unio mystica) is, des te sterker is ook het geloof, betoogde Owen. De grond van de zekerheid van het geloof ligt niet in enige daad van de Geest in ons, maar in de mededeling van de Geest Zelf. Met deze laatste uitspraak

¹⁷ (353) Dit komt overeen met Augustinus, als hij leert dat Gods vrijspraak de liefde mogelijk maakt. Deze liefde wordt uitgestort in de harten door de Heilige Geest, waardoor een leven in gerechtigheid wordt geleid. De liefde stamt uit het geloof, dat op zijn beurt weer niet buiten de wil omgaat. Deze zijn gaven van Go Zelf, die nodig zijn in de eenwording met God, het Hoogste Goed (unio mystica); Bakhuizen van den Brink, Europeesche Geest, Arnhem 1939, 117.

Door de Heilige Geest keert de mens de hoogmoed de rug toe en geeft hij zichzelf prijs in het geloof, waarin een smeken is om de genade, een vertrouwen (fiducia) in de overwinning van de liefde Gods op de eigenliefde. Door pure, onwederstandelijke (irresistibilis) genade, roept de barmhartige God de zondaar, die Hij bekeert en het geloof schenkt. Door Jezus Christus, de Middelaar Gods en der mensen, wekt God de doden op, dat wil zeggen: Hij brengt ze tot het volmaakte leven en de gerechtigheid. (Augustinus)

distantieerde Owen zich van de visie op de verzegeling met de Heilige Geest, zoals die bij de grote meerderheid van de Puriteinen is te vinden.¹⁸ Hij verbond de verzegeling met de Heilige Geest en de zekerheid van het geloof wel met elkaar, maar doet dit op een andere wijze dan het merendeel van de Puriteinen. Zekerheid is de kennis dat de Heilige Geest ons is medegedeeld. Voor het herkennen en genieten van de aanwezigheid van de Heilige Geest zijn echter geen vaste regels te geven.

Volgens Thomas Goodwin verkrijgt men de verzegeling uit geloofsoefeningen en uit de vruchten van de Geest. Ze komt onmiddellijk van de Heilige Geest. Ze wordt door hemels, Goddelijk licht en met Goddelijk gezag, uitgestort in het hart van een Wiens. Ze heeft geen enkele relatie met de genade, die in hem gewerkt is en ook niet met iets van de mens zelf.

Owen ontkende dat de verzegeling met de Heilige Geest gebaseerd is op een identificeerbare ervaring. Wel was hij ervan overtuigd, dat een christen door bijzondere ervaringen gesterkt kan worden in het geloof. Die ervaringen volgen naar zijn overtuiging wel uit de verzegeling met de Heilige Geest, maar zijn er niet mee gelijk te stellen. Ze mogen echter niet aan anderen als norm worden opgelegd.

3.6 Conclusie

De Goddelijke verkiezing en haar uitwerking in de orde des heils is gericht op de vereniging en de gemeenschap met Christus. Daarbij dient men er op te letten, dat het verbond der verlossing (covenant of redemption) aan het genadeverbond in de tijd ten grondslag lig. De unie met Christus is het principe van alle geestelijke zegeningen. Deze worden bekrachtigd door de Heilige Geest, die de gelovigen geschonken worden volgens de belofte van het verbond der genade. De grond van deze unie is de incarnatie van Christus en Zijn voldoende lijden en sterven.

Wat de ordo salutis betreft, leerde Owen het berouw niet als een zaligmakende genade, maar als de eerste afkering van de zonde. Dit is verbonden met de bekering. Dat heeft verband met dat Owen onderscheid maakte tussen algemene en bijzondere werkingen van de Heilige Geest. Bij veel mensen vindt een vorm van voorbereidend werk plaats (gratie preaeparans). Bij sommigen krijgt dat gestalte in de wedergeboorte, terwijl het bij anderen wordt afgebroken. De roeping noemde Owen het eerste stadium van de reddende genade in het hart. De meeste mensen echter worden binnen de grenzen van de kerk uitwendig (outwardly) geroepen, terwijl de uitverkorenen onder de effectieve roeping vallen. Maar ook de wedergeboorte noemde hij het fundament van alle dadelijke ervaring van genade. De roeping is het effect van de eeuwige verkiezing. En de wedergeboorte is het gevolg van het besluit van de verkiezing. De wedergeboorte is ook de fontein, en het embryo van de heiligmaking.

Aan de effectieve roeping paart zich het geloof. Zij is er een vrucht van. Het geloof is de instrumentele oorzaak van de rechtvaardiging. De rechtvaardiging gaat daarom niet aan het geloof vooraf. Het geloof ontspringt aan de habitus, die de Geest bij de wedergeboorte uitstort. Deze habitus fidei brengt de actus fidei voort.

Toestemming van het verstand is fundamenteel voor het geloof, maar onvoldoende. De goedkeuring van het hele hart moet volgen, waarbij de plaats, van de wil centraal, is.

¹⁸ (355) Bernard van Clairvaux (1090-1153) noemt de genade van de aanneming tot kind van God, de zekerheid van de beloften en de almacht van God om die te vervullen, tot zijn hoop. Dit is een drievoudig snoer, dat niet licht verbroken kan worden. Het wordt uit het Vaderland op deze aarde neergelaten. Laten we dat steeds vasthouden en het zal ons opheffen, trekken en overbrengen tot het gezicht van de heerlijkheid van de groten God, Die gelooft zij in alle eeuwigheid, aldus de Cisterciënzer monnik; Works, V, 103.

Geloof als conditie heeft niets te maken met het aandeel van de mens om zijn heil te realiseren, maar met de aard van het verbond. Het rechtvaardigend geloof ziet vooral op Christus' priesterlijk werk, in verband met de verzoenende relatie met God. Van dit zaligmakend geloof kan het evangelisch berouw niet gescheiden worden.

Owen maakte onderscheid tussen wettisch berouw (legal repentance), dat een zekere reformatie van het leven kan veroorzaken zonder dat de wedergeboorte volgt en een evangelisch berouw (evangelical repentance), dat uit het geloof voortvloeit. Dit berouw -wordt door Gods Geest bewerkt door middel van de prediking van de Wet. Dit is onmisbaar, want ze verootmoedigt en vernedert de mens voor God. Wanneer het geloof zijn intrede doet, verandert, tegelijkertijd het karakter van het berouw. Berouw, is géén voorwaarde of verdienste voor de rechtvaardiging. Het is een onderdeel van het geloof in Christus. In de heiliging dient het tot purificatie van zonden. Eveneens verzegelt de aanneming tot kinderen de roeping, nadat de gelovige gereinigd, gewassen en gerechtvaardigd is door het bloed en offer van Christus.

Wat de verzekering van het geloof betreft, realiseerde Owen zich dat hij met de andere Puriteinen verschilde. Verzegeling was voor hem geen speciale daad van de Heilige Geest, maar alleen een bijzonder effect van Zijn gemeenschap tot ons. Hoewel deze feiten logisch onderscheiden zijn en het één in orde aan het ander voorafgaat, zijn ze chronologisch onafscheidelijk.¹⁹ De orde des heils bij John Owen is dan blijkbaar achtereenvolgens: effectieve roeping (effectual calling), wedergeboorte (regeneration), berouw (repentance), rechtvaardiging (justification), aanneming tot kinderen (adoption), het (sanctification).

¹⁹ (387) Works V, 133. Van der Groe is dezelfde mening toegedaan. Bek erin is bij hem een totaalbegrip en omvat de ontdekking van zonde, vereniging met Christus en vrede met God. Van der Groe beroept zich op de Reformatoren; T. Brienens, *ibid.*, 289

HOOFDSTUK IV: DE RECHTVAARDIGING (IUSTIFICATIO)

4.1. Woordbetekenis

Iustificatio schijnt volgens de Scholastici een inwendige verandering te zijn van een inklevende onrechtvaardigheid tot een inklevende rechtvaardigheid, door een fysische beweging en verwisseling (*transmutatio*), zo begon Owen zijn verhandeling over de rechtvaardiging. Sanctificatio, mortificatio, vivificatio en dergelijke werken ook inwendig op de *iustificatio*. Iemand, die te voren ondeugend was, wordt gerechtvaardigd door hem een inwendige en hebbelijke rechtvaardigheid in te storten. De *infusio gratiae* geschiedt volgens Johannes Duns Scotus (1266-1305) niet door haar eigen natuur, maar krachtens Goddelijke beschikking. Maar volgens Thomas van Aquino (1225-1274) geneest (sonat) of rechtvaardigt de hebbelijke genade (*gratia habitualis*) de ziel en kan er geen kwijtschelding van schuld (*remissio culpae*) bestaan zonder de aanwezigheid van *gratia infusa*. Bij hem wordt de weldaad van de vergeving aan die van de heiligmaking ondergeschikt, wat weer samenhangt met de verzwakking van zonden en schuld.

Het is nodig om eerst tot een juist verstaan van het woord 'iustification' te komen, voordat men overgaat tot de natuur van de rechtvaardiging, vond Owen. Verzuim daarvan is wellicht de reden waarom Augustinus en anderen de *sanctificatio*, zonder enige *merita*, behandelen onder de naam van *iustificatio* (als rechtvaardigmaking).

Onder *iustificare* verstaat Augustinus veelal rechtvaardig handelen. Hij laat daarmee echter de rechtvaardiging niet opgaan in de heiliging. Steeds is dan de vergeving als vrijsprekend oordeel Gods en niet-toerekenen van de zonde verondersteld. Wanneer de nadruk valt op *iustificatio* als vernieuwing (*renovatio*) en heiliging (*sanctificatio*), gaat het hem om het gehele proces van de genadegave Gods door de Heilige Geest. *Salus* en *iustificatio* zijn ten nauwste verbonden met Christus. De "ex fide" gerechtvaardigde mens gaat rechtvaardig handelen als direct gevolg van de toerekening van Christus' gerechtigheid.

De kerkvaders hebben nooit gedacht aan een rechtvaardiging voor God, die bestaat in de vergeving van zonden en aanneming in de Goddelijke gunst als vrucht van een inklevende of hebbelijke genade, die ingestort is en zo geoefend wordt²⁰.

Alle Protestanten - en ook de Socinianen erkennen het - stellen echter, dat de betekenis van deze woorden ontleend zijn aan een rechtspleging. Doch de Socinianen laten de *iustificatio* alleen bestaan in de vergeving van de zonden. "Dat is onjuist", zei Owen, "want het gaat om de betekenis van ontslaan, kwijtschelden, rechtvaardig verklaren, na voorafgaand onderzoek, wat in dit geval daarmee noodzakelijk samengaat."

Verder zei Owen, dat *iustificatio* en *iustifico* feitelijk niet tot de Latijnse taal behoren, maar afleidingen zijn van *ius* (recht) en *iustum* (rechtvaardig of billijk). Deze behoren als zodanig meer tot een daad van rechtspleging, dan een natuurlijke (fysische)

²⁰ (397) De genade die de wil omvormt en de natuur herstelt, is bij Augustinus geen rustende hebbelijkheid (*habitus*), waarvan de wil zich naar goeddunken bedient, maar zij is "*gratia actualis et efficax*". Deze genade beheerst de wil en brengt hem tot al zijn daden. Het is de geestelijke kracht van Christus, die als overwinnende genade (*gratia victrix*) alle weerstand in de mens breekt en hem tot zijn doel leidt. Met krachtdadige genade (*gratia efficax*) bedoelt Augustinus geen *prædeterminatio physica*. Een sterk gevoel van een onuitsprekelijke lieflijkheid en geestelijk genot buigt en bepaalt de wil. De lust voor de aardse zaken wordt overwonnen (*victrix delectatio*); G. de Ru, *ibid.*, 37. vgl. H. Bavinck, G.D., 111, 39,40.

werking of instorting. *Iustificari* is 'iustus ceneri', 'pro iusto haberi' dat wil zeggen rechtvaardig geacht gehouden, geoordeeld worden.

