



Die uw jeugd vernieuwt
als die van een arend..

De Reformatie

WEEKBLAD TOT ONTWIKKELING VAN HET GEREFORMEERDE LEVEN

WARE EN VALSE KERK

De praktische zin van artikel 29 NGB

Wij hebben gezien dat H. Bavinck en A. Kuyper in hun dogmatische beschouwingen de spits van artikel 28 NGB afbraken op het moment dat zij gingen spreken in termen van 'pluriformiteit'. Het ligt in de lijn van dergelijke pluriformiteitsideeën dat ook artikel 29 NGB van zijn praktische zin wordt beroofd. Bij Bavinck worden 'ware kerk' en 'valse kerk' tot randbegrippen, die de theoretische uiteinden vertegenwoordigen van een reeks, die van rechts naar links een neergang in zuiverheid van de kerk laat zien. Alle kerken zijn meer of minder zuiver, resp. onzuiver; de systeem-afrondende rand-begrippen 'waar' en 'vals' zijn in de praktijk nergens als echte, gerealiseerde mogelijkheden voorhanden. Zij functioneren slechts in het denken van de theoloog krachtens een zekere systeem-dwang.¹ Wie deze begrippen meent te kunnen hanteren in de praktijk van het kerkelijk leven, wordt prompt als een 'simplist' of 'zwart-wit-denker' gebrandmerkt.² Het komt er dus op neer dat sinds Bavinck de twee begrippen uit artikel 29 ('waar' en 'vals') dienen als ornament of als begripsmatige afronding van een schema 'minder zuivere' en 'meer zuivere' kerken. Voor de praktijk betekende dit in feite een vervanging van artikel 29 NGB door een denkschema, dat bepaald wordt door begrippen als 'minder zuivere' en 'meer zuivere' kerken.

Voor dat schema meende men zich op de Confessie van West-

minster uit het jaar 1647 te kunnen beroepen. Deze omweg over de Westminster-confessie werd in deze eeuw een populaire interpretatie-route, met name onder invloed van H.H. Kuyper.³ Wij hopen op dit punt terug te komen.

Er was dus wel moed voor nodig om in de twintigste eeuw een pleidooi voor de originele tekst van artikel 29 NGB te starten en het praktische her-gebruik van de onderscheiding *waar-vals* te bepleiten!

K. Schilder heeft niet geschroomd dit pleidooi te voeren. Het was zijn confessionele integriteit die hem aanspoorde om de gereformeerde kerken (en niet minder de hervormde kerk en de christelijke gereformeerde kerken) te confronteren met haar eigen confessie.

Het is zonneklaar dat met name in de gereformeerde kerken die zich in 1944/45 vrijmaakten, de *gedachtenvorming* van zeer velen is bepaald door deze herwaardering van de oude tekst. Soms krijgt men zelfs – uit particuliere en publieke gesprekken – de indruk als zou de gereformeerde belijdenis omtrent de kerk opgaan in het spreken over 'ware' en 'valse' kerk met de daarbij behorende kenmerken. Zonder twijfel is dat een ziekteverschijnsel – een geval van hypertrofie (= overmatige aanzwelling).

Laten wij – om te beginnen – vaststellen, dat artikel 29 een confessie is, die ondersteunend wil functioneren ten aanzien van artikel 28.

Onlangs noemden wij artikel 28 een belijdenis die karakteristiek is voor een periode van overgang. Kinderen van

HOOFDARTIKEL

Ware en valse kerk
C. Trimp

UIT DE SCHRIFT

Het lied van de wijngaard I
S.S. Braaksma

KERKELEK LEVEN

Tussen ja en nee
B. Luiten

Theologische reuzenzwoor?
E. Luiten

Slow motion
C. J. de Ruijter

II
Duurzame muziek op goedkope CD'S
J. Smelik

UIT DE HISTORIE

Gods hand in de geschiedenis
W.G. de Vries

BOEKBESPREKINGEN

Lebensbeschouwing en management
Sporters en ossen

PERSSCHOUW

G.J. Mh Middelkoop

UIT DE KERKEN

God moesten daarin een houvast ontvangen voor hun beslissingen, die onontkoombaar waren vanwege de doorbrekende reformatie van de kerk. Zij hadden de roeping 'zich af te scheiden van hen, die niet bij de kerk horen' en zich te voegen bij de gemeenschap van Christus' kerk 'op iedere plaats waar God haar gesteld heeft'. Tot die zware, riskante tocht stimuleert artikel 28.

In dat kader staat artikel 29: het scherpt de blik en brengt enige wegwijzers aan. Het wil niet een theoretisch verhaal bieden, maar concrete hulp verschaffen. Temidden van allerlei verwarring wil het ons als loods dienen.

Onze bewering is, *dat artikel 29 NGB een hulp is bij het waar-maken van de roeping uit artikel 28 en ons op die wijze wil brengen (resp. bewaren of terugbrengen) bij de katholieke kerk van artikel 27 NGB.*

In artikel 29 worden immers gelovigen aangesproken, die in hun leven opnieuw moeten kiezen. Die keus moeten zij voltrekken temidden van de twisten en tumulten van hun dagen. De roomse kerk blies dreiging en moord en de dopperse groeperingen riepen om strijd haar radicalistische leuzen door de landen van Europa.

In die situatie wil artikel 29 hulp bieden vanuit de bijbel ('vanuit Gods Woord' onderscheiden 'welke de ware kerk is').

Dat is de praktische zin van dit artikel. Niet minder en niet meer.

'Eigenschappen' en 'kenmerken' van de kerk

Wie een medemens wil helpen om temidden van veel verwarring en risico's de goede weg te vinden, moet een aantal wegwijzers en waarschuwingsborden plaatsen. Dat doet artikel 29 NGB door het aanbrengen van een paar duidelijke herkenningspunten. Dat noemen wij **'kenmerken'** (van de ware kerk en van hen, die bij de kerk horen). Het lijkt nuttig om ons goed rekenschap te geven van de woorden, die wij in dit verband gebruiken.

Allereerst de uitdrukking **'ware kerk'**.

De term 'ware' kerk voegt op zich niets toe aan het begrip 'kerk'. Het woord 'waar' plaatst een duidelijk accent en is als zodanig een belangrijk element in het redebeleid. Wie een vergrootglas hanteert, doet dat om zijn blik te scherpen en zijn waarneming te preciseren. Maar het voorwerp onder het vergrootglas wordt daar niet anders van.

