



Universiteit
Leiden
The Netherlands

De moeite waard om door te geven : de remonstrantse traditie aan het begin van de 21e eeuw

Junte, M.F.C.; Junte M.F.C.

Citation

Junte, M. F. C. (2017, September 21). *De moeite waard om door te geven : de remonstrantse traditie aan het begin van de 21e eeuw*. VU University Press, Amsterdam. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/54864>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/54864>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/54864> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Junte, M.F.C.

Title: De moeite waard om door te geven : de remonstrantse traditie aan het begin van de 21e eeuw

Issue Date: 2017-09-21

10. Naar een nieuwe geloofsbelijdenis

10.1 Wij geloven – wat geloven wij?

In 2001, kort na de discussie over de beginselverklaring in 1999, riep Ries Kassens het convent op om te onderzoeken of het mogelijk was ‘om de belijdenis van 1940 opnieuw uitdrukkelijk centraal te stellen – eventueel in gemoderniseerd taalgebruik’ (Kassens 2004: 1). Kassens had daarmee meer op het oog dan alleen een modernisering van de taal en inhoud van de belijdenis van 1940. Hij vroeg zich kritisch af of de geloofsvrijheid het christelijke karakter van de RB niet bedreigde. Die kritiek leek niet in brede kring gedeeld te worden, maar de roep om een meer eigentijdse verwoording van de remonstrantse identiteit vond wel gehoor. Veel predikanten vonden het taalgebruik van de belijdenis van 1940 te archaïsch, de tekst te dogmatisch en de inhoud geen weergave van het gedeelde geloof van veel remonstranten. Bovendien kon de belijdenis van 1940 geïnteresseerden niet duidelijk maken of ze op hun plaats zouden zijn in een remonstrantse gemeente.

De Commissie tot de Zaken vergaderde over de oproep uit het convent en gaf in 2003 de toenmalige Theologische Commissie de opdracht de actualiteit van de belijdenis van 1940 te onderzoeken. Deze riep een werkgroep in het leven, die in 2004 de bundel *Wij geloven – wat geloven wij? Remonstrants belijden in 1940 en nu* (Goud & Holtzapffel 2004) publiceerde.

Het was een bundeling van zes opstellen waarin verschillende remonstrantse theologen zich bezonnen op de vraag ‘Is het mogelijk: een eerlijke en heldere geloofsbelijdenis, in een tijd en een cultuur die postchristelijk en postmodern worden genoemd?’ (Goud & Holtzapffel 2004: 7). Op 8 oktober 2004 werd bij de Remonstrantenlezing¹ de bundel officieel gepresenteerd. Johan Goud sprak namens de werkgroep en lichtte de inhoud van de bundel toe. In zijn voordracht stond de vraag voorop of de geloofsbelijdenis van 1940 nog kon gelden als een uitdrukking van remonstrants geloven anno 2004.

Hieronder wordt de bundel besproken. Hoewel de opstellen zeker niet uitsluitend een tekstueel commentaar op de belijdenis van 1940 bevatten, lag de nadruk vooral op: het genre van de geloofsbelijdenis; een eigen remonstrantse manier van theologiseren; de eigen traditie in relatie tot de christelijke geloofstraditie en een kritische benadering van klassieke dogma’s aan de hand van hedendaagse meta-

1. Tussen 2002 en 2008 werd jaarlijks een Remonstrantenlezing georganiseerd.

foren en beelden. Aan de hand van deze vier thema's wordt de bundel hier besproken. Uiteraard komt ook de mening van de auteurs over de houdbaarheid van de belijdenis van 1940 aan de orde.

10.1.1 Een geloofsbelijdenis is een genre

De auteurs richtten zich, voor wat betreft het genre van de belijdenis, vooral op de geschiedenis van het vroege christendom waarin de belangrijkste klassieke christelijke documenten ontstonden: het Nieuwe Testament en het Credo. Belijden in de bijbel, stelde Johan Goud, geldt als de oersituatie van het christelijk belijden (Goud 2004: 19). Die oersituatie biedt echter geen garantie voor de waarheid van een belijdenis. Evenmin is het een objectieve realiteit waaruit later belijden voortgekomen is. Het gaat er volgens Goud vooral om dat bij lezing van de bijbelse verhalen iets ervaren wordt van de authenticiteit die kenmerkend is voor de ware belijdenis.

Adriaanse maakte een ander voorbehoud ten aanzien van de relevantie van dit bijbelse belijden voor een duiding van de belijdenis van 1940. De bijbelse belijdenissen waren uitspraken van persoon tot persoon, van discipel tot meester. Pas toen de discipelen apostelen waren en er geloofsgemeenschappen ontstonden, werden er belijdenissen opgesteld die qua status en vorm konden gelden als uitdrukking van gezamenlijk geloven (Adriaanse 2004: 49). Adriaanse ging daarmee voorbij aan het feit dat de evangeliën zelf al uitdrukking zijn van gezamenlijk geloven. Ze waren, met onderling verschillende accenten, uitdrukking van de overtuiging dat Jezus van Nazareth de beloofde Messias was. De messiasbelijdenis van Petrus bijvoorbeeld, was onderdeel van deze tekst en niet zonder meer op te vatten als een opzichzelfstaande persoonlijke geloofsbelijdenis.

Dit principiële punt daargelaten kan het verschil tussen de schets van het belijden in de bijbelse tekst en de klassieke belijdenissen geduid worden in termen van het onderscheid tussen *fides qua creditur* en *fides quae creditur*. De bijbelse verhalen schetsen een context waarin de nadruk gelegd wordt op het feit dat een personage aangeeft dat hij of zij gelooft –*fides qua creditur*. De inhoud van dat geloof, Jezus, de goede boodschap of iets anders, is minder belangrijk. Bij het klassieke Credo werd het geloof vanzelfsprekend verondersteld. Wat met name aan de orde was, was de vraag naar de orthodoxie van het geloven: de juiste inhoud –*fides quae creditur*. Het orthodoxe standpunt veronderstelde weliswaar een directe lijn van de bijbelse boodschap naar het Credo en achtte het zelfs identiek aan die boodschap. Evangelie en Credo vielen daarmee niet samen. Het verschil tussen beide gold de vorm. Daarmee is, zoals Goud schreef, 'het op inhoud gerichte en schriftelijk vastgelegde credo of credimus [...] een opzichzelfstaand genre (Goud 2004: 18).

In *Wij geloven – wat geloven wij?* werd dit genre in protestantse termen gekarakteriseerd. Eginhard Meijering ging in op het ontstaan. Hij besprak in zijn opstel de tweede-eeuwse kerkvader Irenaeus van Lyon (Meijering 2004a: 98-100). Irenaeus was de eerste theoloog van wie uitvoerige beschouwingen bekend zijn over kerkelijk gezag. Hij onderscheidde drie criteria voor de christelijke geloofswaarheid: de bijbel, de geloofsregel en de apostolische successie (Meijering 2004b: 237-9, 244-247). Irenaeus ontwikkelde deze criteria in de context van een interne polemiek binnen vroegchristelijke gemeenten, die ontsproot aan het optreden van groepen gnostici. Deze christenen hielden er denkbeelden op na, die zij legitimeerden met een beroep op een mondelinge en geheime overlevering vanaf de apostelen. Irenaeus wilde met zijn criteria een einde maken aan de verwarring die dit opriep.

De geloofsregel was daarmee een hermeneutisch instrument. Gnostici beriepen zich bij de uitleg van duistere bijbelpassages op een mondelinge overlevering. Irenaeus bracht hier de geloofsregel naar voren die bestond uit bijbelteksten en verwijzingen naar bijbelteksten die helder over God de Vader, Christus, de Geest en de kerk spraken. Hij stelde dat deze regel diende te gelden als ijkpunt voor de interpretatie van duistere bijbelpassages. De geloofsregel van Irenaeus is vrijwel identiek aan de Apostolische Geloofsbelijdenis. Het onderscheid tussen beide was de functie. Een geloofsregel was een hermeneutisch instrument, terwijl een geloofsbelijdenis een beknopte weergave was van de kernpunten van een orthodox christelijk geloof.

De relevantie van het onderscheid tussen geloofsregel en belijdenis ligt volgens Meijering in de verschillende waardering van het gezag van geloofsbelijdenissen en de bijbel door enerzijds de remonstranten en anderzijds rechtzinnige protestanten. Rechtzinnige protestanten zullen weliswaar toegeven dat alle belijdenissen onderworpen zijn aan het gezag van de bijbel, maar in de praktijk gaan zij ervan uit dat het klassieke Credo strookt met de bijbel. Herziening is voor hen dus niet nodig. Voor remonstranten echter zijn belijdenissen altijd mensenwerk en dus principieel herzienbaar. Bovendien zien zij, sinds de Verlichting, de bijbel eveneens als mensenwerk: een verzameling menselijke geschriften (Meijering 2004a: 105-6).

Tegenover rechtzinnigen die stellen dat een dergelijke literair- of historisch-kritische benadering van bijbel en belijdenissen tot volledig relativisme en scepticisme leidt, haalt Meijering G.J. Heering aan. ‘Remonstranten laten zich niet voorschrijven – ook niet vanuit de bijbel – wat zij wel of niet moeten geloven. Hiertegen poneren zij de notie van de autonomie van het geloof. Dit is echter geen creatieve autonomie, in de zin dat iedereen zijn eigen levens- en wereldbeschouwing opbouwt, maar een reproducerende autonomie, die een zelfstandig antwoord wil geven op wat ons in het evangelie van Jezus Christus geopenbaard wordt’ (Meijering 2004a: 106). In deze gedachte van een reproducerende autono-

mie is E.J. Kuipers gedachte herkenbaar dat een belijdenis een tijdgebonden interpretatie van de christelijke geloofstraditie is (Kuiper 1989: 12).

In *Wij geloven – wat geloven wij?* wordt de geloofsbelijdenis daarmee in de eerste plaats gekarakteriseerd als een genre dat een eigen interpretatie van de christelijke geloofstraditie mogelijk maakt.

10.1.2 Een vrome en terughoudende theologie

Voor de remonstrantse belijdenis van 1940 was het Credo wat betreft de genrekenmerken en de dogmatische topoi, een ijkpunt. Inhoudelijk echter was de eigen geloofstraditie normatief. Dit kwam tot uitdrukking in afwijkingen van het Credo (Adriaanse 2004: 48; Van Leeuwen 2004: 76; Meijering 2004: 95; Holtzapffel 2004: 119). Een belangrijk kenmerk van het klassieke Credo is de expliciet trinitarische opzet. In de belijdenis van 1940 wordt het trinitarische denken niet afgewezen, maar de opstellers wilden zich er evenmin op vastleggen (Meijering 2004: 95).

De drie personen, Vader, Zoon en Heilige Geest, komen weliswaar in de klassieke volgorde aan bod, maar inhoudelijk bestonden er de nodige verschillen met het klassieke spreken. Zo sloot de belijdenis van 1940 in het spreken over God nauw aan bij het klassieke belijden (Adriaanse 2004: 49-50). Het eigen remonstrantse komt echter tot uitdrukking in het spreken over, wat Adriaanse noemt, Gods communicabele eigenschappen: ‘de eigenschappen die in zekere zin of in zekere mate door God aan zijn schepselen kunnen worden meegedeeld. [...] Als deze soort van goddelijke eigenschappen naar voren gehaald wordt, komt de nadruk op de overeenkomst tussen God en schepselen te liggen’ (Adriaanse 2004: 50-1).