Owen werkte de gedachte uit van de humanistische geleerde Guillaume Budé (Budaeus). Daaruit blijkt, dat rechtvaardiging en aanneming in wezen dezelfde genadeweldaden zijn (vergelijk Johannes 1 vers 2). De onderscheiden benamingen zien op de verschillende uitwerkingen en voorrechten, die eraan verbonden zijn. In het Hebreeuws gaat het om iemand rechtvaardig verklaren, dit is: vrijgesproken worden. Wanneer het in de passieve en reflexieve vorm voorkomt, betekent het een daad van de mens tot zichzelf. En daaruit blijkt dat de eigenlijke zin van het woord, de rechterlijke betekenis heeft, zoals Owen wilde verdedigen en nooit een fysische werking, transfusie of transmutatie.

Ludovicus le Blanc, die de Gereformeerden met de Rooms-katholieken in dit leerstuk wilde verenigen, stond de laatstgenoemden toe, het woord "dikaioo" in verscheidene plaatsen in het Nieuwe Testament in de betekenis van vernieuwen, heiligen en een beginsel van heiligheid of rechtvaardigheid instorten, te vertalen. Hij wilde dat bewijzen met teksten uit onder andere Romeinen 8 vers 30; 1 Korinthe 6 vers 11; Titus 3 vers 5 - 7; Openbaring 22 vers 11, waarop zich alle rooms-katholiekegezinde schrijvers beroepen en die door weinig Protestanten ontkend worden.

Le Blanc laat de heiligmaking of wedergeboorte of vernieuwing door de Heilige Geest iets zijn; wat aan de rechtvaardiging zou moeten voorafgaan. Al de door Le Blanc opgesomde zaken zijn echter onafscheidbaar aan elkaar verbonden, zei Owen. Niemand wordt gerechtvaardigd of hij wordt door de Heilige Geest vernieuwd. Beide weldaden zijn gewerkt door Gods vrijmachtige genade. Altijd komt de justification voor in de gedachte van een rechtbank. Ook in de Engelse betekenis wordt het woord gewoonlijk gebruikt voor oordelen en vonnissen (to be justified). In de Heilige Schrift staat het steeds tegenover condemnare (veroordelen). Ook Bellanninus staat toe, dat het op al de plaatsen waarin deze spreekwijze voorkomt de rechterlijke- vrijspraak of een rechtvaardig verklaren in rechterlijke zin betekent.

4.2. De dubbele rechtvaardiging.

Het Nomisme drong hoe langer hoe meer de kerk binnen en veranderde het Evangelie in een nieuwe Wet. Clemens, Ignatius, Tertullianus, Ambrosius, Augustinus en anderen gaven in hun geschriften en liturgische gebeden, treffende getuigenissen van de genade Gods en de onverdiende vergeving der zonden. Maar al spoedig maakte dit plaats voor een beschrijving van het christelijk leven, als een volbrengen van Gods geboden. Geloof en werken baanden de weg naar de hemel.

Boetedoeningen en goede werken kregen vooral onder invloed van Tertullianus een voldoende en verdienstelijk karakter. Dit leidde na een lange ontwikkeling tot het sacrament der boete, dat naast de Doop een tweede redmiddel werd. Door de Doop ontving men vergeving van verleden zonden. In de boete verkreeg men niet alleen vergeving van schuld, maar ook uitroeiing van zondesmet door ingestorte genade.

De rooms-katholieke kerk bestrijdt nu niet meer zozeer het leerstuk van de rechtvaardiging uit het geloof door de toegerekende gerechtigheid. Echter zij noemt de eerste rechtvaardiging de instorting van een beginsel van inklevende genade of liefde. Hierdoor zegt zij, wordt de oorspronkelijke zonde (erfzonde) uitgedoofd en alle hebbelijkheid der zonde verdreven. Deze rechtvaardigmaking is door het geloof, waarvan de gehoorzaamheid en voldoening van Christus alleen de verdienende oorzaak is. Maar dit is eigenlijk geen rechtvaardiging, zei Owen.

Owen verwees in dit leerstuk terug naar het concilie van Trente. Dit concilie vermeed ten aanzien van deze eerste rechtvaardiging het woord verdienen, ofschoon zij allen met Hosius en Adnanus, die het gevoelen van de Scholastici, wat betreft meritum de congruo (verdienste uit welgevoeglijkheid) beleden, bijna overeenstemden.

Het geloof betekent bij hen niets meer dan een algemene toestemming (zie 3.1) in de Goddelijke openbaring en behoort voor het grootste deel tot de voorbereiding; dat wil zeggen dat het gemoed door dit soort van geloofsoefening voorbereid wordt om een "gratiam gratum facientem", een hebbelijkheid van genade te ontvangen, waardoor de zonde verdreven wordt en men aangenaam in Gods ogen wordt. Naar hun mening is dit de leer van de apostel Paulus.

De aflaatpraktijken deed Rome weer belanden bij het op de synode van Arausio (Orange) in 529 afgewezen Semi-pelagianisme. Met de aflaat, als kwijtschelding van straf en vergeving van alle zonden, was genade berekenbaar geworden en had het begrip "rechtvaardiging" weinig meer met schuldvergeving te maken.

De tweede rechtvaardiging is naar het rooms-katholieke begrip een gevolg van de eerste, merkte Owen op. De formele oorzaak zijn de goede werken, die voortkomen uit het beginsel van genade en liefde. Door die gerechtigheid zijn de gelovigen rechtvaardig voor God. Zij verdienen daardoor het eeuwige leven. Dit noemen zij de rechtvaardigheid der werken en beroepen zich op de apostel Jacobus; maar dit heeft niets met de evangelische rechtvaardiging te maken, aldus Owen.

Goddellozen worden gerechtvaardigd op grond van een volmaakte gerechtigheid die door toerekening de hunne wordt. Door een andere daad van genade verandert God hen inwendig van onrechtvaardigheid *tot heiligheid*. De vernieuwing van hun natuur stelt hen in staat om aan dat rechtvaardige gunstbetoon te beantwoorden. Het eerste steunt op en vloeit voort uit de beginselen van Zijn rechtvaardigheid, wijsheid en vrijmacht. Het laatste geschiedt op hetzelfde ogenblik door de kracht Zijner genade. Dit werk van God gaat het denkvermogen van de mensen oneindig ver te boven, verduidelijkte Owen.

Met de onderscheiding van de dubbele rechtvaardigmaking brengt Rome verwarring in de gehele waarheid van het Evangelie, vervolgde Owen. Ze vernietigt de rechtvaardiging door het geloof in Christus' bloed. De heiligmaking wordt veranderd in rechtvaardigmaking en bedorven door ze verdienstelijk te maken.

Ook de Socinianen hangen deze onderscheiding aan, zij het in een wat andere zin, constateerde Owen. Zij erkennen dat de rechtvaardiging volgt na het doen van goede en evangelische werken. Verder vindt de rechtvaardiging trapsgewijze voortgang. Door de heiligmaking in de rechtvaardiging te veranderen kan men in plaats van twee wel twintig rechtvaardigingen stellen, beweerde Owen. Er is slechts één rechtvaardigmaking, die in één keer volmaakt geschiedt. In de tweede plaats is deze onderscheiding in strijd met de Heilige Schrift en met de rede. Het ging er Owen, evenals Luther en Calvijn, om de verhouding tussen rechtvaardiging en heiliging zuiver te stellen.

4.3. De natuur en de openbaring van de rechtvaardiging

Het eerste verschil handelt over de aard en natuur van de rechtvaardigmaking. Bestaat die in een inwendige verandering door de instorting van een hebbelijke, inklevende genade of rechtvaardigheid of is ze een rechterlijke daad, waardoor de mens rechtvaardig verklaard wordt? De Protestanten en Socinianen stellen het laatste. Rome leert het tegendeel.

De rechtvaardiging kan men zien (1) in haar natuur en wezen of (2) in haar openbaring en verklaring. Tot de eerste behoort het geloof in het bloed van Christus, volgens Owen. De laatste is tweërlei, namelijk in dit leven, plechtig en vervolgens volkomen in de dag des oordeels. In dit leven geldt het persoonlijk de ziel en het geweten van hen die gerechtvaardigd worden in de dag des oordeels geldt het voor de kerk en de wereld. Voor God echter blijft de eigenlijke rechtvaardiging één en hetzelfde.

Owen was er van overtuigd dat iemand gerechtvaardigd kan zijn en toch de verzekering ervan in zijn eigen gemoed kan missen. Die verzekering behoort niet tot de natuur of het wezen van het geloof waardoor men gerechtvaardigd wordt en gaat er ook niet noodzakelijk mee vergezeld. Die openbaring van iemands rechtvaardiging is geen tweede rechtvaardiging, maar de toepassing van de eerste aan het geweten door de Heilige Geest.²¹

De Schrift spreekt wel van tweërlei rechtvaardiging. De eerste namelijk die door de werken der Wet (Romeinen 2 vers 13; 10 vers 5; Mattheüs 19 vers 16-19), waartoe een volstreekte gelijkvormigheid aan de gehele Wet van God wordt vereist. En dat geldt voor de gehele natuur, alle vermogens der ziel en al de grondbeginselen van de zedelijke handelingen. Daarmee gaat een volmaakte dadelijke gehoorzaamheid gepaard aan al de geboden als de voorgeschreven plichten (Galaten 3 vers 10). De tweede is een rechtvaardiging uit genade, door het geloof in Christus' bloed. Beide zijn geheel strijdig met elkaar, met totaal verschillende voorwaarden.

Belangrijk in de controverse tegen Rome is het decreet over de leer der rechtvaardiging. Volgens dit besluit wordt door de Doop de schuld van de erfzonde weggenomen. De vrije wil is geschaad, maar niet vernietigd. Rechtvaardiging is een proces met medewerking van de vrije wil. De mens wordt daartoe voorbereid door de genade^{43°}. Rechtvaardiging is geloof en goede werken. Onderscheid tussen toegerekende en ingestorte genade wordt verworpen.

Seripando, de generaal der Augustijnen, kwam het reformatorisch standpunt tegemoet. Hij stelde een duplex iustitia, de iustitia inhaerens, die indien ze voor Christus rechterstoel onvoldoende blijkt, aangevuld moet worden met de iustitia imputata.

Het uiteindelijke resultaat gaf aan de Protestanten geen genoegdoening. Over hen, die de rechtvaardiging van de goddeloze door het geloof alleen en de toerekening van de gerechtigheid van Christus voorstaan, heeft Rome in haar Canones de vervloeking (anathema) uitgesproken. Eeuwenlang zou het Trentse Concilie de toon aangeven in de leer der kerk. De bestaande kloof tussen Rome en de Reformatie was definitief.

4.4. De personele rechtvaardigheid

Luther heeft bij de iustificatio gedacht aan een geestelijke ommekeer en vervolgens aan een proces van geregeld voortgeleid worden op de weg der rechtvaardiging. In dit proces (van genezing) kent de Hervormer de imputatio, de toerekening der gerechtigheid als een actus, als een oordeel van God. Deze gerechtigheid aan een berouwvol zondaar geschonken, is niet die gerechtigheid die Christus in Zichzelf

²¹ (426) Bucer sprak in dezelfde zin van een dubbele rechtvaardiging. De eerste verdedigt hij vanuit de brief aan de Romeinen en de tweede uit de brief van Jacobus. Er is toerekening maar ook mededeling van de gerechtigheid, rechtvaardigverklaring maar ook rechtvaardigmaking (door Calvijn en Owen liever heiligmaking genoemd). De geschonken rechtvaardiging draagt vrucht in ons leven. M. van Campen, "Martin Bucer, een vergeten reformator (5)" in: De Waarheidsvriend, 31-10-'91, 689. Op dit punt is er geen verschil tussen Owen, Bucer, Luther en Calvijn. F. Wendel, *ibid*, 230.