De uitdrukking 'ware' kerk wil op dezelfde manier een precisering aanbrengen in de waarneming. We mochten ons eens vergissen en op een dwaalspoor terecht komen! Het woord 'waar' voegt niets toe aan het begrip 'kerk', maar het voegt aan het redebeleid een element toe ten dienste van de **waarnemer/verkenner**: er is geen sprake van schijn, bedrog, namaak, misleiding, fraude of pseudo-kerkelijkheid.

Waar men zich richt 'naar het zuivere Woord van God' en 'Jezus Christus erkent als het enige Hoofd' – daar beantwoordt de situatie aan de pretentie: kerk van Christus! Evenmin als een 'ware gulden' meer waard is dan een gulden, is het ook met de kerk en de 'ware' kerk (en de

ware broeder, de ware profeet, het ware geloof, enz.): zij wordt er zelf niet meer van, maar het doel van ons zoeken en de vreugde van ons vinden worden daardoor onder woorden gebracht.

Wij halen het woord 'waar' alleen te voorschijn in situaties waarin het erop aan-komt om op keuze-momenten te onderscheiden tussen 'echt' en 'onecht'.

Omdat gelukkig niet elke dag valsemunten in de buurt zijn, hoeven wij ook niet altijd over 'ware' kerk te spreken, wanneer wij Christus' kerk bedoelen.

Heeft men eenmaal de kerk gevonden of teruggevonden (art. 28 NGB), dan leeft men voortaan in de gemeenschap die de eigenschappen van de kerk bij zich draagt.

Wat verstaan wij onder de **'eigenschappen'** van de kerk?

Daaronder verstaan wij de kwaliteiten van de kerk, die haar door haar Hoofd Christus worden geschonken: haar apostoliciteit, haar katholiciteit, haar eenheid en haar heiligheid. Deze eigenschappen zijn niet door de gelovigen aan de kerk gegeven, maar worden vanwege de gemeenschap met Christus door de kerk ontvangen.

Wij mogen ook zeggen: deze eigenschappen geven een omschrijving van het **geheim** van de kerk. Op het eerste gezicht kan een mens deze kwaliteiten van de kerk niet waarnemen; zij worden slechts onthuld door wie zich door de Geest van Christus in het geheim van de kerk laat inwijden.

Wij treffen deze vier eigenschappen van de kerk aan in de **Geloofsbelijdenis van Nicea**.

De **Apostolische Geloofsbelijdenis** spreekt over de 'heilige katholieke kerk'.

De **Nederlandse Geloofsbelijdenis** spreekt in artikel 27 NGB over de eenheid, katholiciteit en heiligheid. Naar ons inzicht wordt over de apostoliciteit van de kerk gesproken in artikel 7 NGB (vgl. ook de concretisering daarvan in het slot van artikel 9 NGB). Deze eigenschappen tonen ons Christus' geschenken en tegelijk Christus' opdrachten aan zijn gemeente.

Wij letten tenslotte op het begrip **'kenmerken'** van de kerk. Kenmerken onderscheiden zich van eigenschappen doordat zij gericht zijn op de **publieke herkenbaarheid**.

De kern van het leven van de kerk is de gemeenschap met Christus. Zij is eigendom van Christus en leeft in onderworpenheid aan het door de apostelen van Christus overgeleverde getuigenis. De Heilige Geest doet haar die gemeenschap verstaan en ervaren. Dat mogen wij ook het geheim van de kerk noemen.

Deze kern van het leven van de kerk is niet terstond voor ieder zichtbaar.

In de kenmerken **verschijnt** de kerk: haar innerlijk bestaan begint zich te onthullen en wordt constateerbaar voor het oog van mensen. Zó kan een mens de weg naar de kerk vinden en onderscheid maken tussen waar en vals. De belijdenis spreekt over drie kenmerken; wij kunnen deze kenmerken kort samenvatten in de woorden: zuivere prediking, schriftuurlijke sacramentsbedieningen echte tuchtoefening.

Met behulp van deze herkenningsmomenten vindt men de ingang van de kerk van Christus.

Wij leggen dus enige nadruk op het onderscheid tussen eigenschappen en kenmerken van de kerk. Hoewel ook wij beseffen dat er een duidelijke **samenhang is tussen eigenschappen en kenmerken** (we komen daar straks op terug), willen wij toch eerst aandacht vragen voor het onderscheid tussen beide.

Kort gezegd komt dat onderscheid hierop neer, dat de **eigenschappen** ons zeggen wat de kerk is en de **kenmerken** antwoord geven op de vraag, **waar de kerk is**.⁴ Wij willen daarmee enige kritiek oefenen op het spreken van hen die de beschrijving van de kenmerken beschouwen als een formulering van de normen van de kerk.⁵ Het gaat in artikel 29 immers om het 'kennen' en het 'kennend onderscheiden' (vgl. het begin en het slot van dat artikel). Wij moeten de 'ware kerk', de 'christenen' en de 'valse kerk' kennen. Daarin moeten wij ongetwijfeld overeenkomstig Gods geopenbaarde normen te werk gaan, maar de belijdenis werkt in artikel 29 niet aan ons normbesef, maar appelleert daarop om ons te stimuleren tot een serieus zoeken naar en herkennen van norm-getrouwheid.

Wij moeten artikel 29 als hulp bij die herkenning beschouwen. Anders ontnemen wij aan dit artikel zijn concrete, praktische zin.

Over de 'normativiteit' heeft de NGB zich reeds duidelijk uitgesproken in artikel 7, met name tegenover de roomse **norm-begrippen** (de 'apostolische successie' enz.). Stellig spreken zowel de 'eigenschappen' als de 'kenmerken' ons ook van de opdrachten van de kerk en zij kunnen dus ook beide functioneren als toetsingsinstrumenten. Maar wij slaan een verkeerde weg in, wanneer wij bij de eigenschappen de aard van de kerk beschrijven en eerst bij de kenmerken de **normativiteit** ter sprake brengen.

Een 'kenmerk' is een 'waarneembare gesteldheid, waaraan een zaak of persoon zich doet kennen' – aldus ons **aller** Van Dale. Aan zo'n kenmerk kan 'normgetrouwheid' (of het ontbreken daarvan!) worden afgelezen.