Van Leeuwen noemt die manier van spreken een benadering ‘van onderaf’. Deze is ook herkenbaar in de paragraaf over Christus. Jezus wordt voorgesteld als mens, als voorbeeld, als leraar. De klassieke belijdenissen echter benaderen Christus in de eerste plaats ‘van bovenaf’. Zij benadrukken de goddelijkheid van Christus en zetten daarmee de toon voor latere belijdenissen (Van Leeuwen 2004: 77-8). De benadering is niet afwezig in de belijdenis van 1940. Ook de grote woorden van de traditie vallen, zoals Christus, verzoening en genade. Hierin komt een belangrijke overtuiging van de rechtsmoderne theologen aan de orde. Roessingh waarschuwt ervoor om over Jezus uitsluitend in menselijke termen te spreken. Dan wordt het geloof versmald tot een zedenleer (Van Leeuwen 2004: 82).

Deze dubbele benadering, van onderaf én van bovenaf is volgens Van Leeuwen typisch voor remonstrants theologiseren en gaat terug tot de zeventiende-eeuwse remonstranten. Hij typeert het als ‘vroom en terughoudend’ theologiseren (Van Leeuwen 2004: 79). Vroom staat voor de reproducerende autonomie van het geloof die de grote woorden van de traditie niet vermijdt. Er bestaat echter een

terughoudendheid in het spreken over bepaalde klassieke topoi als de drie-eenheid, de maagdelijke geboorte en de tweenaturenleer. Dat zijn met de woorden van G.J. Heering 'gedachteconstructies, later door theologen aan enkele bijbelteksten vastgeknoopt, die volkomen buiten het geloofsleven staan' (Van Leeuwen 2004: 83).

Deze typisch remonstrantse manier van theologiseren is ook terug te vinden in de paragraaf over de Heilige Geest. De belijdenis gaat voorbij aan de *filioque*-kwestie², die de oosterse en de westerse kerk al bijna duizend jaar verdeeld houdt. Het voorbijgaan aan deze kwestie gaat terug tot de zeventiende-eeuwse remonstranten, die ruimte wilden laten voor niet-orthodoxe groepen, in het bijzonder de unitarische Socinianen. Meijering stelt dat zij daarom neigden naar een Oosterse visie, die wat hen betreft een compromispositie inhield tussen orthodox calvinisme en unitarisch Socinianisme.

De actualiteit van deze benadering van de Geest ligt in de context van de interreligieuze dialoog. Moderne remonstranten vinden het exclusief verbinden van de Geest aan Christus 'al gauw een bewijs van christelijk provincialisme en exclusivisme, die haaks staat op de universele openbaring van God aan de mensheid' (Meijering 2004: 98). Hoenderdaal kwam tot een middenpositie tussen exclusivisme en universalisme door een onderscheid te maken tussen een begrenzend en een ontgrenzend spreken over de Geest. Ontgrenzend spreken betekent dat de Geest niet aan Christus wordt verbonden, in het begrenzend spreken gebeurt dat wel (Hoenderdaal 1968: 118-9).

Ook de passage over de kerk geeft blijk van dit typisch remonstrantse theologiseren. Daar wordt gesproken van de Gemeenschap der Heiligen. Dat is een klassiek begrip dat ook gebruikt wordt in het Apostolicum. Het Apostolicum echter noemt de kerk de Gemeenschap der Heiligen. De belijdenis van 1940 geeft voorrang aan de Gemeenschap der Heiligen op de kerk. Het is een verzameling van gelovigen waarin de Kerk van Christus is gegrond (Holtzapffel 2004). De remonstrantse belijdenis trekt daarmee een bredere kring. Deze positie komt, in lijn met het spreken over de Geest, voort uit de wens ruimte te laten voor niet-orthodoxe gemeenschappen en niet kerkelijk gebonden gelovigen. Ook hier speelt het kader van de interreligieuze dialoog: onder remonstranten is de overtuiging gangbaar dat gelovigen ook tot andere tradities kunnen behoren dan de christelijke.

2. De filioquekwestie betreft een verschil van inzicht tussen oosterse en westerse kerken over de verhoudingen binnen de triniteit. De kwestie spitst zich toe op een woord uit de geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel (Appendix 4.1). Paus Benedictus VIII voegde in 1014 *filioque* toe aan de oorspronkelijke tekst. Hij gaf daarmee uiting aan een betekenisnuance die niet werd gedeeld door de oosterse kerken. Dit verschil van inzicht leidde tot 'het grote schisma' in 1054. Ondanks dat al eerder werd verklaard dat er geen wezenlijke verschillen van inzicht bestaan tussen oost en west heeft het tot 1965 geduurd dat de betrekkingen werden genormaliseerd en het schisma werd opgeheven. 'Onoverbrugbare cultuurverschillen', zegt Wikipedia, maken echter dat in de praktijk de scheiding blijft bestaan.

In *Wij geloven – wat geloven wij?* kiest het remonstrantse belijden daarmee in de tweede plaats inhoudelijk voor een uitgesproken middenpositie tussen orthodoxie en ketterij, het christendom en andere godsdiensten en geloof en ongelooft, vooral door over bepaalde klassieke topoi te zwijgen.

10.1.3 Een neiging tot traditionalisme

De remonstrantse stijl van theologiseren brengt een neiging tot traditionalisme met zich mee, dat voortvloeit uit de manier waarop persoonlijk geloven en kerkelijke vormen van gezamenlijk geloven zich tot elkaar verhouden. Beide gelden als volwaardige en opzichzelfstaande geloofsuitdrukkingen, maar wanneer ze niet in een wederkerige betrekking staan, ligt traditionalisme op de loer. Wanneer de gezamenlijke vormen het vertrekpunt zijn, terwijl deze losgezongen zijn van de alledaagse realiteit van het geloof, worden de gezamenlijke woorden niet langer herkend als een actuele uitdrukking van remonstrants geloven. Andersom is het remonstrantse gedachtegoed nauwelijks nog relevant buiten die traditionele kerkelijke context, wanneer het persoonlijk geloven het vertrekpunt is en dat alleen nog naar buiten treedt in het kerkelijke domein. In de bundel zijn beide benaderingen en hun consequenties herkenbaar.

In het opstel van Adriaanse komt het meest uitdrukkelijk het persoonlijke geloof als uitgangspunt aan bod. Hij beziet de belijdenis van 1940 vanuit twee perspectieven: dat van de deelnemer en dat van de waarnemer (Adriaanse 2004: 60). Onder de kopjes ‘toe-eigening’ en ‘kritiek’ kijkt hij als gelovige deelnemer naar de belijdenis en geeft hij weer wat hij nog altijd waardevol acht en wat voor herziening in aanmerking komt. Onder het kopje ‘en verder’ wisselt hij het perspectief van de gelovige in voor dat van de godsdienstfilosoof. Dan wordt ‘het commitment met het kerkelijk belijden, met het christelijk geloof, ja zelfs met het godsdienstig geloof überhaupt’ losgelaten (Adriaanse 2004: 60-1).

Met deze perspectiefwisseling, stelt Adriaanse, is een aantal reële problemen gemoeid, dat echter vanuit vrijzinnig perspectief niet doorslaggevend is. Binnen de vrijzinnigheid bestaat de behoefte om als waarnemer naar het geloof te kijken en er vragen bij te stellen. Deze vragende houding komt Adriaanse ‘realistischer, vruchtbaarder, [en] vromer voor’ dan een gelovige houding (Adriaanse 2004: 61-2). Op de vragen uit godsdienstfilosofisch perspectief bestaat vanuit het geloof geen antwoord. Men doet er naar de overtuiging van Adriaanse het beste aan om dat, tegenover God en mensen, niet te verhelen. ‘Blijkbaar zegt een geloofsbelijdenis nog niet alles over iemands geloof’ (Adriaanse 2004: 75).

Adriaanse komt uit bij een geloof dat buiten de context van het kerkelijk domein nauwelijks een uitdrukking krijgt. Dat past bij zijn opstelling in ‘Geloof als bewaren van een geheim’ (Adriaanse 1999). Daar bepleitte hij, in navolging van Bonhoeffer, de *disciplina arcani*: de discipline om in het alledaagse leven te zwij-

gen over de geheimen van het geloof, om zo het geheim en het geloof te bewaren. In een rede op het symposium 'God op kousenvoeten' stelde hij bovendien dat het woord 'God' buiten het persoonlijke geloofsleven alleen in de kerkdienst zinvol gebruikt kan worden (Van Leeuwen 2005: 11-2).

Traditionalisme is een gevolg van deze houding, die door Adriaanse wellicht in haar meest extreme vorm werd bepleit, maar voor veel remonstranten herkenbaar is. De taal en de rituele uitdrukkingen van de traditie raken afgezonderd van het alledaagse leven en het alledaagse geloven, waardoor ze inboeten aan betekenis voor dat leven. Daarmee is de vraag aan de orde die aan de bundel ten grondslag ligt, maar dan kritisch gesteld: in welke taal, welke vormen die uitdrukking zijn van gezamenlijk geloven, treedt geloven dan wel begrijpelijk naar buiten?

In *Wij geloven –wat geloven wij?* is het ijkpunt voor de bezinning op die vraag de geloofsbelijdenis van 1940. De eerste auteur van deze tekst, G.J. Heering, is bovendien de meest besproken en aangehaalde remonstrantse theoloog in de bundel.³ In de citaten van Heering komt tot uitdrukking welke grote betekenis hij hechtte aan de gezamenlijke vormen. Goud haalt Heering aan: 'Wij hebben de vorm, de zichtbare vorm, zo bitter nodig' (Goud 2004: 33). De zichtbare vormen scheppen kaders waarin de reproducerende autonomie van het geloof (Meijering 2004: 106), volgens Heering kenmerkend voor de vrijzinnigheid, gestalte kan krijgen.

Het geloof, meende Heering, kan niet zonder klassieke bewoordingen. Bij het aanbieden van de 'geloofsbelijdenis 1940' aan de Algemene Vergadering in 1941 merkte hij er het volgende over op. '[Een geloofsbelijdenis] past de bovenpersoonlijke, klassieke vorm van die bewoordingen, die als historische symbolen dienst doen van geslacht tot geslacht. Wij mogen woorden als Koninkrijk Gods, Heilige Geest, Gemeenschap der Heiligen zo maar niet vervangen door andere, die ons persoonlijk misschien wat meer zouden liggen. De vraag is ook, of zij te vervangen zijn. Symbolen zijn meer dan zinnebeelden of allegorieën; symbolen, ook de klassieke woord-symbolen, zijn met een zekere logische noodwendigheid ontstaan: dat woord alleen drukt de inhoud van die waarheid ten volste uit' (Holtzapffel 2004: 118).