(427) vgl. 3.5. De Westminster Confessie spreekt over gelovigen die de zekerheid van hun zaligheid op verscheidene manieren geschokt, verkleind en onderbroken zien; W.C.F., 78, 79.

verwierf en bezat, maar die Hij door de Heilige Geest in de gelovige werkt.²² *Rechtvaardigen betekent dus bij Luther enerzijds een bewerkte rechtvaardigheid (iustum efficere) en anderzijds weer een rechtvaardig verklaren (iustum reputare). Rechtvaardig-zijn en rechtvaardig-worden zijn met elkaar verenigd.*

In dit verband ging Owen over tot het onderzoek of de bijzondere evangelische rechtvaardigheid een uitwerking van onze eigen rechtvaardigheid is, zoals de Rooms-katholieken beweren. Dat betekent bij hen, dat ze die rechtvaardigheid onderscheiden van de rechtvaardiging die geschiedt uit het geloof door toerekening van Christus' gerechtigheid. De gerechtigheid van Christus is de wettische rechtvaardigheid, waardoor vergeving van zonden en ontslag van het vonnis der Wet verkregen wordt om de voldoening en verdiensten van de Borg. Bovendien, zeggen zij, wordt er een inklevende rechtvaardigheid van ons gevorderd. Dat is een tweede rechtvaardiging door het Evangelie op grond van die inklevende rechtvaardigheid. Deze tweede rechtvaardiging verkrijgt men door de werken, na vergeving van zonden om de voldoening van Christus. Sommigen van hen voegen er aan toe, dat deze inklevende personele evangelische rechtvaardigheid de voorwaarde is van de rechterlijke rechtvaardigheid of van de toerekening van Christus' gerechtigheid tot rechtvaardiging.

De Socinianen maken er de enige en gehele voorwaarde van de volstreckte rechtvaardiging voor God van. Zij loochenen de voldoening en de verdiensten van Christus. Ze menen dat men zonder die voorwaarde, uit kracht van het Goddelijk besluit, in die voorrechten niet kan delen.

Genoegdoening wordt zonder meer door Socinus bestreden. De iustificatio vatte hij op als de samenwerking van de mens met Gods wil. De gehoorzaamheid van de mens aan de geboden van Christus is volgens hem het wezen van het geloof en de voorwaarde, waarop wij de rechtvaardiging of vergeving van zonde ontvangen.

Maar dat er sommige Protestanten zijn die met de hypothesen van de Socinianen overeenstemmen, kon Owen niet volgen. Immers het Socinianisme oefende invloed op het Arminianisme. En helaas kregen de theologische inzichten van Arminius grote invloed in Engeland.²³

²² (434) Daarbij gaat het om Gods barmhartigheid, niet om een nieuwe habitus van de mens. Rechtvaardig verklaren is tegelijk een herscheppende daad, een rechtvaardig maken, tot leven wekken, het leven vernieuwen. God schenkt Zichzelf door genade aan een zondaar, die vol berouw naar Hem zoekt en vraagt. Genade is dan gerechtigheid, die God schenkt door het geloof. Daarvoor maakt Christus plaats in het hart van de van God afgefallen zondaar. Geloof is geen vrije daad van de mens, maar het gevolg van het binnentreden van Christus. M. Luther, Römerbriefvorlesung, München 1935, 20-26. Het geloof is, zoals bij Augustinus geen verdienste (meritum), maar een gave van God. Het gaat niet alleen om het geloof. God wil zeer beslist dat de zondaar heilig wordt, dat wil zeggen: steeds meer rechtvaardig wordt. G. de Ru, *ibid.*, 83-85.

²³ (438) Socinus wilde niets van de belijdenis van de Drie-eenheid weten. Het offer van Christus had op zichzelf geen verzoenende betekenis. Niet door Zijn kruisdood, maar door Zijn zedelijke voorbeeld was Jezus de Verlosser. Overeenkomstig het Sootisch Nominalisme leerde hij de absolute vrijheid Gods. In absolute willekeur kan God de rechtvaardige verdoemen, zonden vergeven of straffen. De deugden Gods, gescheiden van Zijn wil, zijn onveranderlijk Bakhuisen van den Brink, *ibid.*, 102.

(441) Arminius (1560-1609), sinds 1603 hoogleraar te Leiden, stond een rechtvaardigingsleer voor die fundamenteel afweek van de Reformatorische. Zijn leer komt in het kort hierop neer, dat hij het geloof voor een genadige achting van God houdt, waarmee wij gerechtvaardigd zijn. Vervolgens kan de gerechtigheid van Christus ons niet toegerekend worden tot rechtvaardigheid, want dan zou ons geloof niet meer nodig zijn. Tenslotte dat de gehoorzaamheid van Christus de verwervende en verdienende oorzaak is van de rechtvaardiging en dat God ons daarom genadig het geloof voor rechtvaardigheid rekent. C. Graafland, C.T.B., 198.

God vordert van alle mensen zonder onderscheid een gehoorzame betrachtiging van hun plicht en allerlei werken der rechtvaardiging, zo stemde Owen in. Maar deze worden vóór het geloof uitgesloten als oorzaken tot rechtvaardiging voor God (vgl. Efëze 2 vers 10). Owen erkende dat, de gelovigen die deze gehoorzaamheid oefenen in de Schrift rechtvaardigen genoemd worden en personeel en inwendig rechtvaardig zijn (Lukas 1 vers 6; 1 Johannes 3 vers 7). Dat is geen hebbelijke inklevende rechtvaardigheid, maar geldt voor de plichten der heiligmaking. Bellarminus probeerde wel het tegendeel te bewijzen, maar hij vindt voor zijn hebbelijke rechtvaardigheid, als formele oorzaak van de rechtvaardiging voor God, geen enkel bewijs in de Schrift'. Heiligmaking is de inwendige vernieuwing van de natuur, die werkzaam is in nieuwigheid van het leven en gehoorzaam aan God in Christus, leerde Owen.

Sanctificatio en iustificatio zijn echter wel degelijk onderscheiden, al staan ze wat betreft oorzaak in nauwe betrekking tot elkaar. Door de heiligmaking verkrijgt men, in zover het een bewijs is, in het geweten een bewijs van Gods genade in Christus Jezus en van de verzoening met Hem. Dat is van grote invloed op de vrede in het hart (2 Korinthe 1 vers 12).

Samengevat kan gezegd worden dat ,geen mens ooit de personele rechtvaardigheid bezit, tenzij hij vooraf reeds voor God gerechtvaardigd is. Ze is niets anders dan de gehoorzaamheid van het geloof in God door Jezus Christus. Elke waar gelovige wordt, zodra hij gelooft terstond gerechtvaardigd. Het geloof verenigt met Christus, is de grondslag van de rechtvaardiging. Naar de Goddelijke verordening is er een onafscheidelijk verband tussen het ware geloof en de rechtvaardiging. De inklevende rechtvaardiging kan dus onmogelijk de voorwaarde zijn van de rechtvaardiging voor God, maar is er het gevolg van, aldus Owen.

4. 5. De forensische betekenis

Iustificatio heeft in de Heilige Schrift de vorm van een rechtspleging, zei Owen. Het gaat om een wettelijk onderzoek en het vellen van het vonnis. Velen worden tot rechtvaardigen gesteld na een rechterlijk onderzoek. Zij worden in de vierschaar vrijgesproken en rechtvaardig verklaard (Psalm 143 vers 2). God zelf is Rechter (Jesaja 50 vers 7, 8; Romeinen 8 vers 33). De rechterstoel, waarop God gezeten is, wordt de troon der genade genoemd (Hebreeën 4 vers 16). De zondaar die schuldig bevonden is voor God, is strafbaar, verdoemelijk voor Gods gericht. De Wet (Johannes 5 vers 45), het geweten (Romeinen 2 vers 15) en de satan (Zacharia 3 vers 1; Openbaring 12 vers 10) zijn de beschuldigers en staan klaar hun aanklachten tegen de gedaagden naar voren te brengen en te bewijzen. De beschuldigingen worden onmiddellijk ingebracht door een handschrift bij wijze van een Wet en aan de rechter voorgelegd. Die Wet eist een volmaakte gehoorzaamheid. Een oprechte gehoorzaamheid kan niet rechtvaardigen. Ook zal niets gerechtvaardigd worden, wat het Evangelie verdoemt. Gods oordeel is naar waarheid.

Er is echter ook een pleitgeding opgemaakt in het Evangelie tot bevrijding van de schuldige persoon. Dit betreft de genade door het bloed van Christus. Het rantsoen (losprijs) is betaald. Er is verzoening teweeggebracht en een eeuwige gerechtigheid aangebracht door de Borg des verbonds (Daniël 9 vers 24; Romeinen 3 vers 23 - 25;

(442) Baxter leerde dat alleen een geheiligd leven de mens met God verzoent. De ware godzaligheid is de enige weg tot de christelijke gelukzaligheid. God legt de mens niet teveel op, want Hij is Zelf de Oorsprong van de plichten.

Efëze 1 vers 7). Op Hem richt zich de zondaar met afzien van alle andere middelen tot verdediging of verantwoording (Job 9 vers 2; Psalm 130 vers 3, 4; Psalm 143 vers 2; Jesaja 53 vers 5, 6; Lukas 18 vers 13; Romeinen 3 vers 24; 5 vers 11, 16 - 17; 7 vers 1 - 3, 32, 33; Hebrëen 9 vers 13 - 15; 10 vers 1 - 13; 1 Petrus 2 vers 24; 1 Johannes 1 vers 7).

Nergens kan de zondaar voor God op pleiten. Tot uitvoering van dit geding is een Pleitbezorger nodig bij de Vader (1 Johannes 2 vers 1, 2). *Het vonnis is vrijspraak op grond van het volbrachte werk van Christus. Dit is God welbehaaglijk en de grond van de aanneming tot kinderen* (Job 33 vers 24; Psalm 32 vers 1, 2; Romeinen 3 vers 23 - 25; 8 vers 1, 33, 34; 2 Korinthe 5 vers 21; Galaten 3 vers 13, 14.²⁴ In Zijn tegenwoordigheid kunnen nu noch Wet noch Evangelie de ware gelovige beschuldigen van ongelooft, geveinsdheid en dergelijke. Niets kan dit ooit ongedaan maken.

Een rechtvaardiging zonder beschuldiging is niet te begrijpen. Een rechtvaardiging te veronderstellen, die eraan voorafgaat of eraan ondergeschikt is, is onnodig en tevergeefs. God kan ons in het gericht niet vrijspreken om iets, wat in de mens zelf is (Psalm 130 vers 3, 4; 143 vers 2; Lukas 18 vers 13).

De Jezüet Vasquez, een rooms-katholiek schrijver over moraal en theologie, verstaat onder eigen rechtvaardigheid die van de Wet en onder de personele rechtvaardigheid die van het Evangelie. Owen noemde beide wettisch. De eigen gerechtigheid, deugd en goede werken op welke manier dan ook, zijn uitgesloten tot rechtvaardigheid (Efëze 2 vers 9, 10; Titus 3 vers 5; Romeinen 9 vers 30). Christus is ten aanzien van dit gevoelen, zowel onze evangelische, als wettische rechtvaardigheid. En onze sanctificatio is vrucht van wat Hij voor ons gedaan en geleden heeft, zei Owen (Efëze 5 vers 25).