Om kort te gaan: wij willen waarschuwen voor een debat over 'de (drie) kenmerken' dat niet vanuit en met het oog op 'de (vier) eigenschappen' van de kerk wordt gevoerd. Als illustratie van het belang van deze (schijnbaar splinterige) kwestie willen wij wijzen op een o.i. belangrijk punt uit de grote debatten over de kerk.

In mei 1935 heeft K. Schilder het 'oecumenisch willen' een 'primaire kenmerk' van de kerk genoemd (II, 248) – een eerste vereiste voor ieder kerkgenootschap.

Daarop is onlangs gereageerd met de opmerking dat Schilder op deze wijze de **kenmerkenlijst** van artikel 29 NGB uitbreidde en dus in feite een vierde kenmerk daaraan **toevoegde**.⁶

Het moge duidelijk zijn dat hier een discussie uit de rails loopt. Schilder bedoelde met 'primaire **kenmerk**' niet 'het eerste kenmerk' van de drie in de confessie genoemde kenmerken. Schilder sprak vanuit de eigenschap van de katholiciteit der kerk, zoals deze is verwoord in het slot van artikel 27 ('met hart en wil samengevoegd en verenigd in eenzelfde Geest') (zie I, 206, noot 4). Schilder bedoelde met 'kenmerk' blijkbaar 'karakteristieke eigenschap'.

Het misverstand rondom de geciteerde uitdrukking is ontstaan door twee oorzaken:

Schilder heeft niet veel werk gemaakt van het onder-

scheid tussen eigenschappen en kenmerken (hij had een hekel aan een 'kenmerken-lijstje', want dat was hem veel te **statisch**)⁷; Smit en Van Genderen isoleerden het 'primaire kenmerk' van de eigenschappen van de kerk.

Dit heeft intussen wel tot gevolg, dat Van Genderen als zijn mening uitsprak ten aanzien van de NGB, dat men zich niet 'op deze belijdenis kan beroepen voor de gedachte, dat de ware kerk ook als kenmerk heeft, dat zij **metterdaad** de wil moet betonen om alle ware gelovige christenen te vergaderen'.⁸ Wij betreuren deze zin en achten haar niet in overeenstemming met begin en slot van artikel 27 en de strekking van artikel 28 NGB.

De blijvende kracht van artikel 29 NGB

In de tekening van de valse kerk zoals artikel 29 daarover spreekt, herkennen wij zonder veel moeite de contouren van de roomse kerk.

Des te meer mag het **opvallen**, dat de belijdenis niet volstaat met een beschrijving van die roomse kerk. Zelfs het woord 'paus' komt er niet in voor, laat staan het woord 'antichrist'. De Brès heeft een aantal algemene gezichtspunten naar voren gehaald, die verder strekken dan de zestiende eeuw en op meer deformatie toepasbaar zijn dan op de situatie aan het eind van de zestiende eeuw. Daarom kan men niet met recht beweren, dat artikel 29 dermate gedateerd is, dat wij daarvan omstreeks het jaar 1900 (Kuyper en Bavinck) of in het jaar 1993 geen reëel, actueel gebruik meer kunnen **maken**.⁹

Er zijn wel gereformeerde confessies uit de zestiende eeuw, die op dit punt meer tijdgebondenheid vertonen dan de praktische en nuchtere formuleringen van de Nederlandse **Geloofsbelijdenis**.¹⁰

De beperkte reikwijdte van artikel 29 NGB

Wij bepleiten dus de praktische en actuele betekenis van artikel 29.

Dat wil niet zeggen dat wij aan artikel 29 genoeg hebben bij het in kaart brengen van de actuele kerkelijke situatie in eigen land. Artikel 29 is weg-wijzend bezig en wil ons houden resp. terugbrengen op de weg van de kerk.

Maar het artikel is niet bedoeld om bij voorbaat alle mogelijke en onmogelijke kerkelijke situaties te kwalificeren. Naar mijn overtuiging laat zich hier en daar een verkeerd gebruik van de onderscheiding 'ware kerk'-'valse kerk' signaleren. Wij hebben die onderscheiding meegerekregen om zelf de weg te vinden in dagen-van-crisis, dat wil zeggen: dagen waarin wij moeten kiezen in persoonlijke of gemeenschappelijke beslissings-situaties.

Bovendien kunnen wij met behulp van artikel 29 onszelf en elkaar waarschuwen voor het nemen van verkeerde beslissingen. Het artikel ondersteunt ons, wanneer met grote nauwgezetheid koers bepaald moet worden.

Maar het komt dan wel aan op het geestelijk beoordelen van 'hetgeen van de Geest Gods is' (1 Kor. 2 : 14). Prediking, sacramenten en tucht zijn immers instrumenten van de Geest. Dat 'geestelijk beoordelen' is wat anders dan

het formeel hanteren en afwerken van een statisch 'kenmerken-lijstje' (waarover Schilder sprak) of het zó lang praten over de drie kenmerken, dat wij aan de eigenschappen van de kerk (die tegelijk ook de mandaten van de kerk zijn) niet meer toekomen. Alsdan lopen wij met al onze ijver het risico, dat wij onze tijd verpraten. Al discussiërende over kerkelijke zaken links en rechts, kan een mens zijn eigen 'strijd om in te gaan' verzaken (Luk. 13 : 23, 24).

Men kan zich ook op andere wijze vastwerken – onder het citeren van de bekende zinnen uit artikel 29 NGB. Er zijn mensen die verzekerd zijn van hun eigen goede keus: de keus van het smalle pad van de ware kerk.

Vervolgens benutten zij artikel 29 om andere gelovigen of groeperingen te **diskwalificeren**. Blijkbaar is men van mening, dat De Brès ons in 1561 een voorraad etiketten heeft meegegeven waarvan wij voortaan in elke situatie gebruik kunnen maken – teneinde de zaken overzichtelijk te houden.

Laten wij ons van dergelijke simplismen haastig bekeren. Wij halen immers het onderscheid 'waar-vals' uit zijn religieuze context en maken het uiteindelijk dienstbaar aan ons eigen gemak – het gemak van de zelfbevestiging en zelfverzekerdheid.