Heering noemde het vanuit rechtsmodern perspectief belangrijkste woordsymbool niet in bovenstaande opsomming: Christus. Hoewel de passage over Jezus Christus wat betreft het aantal woorden bescheidener is dan de klassieke belijdenissen (Van Leeuwen 2004: 76), draait de belijdenis van 1940 wel degelijk om Christus. Siebrand wijst er terecht op dat het koninkrijk van God in de belijdenis van 1940 een koninkrijk van Christus is. Het zal doorbreken waar Christus heerst

3. Onder andere in: Goud 2004: 33; Van Leeuwen 2004: 82-4, 88; Meijering 2004: 106; Holtzapffel 2004: 118; Siebrand 2004: 138-141.

in de harten en komen in zijn volheid als Christus heeft overwonnen (Siebrand 2004: 141-2). Bovendien noemt de belijdenis de kerk een Kerk van Christus.

Dit christocentrisme van de belijdenis van 1940 ademt de geest van het rechtsmoderne theologiseren. Van Leeuwen citeert Heering, die Christus noemde: 'De rechtstreeksche persoonlijke openbaring van God, [iets] dat we gelovig moeten aanvaarden uit het evangelie, of liever: áls evangelie. [...] De ware kennis van God [...] gaat door Hém heen en van Hém uit' (Van Leeuwen 2004: 83). Een belangrijke doelstelling van het rechtsmoderne theologiseren is dan ook de klassieke woordsymbolen in de zichtbare vormen voor vrijzinnigen aanvaardbaar en invoelbaar maken.

Een gevolg van dit hechten aan de klassieke kerkelijke vormen is echter dat geloven gemakkelijk eenrichtingsverkeer wordt. Volgens Siebrand plaatste Heering 'iedere betrokkenheid en inbreng zover buiten zichzelf, dat van een eigen inbreng van de mens [...] eigenlijk vrijwel niets meer rest' (Siebrand 2004: 138).⁴ In de cultuur van midden twintigste eeuw, waarin het christendom nog een dominante factor was, konden de grote woorden van de traditie nog min of meer vanzelfsprekend gebruikt worden. Aan het begin van de eenentwintigste eeuw echter is het spreken over God en Christus steeds meer beperkt tot de context van de kerkdienst. Termen als 'Koninkrijk Gods' en 'Gemeenschap der Heiligen' gelden zo ongeveer als geheimtaal.

In *Wij geloven – wat geloven wij?* wordt het remonstrantse belijden in de derde plaats gekarakteriseerd als niet orthodox, maar wel traditioneel. Wanneer echter het persoonlijke geloven en de taal en vormen van de traditie alleen nog binnen een kerkelijk kader betekenis hebben, verandert dat in traditionalisme. Dit traditionalisme getuigt van een 'ingekapseld' geloven, waarvoor nauwelijks nog eigentijdse uitdrukkingen te vinden zijn.

10.1.4 *Geloven op het snijvlak van religie en cultuur*

Hiermee spitst de vraag naar het eigentijdse geloven zich toe op de vraag naar de verhouding tussen geloof enerzijds en cultuur en samenleving anderzijds. De reflectie op deze verhouding komt het meest nadrukkelijk aan de orde in de opstellen van Goud, Adriaanse, Meijering en Siebrand. In hun opstellen zijn twee houdingen te onderscheiden. Enerzijds is er de benadering die een scherp onderscheid maakt tussen het domein van het geloof en dat van cultuur en samenleving - dat is het uitgangspunt van Meijering en Adriaanse. Goud en Siebrand echter

4. Het is de vraag of Siebrand hier G.J. Heering helemaal recht doet. Anderzijds wijst hij op een belangrijke consequentie van het al te zeer hechten aan de vorm. Dat leidt tot een traditionalisme dat de expressieve functie van de traditie belemmert.

nemen respectievelijk de moderne cultuur en het alledaagse leven als vertrekpunt voor hun beschouwing over het eigentijdse geloven en belijden.

Eginhard Meijering en Han Adriaanse

Meijering spitst de vraag toe op de verhouding tussen geloof en samenleving. Hij is kritisch over de manier waarop de remonstranten en andere kerken uitdrukking hebben gegeven aan hun maatschappelijke betrokkenheid. Meijering is kort in zijn oordeel: het heeft weinig goeds gebracht. Daarom wijst hij de politieke en maatschappelijke uitspraken van de RB af (Meijering 2004: 111-4). Ze leidden niet alleen tot polarisatie. De pretentie het geweten van de samenleving te zijn, had vooral iets aanmatigends. Kerken past bescheidenheid. Geloof en samenleving zijn gescheiden domeinen. De kerk heeft weliswaar een taak in de samenleving, maar de relevantie van de kerk is beperkt en de mogelijkheden zijn bescheiden.

De visie van Adriaanse raakt op een belangrijk punt aan die van Meijering. Niet dat hij kritisch is over de maatschappelijke betrokkenheid van de kerken. Er is eerder sprake van het tegendeel. De belijdenis van 1940 had wat hem betreft wel meer uitgesproken kritisch mogen zijn (Adriaanse 2004: 52). Adriaanse plaatst echter wel vraagtekens bij de relevantie van kerkelijke vormen voor de samenleving. Vanuit het deelnemersperspectief gezien hebben geloofsuitspraken slechts betekenis binnen de traditie, de kerk of, nauwer nog, binnen de eredienst (Van Leeuwen 2005: 11-2). Daarbuiten kunnen ze de moderne religiekritiek niet weerstaan en hebben ze uitsluitend betekenis als studieobject van de godsdienstwetenschap. Daarmee spreekt Adriaanse zich op grond van het methodologische onderscheid tussen deelnemer en waarnemer nog duidelijker dan Meijering uit over het feit dat geloof en cultuur twee gescheiden domeinen zijn.

Heine Siebrand

Aan het begin van de eenentwintigste eeuw keert religie terug in de samenleving, maar de context is volkomen anders. Vroeger was geloven organisch verbonden met het alledaagse leven van mensen, terwijl mensen het nu vooral zien als één levensgebied naast andere. Daarmee is er een grote groep mensen die wel spiritueel zijn maar niet gelovig. Ze geloven namelijk niet dat de woorden van de traditie en andere kerkelijke vormen een objectieve werkelijkheid representeren (Siebrand 2004: 143, 156). Hun houding tegenover de traditie is die van waarnemer. Religieuze tradities zijn reservoirs van voorstellingen en gedragswijzen waaruit naar eigen inzicht en behoefte geput kan worden bij de vormgeving van een eigen spiritualiteit. Tegenover de waarnemer staat de deelnemer. Dat is een traditionele gelovige die zijn persoonlijk geloof duidt in termen van de religieuze traditie, voor wie de traditie de voedingsbodem van zijn geloof is en de vormen en de taal van de traditie op een of andere manier verbonden zijn met een objectieve werkelijkheid.

Siebrand plaatst vrijzinnigen op de grens tussen geloof en spiritualiteit. Enerzijds zien zij geen principiële onderscheid tussen geloof en cultuur: het geloof is onderdeel van de cultuur. Hierin stemmen ze overeen met de spiritueel. Vrijzinnigen verschillen echter van de spiritueel in hun waardering van de geloofsgemeenschap. De voor vrijzinnigen principiële openheid tegenover de cultuur heeft echter het gevaar in zich dat ‘de grens tussen geloof en cultuur zodanig [vervaagt], dat nauwelijks nog eigen vormen tot ontwikkeling komen’ (Siebrand 2004: 156). Aandacht voor eigen vormen, zoals een geloofsbelijdenis, is daarom geen overbodige luxe, maar noodzakelijk voor de zichtbaarheid van vrijzinnigheid. Daarbij kan een vrijzinnige geloofsbelijdenis inhoudelijk niet het karakter hebben van een kritiek op anderen, maar moet zij vooral ruimte maken voor kritisch zelfonderzoek.

Dit betekent volgens Siebrand dat de bezinning op een nieuwe belijdenis zou moeten gaan over de relevantie van de vrijzinnige traditie voor het moderne levensgevoel. In de eerste plaats is God in de moderne samenleving uit beeld verdwenen als actieve interventiemacht en morele autoriteit. God is zelf een waarnemer. Dat houdt volgens Siebrand geen breuk in met de christelijke traditie. Het beeld van God die toeziet en niet ingrijpt, staat voorop in de verhalen over de kruisiging. Als Jezus roept: ‘Mijn God, mijn God, waarom hebt u mij verlaten?’ antwoordt God niet.

In de tweede plaats vormt de spanning tussen deelnemer en waarnemer het hart van de vrijzinnige geloofshouding. Vrijzinnigen verkeren in tweestrijd tussen hun betrokkenheid bij de eigen plaats in de christelijke kerk en hun betrokkenheid bij de moderne samenleving. Daarom zou een vrijzinnige belijdenis beelden moeten bevatten uit de gelijkenissen van Jezus, die ontspringen aan de ervaring van het alledaagse leven en aansluiten bij het moderne levensgevoel.

In de derde plaats ligt het primaat bij persoonlijke ervaringen. In dit kader verwijst Siebrand naar de persoonlijke geloofsbelijdenissen. Die laten zien hoe mensen zeer persoonlijke en ingrijpende ervaringen onder woorden brengen en verbinden met de geloofsgemeenschap waarvan zij deel willen uitmaken. Siebrand pleit hiermee voor een geloofsbelijdenis die gericht is op het dagelijks leven van mensen, die beelden ontleent aan de hedendaagse cultuur en het levensverhaal van mensen, die deze beelden duidt in termen van of verbindt met metaforen uit voornamelijk de synoptische evangeliën.

Johan Goud

Johan Gouds visie op de verhouding tussen geloof en cultuur staat dicht bij die van Siebrand. Ook hij stelt het hybride karakter van de vrijzinnigheid vast. Hij duidt die echter in termen van een *double bind*. Een eigentijdse geloofsbelijdenis moet trouw zijn aan zowel de christelijke traditie als het moderne levensgevoel. Die trouw is echter niet kritiekloos, maar heeft eerder het karakter van een weder-

zijds kritisch bevragen. Er zijn vanuit de traditie vragen te stellen bij de moderne cultuur, net zo goed als er vanuit de moderne cultuur vragen te stellen zijn bij het traditionele belijden. Hieruit volgt dat een eigentijdse belijdenis verbindend moet werken, op het gevaar af dat een geloofsgetuigenis een innerlijk verdeeld of zelfs krampachtig karakter krijgt, omdat die verbinding verre van vanzelfsprekend is (Goud 2004: 23). Daarnaast benadrukt ook hij het persoonlijke karakter van het belijden, maar dan in relatie tot het begrip authenticiteit (Goud 2004: 21).

Bij alle overeenkomsten tussen Goud en Siebrand zijn er twee accentverschillen. Waar Siebrand in relatie tot het belijden uitkomt bij het alledaagse leven en bijbelse metaforen, pleit Goud voor drempeltaal (Goud 2004: 36). Parallel aan de liturgie heeft een eigentijdse belijdenis behoefte aan een taal die bij de alledaagse ervaring van de mens begint. Dat kan door universele symbolen te gebruiken, maar ook door metaforen te gebruiken die een nieuw inzicht mogelijk maken, om zo de weg naar het geloof toegankelijk te maken. Daarmee gaat Goud nog uit van een hard onderscheid tussen sacraal en profaan, al duidt hij dat niet in statische termen.