Owen verwierp de mening van de Socinianen, die de rechtvaardiging in de vergeving der zonden laten bestaan met als voorwaarde de personele rechtvaardigheid. Voor de toerekening van de gerechtigheid van Christus laten zij geen plaats over.

Tegen Osiander, die er geen begrip voor toonde, dat God de zondaar vrijsprekt uit genade, zei Owen dat de mens "om niet" gerechtvaardigd wordt, uit Gods genade«. Ook verwierp Owen de mening van Osiander, die de volle nadruk op de Godheid van Christus legt en stelt dat Zijn menselijke natuur slechts een instrumentele betekenis zou hebbend.²⁵

²⁴ (453) Works, V, 136. Owen leerde naar aanleiding van Psalm 32 vers 1 dat het Hebrëeuwse woord voor "bedekken" in het Nieuwe Testament synoniem is aan "vergeving". Het betekent dat al onze zonden in de diepte der zee geworpen zijn (Micha 7 vers 19); dat wil zeggen: God laat de zonde van Zijn volk niet meer tevoorschijn komen tot hun veroordeling. Vergeving is hetzelfde als bedekken, iets verwijderen of buiten het gezicht brengen (Mattheüs 23 vers 23; Exodus 25 vers 17; Hebrëen 9 vers 5; Romeinen 3 vers 25); J. Owen, De onveranderlijkheid der beloften, 138-140; vgl. V, 108 en VI, 910.

²⁵ (461) Andreas Osiander (1498-1552) uit Gunzenhausen, de reformator van Neurenberg, voerde te Koningsbergen zijn grote strijd over de rechtvaardigingsleer. Osiander stelde de bewerkte rechtvaardigheid (iustum efficere) voorop. Te Augsburg (1530) had hij al getracht Melanchthon ervan te overtuigen dat de gerechtigheid van Christus objectief de werkelijke toestand (iustitia essentialis) van de gelovige werd. Dat was echter geen conditie voor de rechtvaardiging. Melanchthon scheen het, dat Osiander op deze manier de heilszekerheid in de gerechtigheid van de mens legde. D. Nauta, Chr. encycl.

4.6. Is de rechtvaardiging van eeuwigheid?

Een tweede verschil gaat over wat Rome de formele oorzaak van onze rechtvaardiging noemt. Owen deed daarom een onderzoek naar de gerechtigheid van Christus met de vraag, waarom en waardoor een gelovende zondaar gerechtvaardigd wordt.

Allen, behalve de Socinianen, stemmen ermee in dat de voldoening en de verdienste, de verwervende of teweegbrengende oorzaak van de vergeving der zonden en de aanneming in Gods gunst is. Rome leert echter nadrukkelijk, dat wij na instorting van een hebbelijkheid van genade in ons en na uitdrijving van de zonde en de vernieuwing van onze natuur dadelijk voor God gerechtvaardigd worden. De verdienstelijkheid en de voldoende kracht van eigen werken maken het eeuwig leven waardig.

De Socinianen ontkennen ronduit alle verdienstelijkheid. Maar volgens Owen verschillen zij met Rome alleen naar de letter. Want wat Rome *iustitia operum* (de gerechtigheid der werken) noemt, geeft de Sociniaan de naam van personele inklevende rechtvaardigheid.

Rome maakt deze gerechtigheid niet volstrekt of genoegzaam om voor God te rechtvaardigen, maar de waardij ervan wel. Deze verdienstelijkheid heeft ze te danken aan de verdienste van Christus. De Socinianen beweren echter dat de evangelische rechtvaardigheid de voorwaarde is om de vruchten van Christus' gerechtigheid tot vergeving van de zonde en de aanneming bij God te ontvangen.

De vraag kan gesteld worden, gaat nu de rechtvaardigmaking aan de vernieuwing door de Geest van Christus vooraf, of worden de uitverkoren zondaren eerst vernieuwd, waarop de rechtvaardiging op datzelfde ogenblik plaatsvindt?

Is het eerste waar, dan is dat tegen de leer der gereformeerde kerken, wanneer zij spreken over de krachtadige roeping. Dat zou betekenen, dat er geloofsdaden zijn zonder de Geest des geloofs. Hoe zou een onvernieuwde ziel zich kunnen verenigen met Christus, in Wie ze gerechtvaardigd wordt? Hoe zou ze met al haar vermogen zo eensgezind en éénvormig naar de Heere uitgaan, Zijn getuigenis goedkeuren, Christus verkiezen, goedkeuren en op Hem vertrouwen? Luther legde sterke nadruk op het forensische karakter van de rechtvaardiging. Immers na 1517, nadat Luther zijn 95 stellingen bekend gemaakt had in de strijd om de aflathandel, construeerde hij een nog vastere basis voor de vergeving der zonde. Het is dan bij hem niet alleen meer de gerechtigheid die God in de zondaar begon te werken, waardoor Hij hem rechtvaardig verklaart, maar ook de objectieve gerechtigheid van Christus, als directe grond der vergeving.

Is het tweede waar, dan komt de vraag op, kan God Zijn beeld meedelen aan een zondaar die nog onder de vloek ligt? Dan zou iemand als voorwerp van de rechtvaardiging niet een goddeloze (Romeinen 4 vers 5), maar een heilige zijn. Hoe kan de ziel al geestelijk, leven deelachtig zijn voor haar vereniging met Christus? Dat sluit in, dat de schenking van Gods Geest voorafgaat aan de vereniging met Christus en het geloof, in plaats van dat zij Die ontvangt door het geloof (Galaten 3 vers 14). Het hart wordt dan gereinigd voordat er geloof is. Kan het Woord op een andere wijze werken dan door tussenkomst van het geloof, dat het Woord van God aanneemt?

Calvijn begon niet met de leer van de rechtvaardiging. Voor hem is de eerste en meest fundamentele veronderstelling de gemeenschap (*unio*) met Christus. Zonder de inplanting (*insertio*) is er geen *iustificatio* en *sanctificatio* mogelijk. De vergelijking

tussen Luther en Calvijn is geen contrast", maar dient ter illustratie van het probleem.²⁶

Halyburton, die Owen nauw volgt, *constateert dat in orde der natuur de wedergeboorte die de rechtvaardiging voorafgaat.*

Het ontwerp is opgenomen in het besluit Gods. De uitverkorenen zijn in het verbond der verlossing aan de Zoon gegeven. De onderhandeling tussen de Vader en de Zoon betrof de plaatsbekleding van Christus met al de daaruit volgende voordelen voor de uitverkorenen. Christus onderwierp zich vrijwillig aan de verplichting van de geëiste voldoening. Daardoor verkreeg Hij een recht (rus ad rem, relatief recht) op ontheffing van de vloek en een verwerving op al die voordelen of weldaden. Dat hield in dat Christus voor de uitverkorenen kwijtschelding van schuld en al de zaligmakende zegeningen onder omgrenzingen (sub termino) verwierf, dat wil zeggen dat de uitverkorenen daarop geen aanspraak kunnen maken, dan in de overééngekomen tijd en orde. Zij liggen net als ieder in een staat van verlorenheid.

Christus' bestuur over dat recht is in de hand van de rechtvaardigheid en getrouwheid Gods gesteld, tot de tijd van hun werkelijke inbezitstelling. Het ontslag van de schuld van de uitverkorenen aan Christus, de Borg, is strikt genomen niet de rechtvaardigmaking. Toch noemen de Godgeleerden, waaronder Stephen Charnock en Herman Witsius, het de fundamentele of de algemene rechtvaardigmaking.

Het pleidooi dat Christus in de hemel houdt, is in het belang van de overtuigde zondaar, die beneden voor Gods rechterstoel staat. God erkent dat de onderneming van Christus betrekking had op die zondaar en dat de vrijspraak gepast is vanwege gedane voldoening. Na overweging van het een en ander wordt bevel gegeven, dat de zondaar in het bezit gesteld zal worden van die voordelen.

Owen noemde dit de vrijspraak in de hemel, voordat men gelooft. Het laatste is als het ware een tweede moment, dat Witsius de "articulus" van de rechtvaardigmaking van de zondaar noemt. De toelichting daarop is dat er in orde der natuur enige genade in de ziel vooraf gaat. ***Toch geschieden wedergeboorte, geloven, rechtvaardiging tegelijk, maar bij wijze van uitdrukking is men verplicht om over elk van deze daden onderscheiden te denken en te spreken.***

Bij Owen en ook bij John Bunyan vond men een nauwe relatie tussen het verbond der genade en de eeuwige vredeeraad. In zekere zin vallen ze samen. Mensen als Ames,

²⁶ (470) *Insertio* betekent voor de Reformator niet een participeren aan de Goddelijke natuur (*participatio divinae naturae*), noch een inwoning (*inhabitatio*) van de Goddelijke genade, maar de geloofsverbondenheid met Christus; *Institutie*, III, XI, 5,16. Het initiatief tot de *insertio* gaat uit van Christus, Die door de Heilige Geest de uitverkorenen krachtadig (*efficaciter*) aan Zich bindt, door het geloof. Het geloof is dan een gave Gods en instrument van het heil. Als vrucht van het geloof noemt Calvijn dan twee onderscheiden weldaden, rechtvaardiging en heiliging. S. val. Linde, *De leer van de Heilige Geest bij Calvijn*, Wageningen 1943, 75. vgl. Cunliffe-Jones, *ibid.*, 93.

(472) Volgens C. Graafland veranderde de gereformeerde traditie de boodschap van de Reformatie al snel in een prediking, waarin niet de rechtvaardiging maar de wedergeboorte centraal kwam te staan. Hij vroeg zich af of dit niet reeds begonnen was bij Calvijn. Calvijn zag de rechtvaardiging als de grondpijler van het christelijk geloof (*prima gratia*), maar verbindt haar tegelijk met de wedergeboorte (*secunda gratia*). C. Graafland in "Kontekstueel": RD., 16-5-'91.

Flavel, Dickson en Rutherford maakten daarentegen onderscheid tussen het verbond der verlossing, dat van eeuwigheid gestalte gekregen had en het daaraan gesubordineerde verbond der genade dat in de tijd was opgericht.²⁷ Zij verklaarden dat het verbond der genade wordt opgericht met de uitverkorenen in de tijd. De Antinomianen kenden aan dit leerstuk een grote waarde toe. Zij hielden het ervoor, dat de gelovigen van eeuwigheid verkoren en al gerechtvaardigd waren. Men moest zich dat slechts bewust worden.²⁸

4.7. De toerekening

In de derde plaats bestaat er een controverse over wat voor de mens nodig is om op een of, andere manier deel te krijgen aan de gerechtigheid van Christus. Sommigen achten daar alleen het geloof voor nodig. Anderen zowel geloof als werken.

Owen wees in dit geschil op de algemene leer der gereformeerde kerken. Zij belijden dat de gerechtigheid van Christus, die bestaat in Zijn gehoorzaamheid en lijden, de gelovigen die door Zijn Geest met Hem verenigd zijn, toegerekend wordt. Zijn gerechtigheid is het, waardoor zij voor God gerechtvaardigd worden en waarom zij vergeving van zonden en het recht tot de eeuwige zaligheid ontvangen.

In de tijd van de Reformatie noemt men dit het "imputatieve" karakter. Augustinus hield de toerekening voor effectief, reëel. De imputatio en de sanctitas zijn onlosmakelijk aan elkaar verbonden en worden door de Geest gewerkt en in het geloof begrepen.

