



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Baas in eigen boek?: Evolutietheorie en schriftgezag bij de Gereformeerde Kerken in Nederland (1881-1981)

Kruyswijk, H.H.

Citation

Kruyswijk, H. H. (2011, December 8). *Baas in eigen boek?: Evolutietheorie en schriftgezag bij de Gereformeerde Kerken in Nederland (1881-1981)*. Uitgeverij Verloren, Hilversum.
Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/18222>

Version: Corrected Publisher's Version

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

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/18222>

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

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/18222> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Kruyswijk, H.H.

Title: Baas in eigen boek?: Evolutietheorie en schriftgezag bij de Gereformeerde Kerken in Nederland (1881-1981)

Issue date: 2011-12-08

9 Kerk: de ‘grote omslag’

Inleiding

‘Een lawine van stukken’, zo noemde commissievoorzitter F.L. Bos de verzameling bezwaarschriften en andere protesten waar hij in de synode van de GKN van 1969/1970 blijkbaar door werd bedolven.¹ Het was de taak van zijn commissie de bezwaren van de zogenoemde ‘verontrusten’ te behandelen. Die verontrusting gold de nieuwe inzichten van de gereformeerde theologen die we in het vorige hoofdstuk bespraken. Het ging daarbij vóór alles om de aard van het Schriftgezag. Deze strijd tussen vernieuwers en verontrusten was het die de GKN naar het oordeel van sommigen, en misschien wel van velen, in een ‘geestelijke crisis’, een ‘diepe crisis’ of zelfs een ‘totale crisis’ stortten.² Het zijn kwalificaties van een ernst die we bij de crisis rondom de kwestie-Geelkerken niet zijn tegengekomen. We zetten dit hoofdstuk dan ook in met een bespreking van de beschouwingen van de synode over het Schriftgezag. Evenals in het Interbellum vonden deze hun aangrijpingspunt in de eerste drie hoofdstukken van Genesis.

De evolutietheorie is, voor zover bekend op grond van de schriftelijke stukken, nooit onderwerp van gesprek in de synode van de GKN geweest.³ Indirect kwam zij wel aan de orde doordat de Groningse studentenpredikant Th. Delleman zich in 1961 per brief tot de synode wendde met het dringende verzoek de uitspraken van de synode uit 1926 met betrekking tot de interpretatie van Genesis opnieuw in overweging te nemen en hun bindend karakter te ontnemen ‘omdat over de uitspraken van Assen 1926 in onze kerken zeer verschillend geoordeeld wordt’.⁴ Men realiseerde zich van meet af aan dat hierbij ook de vraag naar het Schriftgezag in de

1 *Acta* 1969-1970b, (bijlage 107a) 698-699.

2 *Acta* 1971-1972b, (bijlage 84) 166-172, aldaar 170, 171; *Acta* 1971/1972b, (bijlage 84b) 172-173.

3 Het zakenregister op de *Acta* geeft geen trefwoord ‘evolutie’ en ik heb er zelf ook niets over kunnen vinden; zie ook: *Acta* 1973-1975b, (bijlage 21) 73-74: ‘de vraag van schepping en evolutie is niet uitdrukkelijk op de synode ter sprake geweest’; terloops wordt hier alleen gesproken van ‘onschriftuurlijke stromingen en denkkaders (b.v. het evolutionisme)’.

4 *Acta* 1961-1962b, (bijlage 73) 273-275. Een eerder verzoek van de predikant H.A.L. van der Linden met gelijke strekking was in 1960 door de synode nog afgewezen omdat deze geen element had ingebracht ‘dat indertijd bij het doen van de uitspraak, waarvan revisie wordt verzocht, buiten beschouwing is gebleven’. (*Acta* 1959-1960, (artikel 353) 259-260; *Acta* 1961/1962, (bijlage 52) 171-186, aldaar 179). Waarom Van der Lindens verzoek werd afgewezen en het vrijwel gelijklopend verzoek van Delleman even later wel werd gehonoreerd is niet duidelijk.

ruimste zin aan de orde moest komen.⁵ In het rapport (1963-1964) van de 'deputaten voor advies inzake de leeruitspraak van de synode van Assen 1926' merkten deputaten op dat de argumentatie voor die leeruitspraak hoofdzakelijk te vinden was in het rapport van de dogmatische commissie. Echter, zo vervolgden deputaten, 'tegenwoordig wordt, met een beroep op de wetenschappelijke ontwikkeling van de laatste tientallen jaren, van allerlei kanten gezegd, dat de "traditionele" opvatting van Gen. 2 en 3 moet worden losgelaten, omdat de ontwikkeling van de natuurwetenschap daartoe noopt, [en] de ontwikkeling van het Schriftonderzoek het mogelijk maakt.' Deputaten zagen hierin duidelijk aanleiding (maar ook niet meer dan dat) voor de vraag 'of een traditioneel geworden exegese de alleen aanvaardbare is' en adviseerden ten slotte 'de binding aan de onderhavige leeruitspraak op te heffen'.⁶

Enkele deelnemers aan het beraad wierpen de vraag op of het probleem van het Schriftgezag niet zo veelomvattend was dat overleg met andere kerken gezocht diende te worden.⁷ Anderen waren echter van mening, en dit gaf blijkbaar de doorslag, dat het de voorkeur verdiende eerst in eigen huis tot een oordeel te komen.⁸ Een opmerkelijke discussie, die blijk gaf van een als nieuw te kenmerken opening naar andere kerken.

In de discussie ter synode werd later opgemerkt dat de kerk de exegese vrij moest laten maar dat zij ook het natuurwetenschappelijk onderzoek niet aan banden mocht leggen: 'de kerk mag zich niet begeven op het terrein van de wetenschap'.⁹ Aan de wetenschappen, zowel de Bijbel- als de natuurwetenschappen, werd nu dus aanzienlijk meer gezag toegekend.

De 'kwestie van de evolutie' was wel tijdens de gereformeerde oecumenische synode in 1949 te Amsterdam de orde geweest.¹⁰ Er was toen een rapport uitgebracht door de 'Commissie inzake Schepping en Evolutie', benoemd door de eerste gereformeerde oecumenische synode die in 1946 was gehouden te Grand Rapids (Michigan, USA).¹¹ Deze commissie bestond uit een drietal Zuid-Afrikaanse afgevaardigden. Hoofddoel van dit rapport was, aldus de inleiding, 'het handhaven van de Gereformeerde leerstellingen, die bedreigd worden door de evolutietheorie en de bestrijding van dwalingen uit deze theorie opkomende'.¹² In overeenstemming

⁵ *Acta* 1961-1962, (artikel 282) 245-246; *Acta* 1961-1962, (artikel 286) 250-252; *Acta* 1963-1964, (artikel 240) 186-187.

⁶ *Acta* 1963-1964, (bijlage 53a) 169-175.

⁷ *Acta* 1963-1964, (artikel 239) 184-186; (artikel 371) 312-313, (artikel 373) 314; *Acta* 1965-1966b, (bijlage 19a) 84-85;

⁸ *Acta* 1963-1964, (artikel 373) 314; *Acta* 1965-1966, (bijlage 19b) 85-89, aldaar 88.

⁹ *Acta* 1963-1964, (artikel 239) 184-187, aldaar 185.

¹⁰ *Acta* 1963-1964, (artikel 239) 184-187.

¹¹ H.G. Stoker, G. Eloff en S. du Toit, 'Rapport van de Commissie inzake Schepping en Evolutie, benoemd door de Eerste Gereformeerde Oecumenische Synode (Grand Rapids 1946), uitgebracht aan de Gereformeerde Oecumenische Synode, bijeen te roepen te Amsterdam in Augustus 1949', in: *Rapporten Gereformeerde Oecumenische Synode* (z.p. z.j. (1949)), 67-85, aldaar 67, 84-85; W.J.A. Schouten, 'Gereformeerde Oecumenische Synode', *G&W* 47 (1949) 187-188; Visser, 'Dutch calvinists and darwinism', 308.

¹² Stoker e.a., 'Schepping en evolutie', 67.

met deze doelstelling had dit rapport dan ook een volstrekt defensieve opzet. Het behelsde voornamelijk een samenvatting van hetgeen Abraham Kuiper, Herman Bavinck en G.Ch. Aalders over het onderwerp hadden geschreven, zonder daar ook maar enig nieuw gezichtspunt aan toe te voegen.

Het rapport mondde uit in het advies aan de gereformeerde kerken de leer van de schepping opnieuw te bevestigen en het historisch karakter van de openbaring in Genesis 1 en 2 te onderstrepen. Voorts adviseerde de commissie de synode om 'christen-biologen' aan te sporen de evolutietheorieën consequenter te bestrijden en een 'positief-christelijke' wetenschappelijke beschouwing van de oorsprong en de ontwikkeling van het leven en de soorten op te bouwen.¹³ Het rapport werd in grote trekken door de synode aanvaard. Het historisch karakter van het scheppingsverhaal diende onverkort gehandhaafd te worden. Een symbolische of visionaire opvatting, bijvoorbeeld als sage, diende te worden afgewezen. Dit gold ook voor iedere vorm van evolutieleer die God uitschakelt, of hem slechts een beperkte invloed bij de ontwikkeling van de levende natuur toekent, zoals in de theïstische evolutiegedachte, of slechts incidentele ingrepen van God voor mogelijk houdt.¹⁴

R.P.W. Visser (2008) stelt dat het rapport een nieuwe fase van de discussie over schepping en evolutie in de gereformeerde kerken inluidde, omdat het vaststelde dat het scheppingsverhaal niet de bedoeling had een objectieve en complete beschrijving van de hele scheppingsproces te geven.¹⁵ Het rapport had echter niet gesteld dat het scheppingsverhaal geen objectieve informatie zou geven, maar dat het slechts datgene overbrengt wat 'nodig is om God te kennen en te dienen en onderwijs te ontvangen aangaande de weg der verlossing'. Onder verwijzing naar het werk van G.Ch. Aalders betoogden de schrijvers dat de schepping ons begrip volledig te boven gaat en dat de beschrijving van wat er gebeurde derhalve een onvolledig, of beter, een inadequaat karakter heeft.¹⁶

Voor zover wij weten heeft het rapport in de GKN weinig bekendheid gekregen en geen aantoonbare invloed gehad. De gereformeerde wetenschapshistoricus R. Hooykaas gaf als commentaar dat men er verstandig aan zou hebben gedaan voor dit rapport het advies van deskundigen op het gebied van de natuurwetenschap in te winnen om niet te vervallen tot de staat van een 'domineeskerk'.¹⁷

I 'Assen' herzien (1967)

Na herhaald overleg en advies van de daartoe benoemde deputaten werd door de synode van Amsterdam op 21 september 1967 met grote meerderheid besloten de uitspraak van de synode van Assen in 1926 te herroepen in die zin dat deze uit-

13 Stoker e.a., 'Schepping en evolutie', 84-85.

14 *Acta van de Gereformeerde Oecumenische Synode van Amsterdam* (z.p. 1949), (artikel 91) 38-39.