Het tweede betreft de insteek op de moderne cultuur. Siebrand kiest het alledaagse leven in de moderne samenleving als vertrekpunt. Goud kiest voor de moderne cultuur. Dat komt het meest tot uitdrukking in zijn stelling dat de taal van de belijdenis een geloofstaal moet zijn die ontspringt aan de verbeelding (Goud 2004: 25-8). De weg van de verbeelding opent volgens Goud nieuwe inhoudelijke perspectieven. Door de taal van de verbeelding kan opnieuw kennis gemaakt worden met de vreemdheid van de eigen geloofstraditie. Het moet een taal zijn die 'wat het onder woorden brengt niet veronderstelt, maar al sprekend onthult' (Goud 2004: 29). Een voorwaarde voor dat laatste is dat afstand genomen wordt van specifiek religieus jargon; confessioneel of wetenschappelijk (Goud 2004: 29-30).

10.1.5 Is een nieuwe geloofsbelijdenis nodig?

Een thema waar alle auteurs, de een meer uitvoerig dan de ander, op ingaan, is de vraag naar de actualiteit van de belijdenis van 1940. Die opdracht had de commissie immers meegekregen. Op dit punt verschillen de auteurs van mening. Voor Adriaanse, Van Leeuwen en Meijering lijkt een nieuwe belijdenis weinig urgent. Adriaanse plaatst weliswaar kritische kanttekeningen bij de belijdenis van 1940 (Adriaanse 2004: 54-9), maar legt een zekere onverschilligheid aan de dag waar het de geloofsbelijdenis betreft. 'Blijkbaar zegt een geloofsbelijdenis nog niet alles over iemands geloof' (Adriaanse 2004: 75). Ook Van Leeuwen plaatst een aantal kritische kanttekeningen bij de tekst, die betreffen vooral de woordkeuze in de paragraaf over Jezus (Van Leeuwen 2004: 93) en het gebruik van de werkwoord-tijd. De belijdenis van 1940 hanteert consequent de tegenwoordige tijd waardoor

de lezer op afstand wordt gezet. Een meer narratieve benadering zou verkieslijker zijn. Verder ziet hij weinig urgentie: wellicht verdient de daad de voorkeur, boven het woord (Van Leeuwen 2004: 91).

Meijering is minder kritisch over de belijdenis van 1940. Daarin klinkt zowel de verbondenheid met de christelijke traditie door, als het eigene van de remonstrantse vrijzinnigheid. Zijn opstel is echter geen kritiekloos pleidooi voor handhaving van de belijdenis van 1940. Het slot luidt: 'Misschien doen we er verstandig aan zo weinig mogelijk ongevraagd het woord tot anderen te richten [...] Als [...] anderen op grond van ons leven benieuwd zijn naar wat ons ten diepste bezielt, dan mogen we proberen daarvan op een bescheiden manier getuigenis af te leggen' (Meijering 2004: 114). Hoewel Meijering hier in de eerste plaats doelt op politieke en maatschappelijke uitspraken, spreekt hieruit dat ook voor hem de kwestie van de houdbaarheid van de belijdenis van 1940 weinig prioriteit heeft.

Holtzapffel plaatst meer uitgesproken vraagtekens bij de belijdenis van 1940. Hoewel de verouderde termen van 1940 inzichtelijk te maken zijn, zouden er alternatieve formuleringen gevonden moeten worden. Om te beginnen vraagt de term 'gemeenschap der heiligen' te veel toelichting om gehandhaafd te kunnen worden (Holtzapffel 2004: 132). Daarbij wordt in de belijdenis van 1940 enerzijds te veel en anderzijds te weinig gezegd over de taken van de kerk. Te veel wat betreft het leiden van de zielen op de eeuwige weg. Dat spreekt begin 21e eeuw niet meer aan. Er kan toch moeilijk gezegd worden dat de kerken ergens de leiding hebben (Holtzapffel 2004: 133). Te weinig, omdat onder het verkondigen van het evangelie vooral de prediking in de zondagse kerkdienst verstaan lijkt te worden. In de veranderde maatschappelijke context zijn mensen op verschillende wijzen betrokken bij de kerk. Dat heeft consequenties voor de betekenis, de taken en de organisatie van de kerk.

Goud en Siebrand pleiten het meest uitgesproken voor een nieuwe geloofsbelijdenis. Op grond van hun gedachten over eigentijds belijden en de criteria waaraan een eigentijdse belijdenis moet voldoen, beoordelen zij de belijdenis van 1940 als verouderd. Zoals gezegd, Siebrand opteert voor een belijdenis waarin bijbelse metaforen centraal staan die verwijzen naar of ontspringen aan het alledaagse leven. In zijn stuk wees hij op de veranderende betekenis van het begrip koninkrijk van God. Daarmee gaat hij terug achter de klassieke belijdenissen. Niet de kerk van de oecumenische concilies is het model voor de remonstrantse geloofsgemeenschap, maar een beeld van de christelijke oergemeente. Hij werkt in zijn opstel het beeld van het sleepnet uit als metafoor voor een moderne belijdenis (Siebrand 2004: 149-54).

Goud ten slotte pleit voor drempeltaal, een taal 'die ook de van de traditie vervreemde kerkgangers –ongelovigen en gelovigen- bij het gebeuren weet te betrekken' (Goud 2004: 36). De belangrijkste breuk met de belijdenis van 1940 echter ligt in een pleidooi voor taal die ontspringt aan de verbeelding. De positieve waar-

dering van de verbeelding door Goud en Siebrand betekent een breuk met Heerings idee van een reproducerende autonomie van het geloof. Er is in de werkgroep steeds 'in meer concrete zin over de mogelijkheid van een nieuwe belijdenistekst nagedacht' (Goud & Holtzapffel 2004: 164). De commissie komt niet tot een eensluidend eindoordeel over de belijdenis van 1940. Ondanks de grote waardering voor de toon van de tekst, de manier van theologiseren en de irenische geest die de belijdenis ademt, zijn er om diverse redenen verschillen van inzicht over de noodzaak om tot een nieuwe belijdenis te komen. Toch wordt de bundel afgesloten met een gezamenlijk geloofsgetuigenis: een Proeve van belijden (Goud & Holtzapffel 2004: 165).

10.2 De Proeve van belijden

Op grond van deze bespreking van de opstellen kan worden vastgesteld dat de bezinning op het remonstrantse belijden in *Wij geloven –wat geloven wij?* zich niet losmaakt van het remonstrantse confessionalisme, of er vragen bij stelt zoals Ries Kassens deed. Zo is opvallend dat in de opstellen de relatie met de persoonlijke geloofsbelijdenis niet aan bod komt. Siebrand is de enige die er kort aandacht aan schenkt. Voor het maatschappelijk bewustzijn is iets meer aandacht. Meijering echter wijst kerkelijke bemoeienis met maatschappelijke thema's af en Adriaanse volstaat met een enkele kritische opmerking ten aanzien van de belijdenis van 1940. Over de beginselverklaring wordt in de, voor het gedifferentieerde confessionalisme, gangbare termen geschreven. De gedachte dat het remonstrantse belijden in een ruimere context besproken zou moeten worden, zelfs als de belijdenis van 1940 het uitgangspunt is, ontbreekt. De bundel draait om een tekstgerichte historische en systematisch-theologische reflectie op de remonstrantse traditie van belijden.

Hiermee voegt *Wij geloven –wat geloven wij?* zich geheel naar het remonstrantse confessionalisme zoals dat werd geschetst in hoofdstuk 9, en richt het zich uitsluitend op een aspect ervan: de niet-bindende geloofsbelijdenis. Deze geloofsbelijdenis is een genre waarvan de betekenis geduid wordt in protestantse termen. Het eigen remonstrantse komt tot uitdrukking in de afwijking van het klassieke belijden van het Apostolicum en het protestantse confessionalisme. Daarbij wordt het traditionalisme van het remonstrantse belijden impliciet vastgesteld en alleen geproblematiseerd door Goud en Siebrand. Zij zien de uitweg uit dit traditionalisme in het benadrukken van de verbondenheid van het geloof met de moderne samenleving en cultuur. Zij pleiten voor een benadering van het geloven vanuit die cultuur. Op dit spoor zit de Proeve van Belijden die achter in de bundel is opgenomen, al is daarin vooral de visie van Goud herkenbaar en minder die van Siebrand.

10.2.1 Een leeservaring

De ‘eerste auteur’ van de Proeve van belijden⁵ is Johan Goud. Hij heeft ook steeds de wijzigingen geredigeerd wanneer dat noodzakelijk bleek na onderling beraad. In de Proeve zoals die is opgenomen zijn suggesties verwerkt uit de essays en opmerkingen van auteurs en commissieleden. De redacteurs van de bundel schreven over de Proeve: ze ‘mag [...] een uitdrukking van gezamenlijk geloven en denken worden genoemd [...], onder de uitdrukkelijke erkenning van ieders vrijheid om te accentueren, te interpreteren, aan te vullen en zo nodig te interpreteren’ (Goud & Holtzapffel: 164-5).

Bij eerste lezing valt op dat het een poëtische en gedragen tekst is, met een verheven en soms wat archaïsch taalgebruik. Grote woorden worden niet geschuwd, maar lijken niet gekozen omdat de traditie dat dicteert. Zo is er, voor een geloofsbelijdenis, spaarzaam gebruik gemaakt van expliciet theologisch jargon. Weliswaar valt een aantal grote woorden van de christelijke traditie zoals Gods Heilige Geest, Jezus Christus en de Eeuwige, maar ze zijn niet met klassieke eigenschappen en toevoegingen omkleed. In plaats daarvan is hun betekenis geschetst in andere, minder gangbare beelden en metaforen.

Een geoefende lezer zal in de genoemde personen de drie-eenheid herkennen en daarbij misschien opmerken dat ze in een minder gangbare volgorde worden genoemd: er wordt begonnen bij de Geest, die door Jezus Christus naar de Eeuwige leidt. Opvallender echter is dat niet God, het geloof in God of het belijden van het geloof de inzet is van de tekst. Dat is de mens in zijn geest, wil, gevoel en bestaan. Daarmee zet de Proeve in bij de overtuiging dat geloven in vrijheid begint bij de mens.

Deze vrijheid komt ook tot uitdrukking in de stijl. De boodschap is niet volgens een vast stramien verpakt. Vormdwang ontbreekt grotendeels. De vele verwijzingen naar andere teksten gaan mee in het eigen ritme van de tekst. Verder is er ook geen spoor van *brevitas* of bondig formuleren, die leidt tot met boodschappen en betekenissen overladen strofen. Dit schept ruimte. De lezer wordt niet op afstand gezet, maar eerder uitgenodigd om zich mee te laten voeren op de weg van het geloof en om dat geloof in overweging te nemen. Er wordt een appel gedaan op de lezer om zelf na te denken en om eigen keuzes te maken.