Owen stelde daarom de geschiedenis van Abraham (Genesis 15 vers 6) ten voorbeeld, als eerste verklaring van de Heilige Schrift, als uitgangspunt van dit leerstuk. De toerekening is daar de aard van de rechtvaardiging. Op geen andere wijze als Abraham moeten wij gerechtvaardigd worden, verklaarde Owen. In het Nieuwe Testament is een nog duidelijker en vollediger verklaring van die leer gegeven (Romeinen 4 vers 23, 24). Maar ze ontmoet van het begin af een sterke en gevaarlijke tegenkanting. Met name noemt hier Owen de Joodse kerk (Romeinen 9 vers 31, 32; 10 vers 3, 4) en de gemeenten van Galatië, aan wie Paulus in zijn brief dit leerstuk het duidelijkst verklaard en het krachtigst bevestigd en verdedigd heeft. Uit die brief blijkt dat het deel krijgen aan die gerechtigheid, waardoor men gerechtvaardigd wordt, geschiedt door toerekening dat wil zeggen: in het niet toerekenen van zonden en in het toerekenen van gerechtigheid.

In Owens dagen zijn er die met Socinus zeggen, dat de toerekening van Christus gerechtigheid de vergeving van onze zonden onmogelijk maakt. De mens aan wie ze wordt toegerekend, heeft dan geen vergeving van zonden meer nodig, omdat hij geen

²⁷ (482) De rechtvaardiging van eeuwigheid wordt uitvoerig door Rutherford weerlegd. Dergelijke gedachten van de Antinomianen passen goed bij Aristoteles, vindt hij. Het gaat niet over een dadelijke rechtvaardiging van eeuwigheid, maar om Gods eeuwig voornemen de goddeloze te rechtvaardigen. Was dit Gods besluit, dan moesten alle bestaande dingen in de tijd al van eeuwigheid geschied zijn. *De zegepraal des geloofs*, 321-325.

²⁸ (485) *ibidem*, 114. De auteur wijst erop, dat dit gemakkelijk aanleiding kon geven tot excessen en dat dit de zorg was van Ames en Flavel in Engeland en Rutherford en Dickson in Schotland. Vandaar hun drie-verbonden beschouwing. Zij wilden rechtdoen aan de verantwoordelijkheid van de mens. Geloof is voorwaarde om in dat verbond der genade te komen en onlosmakelijk daaraan verbonden is bekering. Maar Halyburton laat Daniel Williams (Baxteriaan), een van de ijverigste tegenstanders van de Antinomianen, spreken dat hier niet het minst gevaar is voor Antinomianisme. Dit pleit voor Comrie, die ook om die reden met deze naam betiteld is. vgl. Halyburton, *ibid.*, 19.

zonden meer heeft, die vergeven moeten worden. Als antwoord daarop gebruikt Owen Grotius. (Hugo de Groot)

Grotius zegt dat Christus twee dingen voor ons heeft verworven, namelijk vrijheid van straf én beloning. Het eerste behoort tot de voldoening, het tweede tot Zijn verdienste. De voldoening bestaat in de overdracht der zonden (van ons op Hem). De verdienste in de toerekening van Zijn allervolmaaktste gehoorzaamheid voor ons volbracht.

Men koesterde ondanks de oordeelkundigheid van Grotius en zijn klassieke geleerdheid, die veel verduidelijking gaf in moeilijke plaatsen van de Heilige Schrift, een wantrouwen tegen zijn beschouwing over het Goddelijke Wezen en de voldoende offerande van Christus. Van dwaling was geen duidelijk bewijs, maar zijn terughoudendheid en de behoedzame wijze van uitdrukking over dit onderwerp, versterkte dit vermoeden.

Zijn verdediging van het katholieke geloof aangaande de voldoening van Christus, in 1617 tegen Socinus uitgegeven, scheen de Socinianen te bestrijden, maar voldeed niet. Het veroorzaakte veel pennestrijd in Nederland en Engeland. Dit geschiedde ook tussen Owen en Henry Hammond, nadat Owen in een bepaald werk aantekening over de opvattingen van Grotius gemaakt had!

Deze tegenkanting ontstaat veelal uit verschillende grondbeginselen. Ze hebben echter met elkaar gemeen, dat de doctrina imputata de noodzakelijkheid van de evangelische deugd van de personele rechtvaardigheid en van goede werken, teniet doet. Het begunstigt volgens hen wetsbestrijding en vrijgeesterij.²⁹

Daarop antwoordde Owen dat, indien er geen zondaars waren, er geen toerekening van Christus nodig zou zijn. De zoëven genoemde zaken zijn daarmee niet in strijd.

Owen meende echter dat het oordeel van de Protestantse kerken (inclusief de Engelse), wat deze leer betreft, allen bekend moet zijn. Ook Calvijn leert dat de mens, die in het geloof de (imputatieve) gerechtigheid aangrijpt, rechtvaardig (iustus) is voor God. Grond van de rechtvaardiging is het volbrachte werk van Christus.

Owen kwam tot de conclusie dat er twee grote partijen zijn, die zich tegen het leerstuk van de rechtvaardiging door toerekening verzetten, namelijk de Rooms-katholieken en de Socinianen. De eerstgenoemden verheffen eigen verdiensten, de laatstgenoemden ontkennen de verdienste van Christus. Belangrijk is het overwegen van de betekenis van verschillende woorden.

Na nauwkeurig onderzoek is volgens Owen dan de conclusie, dat het woord toerekenen tweërlei betekenis moet hebben. Ten eerste dat wat ons wordt toegerekend moet het worden, het ónze zij, of in ons zijn moet, hetzij goed of kwaad. Of in de tweede plaats de toerekening van iets, wat voor de toerekening het onze niet was. Dat geschiedt dan door schenking of mededeling van de zaak zelf op grond van recht. Of door de gezindheid of wil van iemand om zo met ons te handelen in overeenkomst met de zaak, die ons toegerekend is.

Dat wil in dit leerstuk zeggen, dat de heilige en rechtvaardige God niemand van de schuld der zonde ontslaat en rechtvaardig verklaart en hem een recht en aanspraak

²⁹ (502) In Christus door geloofsverbondenheid, bekleed met Zijn gerechtigheid, ontvangt de zondaar de kwijtschelding, de vergeving der zonden (absolutio peccatorum), wat hetzelfde is als de verzoening (reconciliatio) en de aanneming (adoptio). Het oordeel (damnatio) vanwege Gods toorn over de mensen met hun radicaal bedorven natuur wordt door de iustificatio weggenomen. Tegelijk is de heiliging, die Calvijn graag regeneratio noemt, noodzakelijk, want de Heilige Geest als de Geest der heiligmaking woont in de gerechtvaardigden. J. Calvijn, *Institutie*, III, 1, 1-3; II, 7; XI, 1-7. vgl. E. Emmen, *De Christologie van Calvijn*, Amsterdam 1935, 110-139 en J. D. Benoit, "Seelsorge und Theologie in der Institutie", *Calvin Studiën* 1959, Neukirchen 1960, 1-15.

geeft op het eeuwige leven, dan wanneer de gerechtigheid van Christus daadwerkelijk zijn eigen wordt. Hij benadrukte dat God niet voor een volmaakte gerechtigheid houdt, wat onvolmaakt is. Men zou door deze fout uit onkunde, een misrekening kunnen maken. Als voorbeeld noemde Owen dat men geloof en gehoorzaamheid voor gerechtigheid kan houden, wat onterecht is, want zij zijn onvolmaakte.

4. 8. De betekenis van de toerekening

De Socinianen menen, wanneer aan Christus de zonden werden toegerekend, Hij de grootste van al de zondaren moest zijn, die ooit leefden. En wanneer gerechtigheid van Christus iemand werd toegerekend, hij geen vergeving van zonden nodig had, omdat hij geacht werd alles te hebben gedaan, wat Christus deed. Dit achtte Owen in strijd met de aard van de toerekening. Om dit duidelijker te verklaren wilde hij onderscheiden (dus niet scheiden) vier gronden waaruit die toerekening voortvloeit: naar recht, uit kracht van vrijwillige borgtocht, uit onrechtvaardigheid, of uit genade. Naar recht (*ex iustitia*) kan geschieden uit een betrekking van het verbond, *propter relationem foederalem*. Dan gaat het over dingen, die oorspronkelijk personeel, inklevende niet van de mens zijn, maar hem nochtans worden toegerekend. Voorbeeld: Adam is voor al zijn nakomelingen, krachtens het werkverbond, hoofd en plaatsbekleder. Het bederf en de verkeerdheid van de natuur, waarin de mens ontvangen en geboren is, wordt ons toegerekend als iets wat voor die toerekening het onze was. Maar Adams dadelijke zonde of overtreding van het werkverbond wordt ons toegerekend als iets wat voor die toerekening het onze niet was (Romeinen 5). Daarvan geeft Bellarminus een juiste beschrijving, hoewel hij die leer overigens heftig bestrijdt.

Uit kracht van vrijwillige borgtocht (*ex voluntaria sponsione*) wil zeggen dat iemand vrijwillig en ongedwongen het op zich neemt voor een ander in te staan. Als voorbeeld noemde Owen, Paulus voor Onesiforus (Filemon, vers 18, 19), Juda voor Benjamin, (Genesis 43 vers 9; 44 vers 32) en Christus voor de gehele kerk: dat is de gemeente der uitverkorenen. Christus nam hun zonden op Zich en Hij boette voor hun overtreding tegen God en Zijn Wet, volgens recht. De hoogste rechtvaardigheid vorderde dat Hij getrouw nakwam, wat Hij op Zich genomen had.

Wanneer iemand iets ten laste gelegd wordt, waaraan hij niet schuldig is, is er sprake van uit ongerechtigheid (*ex iniura*). Voorbeeld: Bathseba en Salomo zouden na de dood van David voor zondaars gehouden worden en als zondaars behandeld worden, indien Salomo geen koning werd (1 Koningen 1 vers 21). Zo is ook Christus tot zondaar gemaakt. Owen wees erop, dat er voor deze soort van toerekening bij God geen plaats is. Het is ver bij God vandaan'de rechtvaardigen voor goddelozen te houden.

De toerekening uit louter genade en gunst (*ex mera gratia*) bestaat in het niet toerekenen van de zonde en het wel toerekenen van Christus' gerechtigheid (Romeinen 4). Op deze weldaad kan niemand recht noch aanspraak laten gelden, maar deze wordt de uitverkorenen geschonken, waarna ze overeenkomstig beoordeeld en behandeld worden.

4. 9. De eschatologische betekenis

Vrije genade is de reden waarom men op de jongste dag, de oordeelsdag, rechtvaardig verklaard wordt. De personen over wie het vonnis dan geveld zal worden, waren al dadelijk en volmaakt gerechtvaardigd voor God. Zij waren deelgenoten geworden van al de vruchten en heilgoederen, die aan de rechtvaardiging verbonden zijn, inclusief de zalige opstanding in heerlijkheid (1 Korinthe 15). De zielen der meesten genoten reeds lang de zalige rust bij Gods.

Zij waren volstrekt bevrijd en ontheven van al de arbeid en al de zonden. Er ontbrak niets meer aan hun volmaakte gelukzaligheid dan een dadelijke invoering van de gehele persoon in de eeuwige heerlijkheid.

Het laatste oordeel is niets anders dan een openlijke verklaring van Gods welgevallen in hen, tot Zijn heerlijkheid en tot eeuwige vertroosting van hen die geloofd hebben. Dit is geen nieuwe rechtvaardiging, maar draagt het oogmerk van een allerplechtigste gerichtsoefening.

Het is de openbaring van Gods wijsheid en rechtvaardigheid in het voorstellen van de weg der verlossing door Christus en het geven van Zijn Wet aan de mens.

Het is een openlijke overtuiging voor hen, die de Wet overtraden en het Evangelie versmaden. Het is de betoning van Gods rechtvaardigheid, macht, wijsheid in de regering van de wereld door Zijn voorzienigheid. Het is tot roem van de Goddelijke Middelaar, Die zal zegevieren over al Zijn vijanden.