Het laat zich moeilijk ontkennen dat de situatie in 1561 tumultueus was. Veel verwarring, vervolging en vlucht – artikel 27 tot 29 laat ons daarvan heel wat zien:

Artikel 27 spreekt van 'het woeden van de hele wereld';

Artikel 28 zegt: 'zelfs al zouden de overheden en wetten van de vorsten zich daartegen verzetten en al zou er de dood of lijfstraf op staan' en

Artikel 29 spreekt over 'alle secten die er tegenwoordig in de wereld zijn', alsook over de valse kerk, die 'vervolgt hen die heilig leven naar Gods Woord en die haar bestraffen dver haar zonden, hebzucht en afgoderij'.

Toch was die situatie bepaald overzichtelijk, wanneer wij haar vergelijken met onze eigen tijd. Het wemelt in ons land van kerken, genootschappen, gemeenten, groepen, bewegingen en broederschappen. Men hoeft slechts de inhoudsopgave van *Wegwijs in gelovig Nederland* op te slaan; ieder die daarvan kennis neemt, zal er een duizeling aan overhouden.¹¹

Men zal moeilijk kunnen beweren, dat De Brès zo'n onvoorstelbare situatie heeft kunnen voorzien. Tussen hem en ons ligt een enorme verschuiving in staatkundige en sociale verhoudingen. Denk alleen maar aan de 'scheiding van kerk en staat', de 'democratisering' en 'individualisering' van de samenleving!

Dat het in de twintigste eeuw mogelijk zou zijn dat een groot aantal kerken, resp. kerkgenootschappen, de gereformeerde belijdenisgeschriften als grondslag zouden aanvaarden en tegelijk als instituten jaar en dag gescheiden zouden leven, zou geen zestiende-eeuwer zelfs in zijn meest bange nachten hebben kunnen dromen.

Dat alles betekent, dat artikel 29 echt niet zonder meer

bruikbaar is om onze deplorabele kerkelijke lappendeken te inventariseren.

Er zijn in ons land bewegingen en groeperingen, die allermint begeren 'kerk' te heten. Zij willen bewust religieuze verenigingen zijn waar gelijkgestemde christenen hun religie kunnen beleven, resp. uitleven. Hun liturgie is een soort 'happening' en hun leer is een rondom enige voorkeursthema's gegroepeerd assortiment waarheden of wat daarop lijkt.

Er zijn ook kerken in Nederland die zich niet beijveren om het goede Woord van God zuiver te verkondigen. Soms weten zij niet eens meer wat 'Woord van God' betekent of waar het te vinden zou zijn. Ook voor dergelijke bijeenkomsten is het woord 'kerk van Christus' niet toepasbaar.

Maar in Nederland zijn ook gemeenten, die naar de gereformeerde belijdenis 'kerk' willen zijn. Zij roepen de Naam van Christus aan over haar bijeenkomsten.

Wanneer zij echt 'kerk van Christus' zijn, zullen zij haar katholiek karakter tonen en haar verlangen naar eendracht met hen, die een even kostbaar geloof hebben ontvangen, niet verheimelijken. Er zijn immers geloofsgenoten, die stellig bijeen horen, maar door allerlei, vaak in het verleden liggende omstandigheden op een andere plaats terecht gekomen zijn.

Verlangen bedoelde kerken naar die eendracht niet, dan verbasteren zij, omdat zij haar eigen geheim (de eigenschap van de eenheid in Christus) niet serieus nemen en uiteindelijk liever een knusse *secte* dan de katholieke kerk zijn.

Tot dit oordeel kan ieder komen die artikel 27 als zijn belijdenis aanvaardt. Daarvoor hebben wij artikel 29 niet eens nodig.

Men kan niet in ernst beweren dat een kerk die zich niet schaamt voor haar katholiciteit, pas echt 'kerk van Christus' wordt op het moment dat zij met *óns* samengaat. Wanneer zij oproept tot eendracht en wij doen hetzelfde – dan *is* daar een geestelijke eendracht, die beide kerken-groepen tot institutaire eendracht dringt.

Op zo'n moment zijn er dus twee ware kerken naast elkaar op één plaats, in één land. Dat *mag* per definitie niet. Maar desondanks *is* het *wèl* zo. En juist omdat het per definitie niet *mag* en toch *zo is* – juist dáárom hebben die twee elkaar volhardend te zoeken, wanneer de eer van Christus' Naam haar ter **harte** gaat.

Op zo'n moment moeten wij niet krampachtig ons afvragen, wie nu wel en wie nog net niet 'ware kerk' mag heten. Wij moeten eenvoudig beiderzijds ons betonen die wij zijn: een katholieke kerk. Een katholieke kerk is een kerk van Christus, die zich niet schaamt voor haar Heer, maar Hem navolgt in gehoorzaamheid jegens Hem en in geduld met elkaar.

Hulp uit Westminster?

Wij kwamen in het voorgaande de Westminster Confessie al even tegen. In die confessie wordt gesproken over minder zuivere en meer zuivere kerken. Velen hebben in het verleden die onderscheiding aangegrepen om daar-

mee hun problemen met artikel 29 NGB te verzachten. Nog steeds blijkt deze omweg via Westminster zich in veel belangstelling te verheugen.¹² Toch laat deze onderscheiding ons op het beslissende moment (d.w.z. het moment van de (h)erkenning van elkaar) in de steek.

Wanneer de Westminster Confessie in artikel 25 spreekt over de katholieke kerk, zegt zij in haar vierde en vijfde paragraaf:

'4. Deze katholieke kerk is soms meer soms minder zichtbaar geweest. En afzonderlijke kerken, die leden ervan zijn, zijn meer of minder zuiver, al naardat de leer van het evangelie gepredikt en omhelsd wordt, de goddelijke instellingen worden bediend en de openbare eredienst meer of minder zuiver in haar uitgeoefend wordt.

5. De zuiverste kerken die er onder de hemel zijn staan nog bloot aan verwarring en dwaling. En sommige kerken zijn w verbasterd dat ze geen kerken van Christus meer zijn, maar synagogen van Satan. Toch zal er altijd op aarde een kerk zijn die God overeenkomstig zijn wil zal vereren'.