Dat de Proeve een belijdenis is in de eerste persoon meervoud versterkt het uitnodigende karakter. Er ontstaat een beeld van een vrije geloofsgemeenschap met zin voor traditie, een voorkeur voor het reflectieve en respect voor het per-

5. Appendix 4. Naar deze tekst wordt als volgt verwezen: (2004: r. x). Naar de belijdenis van 1940 wordt op vergelijkbare wijze verwezen: (1940: r. x). De regelnummers verwijzen naar de regelnummering bij de tekst in Appendix 4.

soonlijke. Een geloofsgemeenschap ook die de grote vragen van het leven niet uit de weg gaat en een richting wil wijzen voor het vinden van een antwoord. Daarbij weet ze zich geworteld in de eigen tijd en cultuur en geeft tegelijk rekenschap van het besef dat anderen voorgingen in het onder woorden brengen van wat hen 'in het geloof beweegt, verenigt en roept' (Nieuwenhuijsen 1994: 5).

In de al genoemde antropologische inzet krijgt Gouds pleidooi voor drempeltaal expliciet gestalte. Deze inzet schetst de mens in vier hoedanigheden: zijn geest (2004: r. 2-3), zijn wil (r. 4-5), zijn gevoel (r. 6-7) en zijn bestaan (r. 8-9).⁶ Daarbij wordt steeds een keuze geschetst.

Tegen: vast blijven zitten in een beperkt perspectief, dat gekenmerkt wordt door onbetrouwbare zekerheden.

Voor: gebracht worden naar een hoopvoller perspectief, waarin de mens wordt uitgetild boven zijn beperkingen.

De eerste drie keuzes hebben een ethisch karakter. Op het niveau van de geest is de keuze tussen 'zeker weten of zekerheid van belijden' en 'een verwonderd besef'. Op het niveau van de wil tussen 'twijfel of onverschilligheid' en 'wakkerheid, vertrouwen en verbondenheid'. Op het gevoelsniveau tussen 'hebzucht en heerszucht' en 'ontplooien in verlangen'.

De antropologische inzet wordt afgesloten met twee regels over het menselijk bestaan dat 'niet voltooid wordt door wie we zijn en wat we hebben, maar door wat oneindig groter is dan wij kunnen bevatten.' Deze regels markeren de overgang van het menselijke naar het goddelijke. In het goddelijke heeft het menselijke zijn tegenover. Gods Geest staat tegenover de menselijke geest. De Eeuwige, 'grond van ons bestaan' staat tegenover het menselijke bestaan. Jezus Christus bemiddelt tussen de Geest en de Eeuwige. Hij wordt 'de ware mens genoemd' én 'het gelaat van God'. De liefhebber van theologische subtiliteiten kan hier niet alleen een toespeling in lezen op de klassieke tweenaturenleer, maar ook op de oorsprong en bestemming van de mens. De regels over Jezus Christus vormen het hart van de passage waarin het goddelijke aan de orde is.

Ten slotte is een beweging herkenbaar die, met een verwijzing naar Gouds gedachten over het niveau van het hart, wel een weg van het hart genoemd kan worden. Er wordt begonnen bij de mens en de keuzes waarvoor hij in zijn dagelijks leven komt te staan. In die keuzes licht een hoopvol perspectief op, waarin de mens van zijn beperktheden bevrijd kan worden. Dat perspectief begint bij de Geest en leidt via Jezus Christus en de Eeuwige naar de geloofsgemeenschap. In de regels over de geloofsgemeenschap verandert het wij van de antropologische inzet, dat in de ethische keuzes vooral een individueel karakter heeft en ook rui-

6. Voor de manier van verwijzen naar de Proeve van belijden en de belijdenis van 1940: noot 132.

mer is in de zin van oecumenisch (de gehele bewoonde wereld), in het begrensde wij van de geloofsgemeenschap, dat gestalte krijgt in de kerken.

De Proeve blijft daar echter niet staan, maar wijst voorbij de kerken naar de gedeelde toekomst van God en mens en naar het koninkrijk waarin God zal zijn alles in allen. Daarmee kent de Proeve een tweeledige beweging van de mens naar God: van de enkeling naar het goddelijke en van de geloofsgemeenschap naar de gemeenschap met God in het koninkrijk. De tekst kent een vrome afsluiting in de lofprijzing: ‘Aan God zij de lof en de eer, in tijd en eeuwigheid. Amen.’ (2004 r. 42-44).

10.2.2 *Thema's uit de traditie*

In de Proeve is, net als in de belijdenis van 1940, de kunst van het weglaten beoefend. Tegen orthodoxe geloofsvoorstellingen die niet binnen het remonstrantse wereldbeeld passen, wordt geen stelling genomen, ze worden eenvoudigweg niet benoemd. De Proeve is echter meer uitgesproken onorthodox dan de belijdenis van 1940. Dat komt tot uitdrukking in de keuze om te beginnen bij de mens en in de volgorde waarin Gods Heilige Geest, Jezus Christus en de Eeuwige worden genoemd. In tegenstelling tot de belijdenis van 1940, die het trinitarische denken niet afwijst, maar zich er evenmin op wil vastleggen (Meijering 2004: 95), wijst de Proeve voorbij het trinitarische denken. De Proeve heeft een post-trinitarisch karakter, maar is daarmee niet unitarisch of antitrinitarisch. Door de drie personen van de triniteit in een doelbewust afwijkende volgorde te presenteren, wordt dat vermeden.

In de Proeve zijn bovendien expliciete verbanden gelegd met de belijdenis van 1940. De verbondenheid met die tekst bestaat enerzijds uit citaten of verwijzingen naar die tekst. Het meest in het oog springt de identieke lofprijzing waarmee beide belijdenissen afsluiten (2004: 42-4; 1940: 44-6). Anderzijds komt de verbondenheid tot uitdrukking in variaties op en expliciete afwijkingen van die tekst. In iedere strofe is wel een citaat of verwijzing te vinden naar een parallelle paragraaf uit de belijdenis van 1940⁷. Uitzondering is uiteraard de antropologische inleiding die geen parallel heeft in de belijdenis van 1940. Opvallend is dat de verwijzingen soms een onwillekeurig karakter lijken te hebben. Zo is in de verschillende toelichtingen wel aandacht voor letterlijke citaten uit de belijdenis van 1940, maar

7. Met een parallelle paragraaf wordt een paragraaf met een vergelijkbaar thema bedoeld. De proeve neemt als volgorde: Gods heilige Geest, Jezus Christus, de Eeuwige, de kerken, Het Koninkrijk van God. De belijdenis van 1940 heeft de volgorde: God, Jezus Christus, Gods Heilige Geest, de Kerk, het Koninkrijk Gods. Bij de bespreking wordt de volgorde van de Proeve aangehouden. De regelnummers verwijzen naar de nummering van beide belijdenissen in Appendix 4.

niet voor verwijzingen naar of varianten op frasen uit die tekst (Goud 2005a: 44; Goud 2005b; Taakgroep Theologie 2006: 5).

De aanduiding Gods Heilige Geest in de tweede strofe is dezelfde die in de belijdenis van 1940 wordt gebruikt. Bovendien bevatten beide belijdenissen een verwijzing naar de beginselverklaring. De Proeve spreekt van ‘God [...] eren en dienen’ (2004: r. 15). De belijdenis van 1940 van ‘verering en [...] dienst van God’ (1940: r. 25-6). Daarbij stemmen de belijdenis van 1940 en de Proeve overeen in hun omschrijving van de werking van de Geest als een kracht die verenigt (1940: r. 25) en bezielt (2004: r. 12; 1940: r. 22), waarbij de Proeve ‘verenigt’ omschrijft als ‘die al wat mensen scheidt te boven gaat’ (2004: r. 11) en daarmee een iets ander perspectief kiest.

In de paragraaf over Jezus Christus is het citaat te vinden ‘[Hij] brengt ons Gods eeuwige liefde nabij, die vergeeft en verzoent’ (2004: r. 22-3; 1940: r. 14-5). Een verwante manier van spreken met een verschillende klank betreft de typische uitspraak die Jezus Christus ‘het gelaat van God dat ons aanziet en verontrust’ (2004: r. 18) noemt. De belijdenis van 1940 noemt hem ‘Beeltenis van Gods heilig Wezen’ (1940: r. 10-1).

Beide belijdenissen noemen God de ‘Bron van alle Goed’ (2004: r. 29; 1940: r. 8). De Proeve wijkt af in het spreken over God als ondoorgronde liefde (2004: r. 25) waar in de belijdenis van 1940 God ondoorgrondelijke wijsheid (1940: r. 3) heeft. Naast de verschuiving van wijsheid naar liefde is hier ook de zeer subtiele verschuiving van ondoorgrondelijk naar ondoorgrond.

In de paragraaf over de kerk kiest de Proeve voor het meervoud kerken en noemt ze hen ‘feilbaar en verdeeld’ (2004: r. 33). Ze zijn echter ‘één van geest bij alle onderscheid’ (2004: r. 34). De belijdenis van 1940 zegt: ‘de Kerk van Christus [...] één [...] in alle verscheidenheid’ (1940: r. 28-9).

De laatste strofe van de Proeve spreekt, net als de belijdenis van 1940, over ‘het koninkrijk dat is en komen zal, waar [...] God voor eeuwig zijn zal: alles in allen’ (2004: r. 39-41; 1940: 40-3). Er bestaat een verschil in het feit dat de Proeve het koninkrijk beziet in het licht van ‘de toekomst van God en mens’ (2004: r. 36), terwijl de belijdenis van 1940 het koninkrijk van God beziet in het licht van de (weder)komst van Christus. Marius van Leeuwen en Heine Siebrand noemden de belijdenis van 1940 in dat licht al een christocentrische belijdenis. Dat geldt, hoewel de paragraaf over Jezus Christus wel het hart vormt van de belijdenis, in mindere mate voor de Proeve. De geest neemt daarvoor een te prominente en centrale plaats in. De kern van de pneumatologie in de Proeve is de nauwe betrekking tussen Gods Geest en de menselijke geest (2004: r. 2, 10, 34).

Daarbij valt op dat het naar voren halen van Gods Heilige Geest verbonden is met Hoenderdaals onderscheid tussen een ontgrenzend en een begrenzend spreken over de Geest. De belijdenis begint bij de mens en leidt via de Geest naar het spreken over God in de christelijke traditie. Daarmee krijgt in de Proeve zowel

het ontgrenzend als het begrenzen spreken over de Geest een plaats. Door te beginnen bij de Geest wordt het ‘eren en dienen van God’ losgemaakt van menselijke onderscheidingen tussen kerken, religies, of tussen geloof en ongeloof. Dit is ontgrenzend spreken. Met de keuze om in de volgende twee alinea’s via Jezus Christus uit te komen bij de Eeuwige krijgt ook het begrenzen spreken een plaats.

10.2.3 *Thema’s uit de literatuur*

Een aspect van het onorthodoxe karakter van de tekst is de keuze voor niet-traditionele beelden en metaforen. De belijdenis van 1940 koos ervoor om vast te houden aan klassieke dogmatische bewoordingen als Koninkrijk Gods, Heilige Geest en Gemeenschap der Heiligen. Deze bewoordingen werden door G.J. Heering ‘historische symbolen’ genoemd die met een ‘zekere logische noodwendigheid’ waren ontstaan. Daarom zouden alleen deze bewoordingen ‘de waarheid ten volle uitdrukken’ (Holtzapffel 2004: 118). De Proeve kiest echter voor beelden uit de literatuur en verwijzingen naar bijbelplaatsen.