Het is de verheffing van de vrije genade in allen, die geloven. Alles dient tot eer van God en Zijn werk in de schepping, onderhouding en besturing van alle dingen.

Nergens wordt in Gods Woord geleerd, dat wij op de jongste dag zullen geoordeeld worden uit de werken (ex operibus), zei Owen. Wel dat God ieder zal vergelden naar, overeenkomstig, de werken (secundum opera). Dat betekent niet dat daaruit een reden genomen wordt door God om iemand te rechtvaardigen, want dat geschiedt om niet, uit vrije genade, door het geloof, zonder de werken.

Velen zullen alleen veroordeeld worden, wegens zonden tegen het licht der natuur begaan (Romeinen 2 vers 12). Hoewel hun noch de Wet noch het Evangelie bekend was, zijn zij nochtans niet te verontschuldigen.

In het laatste oordeel is Christus Rechter. Hij is nodig als onze verzoening en Voorspraak. Deze verzoening heeft Hij voor de uitverkorenen verworven. Zo bracht Hij een eeuwige gerechtigheid aan tot roem Zijner genade (Eféze 1 vers 6).

Dit had tenslotte het doel Zijn vergeldende rechtvaardigheid te verheerlijken (II Timothéüs 4 vers 8). Zichtbaar voor de hele kerk wordt de belijdenis van hen, die voorgeven het geloof te bezitten, getoetst of het een waar oprecht geloof is, of dat het slechts een dood en onvruchtbaar geloof is. Anderszins komt het geloof, waardoor wij gerechtvaardigd worden, zelf niet in het gericht (Johannes 5 vers 24; Markus 16 vers 6).

4. 10. Conclusie

Belangrijk in het leerstuk van de justification is Owens verbondsvisie. In de eerste plaats maakte hij het gebruikelijke onderscheid tussen werk- en genadeverbond. Het eerste verbond was niet slechts een uitdrukking van Gods recht, maar vooral van Gods oneindige liefde. Adam representeerde de gehele mensheid in dit verbond, vandaar de schuldoverdracht op al zijn nakomelingen na de zondeval, bij het verbreken van de daaraan verbonden condities. Het tweede verbond was structureel gelijk aan het eerste met Christus als hoofd (de tweede Adam). Het werd terstond na de val opgericht. De

voorwaarden zijn echter geheel anders. Het eerste vereiste een totale gehoorzaamheid, maar het tweede geloof en bekering. Het genadeverbond is eeuwigdurend en kan niet verbroken worden, omdat Christus als Borg, Middelaar en Plaatsvervanger aan de noodzakelijk te vervullen condities voldeed. Het volgt uit Gods eigen onderneming van eeuwigheid.³⁰ Dit heeft verband met het verbond der verlossing. De condities van het 'pactum salutis' waren voornamelijk:

- dat Christus de menselijke natuur aannam, het Woord vlees werd,
- dat Christus als de Knecht des Vaders actief gehoorzaam was aan de Wet, dit gold in het algemeen, in het bijzonder voor Israël en speciaal in het verdrag tussen de Vader en de Zoon als Middelaar,
- dat Christus (passief) een verzoening was voor de zonde en dat Hij Gods rechtvaardig oordeel ontving met betrekking tot het verbroken werkverbond.

Door het offer van Christus was God verzoend en kon Hij aan zondaren pardon verlenen. Gods deugden waren door Christus verheerlijkt en Gods recht had genoegdoening gevonden. De verworven gerechtigheid van Christus wordt aan de uitverkorenen uit vrije genade toegerekend. De gelovigen³¹ [verkorenen] werden door de Heilige Geest ontdekt aan zonden, schuld en algehele verdorvenheid. Zij leerden als overtuigde zondaren Gods rechtvaardig oordeel kennen en de rechtvaardigheid daarvan erkennen. Zij werden voor Gods gericht gedaagd en volgens Gods barmhartigheid vrijgesproken op grond van Christus' zoen- en kruisverdienste. Door de vereniging met Christus in het waar, zaligmakend geloof zijn zij rein en gerechtvaardigd voor God. In een nieuw Godzalig leven wandelen zij, gedurende hun verdere leven tot de dag van de algehele verlossing. Dat betekent de totale afsterving van zonden, totdat het aangevangen nieuwe leven zijn volmaking vindt.

In het eschaton geldt dat ook voor hun lichamen, die in de dag van de wederopstanding der doden en de wederkomst van Christus ten oordeel uit hun graven verrijzen. Terwijl de ongelovigen het eeuwige oordeel ontvangen en veroemd worden, worden de gelovigen dan publiek gerechtvaardigd en opgenomen in heerlijkheid.

³⁰ (531) Men kan mijns inziens bij Owen beter van de verordining (Romeinen 8 vers 30) van de rechtvaardiging in de tijd (volgens de verkiezing in Christus tot zaligheid) spreken (zoals Van der Groe dat voorstelde), dan van rechtvaardigmaking van eeuwigheid (zoals Comrie wilde en daardoor voor antinomiaan betiteld werd). In feite was het een verschil van terminologie. vgl. Th. van der Groe, De rechtvaardiging, 14, 53. A. comrie, De rechtvaardiging, 92-104.

³¹ (538) Works, XXIV, 315. Owen benadrukte dat overtuiging nog géén bekering is, voordat de bekering is voltooid en het vernieuwende werk van de sanctificatio en de mortificatio aanvangt ; III, 353.

HOOFDSTUK V: SLOTCONCLUSIE

Owen werd beschouwd als de Calvijn van Engeland. Hij verdedigde al de traditionele leerstukken van de Protestanten, zoals de Reformatoren voorstonden. Tegen de aanvallen van rooms-katholieke of pelagiaanse zijde wilde Owen met de orthodoxie vasthouden aan de rechtvaardiging als genadige daad Gods, toerekening van de "vreemde gerechtigheid" (iustitia aliena) en vergeving der zonden sola fide, om Christus wil.

Owen keerde zich tegen rationalisering binnen de orthodoxie. In de lijn van de middeleeuwse 'satisfactieleer' maakte men de rechtvaardiging los uit het directe verband met de heiliging. Owen toonde aan, evenals de Hervormers deden, dat dit niet in overeenstemming is met de nieuw-testamentische, paulinische theologie.³²

Met Augustinus verkondigde Owen het ingrijpen van God. Evenals de kerkvader maakte hij onderscheid tussen uitwendige genade - het objectieve werk van Christus, de sacramenten der kerk - en inwendige genade - het werk van de Heilige Geest in de ziel -. Zonder het laatste is het eerste vruchteloos.

Identiek met Augustinus leerde Owen dat God altijd de Eerste is, die de mens door genade roept (vocatio). Die roeping wekt het geloof en de nieuwe wil. Het geloof leert hopen op wat het nog niet heeft. Hij geeft de mens de smaak der gerechtigheid en een vertrouwen op Gods hulp, dat gegrond is in de vleeswording, het lijden en de opstanding van Jezus Christus. God bereidt het hart en neigt het zonder dwang (coactio) tot het geloven. Enerzijds verlicht de Heilige Geest de menselijke geest en geneest, versterkt de wil, anderzijds gelooft de mens door een daad van zijn eigen wil. Het geloof is, naast het voor waarschijnlijk houden van de Schrift en het kinderlijke vertrouwen op God, het geloof in het volbrachte werk van de Middelaar. Geloof is geloof in Christus, Die geworden is tot Wijsheid, Gerechtigheid Heiligmaking en Verlossing. De heiligmaking is een geloofszaak. Geloof en heiligmaking gaan altijd samen.

Gelijk Augustinus, Luther en Calvijn, ziet Owen de iustificatio als regeneratio. Weinig onderscheid is er bij hen ten aanzien van de gerechtigheid tussen "om Christus" (propter Christum) en "door middel van Christus" (per Christum), tussen "Christus in nobis" en "Christus pronobis". Iustificatio is ondeelbaar van de sanctificatio en is een proces van genezing.

Ook het religieus-zedelijk leven van de mens en de innerlijke noodzakelijkheid van goede werken vormen bij hen een eenheid. Zij spreken het verlangen uit naar de gemeenschap met Christus door de Heilige Geest (unio mystica.). Voor hen wordt de

³² 548 Melanchthon hield in zijn leer over de rechtvaardiging vast aan de forensische vorm. De iustificatio is voor hem de kwijtschelding van zonden en toerekening van de gerechtigheid van Christus (remissio peccatorum en imputatio Christi). Het tweede deel van de verlossing is de heiligmaking of vernieuwing. De Wet werkt berouw (poenitentia) en verbrijzeling (contritio) als voorbereiding. Het berouw kan de gehele bekering (conversio) omvatten. Het evangelie is de belofte van de weldoende Christus (promissio beneficii Christi). *ibidem*, 89, 90. Er voltrok zich in de intellectualistische constructie van Melanchthon op abstracte wijze een scheiding tussen rechtvaardigverklaring en rechtvaardigmaking. Wat in Luthers godsdienstig beleven en theologisch denken zich spontaan met elkaar had verbonden, ging men meer en meer systematiseren. R. Seeberg, *ibid.*, 497.

(549) Owen citeerde Augustinus veel meer dan Calvijn of iemand anders uit de tijd van de Reformatie; S.B. Ferguson, *ibid.*, 45, noot 2. De invloed van de vroege kerk bleek groot te zijn, onder de Engelse theologen; F.G.M. Broeyer, William Whitaker (1548-1595) Leven en werk van een anglocalvinistische theoloog, Utrecht 1982, 38-42.

volmaaktheid nimmer op aarde gevonden en vergeving van zonden en dagelijkse bekering steeds nodig.

Met Calvijn is heiligmaking bij Owen een eis. Het heilig zijn dient tot eer van Gods Naam en is het doel van verkiezing en roeping. Naar de maatstaf der Wet blijft de gelovige zondig en is er geen sprake van vordering op het pad der heiliging. Anderszins wordt in Christus ware heiligheid mogelijk door geloofsverbondenheid. De mens wordt wedergeboren tot een nieuwe mens. De oude mens wordt afgelegd. Waar Christus Zijn kracht uitstort, is er voor de zonde geen plaats meer. Hij woont door het geloof in de gelovige en zuivert hem van zonden door Zijn Geest.

Iustificatio en sanctificatio zijn weldaden door een eeuwige en ondeelbare band verbonden. Beide weldaden (bona Christi) zijn alléén mogelijk door de insertio - inplanting - in Christo, leerde Owen met Calvijn. Daardoor krijgt de gelovige deel aan de genade en vergeving in Christus. Zonder geloof is er géén inplanting en gemeenschap met Christus voor de uitverkorenen, noch enige van de andere weldaden van God. Door de unio met Christus ontvangt de mens de tweevoudige genade van Christus, namelijk de verzoening met God (door een iustitia aliena) en de heiliging door de Geest. Iustificatio is vanaf het eerste moment volkomen, maar sanctificatio nog onvolkomen. De gerechtvaardigde blijft zondaar³³. Regeneratio (wedergeboorte) en heiliging zijn het antropologisch aspect van de realiteit van de insertio. Insertio betekent tegelijk regeneratio en sanctificatio. Heiliging is een proces dat bestaat uit doding (mortificatio) en levendmaking (vivificatio) met Christus als Subject.

De mens wordt door het geloof gerechtvaardigd, wedergeboren en geheiligd. Het geloof aan de praedestinatie is evenals de roeping niet doelloos. Het drijft tot activiteit. De regeneratio is reëel en niet zonder effect op het leven van de vrijgesprokene. Primaire faux in het proces van wedergeboorte is direct al de boetvaardigheid (poenitentia, grieks metanoia), wat op de continuïteit wijst. De meest gevorderde is, die zichzelf het meest heeft leren mishagen. Deze haasten zich tot God en verlangen naar Hem.