15 Visser, 'Dutch Calvinists and darwinism', 308.

16 Stoker e.a., Schepping en evolutie, 76; het rapport verwijst hier naar 'G.Ch. Aalders, *GOG* 163 v.v.'.

17 R. Hooykaas, 'Dominees en evolutie', *Bezinning* 5 (1950) 74-88, aldaar 84.

spraak niet langer als leeruitspraak in de GKN zou gelden.¹⁸ In de slotverklaring van de synode kwam geen verwijzing naar het algemene probleem van het Schriftgezag voor. Geelkerken heeft het terugkomen van de synode op haar besluiten uit 1926 niet meer mogen meemaken: hij was in 1960 overleden. Als teken van verzoening en bij wijze van bezegeling van dit wel historisch te noemen besluit werd één van de drie nog levende 'slachtoffers' van het besluit van Assen, de predikant J.J. Buskes, uitgenodigd voor te gaan in een kerkdienst in de gereformeerde kerk van Amsterdam-Zuid.¹⁹

Behalve met oppositie binnen de vergadering, die tot uiting was gekomen in een minderheidsrapport, had de synode ook rekening te houden met verontruste kerkleden daarbuiten. Deze hadden zich verenigd in de Vereniging van Verontrusten in de Gereformeerde Kerken 'Schrift en Getuigenis', de persvereniging 'Waarheid en Eenheid' en het 'Confessioneel Gereformeerd Beraad'.²⁰ Zij beriepen zich vooral op het gezag van de gecanoniseerde traditie van de gereformeerde belijdenisschriften en de opvattingen van Kuyper en Bavinck. Naar schatting van de godsdienstsocioloog G. Dekker kon ongeveer vijftien procent van de gereformeerde predikanten als sympathisant van deze verenigingen worden beschouwd. Zij bleken vooral aanhang te hebben gevonden in de gebieden van de Bijbelgordel.²¹ Maar, met de woorden van Van Deursen, 'het meer vooruitstrevende deel kreeg de meerderheid. De meest behoudenden vormden onder de naam verontrusten een machteloze minderheid'.²²

In 1969 kreeg een afvaardiging van 'Schrift en Getuigenis' en 'Waarheid en Eenheid' gelegenheid tot inspraak bij de synode. Zij protesteerde tegen de aantasting van de Bijbel als het betrouwbare woord van God en het zaaien van twijfel aan de historiciteit van Adam en Eva, het paradijs en de zondeval.²³ Een verzoek tot herroeping van het besluit van de synode van 1967 (waarbij het besluit van Assen 1926 was herroepen) werd echter afgewezen wegens het ontbreken van nieuwe argumenten. De synode overwoog een 'herderlijk schrijven' over het Schriftgezag te doen uitgaan en een deputaatschap 'Kerk en Theologie' in te stellen ter bestudering van de onderwerpen die aanleiding hadden gegeven tot de 'verontrusting'.²⁴

Een jaar later stelde de commissie inzake de verontrusting in de synode van Sneek vast 'dat de bezwaarschriften over het algemeen gericht zijn tegen dr. H.M. Kuitert'.²⁵ Overigens werd, tekenend voor de stemming, in dezelfde vergadering

18 *Acta* 1967-1968, (artikel 209) 154-156.

19 *Acta* 1967-1968, (artikel 338) 265. Voor J.J. Buskes en de besluiten van de synode van Assen zie ook: Nico Dros, *De sprekende slang. Een kleine geschiedenis van laaglands fundamentalisme* (Amsterdam 2010).

20 Aalders, *125 jaar FdG*, 215; *Acta* 1971/1972b, (bijlage 84a) 167.

21 Dekker, *Interview*.

22 Van Deursen, *Hoeksteen*, 224.

23 *Acta* 1969-1970, (artikel 124) 115-119.

24 *Acta* 1969-1970, (artikel 168) 144-145; *Acta* 1969-1970, (artikel 171) 150-152 *Acta* 1969-1970, (artikel 419) 367-369; *Acta* 1969-1970b, (bijlage 106) 686-698.

25 *Acta* 1969-1970, (artikel 419) 367-369; *Acta* 1969-1970b, (bijlage 106) 686-698, aldaar 697.

een ingekomen schrijven van de kerkenraad van Amsterdam-Zuid voorgelezen, waarin 'verzocht wordt afkeuring uit te spreken over het feit dat de goede naam van de brs. [broeders] Kuitert en Lever openlijk en bij voortduur wordt gesmaad'.²⁶ De hoogleraar J. Firet vroeg een dag later nog eens 'of er iets aan te doen is dat dr H.M. Kuitert niet langer vervolgd wordt met brieven. Hij ontvangt er gemiddeld elke dag wel 5. Dat is toch niet de manier waarop we met elkaar omgaan'.²⁷

Aan de andere kant kreeg de synode in het jaar 1969 ook te maken met progressieve oppositie vanuit de actiegroep *Synoodkreet*. Deze bestond voornamelijk uit studenten en afgestudeerden van de vu, aangevuld met enkele bekende deskundigen. Zij deden een beroep op de synode meer aandacht te besteden aan en duidelijke uitspraken te doen over actuele wereldproblemen als rassendiscriminatie (met name de Zuid-Afrikaanse apartheidspolitiek), het oorlogsprobleem (kernbewapening) en ontwikkelingshulp. Toen gesprekken met een forum uit de synode niet opschoten verschaftte in januari 1970 een groep *Synoodkreet*-leden zich toegang tot de vergaderzaal van de synode, gewapend met tekstborden, waarop 'kreten' stonden als 'ik geloof in een eeuwig leven na de bom'. Deze actie leidde tot veel publiciteit. Niettemin bleven de concrete effecten van de actiegroep *Synoodkreet* beperkt: in het herderlijk schrijven *Geen ander fundament* distantieerde de synode zich even later juist van het 'horizontalisme'. Tot een grotere bewustwording van de aangeroerde problemen zal de actiegroep vermoedelijk wel hebben bijgedragen.²⁸

Uit het voorgaande is wel duidelijk dat aan de aangedragen geschilpunten naar het oordeel van de synode weliswaar een algemeen belang was te hechten, maar dat de bezwaren toch in sterke mate toegespitst werden op enkele theologen. Dit leidde langzaam maar zeker tot een twee-sporen-beleid. Daarbij werden enerzijds ambtelijke persoonlijke gesprekken gevoerd met theologen als Baarda en Kuitert, zoals in het vorige hoofdstuk beschreven. Anderzijds ging de synode over tot een thematische aanpak door het deputaatschap 'Kerk en Theologie' en het zojuist genoemde herderlijk schrijven.²⁹ Dit verscheen een jaar later (1971) onder de titel *Geen ander fundament* (naar 1 Kor. 3:11).³⁰ Het geeft een uitstekend overzicht van de voor deze studie relevante problemen.

²⁶ *Acta* 1969-1970, (artikel 417) 366-367.

²⁷ *Acta* 1969-1970, (artikel 444) 376-377. J. Firet (1923-1994) was sinds 1968 hoogleraar praktische theologie aan de vu.

²⁸ *Synoodkreet*. Uitgave van de actiegroep *Synoodkreet* als gestencild bulletin. Het verscheen in tien afleveringen van mei 1969 tot maart 1970; W.F. de Gaay Fortman, *Synoodkreet. Vragen met voorrang* (Baarn 1969); G. Dekker e.a., *De veranderingen in de Gereformeerde Kerk*, 68-78, 82-83; G. Dekker, *Een moeilijke gevecht. Mijn geschiedenis met de kerk* (Hilversum 2005) 70-72.

²⁹ *Acta* 1969-1970, (artikel 419) 367-371 en 1969-1970b, (bijlage 106) 686-698.

³⁰ *Geen ander fundament. Herderlijk schrijven in opdracht van de generale synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, gehouden te Sneek/Luntenen in 1969/70* (8^e druk, Kampen 1971).

2 *Geen ander fundament* (1970/1971)

In het 'herderlijk schrijven' *Geen ander fundament* hield de synode nadrukkelijk vast aan de historiciteit van de zondeval. Even nadrukkelijk distantieerde zij zich van de visie van H.M. Kuitert (met name genoemd), die 'de historiciteit van de zondeval (...) aan de aanvang van de menselijke geschiedenis ontkent', een opvatting die 'het verhaal van Genesis 2 en 3 uitlegt als een oudtijds inkleiding van ieders eigen levensloop'. In deze ontkenning stond Kuitert overigens, aldus het herderlijk schrijven, niet alleen. 'Evenwel bleek, dat alle leden van de synode overeenstemden in het belijden dat God de mens goed en naar zijn beeld heeft geschapen, maar dat de mens zichzelf in moedwillige ongehoorzaamheid van zijn Schepper heeft afgewend'. Men had zich niet bij het voortbestaan van het vermelde verschil van opvatting en dus bij de pluriformiteit binnen de synode neergelegd: daarvoor woog 'de blijvende eenheid te zwaar dan dat zij [de synode] thans tot verder gaande beslissingen wilde overgaan'.³¹

Over de aard van het Schriftgezag stelde de synode: 'Het gezag van de Schrift berust niet op onze aanvaarding, alsof wij haar met autoriteit zouden bekleden. Integendeel, omdat de Heilige Geest getuigenis geeft in onze harten, ontvangen wij de Schrift als een woord dat uit zichzelf ons aan zijn genadige heerschappij onderwerpt'.³² Klonk hier iets door van Berkouwers correlatiebegrip? Nadrukkelijk waarschuwde de synode tegen een selectieve toespitsing van het Schriftgezag op de dagelijkse actualiteit, waardoor het ook weer 'zou worden vastgenageld op zijn erkenning door de mens'. In de huidige terminologie zouden we hier misschien spreken van een 'vraaggestuurde' erkenning van het Schriftgezag. Want de kerk kan, zo vervolgt het rapport, 'haar geloofsbelijden niet aanvaardbaar trachten te maken als een achtenswaardige vorm van wereld- en levensbeschouwing, die in overeenstemming met gangbare idealen tot verantwoordelijk handelen inspireert; zij zal zich allereerst betrokken weten op haar Heer, die gangbare idealen heeft afgewezen en door zijn heilig lijden en sterven de oorzaak van onze honger en kommer, namelijk de zonde, weggenomen heeft'.³³

Hiermee namen de schrijvers afstand van het zogenaamde horizontalisme, dat in de jaren zestig en zeventig van de twintigste eeuw veel aanhang verwierf. In deze gedachtengang wordt de komst van het Koninkrijk Gods vereenzelvigd met de vernieuwing van de maatschappij, met economische reorganisatie en met betere sociale, internationale en raciale verhoudingen, kortom, wij zouden zeggen, de 'maakbare samenleving'. Het heil zou zich dan door menselijke inspanning, door de wijze waarop mensen een nieuwe samenleving opbouwen, 'binnen de horizon van deze tegenwoordige wereld voltrekken'. De synode meende daarentegen,

31 *Geen ander fundament*, 11-13.

32 *Geen ander fundament*, 16.

33 *Geen ander fundament*, 18-19.

dat zulk een gedachte als onbijbels moet worden verworpen en tekort doet aan de hoop der heerlijkheid, waarvan het Bijbels getuigenis zo duidelijk (...) spreekt. Een dwaling overigens, die men niet moet trachten te overwinnen door zich minder voor deze wereld in te spannen (...) maar die in haar oppervlakkigheid en uitzichtloosheid te beter wordt verstaan, naarmate men zich meer beijvert het gebod van God voor deze samenleving in daden om te zetten. (...) Want Christus is niet alleen opgestaan, omdat Hij ons voor dit leven hoop zou schenken en ons met geloof en moed voor deze wereld zou vervullen. Hij heeft door zijn opstanding ook de dood overwonnen en onvergankelijk leven aan het licht gebracht en ons aldus de hoop der heerlijkheid geschonken. Het is die grote toekomst, die niet wij zullen bouwen, maar die God eenmaal zal brengen, waarin, – naar de Schrift ons leert – (...) de noden der gehele wereld vervuld en het reikhalzend verlangen van het ganse scheepsel gestild zullen worden.³⁴

De rol van de mens bij de komst van het Koninkrijk Gods werd dus bepaald door de bekende uitdrukking ‘onbekwaam tot enig goed’ uit de Heidelbergse Catechismus.³⁵ De actualisering van de zondeval, door de verwerping van de historiciteit, tot een alledaagse (‘Elckerlijck’) ervaring, de ‘vraaggestuurde’ erkenning van het Schriftgezag, de horizontalisering en de maakbaarheid van de samenleving (Kuitert sprak zelfs van een ‘theologie van de revolutie’) werden zo als een complex gezet tegenover het besef van de zonde als menselijk tekort en de noodzaak van de overwinning van de dood door de opstanding van Christus, die leiden tot het Koninkrijk Gods, niet binnen onze tijd, maar in een toekomstige wereld.