In het oog springende bijbelse metaforen zijn te vinden in twee regels. Over Jezus wordt gezegd dat ‘Hij wandelde met God’ (2004: r. 18). In het bijbelboek Genesis wordt van Henoch en Noach gezegd dat ze wandelden met God (Gn 5, 22.24; 6,9). Over het koninkrijk wordt gezegd dat ‘de wolf en het lam samen grazen’ (2004: r. 40), een verwijzing naar het bijbelboek Jesaja (65, 25). Daarnaast noemt Goud in zijn toelichting in het *Werkschrift* bij *Wij geloven – wat geloven wij?* (Blaauw & Bosman-Huizinga 2004) nog: ‘wat heilig is en rechtvaardig en goed’ uit Romeinen 7, 12 (2004: r. 12), ‘vriend van Christus’ uit Johannes 15, 15 (2004: r. 31), en ‘alles in allen’ uit 1 Korinte 15, 28 (2004: r. 41) (Goud 2005a: 44). Wat opvalt, is dat deze bijbelse verwijzingen niet de alledaagse metaforen bieden waarvoor Heine Siebrand pleitte (Siebrand 2004: 149-54).

De beelden uit de literatuur betreffen de passage over Christus ‘die gekomen is en voorbijging’ (2004: r. 17-8). Dit is een verwijzing naar het verhaal van de Grootinquisiteur uit Dostojewski’s roman *De gebroeders Karamazov*. De passage over de Eeuwige waarvan de Proeve zegt: ‘het witte Licht’ (2004: r. 28) verwijst naar de openingsregel ‘Het licht’ van Martinus Nijhoff: ‘Het licht, Gods witte licht, breekt zich in kleuren’.

Een laatste opmerking over niet-orthodoxe beelden en metaforen betreft de term vriendschap. De tekst spreekt van ‘vriend van Christus’ (2004: r. 31) en van de kerken als ‘het voorlopig teken van die vriendschap’ (2004: r. 35). Dat vriendschap wordt genoemd in de strofe over de kerk roept associaties op met de kerkordelijke status van vrienden van de RB. De bewoordingen lijken bovendien te

verwijzen naar E.J. Kuipers gedachten over de theologische betekenis van vriendschap voor de geloofsgemeenschap.⁸

10.3 Naar een nieuwe geloofsbelijdenis

10.3.1 Remonstrants belijden in oecumenisch perspectief

Na de presentatie van de bundel gingen de auteurs van de opstellen het land in om in remonstrantse gemeenten het gesprek aan te gaan over de bundel. De bedoeling hiervan was om de bundel ‘te pluggen in de gemeentes’, zo klonk het in de wandelgangen. Bovendien werden, nadat op de AV van Bestuur in 2005 was besloten om het gesprek voort te zetten, de indrukken meegenomen bij het bewerken van de Proeve (Taakgroep Theologie 2006: 1). Deze optredens vormden de hoofdmoot van de aandacht voor *Wij geloven -wat geloven wij?* in de gemeentes.

Een bijzondere gemeenteavond in Den Haag mag niet onvermeld blijven. Daar werd op 7 juni 2005, kort nadat de AV van Bestuur besloten had het gesprek voort te zetten, gesproken over het thema ‘Wij geloven –wat geloof ik?’ (Remonstrantse Gemeente Den Haag 2005). Op die avond gaven zes gemeenteleden antwoord op deze vraag. Hun gebundelde antwoorden bieden opvallende overeenkomsten met de persoonlijke geloofsbelijdenissen in Appendix 4.

De gesprekken met de auteurs van de bundel in de gemeentes waren onderdeel van de voorbereiding op de AV van Beraad 2005. Omdat *Wij geloven –wat geloven wij?* moeilijk en weinig toegankelijk werd gevonden verscheen als voorbereidingsmateriaal ook een werkschrift bij de bundel (Remonstrantse Broederschap 2005a: 1). Hierin waren samenvattingen van de opstellen opgenomen, een aantal belijdenisteksten en twee artikelen ‘die de remonstrantse worsteling met belijden plaatsen in een oecumenische context’ (Blaauw & Bosman-Huizinga 2004: 3).

Deze oecumenische insteek is een nieuw element. Die ontbrak in *Wij geloven –wat geloven wij?* De auteurs bespraken het remonstrantse belijden vrij strikt binnen de context van de remonstrantse traditie. Vanaf de presentatie echter werd de Proeve (en later de belijdenis) steeds in oecumenisch verband getoetst. Zo sprak bij de presentatie van *Wij geloven –wat geloven wij?* de doopsgezinde predikant J.

8. ‘Vriendschap behoort in het algemeen tot de privé-sfeer’, schreef E.J. Kuiper in een artikel over de verhouding tussen vriendschap en geloofsgemeenschap. Echter, vriendenkringen treden steeds vaker naar buiten, bijvoorbeeld in rouwadvertenties. (Kuiper 1991: 35-6). Nu is de kerk geen vriendenkring, maar een door gezamenlijke ervaringen in de geloofsgemeenschap gegroeide vriendschap kan een betekenis hebben die ‘het private te boven [gaat] en omvat’ (Kuiper 1991: 40).

J.M. van Hiele. In het werkschrift kwamen vertegenwoordigsters van de PKN en uit Oud-Katholieke Kerk aan het woord. Ook voor de bundel die rond het aanvaarden van de gewijzigde 'Proeve' verscheen, *Wegen van Vrijheid*, waren vier auteurs gevraagd om het niet- remonstrantse geluid te vertegenwoordigen (Bosman e.a. 2006: 93-107).⁹

Naast deze oecumenische stemmen was het belijden in oecumenisch perspectief het onderwerp van een gelijknamig artikel van Jarek Kubacki. Belijden is altijd belijden tegenover de ander, stelt hij, en kan daarom eigenlijk niet anders dan in oecumenisch perspectief worden gezien. Dat geldt in algemene zin wanneer oecumene letterlijk wordt opgevat als 'de hele bewoonde wereld'. Voor remonstranten echter geldt meer specifiek dat de anderen de kerken van de reformatische traditie zijn (Kubacki 2004: 35). In die context is de overtuiging dat belijdenissen geen onweersprekelijk gezag bezitten, maar dienen als baken het meest eigen aan de remonstrantse traditie.

Deze overtuiging, zoals die voor het eerst in de Voorrede tot de belijdenis van 1621 werd neergelegd, noemt Kubacki 'de meest markante bijdrage van het remonstrantisme aan het belijden binnen de christelijke en de reformatische traditie' (Kubacki 2004: 37). De remonstrantse bezinning op de belijdenis aan het begin van de eenentwintigste eeuw voegde zich in deze traditie. Dat er vragen gesteld werden bij de belijdenis van 1940 kwam voort uit een aantal maatschappelijke ontwikkelingen die Kubacki in samenhang duidt als een proces van detraditionalisering (Kubacki 2004: 37).

Een belangrijk aspect van detraditionalisering is democratisering¹⁰: 'een verschuiving van de macht van de overdragers naar de potentiële overnemers. Deze laatsten kunnen hun eigen levensbeschouwing bijeen sprokkelen door een keuze te maken uit het vele dat hen in dezen wordt aangeboden' (Kubacki 2004: 38). Een gevolg van detraditionalisering is dat onduidelijkheid ontstaat over de meest basale geloofswaarheden. Kubacki heeft zijn bedenkingen bij het verlangen naar duidelijkheid. Het is een uiting van heimwee naar de macht van de overdragers, echter: 'het verliezen van de dwingende macht van de kerk is voor christenen eerder winst dan verlies' (Kubacki 2004: 39). De bezinning op de belijdenis zou zich daarom niet moeten richten op duidelijkheid, maar op 'het levend centrum van de godsdienst' (Kubacki 2004: 35). Dat levend centrum is volgens Kubacki: 'vraagtekens stellen bij bestaande machtsverhoudingen' (Kubacki 2004: 38).

9. Het gaat om Angela Berlis, Frans Maas, Arjen Plaisier en Marjoleine de Vos. Zij kwamen aan het woord als vertegenwoordigers van respectievelijk de Oud-Katholieken, de Katholieken, de PKN, en de literatoren.

10. Als de term wordt gebruikt zoals hier is die zonder meer verwant aan de term informalisering. Dat blijkt ook uit zijn reserves waar het de wens tot duidelijkheid betreft. Een verlangen naar duidelijkheid en formalisme gaan niet zelden hand in hand.

Mocht dit het levend centrum van de remonstrantse geloofstraditie zijn, dan plaatsen de remonstranten zich in een zeer brede context. Oecumenisch belijden betekent daarom ook belijden in dialoog. ‘Een eventuele nieuwe geloofsbelijdenis moet nieuwe perspectieven openen, nieuwe gebieden ontsluiten waarin de dialoog en praktische samenwerking moeten plaatsvinden’ (Kubacki 2004: 39). Daarom moet de bezinning op de geloofsbelijdenis gepaard gaan met ‘reflectie op de geloofsgemeenschap als belijdend subject’ en op de vraag naar de zending van de geloofsgemeenschap in oecumenische verbanden (Kubacki 2004: 40).

Kubacki is net als Ries Kassens kritisch over *Wij geloven – wat geloven wij?* Hoewel hij anders inzet dan Kassens, zoals blijkt uit hun verschillende gedachten over de noodzaak van duidelijkheid, delen zij de overtuiging dat de bezinning zich niet in de eerste plaats op de tekst van de belijdenis had moeten richten (Kubacki 2004: 40). De bundel draait weliswaar niet om een nieuwe belijdenistekst, maar wel om de tekst van de belijdenis van 1940. Dat in de bundel ook een Proeve is opgenomen heeft de nadruk op de tekst nog verder versterkt. De Proeve trok de meeste aandacht en in gesprekken over de bundel ging het vaak over deze tekst.

Bovendien menen zowel Kassens als Kubacki dat, mocht er een nieuwe tekst komen, die een plaats zou moeten krijgen in de liturgie. Dat de remonstrantse belijdenis geen plaats heeft in de liturgie wekte al bevreemding bij Margreet Gosker en Angela Berlis die in het tweede artikel in het *Werkschrift* geïnterviewd werden als vertegenwoordigers van respectievelijk de PKN en de Oud-Katholieke Kerk (Bosman-Huizinga 2004: 43).

10.3.2 De AV van Beraad 2005

Op de AV van Beraad van 12 maart 2005, gehouden in Amersfoort op het ROC Wellant College, hield Johannes Tromp¹¹ een lezing met als titel: ‘Reden en rechtvaardiging van gemeenschappelijk belijden’ (Tromp 2005). Om te beginnen stelde hij vast dat in het kader van een beraadslaging op de wenselijkheid en mogelijkheid om te komen tot een gemeenschappelijke uitspraak over de inhoud van het remonstrantse geloven de bezinning op het individuele geloof niet aan de orde is. Evenmin is het de bedoeling tot een nieuwe belijdenis te komen. Dat is te vroeg en bovendien is dat geen bevoegdheid van een beraadsvergadering (Tromp 2005: 1).