Het onderscheid 'minder of meer zuiver' wordt dus gebruikt ten aanzien van 'afzonderlijke kerken'. Daarmee worden de plaatselijke kerken bedoeld, die leden zijn van de katholieke kerk. Dit wordt bevestigd door de verwijzing naar Openbaring 2 en 3 (de brieven van Christus aan de zeven gemeenten van Klein-Azië). In deze brieven is Hij aan het woord, die onze werken kent en onze harten doorgrondt ('die nieren en harten doorzoekt', Openb. 2 : 23). Deze Heer is in staat onze mindere of meerdere zuiverheid te meten. Treft hij onzuiverheid aan, dan zegt Hij niet: 'minder zuivere ware kerk'. Hij zegt: 'bekeer u en zo niet, dan neem Ik de kandelaar weg' (Openb. 2 : 4v., 14-16, 20vv.; 3 : 1vv. en 16).

Daarover spreekt de Westminster Confessie – juist tegenover hen die misschien eens konden menen zichzelf tot de zuiverste kerken te mogen rekenen. Men had in 1647 dan ook binnen een weinig eendrachtig kerkverband bijkans driekwart eeuw conversatie over de 'zuivere kerk' (de 'ecclesia pura') achter de rug (de richting van het *puritanisme* met zijn soms *sectarische tendenzen*).¹³

Wat de Westminster Confessie hier zegt, bevat geen nieuws voor wie in Nederland woont en zijn Drie Formulieren van Eenheid kent. Lees maar na in de HC (antwoord 62, 114, 115) en in de NGB (art. 24 en 29 over kerken met hypocrieten en kerkleden met gebreken).

Ook wij weten dat prediking en tuchttoefening van plaats tot plaats verschillen in de wijze waarop en de diepgang waarmee zij worden 'onderhouden'. Evenmin is het ons onbekend dat perfectionisme, donatisme en labadisme ons (in verleden en heden) evenzeer kunnen overmeesteren als het puriteinse piëtisme en zijn conventikels de Engelse (en Nederlandse) kerken hebben bedreigd.

Bovendien is het gevaar van de vervalsing door schisma of ketterij nooit afwezig – ook niet als men zichzelf 'ware kerk' mag noemen.

Het is dus niet reëel om deze uitspraak uit Westminster als een *vervanging*, resp. *aanvulling* van de NGB aan te

bieden. Want via welk instrument zullen wij de 'zuiverheid' van onze plaatselijke of landelijke partner meten?

En wie had gedacht dat zijn zuiverheid overvloediger is dan die van zijn gespreksgeenoot?

Daarom is het een zaak van ongegrond optimisme wanneer men binnen het GSEV verwacht dat wij met behulp van de Westminster Confessie 'een duidelijke oplossing van de slepende discussies over de kerk' zouden kunnen bereiken.¹⁴

C. Trimp

¹ *Gereformeerde dogmatiek*, 4e dr., Kampen 1930, IV, 300,303.

² Vgl. b.v. J.T. Bakker in: J. Firet (red.), *Pluraliteit in de kerk*, Kampen 1977, 60.

³ P.G. Schrotenboer (ed.), *a.w.*, passim; over H.H. Kuyper, vgl. *Ref.* 16 (1935-1936), 433 en A.D.R. Polman, *a.w.*, III, 232-234.

⁴ J. van Genderen in: W. van 't Spijker e.a. (red.), *a.w.*, 283.

⁵ Vgl. J. Kamphuis, 'Onderscheiden de kenmerken nog?' in: *Ref.* 46 (1970-1971), 86 (bespreking van G.C. Berkouwer, *De Kerk I* (1970)).

⁶ Vgl. H.J.D. Smit in: *Aspecten*, 89; J. van Genderen in: W. van 't Spijker e.a. (red.), *a.w.*, 295; id. in: *Beknopte gereformeerde dogmatiek*, 628.

⁷ I, 205vv. (1932).

⁸ W. van 't Spijker e.a. (red.), *a.w.*, 295.

⁹ Vgl. A.D.R. Polman, *a.w.*, III, 322, 334; J. Kamphuis, *Verkenningen I* (Goes 1964), hfdst. 1 en 2; id., in: *Ref.* 32 (1956-1957), 150vv.

¹⁰ B. Gassmann, *a.w.*, 172.

¹¹ E.G. Hoekstra/M.H. Ipenburg, *Wegwijs in gelovig Nederland*. Een alfabetische beschrijving van Nederlandse kerken en religieuze groeperingen, Kampen z.j., 258-279.

¹² Vgl. P.G. Schrotenboer, *a.w.*, 188. In het door ons (twee weken geleden) geciteerde *rapport* uit 1939 (aangeboden aan de synode te Sneek) komt deze zaak uitvoerig ter sprake op p. 5 en 6 en wordt verklaard, dat de Westminster Confessie onze confessie 'schoon aanvult'. 'Zij geeft niet aan de scheidslijn tusschen de onzuiverste kerk en de synagoge des satans. Daarmee laat zij ruimte open voor veel kerken, die werkelijk kerken zijn en in zuiverheideen climax vormen'.

Deze gedachtengang legt de basis voor de uitspraak van deputaten: 'De opvattingen welke op dit punt afwijken van de gangbare leeringen, gaan ook in tegen de gereformeerde confessie, tegen de belijdenis-interpretatie en tegen de officieel door onze synoden in praktijk gebrachte beginselen'. Vgl. verder het in noot 3 vermelde.

¹³ Vgl. voor dit gedeelte: *Irish Articles* van 1615, par. 69; J.B. Rogers, *Scripture in the Westminster Confession*, Grand Rapids 1967, 211; G. van Rongen in: *Ref.* van 23 en 30 juni 1990 (65 (1989-1990), 830-832).

Aparte aandacht zou de *Synopsis* van Leiden (XL, 37vv.) verdienen (zie ook J. van Genderen in: *Beknopte gereformeerde dogmatiek*, 658). In de dagen van Kuyper en Bavink heeft men de pluriformiteitsidee in de Westminster Confessie ingelezen. Datzelfde gebeurde ten aanzien van de *Synopsis* en Calvijn door V. Hepp (zie de analyse van K. Schilder, I, 306-333, 337vv.).

¹⁴ *Openheid tot dienstbetoen* [GSEV discussiebijdrage]II (1993), 18.

HET LIED VAN DE WIJNGAARD I

Wat was er nog aan mijn wijngaard te doen dat Ik er niet aan gedaan heb?

Jesaja 5,4a

Het is de tweede helft van de 8e eeuw voor Christus. Ergens in Juda. En het is feest, want het is de tijd van de druivenpluk, van de wijnoogst. Een vrolijk feest. En als er iemand aankondigt dat hij een lied gaat zingen, dan wordt er enthousiast gereageerd. Want daar houden ze wel van, de mensen van Juda.