Owen zag met Augustinus, Luther en Calvijn de heiligmaking uitsluitend als het werk van de Heilige Geest. Zij maken geen scheiding tussen iustificatio en sanctificatio, als van twee verschillende momenten of stadia.

Met Calvijn zag Owen de Heilige Geest als Persoon, de Sanctificator. De genade is geen kwaliteit die wordt ingegoten, maar een genadige gezindheid van God jegens de mens. Wel kan men de Geest als Genadegave deelachtig worden. De Heilige Geest is daarbij altijd de Bewerker en de liefde (charitas) wordt door Hem uitgestort. In de liefde, die het voornaamste stuk der Wet is, ligt de zekerheid der rechtvaardig.

De iustificatio, is middel tot doel, namelijk heiliging, die tot stand komt door de Heilige Geest. Owen is dezelfde overtuiging toegedaan. Niettemin bekritiseerde hij hun gedachte, dat de verzekering tot de essentie van het geloof behoorde.

Klassiek was Owen in de verbondsleer. Echter kende hij naast het werk- en genadeverbond, het Sinaïtisch verbond als een tussengeschoven verbond, dat een geheel eigen plaats innam. Calvijn was een andere mening toegedaan. Hij zag dat alles wat na de val van God kwam, onmogelijk tot de bedeling van het werkverbond kan behoren.

³³ [[m.i. naar de oude mens]]

Owen was er beducht voor, dat de ontkenning van Gods souvereine verkiezing de leer der verzoening zou verlammen. De gedachte dat het succes van het Evangelie afhankelijk was van de menselijke nukken, klonken hem als een vloek in de oren. Eveneens had hij een afkeer van de scholastieke methodologie.

Afgezien van accentverschillen is er grote overeenstemming tussen Owen, Augustinus, Luther en Calvijn. Afweging van Owen tegenover de andere Puriteinen zou te voeren.

Hoofdzaak voor mij was dit gewichtvolle leerstuk, in deze tijd van verwarring en onkunde opnieuw te omschrijven. In het voorbijzien van al het zondige wat ons kenmerkt geldt: "sola scri tura", "sola gratia", "sola fide" en "*soli Deo gloria*".

GENEMUIDEN ANNO DOMINI 12-2-92.

LIJST VAN AFKORTINGEN

C. W.P.	Grote Winkler Prins
C.T.B.	Van Calvijn tot Barth
C.E.	Christelijke Encyclopedie
D.G.D.	De Gereformeerde Dogmatiek
G.D.	Gereformeerde Dogmatiek
K.D.	Kirchliche Dogmatik
R.D.	Reformatorsch Dagblad
Z.G.	Zekerheid van het Geloof

NASLAGWERKEN

Elsevier, Grote Winkler Prins, Amsterdam/Brussel 1968
 F. Muller/E.H. Renkema, Beknopt Latijns-Nederlands Woordenboek, Groningen 1982
 F.J. Pop, Bijbelse woorden en hun geheim, 's-Gravenhage 1964

- The Hebrew-Greek Key Study Bible, Michigan 1984, Th.D. Spiros Zodhiates
- The Westminster Confession of Faith, 1646; uitgave The Publications Committee of the Free Presbyterian Church of Scotland, 1967
- Christelijke Encyclopedie, 6 dl., Kampen 1956
- Concil. Trident. J.P.L. Danz, Libri Symbolici ecclesiae romanocatholi=, Vimarix 1836

BIBLIOGRAFIE

- A. en H. Algra, Dispereert niet, dl. 2, Franeker 1987
 J. Alleine, Betrouwbare gids naar de hemel, Gorinchem 1978
 P. Althaus, Die Ethik Martin Luthers, Gutersloh 1965
 I. Ambrosius, Het zien op Jezus, Sneek 1925
 J. van Amersfoort, Syllabus van het college Geschiedenis van de Vroege Kerk, Utrecht cursus 1988/89
 J. Asty, A Complete Collection of the Sermons of John Owen, London 1721
 A. Augustinus, Augustinus' Confessiones, latijnse tekst met vertaling en inleiding van dr. A. Sizoo, Delft 1939
 ---, De Stad Gods, Dordrecht/Urk, 1979 H.H.J. van As, bijvoegsel Reformatorsch Dagblad, Barneveld 1990 JJ. van Baarsel, William Perkins, Amsterdam 1975
 J.N. Bakhuizen van den Brink, Handboek der Kerkgeschiedenis, 4 dl., 's Gravenhage 1965
 ---, Europeesche Geest, Arnhem 1939
 J. Ball, A Treatise of the Covenant of Gracc, London 1645
 J. Barry, Een krachtig Gebed, Gorinchem 1954
 K. Barth, Zur Lehre vom Heilige Geist, München 1930
 ---, Kirchliche Dogmatik, IV, München, 1932-1959
 H. Bavinck, Gereformeerde Dogmatiek, 4 dl., Kampen 1906
 R. Baxter, Practical Works, London 1847
 ---, The Reformed Pastor, 1656; repr. Carlisle/Edinburgh 1983
 ---, Richard Baxters Catholick Theologie, 1675

- J.R. Beeke, *Personal assurance of Faith: English Puritanism and the Dutch "Nadere Reformatie": from Westminster to Alexander Comrie (1640-1760)*, Michigan 1988
- J.D. Benoit, "Seelsorge und Theologie in der Institutio", *Calvin Studiën* 1959, Neukirchen 1960
- H. Berkhof, *Geschiedenis der Kerk. Nijkerk* 1964
- H. Binning, *Ettelijke gronden van de christelijke religie*, Vinkeveen 1969
- , *Van Gods barmhartigheid, genade, goedertierenheid en waarheid*, Gorinchem 1960
- , *De vernederinge des Herte*, Barneveld 1979
- , *De ware gemeenschap met God*, Rotterdam
- , *Keurstoffen I en II*, Gorinchem
- L. Boettner, *The Reformed Doctrine of Predestination*, Philadelphia/Pennsylvania 1978
- S. Bolton, *The true bounds of Christian freedom*, 164.5; repr. Carlisle/Pennsylvania 1978
- L. Boonstra, *Verkiezing-Verzoening-Verbond. Beschrijving en Beoordeling van de leer van het pactum salutis in de gereformeerde theologie*, 's-Gravenhage 1990
- J. Bradford, *Writings*, 1853 repr. Edinburgh 1979
- T. Brienen e.a., *De Nadere Reformatie*, 's Gravenhage 1986
- F.G.M. Broeyer, *William Whithaker (1548-1595) Leven en werk van een anglo-calvinistische theoloog*, Utrecht 1982
- R. Bronkema, *The Essence of Puritanism*, Goes 1929
- J. Brown, *Christus, de weg, de waarheid en het leven*, Utrecht 1979
- J. Buchanan, *The Doctrine of Justification*, 1867; repr. Carlisle/Edinburgh 1984
- , *The Office and Work of the Holy Spirit*, 1843; repr. Carlisle/Edinburgh 1984
- R.B. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1958
- J.H.S. Burleigh, *A Church History of Scotland*, Londen 1960
- J. Calvijn, *Institutie, of onderwijzing in de christelijke godsdienst*, 3 dl., Delft 1931
- , *Commentaar op de Heilige Schrift*, Goudriaan
- , *Stemmen uit Genève*, Goudriaan 1977
- M. van Campen, "Martin Bucer, een vergeten reformator", *De Waarheidsvriend*, 31-10-'91
- J. Caryl, *Verklaaringe van het boek Jobs*, Utrecht 1742
- O. Chadwick, *The Reformation*, 1964; repr. Middlesex 1970
- S. Charnock, *God verzoend*, 4 dl., Gorinchem
- , *Het bestaan en de deugden van God*, Nieuw-Lekkerland 1981
- R.M. M' Cheyne, *De Bron van zaligheid*, Houten 1982
- , *Nagelatene geschriften*, Arnhem 1856
- D. Clarkson, *A Funeral Sermon on the Much Lamented Death of the Late Reverend and Learned Divine John Owen*, London 1720
- B. van Clerveaux, *Het Hooglied van Salomo*, Veenendaal 1986
- A.C. Clifford, *Atonement and Justification*, Oxford 1990
- A. Comrie, *Brief over de rechtvaardigmaking des zondaars*. 1889; herdr. Ede 1990
- , *Missive*, Bolsward 1851
- , *A.B.C. des Geloofs*, Utrecht 1746
- G.R. Cragg, *The Church and the Age of Reason 1648-1789*, 1960, Middlesex 1966
- , *The Cambridge Platonists*, New York 1968
- H. Cunliffe-Jones, *A History of Christian Doctrine*, Edinburgh 1978
- W. Cunningham, *Historical Theology*, 2 dl., 1862; repr. Carlisle/Pennsylvania 1979
- AA. Davies, *The Holy Spirit in Puritan Experience*, in "Faith and Ferment", Westminster Conference Report 1982

- D.E. Davies, Report "Westminster Conference": Reformatorisch Dagblad, 12-'91
- J. Durham, Christus gekruist of het merg des Evangelies. Rijssen 1981
- , De hemel op aarde, 1978
- K. Dijk, Om 't Eeuwig Welbehagen, Delft 1935
- , De Voorzienigheid Gods, Amsterdam 1927
- , Het Profetische Woord, Amsterdam 1931
- E. Emmen, De Christologie van Calvijn, Amsterdam 1935
- R. en E. Erskine, Al de werken van R. en E. Erskine, Veenendaal 1978.
- S.B. Ferguson, John Owen on the Christian Life, Edinburgh 1987
- G.P. Fisher, A History of Christian Doctrine, Edinburgh 1980
- J. Flavel, Het Beste Werk in de slechtste tijden, Leiden
- , De zeven kruiswoorden, Gorinchem 1965
- , Overgeleverd om onze zonden, Gorinchem 1950
- , Het beste werk in de slechtste tijden, Urk 1978
- B. Florijn, Thomas Shepard, Utrecht 1982
- H. Florijn, in: G. Hutcheson, Verklaring van de Twaalf Kleine Profeten, Utrecht 1980
- K.S. Frank, Grundzuge der Geschichte der Alten Kirche, Darmstadt 1984
- A. Fraser, Cromwell Our Chief of Men, London 1973
- J.H. Gerretsen, Rechtvaardigmaking bij Paulus, Nijmegen 1905
- J. Le Goff, De cultuur van middeleeuws Europa, Amsterdam 1987
- Th. Goodwin, Alle de Theologische Werken, Utrecht 1663
- , The Work of the Holy Spirit, Carlisle/Pennsylvania 1979
- , "Justifying Faith". The Works of Thomas Goodwin VIII, Carlisle/Pennsylvania 1985
- W.H. Goold, "Prefatory note" Works X
- C. Graafland, Van Calvijn tot Barth. Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme, 's Gravenhage 1987
- , De zekerheid van het geloof, Wageningen 1961
- , Kontekstueel: "Moralisme heeft het in prediking gewonnen", R.D., 10-5-'90
- A. Gray, De verborgenheid des geloofs ontsloten, Leiden
- T. van der Groe, Toetssteen der ware en valse genade, Utrecht 1979
- , De gereformeerde Grondleer van de genadige rechtvaardigmaking door het geloof, Veenendaal 1978
- , Beschrijvinge van het oprecht en ziel-zaligend geloove, Urk 1976
- , De Heidelbergse Catechismus, Utrecht 1980
- , De rechtvaardiging door het geloof, Urk 1978
- W. Guthrie, Des Christens Groot Interest, Utrecht 1981
- J. van der Haar, De verhouding tussen Wet en Evangelie bij Maarten Luther, Veenendaal 1983
- , in: R. Sibbes, Het gekrookte riet en de rokende vlaswiek, Dordrecht 1974
- D.D. Hall, A Documentary History, Middletown 1968
- Th. Halyburton, Een zedig onderzoek, Veenendaal 1974
- C. Harinck, De uitgestrektheid van de verzoening, Utrecht 1989
- , De Schotse Verbondsleer, Utrecht 1986
- A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Tübingen 1910
- P.H. van Harten, De prediking van Ebenezer en Ralph Erskine, Evangelieverkondiging in het spanningsveld van verkiezing en belofte, 's Gravenhage 1986
- P. Helm, Calvin and the Calvinists, Edinburgh 1982
- H. Hepppe, Reformierte Dogmatik, Neukirchen 1935
- C. Hill, Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England, London 1969