De voordracht draaide om een vierledige rechtvaardiging van gemeenschappelijk belijden in een overtuigende retorische vorm. De voordracht begon met twee argumenten tegen gemeenschappelijk belijden. Deze bleken echter niet valide. De

11. Johannes Tromp is dezelfde persoon als Magliano-Tromp

eerste tegenwerping verwees naar de context van de totstandkoming van de belijdenis van 1621. Toen ageerden de dichter Camphuysen en de zijnen tegen een remonstrantse belijdenis. Die zou onontkoombaar leiden tot geloofsdwang. Echter, iedere overeenkomst tussen Camphuysen en remonstranten die zich tegen een nieuwe belijdenis verzetten, is schijn: 'De godsdienstvrijheid waar Camphuysen van droomde, is inmiddels gemeengoed geworden' (Tromp 2005: 3).

Het tweede argument was dat er nu, in tegenstelling tot in 1940, geen sprake zou zijn van 'een *status confessionis*: een zodanige toestand dat ware christenen zich genoodzaakt zien op te staan en luid en duidelijk uit te spreken waar zij pal voor staan – in de pregnante betekenis van die uitdrukking: het spreken van een woord als het stellen van een daad' (Tromp 2005: 3). Van de belijdenis van 1940 wordt gezegd dat ze onder dergelijke omstandigheden tot stand kwam. Hoewel er sprake was van een dringende toestand, was de belijdenis van 1940 volgens Tromp niet met het oog op deze omstandigheden opgesteld (Tromp 2005: 3). De bezinning op een remonstrantse belijdenis is ouder en moet gezien worden in de bredere context van het vrijzinnig-protestantse belijden aan het begin van de twintigste eeuw.

Tromp speelt hier met het onderscheid tussen het historische en het actuele aspect van belijden. Hij vervolgde namelijk met de stelling dat niet vast te stellen is of de omstandigheden aanleiding geven om tot gezamenlijk belijden te komen. Dat kan alleen achteraf. Een formulering van gemeenschappelijk geloof zou dan ook niet af moeten hangen van een inschatting van de maatschappelijke omstandigheden. 'Het gaat er [...] niet om of wij vinden dat de tijd rijp is [...]. Het gaat er daarentegen om of wij rijp zijn om in welke tijd dan ook, op ieder gewenst of ongewenst moment, de vraag te beantwoorden wat ons inspireert, samenbindt en onze levensopdracht uitmaakt' (Tromp 2005: 4). De tweede reden is dat godsdienst en geloven onderhouden en geoefend moeten worden. Die oefening dient om de hoop en de verwachting levend te houden die het grote geschenk van het christelijk geloof zijn. Gezamenlijk gaat dat beter dan alleen.

Na dit betoog gingen de deelnemers uiteen voor een dubbele ronde workshops, waarvan er vijf waren gewijd aan de thematiek van de opstellen uit *Wij geloven - wij geloven wij?* Na de theepauze presenteerde Christiane Berkvens de uitkomsten van een peiling die tijdens de AV gehouden was. '[De] bedoeling van de peiling was: enig inzicht verwerven op de mogelijkheid om het gesprek over de 'Proeve van belijden' voort te zetten met het oog op het aanbieden van deze Proeve als een belijdenistekst, die de Remonstrantse Broederschap kent'¹² (Remonstrantse Broederschap 2005a: 2). De iets meer dan 160 deelnemers hadden 93

12. De laatste bijzin van dit citaat is een verwijzing naar de kerkorde van 1989 die zegt: 'De remonstrantse broederschap kent ...'

formulieren ingevuld en ingeleverd. De verdeling was: 78 voor het voortzetten van het gesprek, 10 tegen, 5 onthoudingen (Remonstrantse Broederschap 2005a: 2). Bij de presentatie sprak Berkvens de hoop uit dat deze uitkomst zou leiden tot een voortzetting van het gesprek en ze vroeg de aanwezigen of ze hiermee instemden. Mede op grond van deze uitkomst bracht de projectgroep die de Beraadslag had voorbereid op grond van de peiling een advies uit aan de CoZa.

De CoZa legde op grond van dat advies in 2005 aan de AV van Bestuur een te volgen traject voor. Het gesprek over het belijden en de Proeve werd voortgezet. Gemeenten, leden en vrienden kregen tot uiterlijk 1 november 2005 de gelegenheid suggesties te doen voor wijzigingen in de tekst. De Taakgroep Theologie zou de voorstellen toetsen en naar eigen inzicht in de Proeve verwerken. De herziene Proeve zou besproken worden in het Convent van Predikanten. Daar zou uiteindelijk besloten worden of de Proeve als nieuwe belijdenis zou worden aangeboden aan de AV van Bestuur 2006. In die AV zou er geen gelegenheid meer zijn om voorstellen tot wijziging te doen. Als de belijdenis aanvaard zou worden, zou de RB drie belijdenissen kennen. De Commissie sprak met het voorstel de hoop uit dat de remonstranten in 2006 een nieuwe geloofsbelijdenis zouden aanvaarden (Remonstrantse Broederschap 2005b: 3).

10.3.3 Een voortzetting van het gesprek

Tussen 18 mei en 5 december 2005 ontving de CoZa 42 schriftelijke reacties op de Proeve en op het voornemen om de Proeve eventueel op de AV van Bestuur van 2006 voor te leggen. Deze reacties waren vaak kritisch van aard. Dat hangt samen met het feit dat er om voorstellen tot wijziging was gevraagd. Toch ontbraken ook positieve geluiden niet. Van de 42 reacties waren er 15 afkomstig van 13 leden en vrienden. Ongeveer de helft van die reacties was afkomstig uit vier gemeenten. Van die gemeenten werd ook een gezamenlijke reactie ontvangen.¹³ Er waren elf van dergelijke gezamenlijke reacties uit de gemeenten. Ze bevatten verslagen van bijeenkomsten over het onderwerp. In zes gemeenten was een gemeentemiddag of -avond georganiseerd. In vijf gemeenten waren de bundel en de Proeve besproken in een gesprekskring.¹⁴ In één gemeente werd de belijdenis besproken in wat genoemd werd de Commissie van Overleg.¹⁵ Naast deze verslagen uit de gemeenten waren er vier verslagen van gespreksgroepen over de Proeve uit het convent

13. Alkmaar, Amsterdam, Breda, Doesburg, Dordrecht, Eindhoven, Midden-Zeeland, Nijmegen, Rotterdam, Twente, Vlaardingen. De Taakgroep Theologie (2006) spreekt van twaalf gemeenten.

14. In Midden-Zeeland waren twee gemeentemiddagen georganiseerd en was *Wij geloven – wat geloven wij?* besproken in een boekenkring.

15. : De Commissie van Overleg is een groep van meestal oud-kerkenraadleden die een kerkenraad gevraagd of ongevraagd van advies kan dienen.

van predikanten dat op 5 en 6 september 2005 gehouden was op de Hoorneboeg in Hilversum. Van twee predikanten ten slotte werden individuele reacties ontvangen. Van deze beide viel vooral die van Henk van Waveren op. Hij schreef naar aanleiding van de Proeve een eigen belijdenis.¹⁶ Op aandringen van Marius van Leeuwen stuurde hij deze tekst naar de Theologische Commissie (brief van 7 september 2005).

Opmerkingen bij de tekst

Er waren naast de tekst van Van Waveren nog zeven tekstvoorstellen. Deze hadden echter niet het karakter van een eigen tekst, maar waren verwerkingen van eigen, meer of minder ingrijpende, voorstellen tot wijziging van de tekst van de Proeve. Deze voorstellen waren van drieërlei aard. Er waren opmerkingen over details, opmerkingen over de opbouw en inhoud van de Proeve en opmerkingen over elementen die gemist werden.

Op detailniveau betrof de kritiek vooral woorden of uitdrukkingen. Zo was er van meerdere kanten kritiek op het woord wakkerheid (2004: r. 5). 'Het doet denken aan de padvinderij en klinkt victoriaans', vond een groep uit het convent. Daarnaast ging het om Gods Heilige Geest: 'Heilige' weglaten (Breda, verslag van de Workshop op 29 oktober 2005). De beeldspraak in de paragraaf over de Eeuwige (2004: r.28-9) werd als al te uitbundig beoordeeld. Vooral over de aanduiding 'het witte Licht' was men kritisch. 'Klef' vonden de gemeente Vlaardingen (verslag van de bespreking op 23 oktober 2005) en een groep uit het convent de opmerking vriend van Christus. Veel kritiek was er ook op de wolf en het lam die samen grazen. 'Archaïsch' (Alkmaar, brief van 30 november 2005), bevreemdend (Dordrecht, verslag van de gemeenteavond van 16 november 2005), 'niet te begrijpen' (Eindhoven, verslag van de vergadering van de Commissie van Overleg z.d.), en 'sluit niet aan bij de beleving en beeldvorming van onze tijd' (Vlaardingen, verslag van de bespreking 23 oktober 2005) was het oordeel.

De opmerkingen over de opbouw en inhoud van de Proeve betroffen vooral de antropologische inzet, de paragraaf over de Geest, de paragraaf over de geloofsgemeenschap en de lofprijzing waarmee de tekst werd afgesloten. Over dat laatste waren de reacties, voor zover ze specifiek ingingen op die frase, onverdeeld positief. Over de antropologische inzet bestond een zekere eensgezindheid. Er was grote waardering voor deze vernieuwende insteek. Alleen de gemeenten Doesburg en Eindhoven waren negatief.

Bij alle waardering voor deze paragraaf was er wel kritiek op de vele ontkennde zinnen. Over het beginnen bij de Geest in het gedeelte over het goddelijke waren de meningen verdeeld. Een aantal reacties was enthousiast. In andere werd

16. Appendix 4.

aangegeven dat de meningen verdeeld waren. Een aantal reacties was uitgesproken negatief. ‘Het is niet duidelijk waar dit toe dient’, luidt de reactie uit Eindhoven (verslag van vergadering van de Commissie van Overleg). Op de alinea over de kerken kwamen veel reacties binnen, uiteenlopend van kritiek op details tot het advies om die paragraaf in zijn geheel weg te laten.

Wat gemist werd waren verwijzingen naar de schepping en de natuur (Midden-Zeeland en twee groepen uit het convent) en naar Israël en het Oude Testament (drie groepen uit het convent en een predikant).

Algemeen oordeel over de tekst

Meer dan deze kritiek op detailniveau valt het algemene oordeel op over *Wij geloven – wat geloven wij?*, over de Proeve en over het voorstel van de Commissie tot de Zaken. Een opmerking terzijde uit de brief van de gemeente Alkmaar is illustratief: ‘Enkelen zagen de belijdenis van 1940 voor het eerst.’ Dat relateert in een klap de betekenis van de remonstrantse belijdenis. Wat het onderwerp betreft, is een opmerking in de korte samenvatting van de bespreking in de gemeente Rotterdam het meest uitgesproken: ‘In de discussie staat centraal dat het aanvaarden van de belijdenis door de AV, zelfs als geschenk, de belijdenis een ongewenste officiële status geeft’ (brief van 3 oktober 2005). In Rotterdam was men dan ook uitgesproken negatief over de tekst en in grote meerderheid tegen het aanvaarden van een nieuwe belijdenistekst.