'De wijngaard van mijn vriend' – dat is de titel van het lied. Heel toepasselijk dus. Het is immers het feest van de wijn! Het wordt stil en de feestvierders gaan in een kring om de zanger heen staan.

Dan zingt de man zijn lied. Een heel idyllisch lied over iets wat de mensen van Juda dagelijks om zich heen zien. Een lied over de **zorg** van de wijngaardenier voor zijn wijngaard. Over zijn liefdevolle zorg. Want dát spreekt emit: zijn **liefde** voor zijn wijngaard.

Niets laat hij aan het toeval over. Met zorg kiest hij de plek waar zijn wijngaard moet komen: een heuvelhelling

met vmchbare grond (vs. 1). Dan verwijdt hij zorgvuldig alle stenen uit de grond. Hij bouwt er de muurtjes van de terrassen mee, die moeten voorkomen dat de grond in de winterregens wegspoelt. Het pootgoed dat hij aangeeft heeft is van topkwaliteit (vs. 2). En tenslotte zorgt hij ook voor een goede beveiliging: een doornhaag (vs. 5), een muur (vs. 5) en een wachttorens (vs. 2).

Geen moeite is hem teveel geweest. Dat **zegt** hij later ook: 'Wat was er nog aan mijn wijngaard te doen, dat ik er niet aan gedaan heb?' (vs. 4).

En geen wonder dat hij nu ook verwachtingen heeft van zijn wijngaard. En die spreekt hij ook uit: 'En hij verwachtte, dat de wijngaard goede dmiven zou voortbrengen' (vs. 2). Daarom legt hij er ook een **perskuip** in aan (vs. 2).

En de luisteraars zullen wel instemmend geknikt hebben toen de man zong over die verwachtingen. Die mócht hij ook hebben, na alles wat hij erin geïnvesteerd had! Al die liefde, al die tijd, al dat geduld.

En wat zullen de luisteraars verontwaardigd geweest zijn, toen er in één klap een eind kwam aan de idylle: '...maar hij bracht **wilde** druiven voort!' Alle inspanningen van de wijngaardenier zijn voor niks geweest! Alle liefde, alle tijd, al het geduld – het is verspilde moeite geweest.

En wat zullen ze ingestemd hebben met de wijngaardenier, toen hij aankondigde wat hij van plan was met zijn wijngaard: 'zijn doornhaag wegnemen, opdat hij verwoest worde; zijn muur doorbreken, opdat hij vertrappt worde...' (vs. 5)!

En extrovert als ze zijn, de mensen van Juda, zullen ze wel geroepen hebben: Groot gelijk! Niet meer naar omkijken! Laat die wijngaard maar barsten!

Maar – dán krijgen ze de schrik van hun leven.

Maar daarover volgende week.

S.S. Braaksma

KERNREDACTIE:

DR W.G. DE VRIES (eindred), DRS. G.J. VAN MIDDELKOOP, PROF. DR. M. TE VELDE.

OVERIGEREDEACTIELEDEN

DRS. R. TER BEEK, DRS. B. LUITEN, PROF. DR. C.J. DE RIJTER, DRS. H. VELDMAN, PROF. DR. K. VELING

MEDEWERKERS

J.J.D. RAAS, DRS. J.ABOERSEMA, J.M. DE JONG, DRS. J. SMELIK

Alle stukken bestemd voor de Redactie aan:

De Reformatie, Postbus 24, 8260 AA te Kampen

ADMINISTRATIE/ADVERTENTIES

Uitgeverij Oosterbaan & Le Cointre BV, Postrekening 406040 t.n.v., De Reformatie, Goes, Postbus 25, 4460 AA Goes Tel. (01100) 15591.

ABONNEMENT

f 84,75 per jaar; f 45,25 per halfjaar; studenten f 69,25 per jaar (binnenland)
Buitenland: f 143,50 per jaar (zeepost)

Een abonnement kan per maand ingaan, maar slechts beëindigd worden uiterlijk twee maanden voor het verstrijken van de betalingstermijn

Losse nummers f 1,85 (excl. porto)



De Reformatie is op cassette verkrijgbaar bij de Stichting Bralectah.
Tel. (05210) 15946.

ADVERTENTIES:

Prijs: f 0,63 per mm. Contracttarief op aanvraag.

Zonder schriftelijke toestemming van de uitgever is het niet toegestaan artikelen uit dit blad over te nemen.

ISSN 0165-5191

TUSSEN JA EN NEE

Laatst kreeg ik de vraag voorgelegd, hoe het toch komt dat het gegeven ja-woord soms zo gemakkelijk gebroken wordt.

Het aantal keren dat dit voorkomt is wellicht nog relatief gering en zal bovendien variëren van plaats tot plaats. Maar het *gemak* waarmee het in die gevallen gebeurt is vaak wel verbazingwekkend. Voelt men zich in de kerk niet meer thuis, zoekt men naar een andere geloofsge-meenschap, dan is een eens gegeven ja-woord (voor God én zijn gemeente) meestal geen onoverkomelijke barrière. Wanneer je daar als ambtsdrager een beroep op doet, is dat in de regel een reeds vlot gepasseerd station.

Met het ja-woord van de huwelijksdag lijkt het niet veel beter gesteld. Is eenmaal de overtuiging gegroeid dat men de verkeerde echtgenoot heeft gekozen (soms een proces van vele jaren), dan is men met de belofte voor God soms verbazend gauw klaar. Alsof je zo maar je woord kunt breken!

Dat is te meer opzienbarend, omdat in de Bijbel hierover zulke uitdrukkelijke waarschuwingen staan. Ik denk aan Deut. 23 : 21-23, waar o.a. dit te lezen valt:

'Wat over uw lippen gegaan is, moet gij stipt volbrengen; gij hebt immers de HERE uw God volkomen vrij-willig een gelofte gedaan, die gij hebt uitgesproken met eigen mond.'

En vooral ook Prediker 5 : 3, 4:

'Als gij God een gelofte gedaan hebt, talm er dan niet mee die in te lossen, want Hij heeft geen welgevallen aan de dwazen; wat gij belooft hebt moet gij inlossen. Het is beter dat gij niet belooft dan dat gij belooft en niet inlost.'