Wat heeft dit alles nu met de visie van de gereformeerden op de evolutietheorie te maken? De sleutel ligt wellicht in een eerdere passage uit *Geen ander fundament*:

De echte aanstoot van het evangelie is immers hierin gelegen, dat het de boodschap is van Hem, die door zijn kruis en opstanding alle menselijke overleggingen te schande maakt. (...) Daarom laat het zich niet inpassen in de cultuur- en denkpatronen van onze samenleving. (...) Aan een wereldbeschouwing die de loop van de gebeurtenissen als een onontkoombare samenhang van oorzaken en gevolgen ervaart, kan de kerk niet tegemoet komen; zij zal haar geloof belijden in Hem, die handelt in de wetmatigheden van natuur en geschiedenis, maar Die daarbij allerminst de slaaf van zijn ordeningen is doch integendeel zijn soevereine vrijheid getoond heeft in de heilsfeiten van het Oude en Nieuwe Testament.³⁶

In het herderlijk schrijven *Geen ander fundament* zien we alle vier eerder genoemde elementen uit het gereformeerde evolutiedebat aanwezig: schepping, zondeval, historisch Schriftgezag en Gods permanente bestuur van de wereld en van ons persoonlijk leven. De deur is op een kier gezet voor een iets ruimere exegese van de geschiedenis van de schepping en de zondeval, die echter nog steeds als de beschrijving van een historische gebeurtenis worden gezien. Nieuw is dat een afwijkende mening op dit punt weliswaar wordt veroordeeld, maar niet wordt gevolgd door

³⁴ *Geen ander fundament*, 26-27.

³⁵ *Heidelbergse Catechismus*, Zondag 3, vraag 8.

³⁶ *Geen ander fundament*, 18.

tuchtmaatregelen zoals in 1926. Uniformiteit bleef de regel, maar in één met name genoemd geval werd pluriformiteit getolereerd, namelijk ten aanzien van scheping en zondeval. Nadrukkelijk werd echter vastgehouden aan de historiciteit van de 'heilsfeiten' en aan Gods voortdurende presentie in de wereldgeschiedenis en in het persoonlijk leven. Het zou de laatste keer zijn dat dit standpunt door de synode van de GKN zo nadrukkelijk werd geformuleerd. Want het deputaatschap 'Kerk en Theologie' ging andere wegen bewandelen.

3 Het deputaatschap 'Kerk en Theologie'

Langer dan het herderlijk schrijven *Geen ander fundament* deed de instelling van het al meerdere malen genoemde deputaatschap 'Kerk en Theologie' op zich wachten. Uiteindelijk werd hiertoe besloten op de synodezitting van 17 mei 1973, na uitvoerige advisering door voorbereidende commissies.³⁷ Zoals uit de instructie kan worden afgeleid had dit deputaatschap in de eerste plaats een wetenschappelijk adviserende taak ten behoeve van de synode. Maar daarnaast had het ook een politieke functie, namelijk om: 'aan theologen de gelegenheid te bieden bij hen gerezen nieuwe inzichten die vragen kunnen oproepen in verband met het belijden der kerk eerst in gezamenlijk overleg op hun theologische waarde en hun kerkelijke consequenties te toetsen'. Minder versluierd stond het te lezen in de laatste aanbevelingen van de voorbereidende commissie: 'de vrijheid van de theologische wetenschapsbeoefening (zal) gewaarborgd moeten worden, uiteraard binnen de vrijwillig en blijmoedig aanvaarde kaders van het belijden der kerk'. Een duidelijke opdracht. Men wilde namelijk bij 'onze theologen aandringen op een grotere behoedzaamheid bij het uitdragen van hun wetenschappelijke bevindingen'.³⁸ Ook was men bezorgd over de invloed op de predikantenopleiding.³⁹ De *Cahiers* hadden hun doel niet gemist. Het stond deputaten overigens niet vrij, klachten tegen personen in behandeling te nemen.⁴⁰ Daarvoor beschikte de synode over andere instrumenten.

In 1975-1976 bracht het deputaatschap zijn eerste tussentijds verslag aan de synode uit.⁴¹ Dit verslag is echter om onduidelijke redenen nooit ter synode besproken.⁴² Het was niet meegevallen, aldus rapporteur J. Firet, om met een groot gezelschap van ongeveer dertig gekwalificeerde personen tot een werkbare organisatie te komen. Men had zich dan ook in enkele taakgroepen opgesplitst en van het resultaat van één daarvan, die zich had bezig gehouden met de aard het Schriftgezag, werd nu een verslag gepresenteerd. Dit verslag bevat een heldere inleiding van

37 *Acta* 1973-1975, (artikel 20) 32-34, (artikel 26) 38-40.

38 *Acta* 1973-1975b, (bijlage 20) 67-75, aldaar 71.

39 *Acta* 1975-1976b, (bijlage 34) 229-235, aldaar 230.

40 *Acta* 1973-1975, (artikel 26) 39.

41 *Acta* 1975-1976b, (bijlage 66) 377-387.

42 *Acta* 1977-1979b, (bijlage 91) 439-442, aldaar 439.

Firet zelf over het Schriftgezag.⁴³ Volgens hem berustte voor Calvijn het gezag van de Schrift niet op het gezag van de kerk of van de traditie maar op de persoon van God die in haar spreekt (*a Dei loquentis persona*). Wat voor Calvijn evident was, zo vervolgde Firet, is dat voor ons niet meer. Het geloof dat de Bijbel het woord van God is berust niet op het aprioristisch gezag van de Bijbel als Gods woord, maar het kan alleen a posteriori door het lezen van de Bijbel ontstaan. Firet wees erop dat Herman Bavinck al oog had voor deze menselijke factor, gezien zijn uitspraak: ‘de laatste en diepste grond des geloofs kan alleen gevonden worden in den mensch zelf’.⁴⁴ Hoe waar het ook is dat de Heilige Schrift het uitgangspunt van het geloof is, zo betoogde Firet, elke gelovige moet dit uitgangspunt zelf bereiken. Het lezen van de Bijbel is een communicatieproces: de lezer wordt gevraagd zich te realiseren wat de schrijver door middel van de tekst aan hem wil overdragen. Dan kan het gebeuren dat de lezer bemerkt dat er iets op hem af komt wat voor hem van levensbelang is. Zo wordt de Bijbel voor hem het gezaghebbende woord van God, niet omdat anderen hem dat gezegd hebben maar omdat hij het zelf van Hem gehoord heeft. Het *a Dei loquentis persona* verloopt hier dus via de zelfstandig tot stand gekomen overtuiging van de lezer. De aard van het Schriftgezag houdt in dat door dit communicatieproces mensen en een gemeenschap van mensen betrokken raken in een leven met God, dat soms ook een worsteling met God is. ‘Wie zo met de Schrift in contact gekomen is’, aldus Firet in een persoonlijke slotopmerking, ‘en door de Schrift met Jezus Christus en in hem met God, die heeft het met vragen over het gezag van de Heilige Schrift niet echt moeilijk meer – laat staan dat hij het daarmee anderen moeilijk wil maken’. Met dit stuk nam hij dus volledig afstand van het formeel ‘aprioristisch’ Schriftgezag.

In haar zitting van 10 januari 1979 besloot de synode het deputaatschap Kerk en Theologie te reorganiseren. Het deputaatschap verklaarde dat het niet tot zijn taak behoorde ‘zoiets als controle [of] een verkapte vorm van toezicht uit te oefenen’ en wenste juist een platform voor overleg tussen beoefenaars van de theologie onderling en in samenspraak met deputaten te worden.⁴⁵ Dit bezwaar werd kennelijk door de synode gedeeld want de controlefunctie ten opzichte van de theologen werd geschrapt. Het aantal leden werd gereduceerd tot zeven, waaronder enkele nieuwe leden. De taak werd beperkt tot het opstellen van een advies over de aard van het Schriftgezag. Dit werd een jaar later aan de synode uitgebracht.⁴⁶

4 *God met ons* (1980/1981)

Het definitieve rapport van de deputaten voor Kerk en Theologie over het Schriftgezag werd in 1980 door de synode aanvaard. In 1981 verscheen het in een voor

43 *Acta* 1976-1976b, (bijlage 66) 377-387, aldaar 383-387.

44 Firet citeert hier H. Bavinck, *GD* 1, 625.

45 *Acta* 1977-1979b, (bijlage 91) 439-442, aldaar 440-442.

46 *Acta* 1977-1979, (artikel 390) 289-290; Rapport *God met ons*, 3.



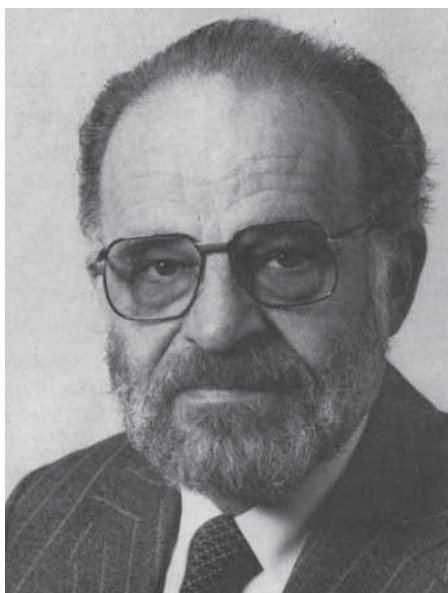
J.C. de Moor.



C.A. van Peursen.



J. Davidse.



J. Firet.

de kerkelijke gemeenten bewerkte vorm onder de titel *God met ons* (*GMO*).⁴⁷ Het is een uitgebreid rapport geworden (128 pagina's) met filosofische, geschiedfilosofische en praktisch-theologische overwegingen. Het rapport kreeg grote aandacht, zowel in de GKN als daarbuiten. Naar de schatting van een van de samenstellers, de historicus J. Davidse, waren er twee jaar na verschijning meer dan 70.000 exemplaren van verkocht.⁴⁸

Het rapport opent, tamelijk onverwacht, met een wijsgerige uiteenzetting van het zogenaemde 'relationeel waarheidsbegrip'. Dit begrip was in de beraadslagen over het rapport geïntroduceerd door de filosoof C.A. van Peursen (1920-1996).⁴⁹ Zijn bijdrage is in *GMO* niet als zodanig herkenbaar, maar in een korte reactie in het *Centraal Weekblad* en in een later deputatenrapport gaf Van Peursen alsnog een persoonlijke toelichting.⁵⁰ Het zuiver objectieve of ontologische waarheidsbegrip doet tekort aan de betekenis van de bedoelde waarheid voor het kenmerkend subject van deze waarheid, zo lezen we in de inleiding bij het rapport. Met het relationeel waarheidsbegrip wordt beoogd de kloof tussen objectieve en subjectieve waarheid te overbruggen. Het komt er kort gezegd op neer, dat de bewering van een schrijver, bij voorbeeld een geschiedschrijver, pas volledig tot waarheid wordt door de subjectieve toe-eigening door de lezer. Beide aspecten dienen tot hun recht te komen in het functionele of relationele waarheidsbegrip.⁵¹

Met de introductie van het relationeel waarheidsbegrip, zo leggen de auteurs van het rapport uit, bedoelen zij niet een filosofische keuze te maken die voortaan de aard van het Schriftgezag zou moeten bepalen, want 'dan zou toch de mens weer heersen over de Schrift: (...) wij kunnen deze waarheid alleen maar zien in het geloof, in relatie met Christus: in de persoonlijke geloofsbetrokkenheid met de gekruisigde en opgestane Heer komt de waarheid van de Schrift als betrouwbare openbaring naar voren'.⁵² Zo komen zij in de buurt van het correlatiebegrip van Berkouwer. De gereformeerde opvatting van de aard van het Schriftgezag veranderde dus op deze manier, zo lijkt het, van absoluut via correlatie naar relationeel.