- , Puritanism and Revolution, Studies in Interpretation of The English Revolution of the 17th Century, London 1968
- E. Hindson, Introduction Puritan theologie, 1976
- C. Hodge, An Exposition of the First Epistle to the Corinthians; repr. London 1958.
- W.J. op 't Hof, Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands 1598-1622, Rotterdam 1987
- J.D. Holmes and B.W. Bickers, A short History of the Catholic Church, 1983, Kent; repr. 1987
- F. van Holten, Overeenkomsten tussen John Owen en Van der Groe inzake heilszekerheid, in: Reformatorisch Dagblad 1989
- Th. Hooker, De ware zielsvernedering en heilzame wanhoop, Utrecht 1888.
- , De arme twijfelende Christen genaderd tot Christus, Oud Beijerland
- H. van der Horst, in: J. Caryl, Verklaaringe van het boek Jobs, I, Utrecht 1742
- G. Hutcheson, Verklaring van de Twaalf Kleine Profeten, Utrecht 1980
- G.P. van Itterzon, Christelijke Encyclopedie, Kampen 1956
- O J. de Jong, Geschiedenis der Kerk, Nijkerk 1980
- G.H. Kersten, De Gereformeerde Dogmatiek, 2 di., Utrecht 1981
- E.F. Kevan, The Grace of Law, 1963; repr. Michigan 1976
- R.W. de Koeyer, Theologia Reformata, 'Pneumatologia', Utrecht 1990
- A.B.W.M. Kok, Christelijke Encyclopedie, Kampen 1956
- W. Kreck, Die Eigenart der Theologie Calvins, Calvin Studien 1959, Neukirchen 1960
- A. Kuyper, Encyclopedie der Heilige Godeleerdheid, 3 dl., Amsterdam 1894 A. Lang, Puritanismus und Pietismus, Neukirchen 1941
- P. Lewis, The Genius of Puritanism, Hewarths Heath, Sussex 1975
- F.A. van Lieburg, Eswijlerianen in Holland, Kampen 1989
- S. van Linde, De leer van de Heilige Geest bij Calvijn, Wageningen 1943
- D.M. Lloyd Jones, The Puritans: Their Origins and Successors, Edinburgh 1987
- C. Love, Al de Theologische Werken, Utrecht 1659
- , Den Stryd tusschen Vleesch en Geest, 1651, Rotterdam; repr. 1669
- , Een waar verhael, Rotterdam
- M. Luther, Paulus' brief aan den Galaten, Utrecht 1871
- , Vorlesung liber den Rtimerbrief, München 1935
- , Woorden des geloofs, Veenendaal 1980
- , De grote catechismus, Kampen/Rozenburg 1978
- , D. M. Luthers Werke (Weimarer Ausgabe), Weimar 1964
- , De vrijheid van een Christenmens; vert. door C. Impeta, Kampen 1983
- I. Mather, "aan de lezer" in: S. Stoddard, Een leidsman tot Christus, Houten 1987
- C. Mather, The Great Works Christ in America., I en II 1702; repr. Carlisle/Pennsylvania 1979
- P.F. van de Meer, Het geloof van toen en nu, Kampen 1974
- T.F. Merrill, English Puritanist, Nieukoop 1966
- P. Miller, Errand Into the Wilderness, New York 1956
- J.C. Miller, "General Preface", The Works of Thomas Goodwin, VIM repr. Carlisle/Pennsylvania 1985
- G.H.J. van de Molen, Christelijke Encyclopedie, Kampen 1956
- I.H. Murray, Report, "Westminster Conference" Reformatorisch Dagblad, 12-'91
- , Tbc Puritan Hope, 1971; repr. Carlisle/Pennsylvania 1984
- , The Reformation of the Church; repr. Carlisle/Pennsylvania 1987
- J. Murray, Principles of Conduct, London 1957 The Covenant of Grace. London 1953

- J.J. Murray, Report, "Westminster Conference": Reformatorisch Dagblad, 12-'91.
 D. Nauta, Christelijke Encyclopedie, Kampen 1956
 J. Newton, Leerredenen, Amsterdam 1858
 A. Niemeijer, Collectio confessionum in Ecclesiis Reformatis publicatarum, Lipsiae 1840
 O. Noordmans, Geestelijke perspectieven, Amsterdam 1930 K.F.
 Nosgen, Geschichte der Lehre vom Heilige Geest, Gutersloh 1899
 ---, Herschepping, Zeist 1934
 G.F. Nutall, The Holy Spirit in Puritan Faith and Experience, Oxford 1946 C.
 Olevianus, Geschriften, Den Haag 1963
 R. Oliver, Report, "Westminster Conference": Reformatorisch Dagblad, 12-'91
- W. Orme, Leven en werk van Dr. John Owen, Veenendaal 1975
 ---, Memoirs of the Life and Religious Connexions of John Owen, London 1820
 J. Owen, The Works of John Owen, Londen 1850-1853; repr. 1987, Carlisle/Pennsylvania
 ---, Rechtvaardiging uit het geloof, Utrecht 1872
 Dreigende oordelen, Gorkum 1958
 De onveranderlijkheid der belofte/de zondigheid van het twijfelen, Ter Aa
 Gods gewone handelingen, Montfoort 1977
 Een redevoering van het werk van de Heilige Geest, Rotterdam 1750
 Bij U is vergeving, Psalm 130, Dordrecht 1967
 De genade en pligt, om geestelyk-gesint te zijn, Amsterdam/Utrecht
 Over de Hebreëen, Rotterdam 1734
 Een verhandeling aangaande den Heiligen Geest, 1746; repr. Leiden 1893
- J.I. Packer, The Doctrine of Justification in Development and Decline among the Puritans, Papers read at the Puritan and Reformed Studies Conference, 1969
 ---, "Foreword", in: E. Hindson, Introduction to Puritan Theology, a Reader, Grand Rapids 1976
 J.K. Parrat, The Evangelical Quarterly, 1969
 W. Perkins, De staat van een christen in dit leven, Works I, 1626, Veenendaal
 ---, Christus is het ware gewin, Dordrecht 1974
 W. Perkins, "Een Gereformeerde Catholyck", Opera Theologica, 't Amsterdam 1615
 W. Pieters, Het geloof bij Alexander Comrie, Ede 1979 (scriptie candidaatsspecialisatie)
 A.D.R. Polman, De Theologie van Augustinus, Kampen 1955
 ---, Christelijke Encyclopedie, Kampen 1956
 F.J. Powicke, A Life of the Revd Richard Baxter 1615-1691, London 1924
 L. Praamsma, De Kerk van alle tijden, Franeker 1980
 J. Preston, Een levenloos leven, Houten/Utrecht 1982
 R. Preus, Scottish Journal of Theology, 1960
 J.B. Rogers, Scripture in de Westminster Confession, Kampen 1966
 A. Rotterdam, Sions Roem en Sterkte, Rotterdam 1934
 G. de Ru, De rechtvaardiging bij Augustinus, Wageningen 1966
 A.A. van Ruler, Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome, Hilversum 1965
 G.E. Rupp, Six Makers of the English Religion, London 1956
 S. Rutherford, Christus stervende en zondaren tot zich trekkende, Veenendaal 1979

- , Zegepraal des geloofs, Veenendaal 1974
- , Een bedrukt en verdrukt volk bemoedigd, Houten 1987
- , De triumferende Christus, Gorinchem
- , De slapende Christus, Veenendaal 1976
- , De verloren zoon, Gorinchem
- , Godsdienstige brieven, Veenendaal 1973
- L. Samuel, Report "Westminster Conference": Reformatorisch Dagblad, 12-'91
- A.J. Schalkoort, The Marrow of Modern Divinity and the Marrow Controversy, 1979
- L.M.P. Scholten, Bijlage R.D. 28-10-'85
- R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Leipzig 1920
- R. Sheehan, Report, "Westminster Conference": Reformatorisch Dagblad, 12-'91
- Th. Shepard, De gezonde gelovige, Houten 1987
- , Overdenkingen en Geestelijke bevindingen, Veenendaal 1974
- , De ware bekering, Utrecht
- R. Sibbes, Het gekrookte riet en de rokende vlaswiek, Dordrecht 1974
- , Der Zielen Selfstrijdt, 1659
- C.A. van der Sluijs, Charles Haddon Spurgeon, een Baptist tussen Hypercalvinisme en Modernisme, Kampen 1987
- , Puritanisme en de Nadere Reformatie, Kampen 1989
- G. Smeaton, The Doctrine of the Holy Spirit, 1889; repr. Edinburgh 1974
- A. Smellie, Men of the Covenant, 1903; repr. Edinburgh 1975
- W. van 't Spijker, "Het koninkrijk van Christus bij Bucer en bij Calvijn", Theologia Reformata, jaargang XX)gV, no. 3, sept. '91
- T. Stadtland, Rechtfertigung und Heiligung bei Calvin, Neukirchen/Vluyn 1972
- S. Stoddard, Een leidsman tot Christus, Dordrecht 1972
- F.E. Stoeffier, The Rise of Evangelical Pietism, Leiden 1971
- L.D. Terlaak Poot, Christelijke Encyclopedie, Kampen 1956
- A. Thomson, The Works of John Owen; repr. Carlisle/Pennsylvania 1987
- , Works I
- P. Toon, Puritans and Calvinism, Swengel/Pennsylvania 1973
- , God's Statesman: The Life and Work of John Owen, Exeter 1971
- , Oxford Orations of John Owen, Linkinhorne, Cornwall 1971
- , The Emergence of hyper-Calvinism in English Non-conformity, Londen 1967
- T.F. Torrance, "Introduction", The School of Faith, Edinburgh 1959
- R. Trail, Works of Robert Trail, 1-4, 1810; repr. Carlisle/Pennsylvania 1975
- Z. Ursinus, Het Schatboek I, Dordrecht 1977
- LI van Valen, Gelijk de dauw van Hermon, Urk 1981
- , Het merg van het Evangelie, Kampen 1991
- G. de Vos, De Verbondsleer in de Gereformeerde Theologie, Rotterdam 1939
- P. de Vries, De orde van het heil bij John Bunyan, Vlaardingen 1989
- , Het onfeilbare Woord, Kampen 1991
- J. Walker, Scottish Theology and Theologians, Edinburgh 1888
- J. Wall, Niemand dan Christus, Utrecht 1980
- D.D. Wallace, Puritans and Predestination. Grace in English Theology, Chapel Hill 1982
- B. Warfield Calvin and Augustine Philadelphia 1956
- Th. Watson, Alles is uwe, Dordrecht 1978.

- F. Wendel, Calvin, Ursprung und Entwicklung seiner Theologie, Neukirchen/Vluyt 1968
C.B. van Woerden, "Voorwoord", Dreigende oordelen, Gorkum 1958
H. Zanchius, De absolute predestinatie, Rotterdam 1978