Tenslotte, om niet meer te noemen, Jac. 5 : 12b:

'Laat ja bij u ja zijn en nee nee, opdat gij niet onder het oordeel valt.'

Je vraagt je af hoe het komt, dat deze woorden op de beslissende momenten geen indruk meer maken, althans veel te weinig.

Graag wil ik daarover de volgende opmerkingen maken. Misschien kunnen ze een aanleiding zijn om over dit verschijnsel eens wat dieper door te denken met elkaar, in verenigingsverband of zo.

'Ja' is een antwoord

De eerste waarneming die we kunnen doen is deze, dat ons 'ja' altijd een reactie is ergens op. Je kunt 'ja' zeggen op een vraag, dan is het een rechtstreeks antwoord. Maar je kunt zo ook reageren als je geroepen wordt, bijvoorbeeld. Eveneens is het ja-woord van de belofte een plechtig aanvaarden van hetgeen door God is voorgehouden.

Dus ons 'ja' staat niet op zichzelf, het is **direct** gekoppeld aan het spreken van de ander. Dat brengt met zich mee dat in de praktijk ook het gewicht van ons 'ja' een **direkte** relatie heeft met de indruk die het spreken van **die** ander op ons maakt. Stelt dat weinig voor, dan gaat ook ons antwoord niet diep.

In de Schrift is dit heel herkenbaar. Wanneer God zijn verbond sluit met zijn volk, spreekt Hij op allerlei manier. Wij horen van de Sinaï woorden van verlossing en ontferming, wij beluisteren beloften en geboden, ook klinken daar dreigingen achteraan. Zeer indrukwekkend, niet in het minst door Gods verschijning in het vuur. Israël heeft en durft niet verder luisteren. Het vraagt aan Mozes om tussen te treden; laat hij Gods woorden horen om ze dan aan het volk door te geven; alles wat de Here zegt zullen zij doen, zo beloven zij plechtig. Ongetwijfeld hebben zij dat gemeend tot in het diepst van hun hart. God was zo dichtbij, zijn majesteit was zo overweldigend, wie zou niet vrezen? Wie zou het wagen zijn woord te breken?

Toch, na verloop van tijd, is God voor het gevoel van deze mensen ver weg. Ze vragen waar Hij is. Ze dagen Hem uit om Zich te bewijzen...! In zo'n klimaat stelt het plechtige 'ja', dat gegeven werd bij de Sinaï, weinig meer voor. De ene afval volgt op de andere.

Hierdoor leren wij, dat de waarde van het ja-woord rechtstreeks afhankelijk is van **het besef van Gods nabijheid**. Wie is God? Als die vraag afstandelijk wordt ingevuld, loop je gemakkelijk over je geloften heen. Maar heb je oog voor zijn majesteit, die Hij openbaart in al zijn werken (vlakbij!), dan laat je dat wel uit je hoofd.

Als wij dit met elkaar zien **krijgen** wij ook oog voor de manier waarop de satan ons aanvalt in deze tijd. Is er niet een algemene overtuiging in de samenleving gekomen, dat God ver weg is? 't Is voor velen zelfs nog een vraag, Wie Hij is. Is Hij wel Iemand, of is Hij 'iets', een macht, een kracht (de natuur) of een begrip (de liefde), enz. In ieder geval wordt Hij voortdurend **niet** genoemd bij de toonaangevende gebeurtenissen in de samenleving, of dat nu te maken heeft met politiek, economie of cultuur. Of Hij er nu is of niet, je kunt Hem **kennelijk** doodzwijgen, je kunt je gang gaan alsof Hij niet bestaat. En dat gebeurt dan ook, massaal. Voelt u de verzoeking?

Als dan in déze tijd de vraag wordt gesteld, hoe het toch komt dat er in de kerk soms zo gemakkelijk over geloften wordt heen gelopen, dan denk ik dat dit alles te maken heeft met deze God-op-afstand-mentaliteit. De vraag dringt zich dan op, in hoeverre wij ons inspannen om deze verzoeking **te weerstaan** in de praktijk van het leven. In theorie ligt het antwoord voor de hand: als de wereld

over God zwijgt en zijn gaven stilzwijgend gewoon vindt, dan zullen wij juist ervoor zorgen dat Gods Naam wordt genoemd. Wij zullen Hem danken, en dat niet alleen in ons gebed op vaste tijden, maar ook zo dat het een manier van spreken wordt, met elkaar, in het kerkelijk leven, in het gezinsleven, en -als het even kan- ook naar buiten toe. *In theorie*, nogmaals, ligt het voor de hand om zo Gods nabijheid te accentueren in het dagelijks leven, als antwoord op de secularisatie. Maar hoever is het *in de praktijk*? Daar zijn mooie dingen over te vertellen, gelukkig, maar ook verdrietige. Er is helaas ook in het samenleven als christenen nog veel stilzwijgendheid. Ik heb daar wel eens eerder over geschreven in deze rubriek. Dat ga ik nu niet allemaal herhalen, want het gaat mij nu om dit ene aspect: als God niet wordt genoemd *in het dagelijks leven*, wekken ook wij de indruk dat Hij ver weg is, met alle gevolgen van dien...

Dan kun je wel wijzen naar degene die zijn woord breekt, en o zeker, hij is ten volle verantwoordelijk. Maar de vraag laat zich niet omzeilen in hoeverre wij samen zorgen voor een klimaat waarin dit gemakkelijk kan gebeuren.

Die vraag is belangrijk genoeg om haar nog wat nader te bestuderen. Je komt dan van het één op het ander.

Wij zeggen 'ja' in geloof

Wie 'ja' zegt voor God en zijn gemeente, spreekt in geloof. Dat kan niet anders.

Maar wat is geloven? Dat blijkt nogal eens een moeilijke vraag te zijn. Ik stel haar namelijk regelmatig aan de orde in de catechisaties en andere groepsgesprekken, en dan treft het mij hoe moeilijk dit kennelijk te omschrijven is.

'Is het niet een zeker weten en een vast vertrouwen?'

'Jazeker, maar vertel nu eens wat je daarmee bedoelt.'

(pauze)

'Ik weet zeker wat in de Bijbel staat.'

'En waar vertrouw je op?'

'Ik vertrouw dat de Bijbel waar is.'

'Lees jij ook zelf in de Bijbel?'