Het voor ons meest relevante gedeelte van het rapport wordt gevormd door een algemene beschouwing over de geschiedwetenschap, die aansluit bij de idee van het

47 Rapport *God met ons. Over de aard van het Schriftgezag* (opgesteld door Tj. Baarda, J. Davidse, J. Firet, C.J. den Heyer, J.C. de Moor, C.A. van Peursen, J. Veenhof, J. Vlaardingebroek en H.B. Weijland) (Leusden 1981). Mede omdat de titel door sommigen als het 'ijdel gebruiken van Gods naam' werd ervaren wordt deze hier verder afgekort als *GMO* (vgl. *Acta* 1983-1984, (artikel 191) 230-232, aldaar 231; J. Davidse, 'Kanttekening bij een discussie', *Kerkblad voor de gereformeerde kerken van de classis Amsterdam* 9 (1982) nr. 42 (20 oktober 1982); Th.C. Frederikse, 'Hervormd 1867-Gereformeerd 1980', *Wapenveld* 31 (1981) 129-135, aldaar 129).

48 Davidse, 'Kanttekening'.

49 C.A. van Peursen (1920-1996) was van 1953-1961 hoogleraar te Groningen, vervolgens tot 1982 te Leiden en daarna buitengewoon hoogleraar aan de VU. Voor C.A. van Peursen: H. Philipse, 'Een zoekend wijsgeer. In memoriam Cornelis Antonie van Peursen (1920-1996)', *Filosofie Magazine* 5 (1996) nr. 10, 58.

50 *GMO*, 9-14, 71; C.A. van Peursen, 'Mensentongen in beweging', *CW* 29 (1981) nr. 10 (25 maart 1981) 10; *Acta* 1983-1984b, (bijlage 48) 326-335, aldaar 333-335.

51 *GMO*, 5-8.

52 *GMO*, 5-6. De vrees voor 'heersen over de Schrift' wordt driemaal in deze inleiding genoemd.

relationeel waarheidsbegrip. De opstellers willen afstand nemen van de positivistische geschiedschrijving. Want, zo menen zij, die is achterhaald door nieuwere inzichten op het gebied van de geschiedeniswetenschap, waarbij men er van uitgaat dat de 'objectieve werkelijkheid' in veel gevallen niet te achterhalen is. De huidige geschiedwetenschap

beoordeelt de literaire traditie veel positiever en wil de 'subjectiviteit' daarvan honoreren door de teksten te bestuderen in hun historische samenhang. De historicus zal met deze teksten omgaan in het besef, dat wat er precies gebeurd is zelden ten volle kan worden gekend, maar dat toch langs deze weg een stuk historische waarheid aan het licht kan worden gebracht.⁵³

Het gaat dan dus niet meer in de eerste plaats om de vraag of het meegedeelde 'echt gebeurd' is en ook niet om de manier waarop het verhaal is ontstaan, maar om de vraag hoe de vertellers het hebben doorgegeven, welke rol het speelde in de gemeenschap waarbinnen het werd doorverteld en vooral om wat de betekenis voor ons, lezers van nu, zou kunnen zijn, met andere woorden, 'hoe het zou moeten worden verstaan'. Echt gebeurd, in de zin van: letterlijk gebeurd zoals het er staat, is een verouderd begrip van betrouwbaarheid, dat stamt uit de periode van vóór de historische kritiek, aldus het rapport.⁵⁴ Het positivisme meende ten onrechte het objectieve historische feit en de zingeving door de auteur van elkaar te kunnen onderscheiden.⁵⁵ Op die manier miste men veel historische informatie in de vorm van literaire overlevering en presentatie van de werkelijkheid zoals die gekleurd was door de auteur, de tijd en de omstandigheden. De moderne geschiedeniswetenschap probeert daarentegen historisch feit en zingeving met elkaar te verbinden, bij voorbeeld door gebruik te maken van het relationeel waarheidsbegrip.⁵⁶

Het rapport geeft geen nadere omschrijving van wat het als 'de moderne geschiedwetenschap' beschouwt. Uit de gebruikte terminologie kan worden afgeleid dat de samenstellers het oog hadden op een narratieve methode van geschiedschrijving. Dit werd enkele jaren later door een van hen, J. Davidse, bevestigd. Bij deze vorm van historisch onderzoek is de tekst van het verhaal met zijn historische context het onderwerp van studie. De daarachter liggende werkelijkheid wordt niet relevant meer geacht omdat die werkelijkheid niet meer onderscheiden kan worden van het verhaal van de auteur.⁵⁷ Langs geschiedfilosofische weg, via het narratief verklaringsmodel, werd de vormhistorische methode van de theologie zo nog eens extra gelegitimeerd.

⁵³ *GMO*, 69.

⁵⁴ *GMO*, 70.

⁵⁵ Vgl. Chr. Lorenz, *De constructie van het verleden* (1^e druk, Meppel 1987; 2^e druk, Amsterdam 1990) 57-71.

⁵⁶ *GMO*, 71.

⁵⁷ J. Davidse, 'Geschiedenis is ook niet meer wat het geweest is', *GTT* 89 (1989) 196-211, aldaar 208; vgl. Lorenz, *De constructie van het verleden*, 96-107.

Maar vervolgens stelt het rapport, nogal verbazingwekkend, dat 'de ware toedracht van het gebeurde toch zijn betekenis behoudt. Niet alleen voor de geschiedwetenschap, maar ook voor het verstaan van de Bijbel als een boek uit het verleden'. Het historisch-kritisch onderzoek is daarbij van blijvende betekenis, aldus het rapport: 'Zolang een geschiedbegrip wordt gehanteerd dat feit en zingeving verenigt, kan het historisch-kritische onderzoek van de Bijbel een zinvolle en nuttige functie vervullen'.⁵⁸ Eerder was in het rapport ook al opgemerkt dat het van het grootste belang is dat het historisch-kritisch onderzoek wordt beoefend door onderzoekers die uitgaan van de belijdenis dat de Bijbel het door de Heilige Geest geïnspireerde Woord van God is.⁵⁹

Na de historische verifieerbaarheid van een als feitelijke toedracht meegedeelde bewering te hebben uitgesloten is het uiteraard onmogelijk deze toedracht via een relationeel waarheidsbegrip alsnog tot feitelijke gebeurtenis te reconstrueren. De lezer krijgt de indruk dat deze mogelijkheid door het rapport toch wordt gesuggereerd, met name bij de wonderverhalen, en wel in het bijzonder bij het verhaal van Jezus' opstanding. Het geloof in het realiteitskarakter hiervan is volgens het rapport 'een voorwaarde om christen te mogen heten. Is dit niet het minste wat wij in de gemeente van elkaar mogen vragen?'.⁶⁰ Maar, zo vervolgt het rapport met een verwijzing naar het verhaal van de apostel Thomas,

geloof kun je niemand aanpraten. Als er kerkleden zijn die er moeite mee hebben de opstanding van Christus te aanvaarden, zal de kerk, pastoraal gezien, geduld met hen moeten hebben. (...) De erkenning dat iets een wonder is, vereist altijd geloof. Zelfs als het gebeurde zintuiglijk waargenomen wordt. De waarheid van het wonder is daarom sterk relationeel bepaald. Alleen als er een zeer innige band bestaat met het gebeuren of met degene aan wie het wonder wordt toegeschreven, zal het wonder als waarheid worden aanvaard. Wie een relationeel waarheidsbegrip aanhangt, zal de mogelijkheid van het wonder principieel open moeten houden. Niet alleen voor toen, maar ook voor nu. De opstanding mag voor ons geen gewone geschiedenis worden, het moet een wonder blijven waarmee niets is te vergelijken.⁶¹

Historisch onderzoek dat uitgaat van een a priori ingenomen geloofsstandpunt kan echter geen vrij historisch onderzoek zijn. Het rapport vermeldde trouwens eerder dat de Bijbellezer juist niet a priori overtuigd hoeft te zijn, en zelfs niet a priori overtuigd kan zijn van de betrouwbaarheid van de boodschap, maar daar al lezende, a posteriori, desnoods tegen wil en dank, van overtuigd raakt.⁶² En waarom zou de Bijbel niet bestand zijn tegen historisch onderzoek? We herinneren hier aan de opmerkingen van C. Augustijn over de noodzakelijk te handhaven volgorde: historisch onderzoek schept het kader voor de dogmatiek en niet andersom.

⁵⁸ *GMO*, 71.

⁵⁹ *GMO*, 40.

⁶⁰ *GMO*, 89.

⁶¹ *GMO*, 90.

⁶² *GMO*, 62.

Het historisch onderzoek van de feitelijke, het 'echt gebeurd zijn' van een als historische gebeurtenis gepresenteerde mededeling is door voor de hand liggende oorzaken des te moeilijker te onderscheiden van de interpretatie of 'zingeving', naarmate die gebeurtenis in een vroeger verleden zou hebben plaatsgevonden. Het is dan ook verwarrend als het rapport spreekt over 'echte historiciteit' als het wil aangeven waar het de synode van Assen in 1926 om te doen was, namelijk om objectieve, zintuiglijk waarneembare feitelijkeheid.⁶³ Een feitelijkeheid die gegarandeerd werd door het geloof in de absolute betrouwbaarheid van de organisch geïnspireerde Schrift, meer in het bijzonder, het historisch Schriftgezag. Even later betoogt men dan weer dat in de Bijbel geen 'stelsel van onhistorische, objectieve, altijd geldende waarheden' te vinden is, als men de vormhistorische invloed op de Bijbelse geschiedschrijving wil uitleggen.⁶⁴ We zouden dan beter kunnen spreken van een traditioneel verhaal, zoals in het rapport ook een enkele maal wordt gedaan als wordt gesproken van de 'heilige traditie'.⁶⁵

Sloeg de grote omslag zo niet om in een grote 'verdoezeling' en een 'verflauwing der grenzen'?⁶⁶ *GMO* stond wat dat betreft haaks op *Geen ander fundament*. Het adopteren van het narratief geschiedenisbegrip en het relationeel waarheidsbegrip moest in één keer een oplossing bieden voor de oude problemen, veroorzaakt door historische Schriftkritiek, en de nieuwere van vorm- en redactiegeschiedenis. Door de historische toedracht van de Bijbelse geschiedenis op belangrijke punten niet-verifieerbaar maar wel geloofwaardig te verklaren onttrok men zich aan rationele kritiek en kon men doorgaan met geloven in gebeurtenissen waarvan niet aanneemelijk was kon worden gemaakt dat deze werkelijk hadden plaatsgevonden. Zelfs diende zich een nieuwe mogelijkheid aan te blijven geloven in gebeurtenissen die in strijd zijn met de natuurwetten.⁶⁷ Het oude model van 'Assen': fysiek onmogelijk (de sprekende slang), maar krachtens het historisch Schriftgezag toch werkelijk zintuiglijk waarneembaar gebeurd, werd nu vervangen door een nieuw, bij voorbaat aan toetsbaarheid onttrokken en daardoor onkwetsbaar verklaard model. Toegepast op het verhaal van de Opstanding leidde dit tot de volgende interpretatie: 'een volstrekt unieke gebeurtenis, waarbij veel meer gebeurde dan enig historicus zou kunnen beschrijven.'⁶⁸

63 *GMO*, 47.