Het valt op dat de reacties uit de gemeenten, hoewel niet zo uitgesproken als die uit Rotterdam, in meerderheid afwijzend waren of minstens verdeeld. In Amsterdam, Breda en Vlaardingen was de stemming verdeeld. De mening van Doesburg en Nijmegen werd weergegeven door de titel van de reactie uit Doesburg: ‘De beginselverklaring is eigenlijk genoeg!’ In Breda, Eindhoven, en Midden-Zeeland pleitte men ervoor om de tekst vooral de status van Proeve te laten behouden. Of daarmee werd bedoeld dat verdere besluitvorming over de Proeve werd afgewezen of dat officieel besloten diende te worden dat de RB een Proeve van belijden kende, is onduidelijk. In de toelichting op de herziene versie (Taakgroep Theologie 2006: 3) wordt het laatste gesuggereerd.

Daarmee waren acht van de elf reacties uit de gemeenten niet zonder meer positief. Midden-Zeeland en Nijmegen vermeldden nadrukkelijk de angst voor geloofsdwang. Tegelijk beoordeelde Nijmegen bepaalde gedeelten van de Proeve als ‘herkenbare oude taal’. In Zeeland en Vlaardingen zag een aantal mensen het verschil met de belijdenis van 1940 niet. Rotterdam en Twente stelden voor om eventueel een bundel belijdenissen met toelichting en zonder officiële status uit te geven. In ieder geval geldt dat het aantal reacties (elf) uit de (45) gemeenten wat mager was. Hetzelfde kan gezegd worden van de individuele reacties. Omdat de reacties van de predikanten via het Convent geregeld waren, waren zij wel goed vertegenwoordigd. Relatief waren zij daarmee uiteraard oververtegenwoordigd.

Voorts betrof de kritiek vooral de lengte, het ‘wollige’ taalgebruik en het te moeilijke karakter van de belijdenis. Van dat laatste getuigt bijvoorbeeld het voorstel uit Eindhoven om in regel 2 het woordje 'niet' te laten vervallen en in regel 3 het woordje 'maar' te vervangen door 'en'. Regel 2 en 3 zouden dan luiden: ‘dat onze geest zijn rust vindt in de zekerheid van wat hij weet en belijdt en in het verwonderd besef van wat hem toevalt en geschonken wordt’. Met deze ingreep zou wat Kubacki het meest eigene van het remonstrantse belijden noemde in de belijdenis van 2004 losgelaten worden. Kennelijk, en dat is uiteraard niet verwonderlijk, beoordeelden gemeenteleden de tekst naar andere dan theologische maatstaven.

Het valt op dat de belijdenis als een tekst van ‘beroepsgelovigen’ (Bosman-Huizinga 2004b), predikanten of theologen werd gezien. Daarop werd in een aantal reacties kritiek geuit. De gemeente Alkmaar vroeg zich af of er geen vrouwelijke auteurs te vinden waren voor *Wij geloven –wat geloven wij?* (Alkmaar, brief van 30 november 2005). Een reactie uit Eindhoven kaartte iets dergelijks aan: zou het niet goed geweest zijn als ook niet-theologen hadden geparticipeerd in de projectgroep belijdenissen. De gemeente Twente plaatste verder vraagtekens bij de procedure dat de commissie die de Proeve naar buiten bracht zelf de reacties verwerkte (Twente, brief van 24 november 2005).

In de opsomming komt tot nog toe niet naar voren dat de tekst door velen mooi of zelfs ontroerend genoemd werd. In een groot aantal reacties werd gezegd dat mensen geraakt werden door de poëtische taal en dat ze het opstellen van een belijdenis een moedig initiatief vonden. Daarbij was er grote waardering voor de antropologische inzet, voor het beginnen met de Geest en voor de typering van Jezus Christus. De reacties waren bovendien vrijwel unaniem enthousiast over de mogelijkheden die *Wij geloven –wat geloven wij?* en in het bijzonder ook de Proeve boden voor het geloofsgesprek en gebruik in gesprekskringen. Over het algemeen achtte men de tekst niet geschikt om in de liturgie te gebruiken. Daarvoor zou hij te lang en te moeilijk zijn.

10.3.4 Herziening van de proeve van belijden

Mede naar aanleiding van deze schriftelijke reacties is de Proeve door Johan Goud en Marius van Leeuwen bewerkt tot een herziene Proeve van belijden.¹⁷ Daarmee werd het traject ingezet naar de AV van Bestuur. De herziene Proeve kende een aantal wijzigingen ten opzichte van de Proeve die echter het karakter van de tekst niet ingrijpend veranderden. Het bleef een tekst uit één hand, die daardoor een grote interne samenhang behield qua woordkeus, stijl en structuur.

17. Appendix 4

Er werd voor gekozen om de antropologische inzet en de volgorde Geest-Jezus Christus-Eeuwige te handhaven.

Wel valt op dat alle bovengenoemde expliciete verwijzingen naar bijbelse en literaire teksten zijn verwijderd, terwijl alle verwijzingen naar de belijdenis van 1940 zijn gehandhaafd. Deze wijzigingen zijn gedaan mede in het licht van de veel gehoorde voorkeur voor een kortere tekst (Taakgroep Theologie 2006). Daarom werd ook de antropologische inzet bekort en het aantal zinnen met de stijlfiguur 'niet ... maar (wel)' teruggebracht van vier naar drie. Daarbij werden ook de verschillende dimensies van het menselijk bestaan 'geest', 'wil', 'gevoel' en 'bestaan' geschrapt. Als gevolg van deze wijzigingen is de tekst ongeveer met een kwart bekort.

Er was ook kritiek geuit op de inzet van de tekst: 'wij weten en willen aanvaarden'. Dat is geworden: 'wij beseffen en aanvaarden'. Die keuze bood ook een stilistisch voordeel omdat het 'daarom' is veranderd in 'door dit besef geleid'. Op het 'daarom' was kritiek omdat het onduidelijkheid veroorzaakte over de aard van de relatie tussen antropologische inzet en het deel dat begint met 'geloven wij in ...'

In de paragraaf over de Geest is een kleine wijziging doorgevoerd: 'heilige' werd weggelaten. Door over Gods Geest te spreken werd nog meer benadrukt dat het hier gaat over de Geest in de ontgrenzende modus. Door in de paragraaf over Jezus Christus in plaats van over 'de ware mens' te spreken over 'een van Geest vervulde mens' komt de Geest ook nadrukkelijker in de begrenzende modus aan bod. De alinea over God, de Eeuwige is sterk bekort doordat de uitbundige beeldspraak is geschrapt.

Het meest ingrijpend gewijzigd is de paragraaf over de kerken waarin de bekritiseerde term 'vriend van Christus' stond. In de schriftelijke reacties, zoals ik ze kreeg van een van de bewerkers van de tekst, was in de marge van de gedrukte belijdenistekst van Van Waveren¹⁸ met pen de tekst geschreven zoals die in de herziene Proeve terecht is gekomen. Opvallend is dat in de toelichting niet naar deze wijziging wordt verwezen (Taakgroep Theologie 2006). In de herziene Proeve is de tekst van Van Waveren (Van Waveren: r. 22-7) niet overgenomen. Het lijkt eerder dat zijn voorstel aanzet is geweest om deze paragraaf bijna geheel te herzien.

Van de Proeve zijn de eerste twee regels ongeveer gehandhaafd.¹⁹ De frase 'geroepen [...] om met Christus en allen die geloven verbonden' (2006: 26-7) was een bewerking van het voorstel van Van Waveren. Nieuw was, 'kerk [...] zijn in het teken van de hoop' (2006: r. 28). De overgang naar de volgende paragraaf die begint met 'want wij geloven ...' stond ook bij Van Waveren (Van Waveren: r.

18. Appendix 4

19. Kwetsbaar (2004: r. 30) werd 'feilbaar' (2006: r. 25).

28) en kan opgevat worden als een nadere bepaling bij de hoop waarvan de paragraaf over de kerk getuigt. Van wat gemist werd, is vooral aandacht gegeven aan de Schepping en de Natuur. De zeer uitgebreide reactie op de Proeve van L.P. Roegholt (brief van december 2004) die vooral dit gemis op het oog had, lijkt daarbij een belangrijke rol gespeeld te hebben. In de toelichting werd gesproken over 'een enkeling met sterke argumenten' (Taakgroep Theologie 2006: 5). De wijzigingen betroffen niet het toevoegen van tekst of het noemen van de schepping, omdat dat 'woord [...] zeker onder remonstranten niet onomstreden is' (Taakgroep Theologie 2006: 5). In plaats daarvan is de tekst op een subtiële manier minder antropocentrisch gemaakt. De belangrijkste wijzigingen op dat punt waren: niet 'ons bestaan' (2004: 25) maar 'het bestaan' (2006: 21) en niet 'God en mens' (2004: 36) maar 'God en wereld' (2006: r. 29).

10.3.5 Een nieuwe belijdenis

Op de Algemene Vergadering van Bestuur op 10 juni 2006 werd de herziene Proeve aangeboden. 'Als een geestelijk geschenk van het predikantencorps', zei Marius van Leeuwen in zijn toespraak bij de aanbieding, in de hoop dat die aanvaard zou worden. Hij liep alle bekende thema's langs: de eerdere belijdenissen van 1621 en 1940 en de omstandigheden waarin die tot stand kwamen, de postmoderne context van 'voorbij de grote verhalen', de herwaardering van het belijden door de rechtsmoderneren, in het bijzonder K.H. Roessingh, de hernieuwde bezinning op de belijdenis sinds 1989, de Proeve die als toegift in *Wij geloven – wat geloven wij?* was opgenomen, het pluggen in de gemeenten en de mogelijkheid om voorstellen tot wijziging te doen, de status van een geloofsbelijdenis (overigens zonder de beginselverklaring te noemen), en de bijzondere kenmerken van de nieuwe belijdenis (Van Leeuwen 2006b).

Op de AV werd de belijdenis met een overgrote meerderheid aanvaard. Koen Holtzapffel sprak van 'een DDR-achtige meerderheid' (interview 24 november 2008). Ongeveer gelijktijdig met de aanvaarding verscheen een bundel 'reflecties bij de nieuwe remonstrantse belijdenis': *Een weg van vrijheid* (Bosman e.a. 2006). Daarin waren negen spirituele reflecties opgenomen van remonstrantse predikanten en vier reacties van niet-remonstranten. In 2008 verscheen nog een bundel naar aanleiding van de paragraaf over Jezus: *Een mens – vol van Geest* (Dicou & Goud 2008). Daarnaast verschenen langzaam steeds meer vertalingen van de tekst. Al zeer snel verscheen een Engelse vertaling, gevolgd door vertalingen in het Duits, Frans, en Fries. Voor de contacten met de Hongaarssprekende Unitariërs uit Roemenië verscheen een Hongaarse vertaling. Voor de liefhebbers is er een vertaling in het Esperanto. De meest recente toevoeging is een Arabische vertaling.