64 *GMO*, 51. Dezelfde onduidelijkheid schept C. van der Kooi door de term 'historiciteit' te gebruiken ter aanduiding van het feit dat de Bijbel 'in een lang traditieproces is tot stand gekomen,' en dit stelt tegenover de 'historische betrouwbaarheid en feitelijkeheid', die Kuyper en Bavinck aan de Bijbel toekenden (C. van der Kooi, 'Historiciteit als de achilleshiel van de gereformeerde spiritualiteit?', *Wapenveld* 51 (2001) 10-14).

65 *GMO*, 77.

66 Kuyper, *De verflauwing der grenzen*, 16: 'Maar leeft ge (...) niet in de reële wereld (...) dan duldt ge geen weerbarstig verzet van uw pasteltift, en doezelt kortweg alle lijnen weg, die zooals ze getekend stonden, niet passen in uw stelsel'; Kuyper, *De verflauwing der grenzen*, 32: 'Er kan zich geen krachtig karakter vormen, waar de graveerstift (...) uit de hand wordt gelegd voor den doezelaar, die alle lijnen oplost'.

67 Vgl. *Acta* 1975-1976b, (bijlage 35) 233-235; vgl. hierboven, hoofdstuk 8, §3.

68 *GMO*, 89.

Waarom liet men de historiciteit niet principieel los? Omdat het christelijk geloof dan op één lijn zou komen te staan met alle andere religies? Men kon zich dan toch altijd nog beroepen op de betrouwbaarheid van de boodschap krachtens de inspiratie door de Heilige Geest? Een beroep dat in het rapport ook veelvuldig wordt gedaan. Maar met het aanvaarden van de narratieve geschiedopvatting vervalt de mogelijkheid tot een beroep op exclusieve openbaring van historische feiten, ingrepen van God in de geschiedenis en de 'heilsfeiten' waarop het christelijk geloof (in de gereformeerde, maar ook in de rooms-katholieke traditie) zich altijd had gebaseerd. En dat moest dan ook leiden tot een andere visie op Gods wereldbestuur.

Langs deze weg komen we terug bij het scheppingsverhaal en de evolutietheorie. Het scheppingsverhaal komt in het rapport slechts in één zin aan de orde, in verband met de taak van de Bijbeluitlegger: 'de uitlegger kan en moet spreken over de theologische betekenis van het scheppingsverhaal, maar hij mag uit Genesis 1 geen natuurkundige theorie omtrent het ontstaan van de aarde afleiden'.⁶⁹ Het was wel een summiere behandeling van een onderwerp dat de discussie rondom het Schriftgezag eerder zo zeer had bezig gehouden. Was het historisch 'soortelijk gewicht' ervan inmiddels al te licht bevonden? Het is in elk geval duidelijk dat er vanuit de narratieve opvatting van de Bijbelse geschiedschrijving en het daarmee samenhangend relationeel Schriftgezag geen bezwaar kan worden gemaakt tegen een symbolische interpretatie van het scheppingsverhaal en evenmin tegen de descendentietheorie. Het staat er niet met zoveel woorden, maar we gaan er van uit dat de opstellers van het rapport vasthouden aan het geloof in 'God de vader, schepper van de hemel en de aarde' (artikel 1 van de apostolische geloofsbelijdenis) maar dat de manier waarop God hemel en aarde schiep er voor het geloof eigenlijk niet zoveel toe doet. Hiermee bevinden zij zich op de lijn van Abraham Kuyper in zijn evolutierede.

Het verhaal van de zondeval, dat zo nauw is betrokken op het scheppingsverhaal, wordt in het rapport vermeld met de kanttekening dat dit door 'onze gereformeerde vaders, met name op de synode van Assen in 1926 te veel als objectief-historisch, zintuiglijk waarneembaar feit' werd geduid en 'zo kwam het subjectief geloofskarakter van de Bijbelse geschiedschrijving ongewild toch in de knel. Het is daarom verheugend, dat de uitspraken van de synode van Assen door de synode van Amsterdam in 1967 zijn herroepen'.⁷⁰ De verbinding goede schepping – berderf door de zondeval van de mens bleef op deze manier intact maar fungeerde nu als aetiologische mythe en als illustratie van narratief Schriftgezag.

Valt nu ook de theorie van de natuurlijke selectie en *survival of the fittest* met het rapport te rijmen? We zagen al dat J. Lever de natuurlijke selectie als een ordening van God kon accepteren. Maar Abraham Kuyper had zich mordicus verzet tegen het 'evolutionisme' van Haeckel en tegen de idee van een autonome ontwikkeling van het heelal en van de geschiedenis van de mensheid. In *GMO* lezen we dat Kuy-

69 *GMO*, 114.

70 *GMO*, 82.

per en Bavinck de geschiedenis beklemtuonden, die achter de Schrift ligt: 'God is de bewerker van een heilsgeschiedenis, die het hart en de kern van heel de geschiedenis der mensheid vormt'.⁷¹

Hoewel het *GMO*-rapport in de eerste plaats het Schriftgezag tot onderwerp heeft, worden over deze opvatting van geschiedenis toch enkele opmerkingen gemaakt. Het rapport distantieert zich van de gedachte dat een lineaire geschiedenisopvatting typisch is voor het volk Israël: ook de geschiedschrijving van de 'heidense' volkeren uit de omgeving had lineaire kenmerken en Israëls geschiedschrijving kende ook cyclische elementen.⁷² 'God houdt heel de wereld in Zijn hand. In die zin is God aanwezig in heel de mensengeschiedenis', aldus het rapport.⁷³ Dat lijkt toch meer op een statische structuur dan op een dynamisch proces. Dit hangt wellicht samen met de sterk christocentrische opzet van het rapport, zoals ook blijkt uit de opmerking: 'de geschiedenis van het Oude Testament is wel belangrijk, maar alleen voor zover deze heilsgeschiedenis is, die uitmondt in Jezus Christus'.⁷⁴ In een nabeschouwing van de rapporteurs uit 1985 wordt dit als volgt toegelicht:

De blijvende betrokkenheid op het Woord van de Schrift betekent tegelijk ook blijvende betrokkenheid op de heilsgeschiedenis, waarvan de Schrift getuigt. De 'zaak' of beter de Persoon die in de Schrift ter sprake komt, is niet 'los' van deze heilsgeschiedenis 'verkrijgbaar'. (...) Wij worden met alles wat wij kennen en ervaren gedragen door deze heilsgeschiedenis, die in zekere zin nog steeds doorgaat.⁷⁵

De heilsgeschiedenis dient in deze opvatting in de eerste plaats als illustratie en actualisering van de betekenis van Christus voor ons leven van vandaag: 'de Bijbelse verhalen geven gebeurtenissen aan, die, als heilshistorie, tot oriëntatie van onze eigen levensverhalen worden. Zij geven een betrouwbaarheid die ver boven de onzekerheden van de mensengeschiedenis uitreikt'.⁷⁶ Er zijn dus in deze gedachten-gang blijkbaar twee soorten geschiedenis: de gewone, die het onderwerp is van wetenschappelijk onderzoek, en de buitengewone gebeurtenissen, die zich niet lenen voor historisch onderzoek, en die gezamenlijk de heilsgeschiedenis vormen. Het probleem hoe deze beide te harmoniseren of te 'krammen' zijn is daarmee nog steeds niet opgelost.

Deze probleemstelling heeft veel overeenkomsten van die welke we bij Lever tegenkwamen: het probleem van de twee domeinen met de vraag of er wel of geen raakvlakken waren. We zagen dat Lever tot de overtuiging kwam dat de twee domeinen gescheiden zijn en geen raakvlakken hebben. Zijn persoonlijke oplossing was: de lofzang.

⁷¹ *GMO*, 43.

⁷² *GMO*, 67-69.

⁷³ *GMO*, 21.

⁷⁴ *GMO*, 77.

⁷⁵ *Acta* 1985b, (bijlage 49, verder aangeduid als *Nadere studie GMO*) 299-324, aldaar 304-305.

⁷⁶ *Nadere studie GMO*, 306.

Over de historische betrouwbaarheid van de Bijbel merkte *GMO* verder nog op dat de Bijbel in historisch opzicht niet betrouwbaarder is dan andere bronnen uit dezelfde tijd: 'de Bijbelse geschiedschrijving draagt een uniek karakter, niet vanwege een bijzondere geschiedbeschouwing, maar in de eerste plaats vanwege een geheel eigen Godsbegrip'.⁷⁷ Weer een actualisering van de boodschap en een 'relationele' benadering van de werkelijkheid in plaats van een historische documentatie.⁷⁸ Het is de logische consequentie van een ontwikkeling die begon met Berkouwers toe-eigening van Karl Barth, via Baarda's en Augustijns loslating van de historiciteit over Kuiterts aetiologische mythe (ondanks zijn kerkelijk isolement was zijn invloed niet weg te denken) naar de actuele beleving van de boodschap.

5 *God met ons: receptie en follow-up*

Van rooms-katholieke, hervormde en remonstrantse zijde kwam in het algemeen lovende kritiek op het rapport *God met ons*, zo vermeldt het verslag van de betreffende commissie van het deputaatschap Kerk en Theologie.⁷⁹ Zoals te verwachten was stuitte *GMO* echter op aanzienlijke weerstand binnen de GKN en binnen de zusterkerken van de Gereformeerde Oecumenische Synode. Het was op vele gespreksavonden binnen de gemeenten onderwerp van discussie.⁸⁰ Volgens J. Plomp, kerkhistoricus aan de ThUK, voelden velen zich door het rapport overvallen en was dit mede te wijten aan de wat geforceerde besluitvorming door de synode in de eindfase in 1980.⁸¹ De kerkelijke achterban leek het rapport bovendien veelal 'te moeilijk' te vinden, een oordeel dat gezien het bovenstaande geen verbazing hoeft te wekken.⁸²

Veel indruk maakte de kritiek van Herman N. Ridderbos, die in het *Gereformeed Weekblad* betoogde dat in het rapport het gezag van de Bijbel als woordopenbaring van God was vervangen door het gezag van de geloofservaringen van de Bijbelschrijvers.⁸³ Gaat de waarheid van de Bijbel niet uit boven het relationele? De Bijbel is toch in de eerste plaats een getuigenis van openbaring en niet van geloof, aldus Ridderbos. De verschuiving van het objectieve, collectieve naar het subjectieve, individuele gezag werd door hem trefzeker vastgesteld en veroordeeld.⁸⁴

⁷⁷ *GMO*, 67.

⁷⁸ *GMO*, 82.

⁷⁹ *Acta* 1983b, (bijlage 48) 326-335, aldaar 328.

⁸⁰ Voor een (onvolledig) overzicht van reacties op *GMO*: K. Runia, 'Eindelijk', *CW* 29 (1981) nr. 9 (29 februari 1981) 8; *Acta* 1983/1984, (artikel 191) 229-231; *Acta* 1983-1984b, (bijlage 48) 326-335, aldaar 326-329; Davidse, 'Kanttekening bij een discussie'; Davidse, 'Geschiedenis is ook niet meer wat het geweest is'.

⁸¹ J. Plomp, *Een kerk in beweging. De Gereformeerde Kerken in Nederland na de Tweede Wereldoorlog* (Kampen 1987) 100.

⁸² *Acta* 1983/1984b, (bijlage 48) 326-335, aldaar 327, 328; dit ondanks het feit dat het rapport op bepaalde punten voor de algemene publicatie blijkbaar 'nog wat was vereenvoudigd' (zie: Runia, 'Eindelijk', 8).

⁸³ H.N. Ridderbos, 'De aard van het Schriftgezag', *GW* 36 (1981) 234-236, 242-244 en 250-252, aldaar 243, 250 en 252; zie ook: *Nadere studie GMO*, 328.

⁸⁴ Plomp, *Een kerk in beweging*, 108-109.

'Een zwarte dag', zo noemden de auteurs van de brochure van de Evangelische Omroep *De Bijbel in de beklagdenbank* de dag waarop *GMO* door de synode van de GKN was aangenomen. 'De wissel is om': de eenvoudig-historische uitleg van de gewone geschiedschrijving in de zin van een sober, feitelijk verslag van de gebeurtenissen in de Bijbel is verlaten. Volgens de schrijvers moest daarentegen onverkort vastgehouden worden aan de totale historische betrouwbaarheid van de Schrift.⁸⁵

In het *Centraal Weekblad* maakte hoofdredacteur K. Runia in een zesdelig artikel ernstig bezwaar tegen de zijns inziens willekeurige onderscheiding die in *GMO* werd gemaakt tussen werkelijke geschiedenis en volksverhalen, wat hem zelfs met enige verlegenheid de klassieke vraag: 'waar blijven we dan?' deed stellen.⁸⁶ Runia viel het rapport bij met betrekking tot het onderscheid tussen historisch-kritisch onderzoek van de Bijbel en Schriftkritiek. Het eerste is wetenschappelijk verantwoord onderzoek van de Bijbel, zij het uitsluitend op basis van de belijdenis dat de Bijbel het door de Heilige Geest ingegeven Woord van God is. De verwerpelijke Schriftkritiek wordt begrepen als een kritische benadering van de Bijbel en zijn inhoud, waarbij de mens aan de hand van zelfgekozen maatstaven bepaalt wat Woord van God en dus volgens hem geloofwaardig is en wat niet.⁸⁷

In een eveneens zesdelige repliek in hetzelfde blad betoogde J.C. de Moor, een van de opstellers van *GMO*, aan de hand van het voorbeeld van het brandende braambos bij Mozes, dat Runia en hij het er over eens waren dat het daar (evenals bij het paradijsverhaal) niet ging om 'objectief waarneembare verschijnselen', maar om 'relationele openbaring.' Het initiatief van de openbaring ligt altijd bij God, de mens wordt pas in tweede instantie door de Heilige Geest ingeschakeld. De Heilige Schrift ontleent haar gezag niet aan enig mens, maar aan het feit [!] dat het God is die spreekt, aldus De Moor.⁸⁸ Fundamentalisten en historisch-critici hebben gemeen dat zij er beide van uitgaan dat de tekst spreekt over zintuiglijk waarneembare gebeurtenissen. Alleen komen beide partijen tot een tegengestelde conclusie: de fundamentalist concludeert dat er dan een wonder is gebeurd, en de historisch-criticus is er van overtuigd dat het nooit zo gebeurd kan zijn als het is beschreven. Dit dilemma wilde *GMO* nu juist overstijgen met behulp van het relationeel waarheidsbegrip.⁸⁹ Ook De Moor benadrukte dat historisch-kritisch onderzoek van de Bijbel moest voldoen aan de volgende voorwaarden: de onderzoeker moet een belijdend christen zijn, rekening houden met de traditie van de eerdere uitleg en wetenschappelijk verantwoorde methoden hanteren. Het ging hier vooral om de eerstgenoemde voorwaarde: eerst geloven en pas dan kritisch naar de tekst kijken.

85 A.P. de Boer e.a., *De Bijbel in de beklagdenbank* (Hilversum 1981) 6-11, 19, 29.

86 K. Runia, 'De aard van het Schriftgezag (4)', *CW* 29 (1981) nr. 13 (25 maart 1981) 3. Klaas Runia (1926-1996) was van 1971-1992 hoogleraar systematische theologie aan de ThUK en van 1972-1996 hoofdredacteur van het *CW*.

87 K. Runia, 'De aard van het Schriftgezag (3)', *CW* 29 (1981) nr. 12 (18 maart 1981) 1-2.

88 J.C. de Moor, 'Openbaringsgebeuren niet verward met doorgeven', *CW* 29 (1981) nr. 18 (29 april 1981) 1-2. J.C. de Moor was van 1962-1971 als lector en vervolgens tot 2001 als hoogleraar semitische talen verbonden aan de ThUK (De Graaf en Van Klinken, *Geschiedenis van de ThUK*, 2008, 254, 359).

89 J.C. de Moor, 'Liefhebben, ook met ons hele verstand', *CW* 29 (1981) nr. 19 (6 mei 1981) 3.

Ter adstructie werden nog enkele Bijbelteksten genoemd, die echter ook wel voor andere uitleg vatbaar lijken.⁹⁰

We zien hier weer de bekende cirkelredenering: om kritiek te kunnen hebben moet je geloven, en – zoals eerder aangehaald – het geloof kan pas al lezende, door de hulp van de Geest, het *Testimonium Spiritus Sancti*, worden verworven. Ook dan staan we weer voor de moeilijkheid van het ‘krammen’.

Naar aanleiding van vele bezwaren kwamen de deputaten voor Kerk en Theologie in 1985 op verzoek van de synode met de al even genoemde nadere toelichting.⁹¹ Deze richtte zich met name op het thema van ‘het werk van de Heilige Geest en het geloof als sleutel om de Openbaring te verstaan’. Illustratief is dat de vraagstelling voor de ‘nadere studie’ die deputaten op zich hadden genomen als volgt werd geformuleerd: ‘Hoe kan men een goed zicht krijgen op het “heilsfeit”, dat er voor de mensen van deze eeuw een Schrift – een Woord Gods! – is, die bijna tweeduizend jaar oud is en ook nog eens over een periode van ruim duizend jaar is ontstaan?’. Illustratief, omdat deze formulering aangeeft dat het ‘heilsfeit’ volgens deputaten geen historisch feit is. ‘Het heilsfeit [is] dat er voor de mensen van deze eeuw een Schrift – een Woord Gods!- is’.⁹² Met de woorden van Davidse: “feiten” zijn in de narratieve benadering zelf taal’.⁹³ Dus is de tekst, het verhaal, tot feit geworden.

Daarmee week de vraagstelling af van de oorspronkelijke, waarmee de *GMO*-studie ooit was begonnen: namelijk, ‘hoe verhoudt zich de historisch-kritische methode van Bijbelonderzoek tot wat de Confessie over de Schrift zegt’. Deputaten stelden vast dat zij in dit verband binnen de kerk te maken hadden met een pluraliteit van confessionele verschillen over de aard van het Schriftgezag, variërend van een totale afwijzing van zulke kritiek tot de mening ‘dat de mens van deze tijd niet met waterdichte schotten kan leven tussen wat men (letterlijk) moet geloven en wat men door nader onderzoek gewoon weet’.⁹⁴ Vreemde tegenstelling: moeten geloven en gewoon weten. Een apart hoofdstuk werd gewijd aan de vraag: ‘wat is er nu eigenlijk echt gebeurd?’.⁹⁵

Maar ook in eerdere hoofdstukken waren over de historiciteit al relevante opmerkingen gemaakt. Zo lezen we in hoofdstuk I over Jezus: ‘Hij is een historisch persoon, maar tegelijk altijd weer nieuw; Hij veroudert niet. Datzelfde geldt van de Bijbel: het is een boek uit het verleden, maar tegelijk spreekt het nu nog steeds tot ons’.⁹⁶ En over de heilsgeschiedenis: ‘De blijvende betrokkenheid op het Woord van de Schrift betekent tegelijk ook blijvende betrokkenheid op de heilsgeschiedenis, waarvan de Schrift getuigt. (...) Het is juist in de heilsgeschiedenis dat God door zijn machtige daden zijn Naam heeft “uitgespeld” (...). Wij

90 J.C. de Moor, ‘Grenzen aan vrijheid van uitlegger’, *CW* 29 (1981) nr. 21 (20 mei 1981) 10.

91 *Acta* 1985, (artikel 224) 274-278; *Nadere studie GMO*, 299-324.

92 *Nadere studie GMO*, 300.

93 Davidse, ‘Geschiedenis is ook niet meer wat het geweest is’, 208.

94 *Nadere studie GMO*, 300-301.

95 *Nadere studie GMO*, 300, 301, 313-316.

96 *Nadere studie GMO*, 302-303.

worden met alles wat wij kennen en ervaren gedragen door deze heilsgeschiedenis, die in zekere zin nog steeds doorgaat'.⁹⁷ En in het volgende hoofdstuk: 'De Bijbelse verhalen geven gebeurtenissen aan, die, als heilshistorie, tot oriëntatie van onze eigen levensverhalen worden. Zij geven een betrouwbaarheid, die ver boven de onzekerheden van de mensengeschiedenis uitreikt, zodat wij kunnen spreken van het betrouwbare Woord van God, gezaghebbend in alle vragen betreffende leer en leven'.⁹⁸

De vraag 'wat is er nu eigenlijk echt gebeurd?' moet serieus genomen worden, zo wordt in de samenvatting van het derde hoofdstuk gesteld, alsof het buiten beschouwing laten van die vraag evengoed een reële optie kon zijn geweest. In de *Nadere studie* spraken deputaten zich duidelijker dan in het oorspronkelijke rapport uit over de historiciteit van de Bijbelverhalen: die zijn, evenals 'voorschriften, spreuken en gelijkenissen vrijwel alle, op een of andere manier, verbonden met echt historische gebeurtenissen'.⁹⁹ Die geldt ook wanneer dezelfde gebeurtenis in meerdere versies, die niet geheel met elkaar overeenkomen, in de Bijbel staat. Die gebeurtenissen ontleen hun betekenis echter aan de rol die zij spelen in de heilsgeschiedenis: 'Verhalen binnen de heilsgeschiedenis worden opgeroepen door feiten die pas tot echte gebeurtenissen worden als ze ontsloten worden in verkondigend verhaal, lofzang, vermaning'.¹⁰⁰

Zonder het substraat van historische feiten kunnen verhaal, lofzang en vermaning het dus volgens de 'nadere studie' niet stellen. Maar eerst door deze, in het geloof, in het kader van de heilsgeschiedenis te plaatsen en te kwalificeren als van een 'hogere betrouwbaarheid dan gewone geschiedenis' krijgen die gebeurtenissen hun werkelijke zin. Dat roept toch een 'spanningsveld' op wanneer we terugkijken naar wat we in *GMO* lazen: 'Echt gebeurd, in de zin van: letterlijk gebeurd zoals het er staat, is een verouderd begrip van betrouwbaarheid, dat stamt uit de periode vóór de historische kritiek'.¹⁰¹ Bedoeld werd de methode van het positivisme en het historisme, dat slechts wilde aantonen 'wie es eigenlijk gewesen'. Volgens *GMO* zal de historicus 'met deze teksten omgaan in het besef, dat wat er precies gebeurd is zelden ten volle kan worden gekend, maar dat toch langs deze weg een stuk historische waarheid aan het licht kan worden gebracht'.¹⁰²

We kunnen dan ook geen andere conclusie trekken dan dat in de opvatting van geschiedenis door zowel *GMO* als de *Nadere studie* *GMO* de grenzen tussen verhaal en feit zodanig verflauwd zijn dat beide samenvallen. En daarmee kan het antwoord op de vraag of het verhaalde ook werkelijk is gebeurd, 'zelden ten volle worden gekend' en valt dus de historiciteit als basis voor de Bijbelverhalen weg. Wat blijft is

97 *Nadere studie GMO*, 304-305.

98 *Nadere studie GMO*, 306.

99 *Nadere studie GMO*, 313.

100 *Nadere studie GMO*, 316. Vgl. Kuypers waardering van de natuurwetenschap, (hoofdstuk 1, §2) en de opmerking over de lofzang bij J. Lever in de samenvatting van hoofdstuk 7.

101 *GMO*, 70.

102 *GMO*, 69-71.

de boodschap. Die ontleent zijn betrouwbaarheid niet meer aan zijn historiciteit, maar aan de overtuigingskracht die uitgaat van de Heilige Geest en het zich daarvoor openstellen van de mens.

6 'Verhaal en Feit' (1989)

In 1989 werd een themanummer van het *GTT* gewijd aan het onderwerp 'Verhaal en Feit'. In de inleiding betoogde J. Firet, die een belangrijke rol had gespeeld in het deputaatschap Kerk en Theologie waaruit het *GMO-rapport* was voortgekomen, vast dat er inmiddels een 'narratieve theologie' was ontstaan.¹⁰³ J. Davidse zette uiteen dat de narrativistische geschiedbeoefening gezien moet worden als een reactie op het historisme en de daarbij behorende gedachte dat de geschiedenis een gestructureerd en doelgericht proces is. De geschiedenis werd in toenemende mate ervaren als 'zonder intrinsieke betekenis' en daarom berust volgens de narrativistische opvatting de waarheid die een historicus over het verleden kan vertellen niet op dat verleden zelf, maar is die verpakt in een literaire vorm: "Feiten" zijn in de narratieve benadering zelf taal', lezen wij in de vorige paragraaf. Davidse concludeerde dat feiten en historische personen wel degelijk vorm gegeven hebben aan onze tegenwoordige wereld: 'het gaat om "het feit dat er iets is gebeurd" vóóordat wij aan het woord komen. In die *historische* volgorde'.¹⁰⁴ Daarmee wordt de nadruk binnen het duo 'feit en verhaal' toch weer meer naar het weliswaar niet historisch gedocumenteerde, maar 'geloofde' feit verlegd dan in het rapport *GMO* gebeurde.

E. Talstra, oudtestamenticus aan de VU, stelde in zijn bijdrage aan dit themanummer drie vragen aan de orde: over hoeveel feitelijkheid beschikken we eigenlijk in de beschrijvingen van de geschiedenis van Israël, uit welke soort teksten kennen we de feitelijkheid, en ten slotte: hoeveel belang heeft de feitelijkheid van het vertelde voor de verkondiging van het geloof.¹⁰⁵

Over de datering van de teksten merkt Talstra op dat deze nog steeds onderwerp is van debat, vooral omdat die teksten zijn samengesteld uit onderdelen van verschillende ouderdom. Bovendien lijken ze naast Israëlitische ook Kanaänitische gegevens te bevatten. Omgekeerd levert modern archeologisch onderzoek meer gegevens over Israëls godsdienst op dan het Oude Testament ons geeft. Het Oude Testament is dus selectief in zijn tekening van Israëls godsdienst als zuiver monotheïsme. Over de oudste geschiedenis van Israël, zoals het Oude Testament ons vertelt, met name de patriarchentijd, de uittocht uit Egypte, de intocht in Kanaän en de richterentijd ontbreekt vrijwel iedere historische bevestiging, schrijft Talstra. Hij haalt met een zekere instemming onderzoek aan waarin de periode van de ballingschap in Babylonië wordt beschouwd als 'het theologisch en historiografisch kre-

103 J. Firet, 'Verhaal en feit – inleiding', *GTT* 89 (1989) 193-195.

104 Davidse, 'Geschiedenis is ook niet meer wat het geweest is', 211.

105 E. Talstra, 'Clio en de agenda van de toekomst', *GTT* 89 (1989) 212-225.

atieve milieu'.¹⁰⁶ Tenslotte stelt Talstra dan de vraag: 'welk belang heeft het christelijk geloof bij "feitelijkheid"?'. Zijn antwoord luidt: 'Een hermeneutisch belang. Het belang dat Gods woord niet wezensvreemd is aan zijn schepping. Het belang om vast te stellen, dat het woord niet alleen literatuur is geworden.' Het verhaal heeft zijn ontstaan aan 'de wereld buiten de tekst' te danken. Dat alles neemt niet weg dat het historisch fundament toch wel erg zwak is geworden en zelfs grotendeels ontbreekt. Om J.L. Koole te parafraseren: de waarde van het historisch sociaal gewicht is tot nul genaderd.

Hierna volgde een discussie tussen de theologen A. van Egmond en J.T. Bakker over de vraag: 'welk belang heeft – vanuit de dogmatiek gezien – het christelijk geloof bij de historiciteit van de Bijbelse verhalen?'. Van Egmond bestreed de opvatting 'dat de "openbaringskwaliteit" van de Bijbelse teksten in die teksten zelf ligt en niet in de eventueel daarachter schuilgaande historische feiten'. Hij schreef:

Ik ben er van overtuigd dat het christelijk geloof een groot en beslissend belang heeft bij de historiciteit van de Bijbelse teksten; zozeer zelfs, dat ik zou willen stellen dat het kerugma (de verhalen!) van die historiciteit afhangt; zozeer zelfs dat ik zou willen verdedigen dat geloven in het kerugma geloven aan historische feiten impliceert. (...) Ik ben er van overtuigd dat teksten verwijzen naar een werkelijkheid buiten de tekst zelf. (...) Verhalen ontstaan niet 'zomaar'; ze ontstaan uit 'ervaringen'.¹⁰⁷

Ervaringen mogen dan feiten zijn, dat maakt het ervaren, de inhoud van een droom bijvoorbeeld, nog niet tot werkelijk gebeurde gebeurtenis. Bakker meende dat 'de narratieve theologie' het effect van de Bijbelverhalen feitelijk beperkt tot de situatie en de duur van die verhalen zelf en dat de in dat kader gangbare formulering 'niet echt gebeurd, maar wel waar' uitloopt op het losmaken van het geloof uit de geschiedenis. En 'het geloof is aangewezen op geschiedenis, ook in de harde zin van "feitelijkheid"'. Die feitelijkheid wordt volgens Bakker niet door het geloof gepostuleerd, want 'geloof postuleert niet, maar het gelooft'.¹⁰⁸

Beiden hadden er grote moeite mee 'Gods hand' in de geschiedenis aan te wijzen.¹⁰⁹ Na een afwijzing van W. Pannenberg's pogingen daartoe stelt Van Egmond dat het verhaal is ontsproten aan in geloof ervaren daden van God in de geschiedenis.¹¹⁰ Het gaat dus niet om het aantonen van Gods handelen in de geschiedenis maar om interpretatie van of geloof in de geschiedenis als handelen van God.

Vermoedelijk wordt daar zowel de verifieerbare als de niet-verifieerbare, geloofde, geschiedenis mee bedoeld. Daarmee zijn we terug bij een van de belangrijkste elementen van de evolutiediscussie: Gods wereldbestuur. Dat heeft hier de status

106 Talstra, 'Clio en de agenda van de toekomst', 214-221.

107 J.T. Bakker en A. van Egmond, 'Ter wille van de verwachting', *GTT* 89 (1989) 226-243, aldaar 227, 229.

108 Bakker en Van Egmond, 'Ter wille van de verwachting', 231-233.

109 Bakker en Van Egmond, 'Ter wille van de verwachting', 227, 234.

110 Bakker en Van Egmond, 'Ter wille van de verwachting', 229, 237.

gekregen van een subjectieve, zij het collectief subjectieve, interpretatie van de alledaagse werkelijkheid, inclusief de al dan niet verifieerbare werkelijkheid van het verleden.

We geven deze discussie vooral weer omdat daaruit de pluriformiteit van meningen over het historisch Schriftgezag binnen de GKN blijkt. Voor Baarda, Augustijn en Kuitert lijkt de overtuiging van de historiciteit van de oergeschiedenis en het scheppingsverhaal toch wel tot het verleden te behoren. Anderzijds lijken de opstellers van *GMO* en de besproken latere commentatoren toch weer terug te verlangen naar de historiciteit, zij het dat zij erkennen dat die historiciteit alleen 'beleden' kan worden. Historisch gezien zou dit echter 'geconstrueerd' of 'gepostuleerd' genoemd moeten worden.¹¹¹

Uit de samenvatting die J. Plomp van de discussies over het relationeel waarheidsbegrip gaf blijkt dat de subjectiviteit van het Schriftgezag wel onderwerp van debat binnen de GKN over de spanning tussen het openbarings- en het ervaringskarakter van het Schriftgezag is gebleven. De goddelijke openbaring, zo stelt Plomp, manifesteert zich uit eigen kracht, ongeacht verschillen in subjectieve perceptie door individuen. Anderzijds kan zij slechts tot realiteit worden in de individuele subjectieve geloofservaring van mensen. Er bestaat dus een wisselwerking tussen openbaring en ervaring. Een mens komt tot geloof, niet door een wilsbesluit, maar door overtuigd te raken door 'de klaarblijkelijkheid van wat de Schrift over ons en onze wereld zegt'.¹¹²

Het Schriftgezag heeft dus zowel objectieve als subjectieve kenmerken. De verandering in de periode van deze studie is gelegen in de verschuiving van de nadruk op het objectieve en collectieve Schriftgezag naar een grotere nadruk op de subjectieve erkenning van, en de persoonlijke overgave aan het gezag.

7 Een sociologische visie

Zoals in de inleiding besproken hanteert R.P.W. Visser voor de veranderde attitude van de gereformeerden ten opzichte van de evolutietheorie de kwalificatie 'aanpassing'. In meer algemene zin wordt deze term ook gebruikt door G. Dekker en door A.Th. van Deursen.¹¹³ De geschiktheid van deze term verdient wegens zijn passieve kleurloze klank wel enige nadere analyse. In de gangbare betekenis van het woordenboek,¹¹⁴ nader toegepast op het onderwerp van dit onderzoek, wordt de term 'aanpassing' (synoniemen: accommodatie, adaptatie, assimilatie) gebruikt voor de ontwikkeling van een stabiele sociale relatie met de omgeving, waarbij de zich aanpassende partij kenmerken van de omgeving overneemt, doch waarbij geen overdracht in omgekeerde richting plaatsvindt. Onder integratie wordt daarente-

111 Vgl. Leene, 'Wereldbeeld en geschiedenisbeeld', 79-80.

112 Plomp, *Een kerk in beweging*, 110-111.

113 Dekker, *De stille revolutie*, 198; Van Deursen, *Hoeksteen*, 224.

114 Van Dale, *Groot Woordenboek van de Nederlandse taal* (13^e uitgave, Utrecht en Antwerpen 1999).

gen verstaan een proces waarbij de integrerende partij als een gelijkwaardige deelnemer in een andere groep wordt opgenomen, hetgeen impliceert dat haar eigen opvattingen niet verdwijnen maar geheel of gedeeltelijk worden gehandhaafd en deel gaan uitmaken van de opvattingen van de gehele nieuw ontstane groep.

We volgen nu eerst de uiteenzettingen van G. Dekker (1992) en diens promovenda M.P. Veerman (1995) over de transformatie van de jaren zeventig in de GKN.¹¹⁵ Zij maakten daarvoor gebruik van een typologische indeling van de al eerder genoemde Amerikaanse socioloog Peter L. Berger. De moderne mens van na de Verlichting ziet zich, aldus Berger, geconfronteerd met een sterk uitdijend aantal keuzemogelijkheden voor zijn levens- en wereldbeschouwing. Die toename is vooral de danken aan de ontwikkeling van de techniek die op zijn beurt weer steunt op de natuurwetenschappen. Dit leidt tot een confrontatie tussen het traditionele geloof en de nieuwe vergezichten die wetenschap en techniek bieden. De mens kan daar op velerlei wijze op reageren. Binnen al die mogelijkheden onderscheidt Berger nu drie 'typologische' modellen: deductie, reductie en inductie.¹¹⁶ Het zijn theoretische constructies, die de werkelijkheid nooit volledig kunnen weergeven en in zuivere vorm niet voorkomen, zo licht Berger toe. Maar zij bieden volgens Dekker en Veerman een mogelijkheid de transformatie van de GKN op een pragmatische, schematische manier te benaderen en wellicht enigermate te verklaren.

In het deductieve model wordt de traditie veilig gesteld in weerwil van veranderende omstandigheden.¹¹⁷ Het kernbegrip is hier de zekerheid van het geloof. Berger noemt als schoolvoorbeeld van deze reactie Karl Barth, die teruggreep op het onbetwifelbaar gezag van het woord van God in de vorm van de overleverde Bijbel en de actuele prediking: *Deus dixit*. In dit model herkennen we veel van de opstelling die we bij Abraham Kuyper en Herman Bavinck zagen. Zij wilden immers ook de zekerheid van het geloof waarborgen door terug te grijpen op de 'Dordtse' versie van het calvinisme, vervat in de Drie formulieren van Enigheid. Weliswaar 'in rapport met de tijd', maar daar werd toch vooral mee bedoeld die oude 'begin-selen' in de moderne tijd opnieuw ingang te doen vinden met behulp van eigentijdse methoden en communicatiemiddelen. Tussen God en mens is slechts eenrichtingsverkeer mogelijk, in de bekende woorden van Barth: 'senkrecht von oben'. Om dit in te zien is volgens Berger wel een 'sprong' nodig: de mens dient deze positie immers te erkennen. We kwamen zo'n sprong al tegen bij C. Augustijn. Bij Kuyper en Bavinck spraken we in dit verband van een postulaat. We hebben gezien dat deze inderdaad deductieve opstelling alleen gehandhaafd kon worden binnen het kader van een maatschappelijk isolement, met name ten opzichte van de historische wetenschap en de natuurwetenschappen. Het einde van dat isolement betekende voor de GKN dan ook niet minder dan een 'diepe crisis'.

Voor zijn tweede model, dat van de reductie, kiest Berger als voorbeeld de eveneens al genoemde theoloog Rudolf Bultmann, die de boodschap van de Bijbel wilde

115 Dekker, *De stille revolutie*, 203-226; Veerman, *Mondig-bondig-zondig*.

116 Berger, *The heretical imperative*, IX-XV, 1-31.

117 Berger, *The heretical imperative*, 66-87.

ontdoen van mythologische en bovennatuurlijke elementen die voor de moderne mens niet meer aanvaardbaar zijn ('Entmythologisierung').¹¹⁸ De boodschap (het 'kerygma') van de Bijbel wordt gereduceerd tot de betekenis van de verhalen voor de mensen van toen en van nu. Wij zagen dat in het werk van Tj. Baarda belangrijke elementen uit deze gedachtengang zijn terug te vinden. Hoe moeten die verhalen dan voor ons in de seculiere termen van onze dagelijkse werkelijkheid worden vertaald? Hier stuiten we op een ernstig probleem, aldus Berger. Een 'horizontalistisch' ethisch, politiek of psychologisch programma voldoet niet, want daar is God niet voor nodig. God dreigt een symbool of projectie te worden van het menselijk voorstellingsvermogen. Volgens Berger leidt het reductiemodel als gevolg van onderwerping aan de wetenschap ('scientisme') tot liquidatie van de godsdienst. In dat geval zou inderdaad van aanpassing aan het moderne wereldbeeld, of zelfs van identificatie daarmee, kunnen worden gesproken.

In het inductieve model tenslotte gaat de mens in omgekeerde richting uit van zijn eigen empirische ervaring van volstrekte afhankelijkheid van een bovenmenselijke macht.¹¹⁹ Vanuit deze ervaring ziet hij de Bijbel als een symbolische interpretatie van de empirische werkelijkheid. Rolmodel is hier de negentiende-eeuwse Duitse theoloog Friedrich Schleiermacher. Bij dit model kunnen we eerder aan integratie in de eerder beschreven zin denken. De mens is hier niet onderworpen aan het gezag van traditie of van wetenschap. Volgens Dekker zijn de GKN bij de grote omslag deze laatste weg ingeslagen. De dominante trend, zoals die is te vinden in het rapport *God met ons*, volgde de godsdienstige ervaring van het individu naast die van Bijbel en traditie als richtsnoer voor het geloof. Dekker is dan ook van mening dat de GKN niet meer orthodox genoemd kunnen worden in de zin van de Dordtse belijdenisgeschriften.¹²⁰

Veerman definieert in haar onderzoek naar stromingen binnen de gereformeerde gezindte een categorie 'modern-gereformeerden', die zich vrijwel uitsluitend binnen de GKN bevinden. Zij vormen daar de dominante groep en passen in hun opvattingen en kerkelijk gedrag het beste in het inductieve model van Berger.¹²¹ Voor de meesten van hen, door haar 'meer betrokken modern-gereformeerden' genoemd, geldt dat hun geloof is tot stand gekomen na een proces van onderhandelingen tussen hun traditie en de moderne samenleving. Zij zoeken een geloof dat zowel bij henzelf als bij het leven in de moderne samenleving past.¹²² Van alle gereformeerden verschillen zij in vele opzichten het minst van de gemiddelde Nederlandse bevolking.¹²³

Met name Veermans laatste conclusie doet echter de vraag rijzen in hoeverre er toch niet een verre gaande aanpassing aan 'de moderne samenleving' heeft plaatsge-

118 Berger, *The heretical imperative*, 95-124.

119 Berger, *The heretical imperative*, 125-153.

120 Dekker, *De stille revolutie*, 203-206.

121 Veerman, *Mondig-bondig-zondig*, 61-64.

122 Veerman, *Mondig-bondig-zondig*, 146-147.

123 Veerman, *Mondig-bondig-zondig*, 96-98.

vonden, in de zin van Bergers reductiemodel. De door Veerman gevonden tekenen van behoud van oorspronkelijke gereformeerde kenmerken lijken ook verklaarbaar als momentopname, een tussenstation op weg naar het verlies van het oorspronkelijk geloof. De verdere afkalving van het ledenbestand van de GKN en haar opgaan in de PKN zou hierop kunnen wijzen. Vervolgonderzoek zou hier wellicht interessante gegevens over kunnen verschaffen.

Dekker kwam al in 1992 tot de conclusie dat de GKN in belangrijke mate geseculariseerd zijn. Belangrijke kenmerken als de binding aan de Bijbel en de belijdenisschriften zijn verdwenen, evenals de typische gereformeerde levensstijl. Is daarmee ook de gereformeerde identiteit van de GKN verdwenen? Dekker meende van wel, want de GKN behoorden intussen tot 'het kerkelijk middenveld' van ons land. Het toekomstperspectief voor de GKN leek hem dan ook, bij een voortdurende ontwikkeling in dezelfde richting, niet gunstig.¹²⁴ We kunnen in 2011 niet anders dan hem gelijk geven: we zagen immers dat de daling van het ledental van de GKN heeft zich voortgezet en dat er in 2004 een einde kwam aan haar zelfstandig bestaan.

Samenvatting

In de periode 1950-1980 voltrok zich een metamorfose van de gereformeerde opvatting van het Schriftgezag. In het vorige hoofdstuk zagen we dat in de periode 1960-1970 onder invloed van maatschappelijke veranderingen en het offensief van de natuurwetenschap bij de gereformeerde theologen twee stromingen met betrekking tot de opvatting van het historisch Schriftgezag tegenover elkaar kwamen te staan. Dat waren: de traditionele opvatting, waarin werd vastgehouden aan de 'eenvoudig-historische' uitleg van de meegedeelde gebeurtenissen en heilsfeiten, en een moderne visie, waarin de nadruk kwam te liggen op de betekenis van de Bijbelverhalen als geloofservaringen van de Bijbelschrijvers voor de gelovigen van nu. Uit de oorspronkelijke centraal bepaalde uniformiteit van het leergezag ontstond in de GKN een theologisch tweestromenland met tussen die beide stromen een pluriformiteit van individuele visies op het historisch Schriftgezag.

Het officiële begin van deze ontwikkeling was de herziening van de uitspraken van de synode van Assen (1926), die na jaren van voorbereiding in 1967 haar beslag kreeg. Hierbij werd verklaard dat de beperkingen die door die synode aan de uitleg van het paradijsverhaal waren verbonden niet langer als leergezag binnen de GKN zouden gelden. In plaats van de eenduidige uitleg van 'Assen' werden nu dus meerdere interpretaties toegelaten.

De kerk volgde na 1970 de divergerende voetsporen van de theologen. Het begin van dit proces werd gemarkeerd door het synoderapport *Geen ander fundament* (1970/1971) en het einde door het rapport *God met Ons* (1980/1981). In het eerste

¹²⁴ Dekker, *De stille revolutie*, 214, 217-220, 222.

rapport werd het historisch karakter van de heilsgeschiedenis bevestigd en werden de denkbeelden van een heterodox theoloog, Kuitert, veroordeeld. Aan een uitzetting uit het ambt van predikant, zoals in de jaren twintig en dertig, waagde de synode zich niet meer. Er gold een algemene regel, maar ten aanzien van een met name genoemde afwijkende mening was men tolerant.

Tien jaar later vinden we in het rapport *GMO* geen verwijzing meer naar individuele theologen, maar de denkbeelden van enkelen van hen, met name met betrekking tot de historiciteit, werden feitelijk overgenomen. Met behulp van eertijds vermaledijde buitenbijbelse filosofische en geschiedfilosofische theorieën werd de historische basis van het gezag van de Schrift tot literaire vorm verklaard. Het concept van de heilsgeschiedenis veranderde daarmee van een lineair historisch proces in een actueel spanningsveld tussen de polen van schepping, zondeval en verlossing enerzijds en de heilbrengende werking van de Geest anderzijds. Het meer objectieve gezag van de tenminste voor iedereen leesbare Schrift werd daarmee vervangen door het meer subjectieve en voor derden oncontroleerbare gezag van de Geest.