'Niet zo vaak...'

Kan het nog afstandelijker? Het geloof wordt hier omschreven zonder dat God wordt genoemd...

Dan gaat de groep doordenken, en gelukkig komen we dan ook verder. Geloven is je hoop op God stellen, verwachten wat Hij belooft; het is ook naar Hem luisteren en gehoorzamen. Prima. Maar dan nog zit ik op één woord te wachten.

Een woord dat gelukkig steeds meer bekend raakt: geloven is *God liefhebben*. Staat de Bijbel daar niet vol van, dat de Here vraagt naar de liefde van ons hart? Het is zelfs het grote eerste gebod in de samenvatting van de wet: God liefhebben boven alles. Daaruit komt dan de gehoorzaamheid voort.

Het merkwaardige evenwel is, dat het eerste antwoord gegeven werd als vrijwel een letterlijk citaat uit de catechismus: 'een stellig weten en een vast vertrouwen' (zon-

dag 7). Die zin schoot wel in de gedachten, maar kennelijk als een geijkte term, zonder dat de betekenis werd verstaan. Dat het hierin gaat om het *liefdevolle* kennen, komt dan niet in de hoofden op.

Toch is dit nog maar een voorbeeld. Wat ik hiermee bedoel te zeggen is dit, dat ons (geloofs)leven wel meer *geijkte termen* kent, waarvan de inhoud onvoldoende of helemaal niet wordt beseft. Laat ik dit nu mogen toespitsen op het ja-woord in de openbare geloofsbelijdenis.

Als ik vraag naar de betekenis van de openbare geloofsbelijdenis, krijg ik van mijn oudste catechisanten nogal eens de volgende antwoorden. De één zegt: 'ik ga mijn doop voor eigen rekening nemen'. Een ander omschrijft: 'ik ga antwoord geven op mijn doop'. Zijn dit geen geveugelde gezegden?

Omdat ze deze antwoorden dus niet zelf hebben verzonnen, vraag ik wat ze hiermee bedoelen.

Dan blijkt dat nummer 1 er helemaal niet uit komt. Hij zei iets wat hij zelf totaal niet begreep, hij had het zomaar overgenomen. Maar wát had hij kunnen zeggen als nadere verklaring? Ik zou het niet weten. Hoe kan een mens immers ooit zijn doop voor eigen rekening nemen? Dat kan toch niet? De doop beeldt juist uit, dat *wij levenslang voor Gods rekening komen*. Hij betaalt voor ons en neemt de zorg voor ons op Zich.

De doop wordt in de Schrift vergeleken met de zondvloed en de Schelfzee; mensen werden en worden door het water heen gered. Maar nam Noach toen de zondvloed voor zijn rekening, en Israël de Schelfzee? De vraag stellen is haar beantwoorden. Toch is 'de doop voor je eigen rekening nemen' onder ons een geveugeld woord, let wel *als omschrijving van de openbare geloofsbelijdenis*.

Als je dan wilt, dat iemand zijn gelofte ook nakomt, is het dan niet vóór alles zaak dat de inhoud van die gelofte volstrekt duidelijk is?

Nummer 2 zei: 'Ik geef antwoord op mijn doop'. Dat klonk een stuk beter. Maar 't was ook een geijkte term, die bij nader doorvragen te weinig doordacht bleek.

Ik formuleerde het in mijn eigen woorden. Ik legde uit, dat het ja-woord van de geloofsbelijdenis vergeleken kan worden met het ja-woord op een trouwdag: het is een 'ja' van liefde, van trouw en toewijding voor heel je leven. Het 'antwoord op je doop' geef je dan niet op één moment, maar je geeft het voortdurend, het is de keus van je leven.

Mijn ervaring is, dat als je deze dingen uitlegt, menige catechisant bij nader inzien graag nog een jaartje langer op catechisatie wil blijven. Dat juich ik toe. Ik weet ook wel dat daar anders over gedacht wordt. Het komt ook voor dat catechisanten wanneer ze 18 jaar zijn een beetje over de grens heengeholpen worden naar de belijdeniscatechisatie. Ze hebben immers de leeftijd en God wacht erop, zo wordt er wel gezegd. Maar het lijkt me toe dat dit te kort door de bocht is voor *deze* keus in *deze* tijd. Wat een hoogtepunt in het leven is mag ook als zodanig ervaren worden, dat kost dan soms wat meer voorbereiding, maar zo probeer je tenminste te voorkomen dat een

eens gegeven 'ja' niet vlot veranderd in een gemakkelijk 'nee'.

Maar hiermee zijn we nog niet klaar.

Hoe vaak zeggen wij 'ja'?

We gaan nu naar een climax toe. Want wat mij nog het meest frappeert is dit, hoe wij zelf in ons kerkelijk leven het onduidelijk hebben gemaakt *hoe vaak* wij 'ja' tegen God zeggen.

Hierboven ging het over de doop, laat ik nu ter illustratie iets mogen zeggen over de viering van het avondmaal. Als ik vraag naar de betekenis hiervan **krijg** ik in vrijwel alle antwoorden te horen wat de catechismus hierover zegt: het is een sacrament, God beeldt uit en verzegelt, bij brood en beker ontvangen wij onze Here Jezus Christus die voor ons is gestorven en opgestaan. Allemaal goede antwoorden.

Maar nu, in het kader van ons onderwerp, wat *ontbreekt* in al deze antwoorden? Hier ontbreekt, dat de viering van het avondmaal naar haar aard *wederzijds* is. De (kin-der)doop markeert het aangaan van Gods verbond, eenzijdig, God maakt het begin. Maar de viering van het avondmaal is keer op keer verbondsvernieuwing, tweezijdig! God geeft en verzegelt, dat werd goed onder woorden gebracht. Maar door aan die tafel aan te gaan geven wij ook, namelijk onszelf. Als vrucht van de Heilige Geest vertrouwen wij ons leven aan de Here toe, wij leggen het in zijn hand, wij wijden het aan de voortgang van zijn werken. Een plechtiger 'ja' tot God laat zich niet denken! *Maar als zodanig wordt het volstrekt onvoldoende beseft.* Juist doordat dit gelofte-aspect van het avondmaal-vieren uitgesleten raakt, komen in onze dagen opnieuw de vragen naar voren waarom de kinderen er eigenlijk niet aan mogen deelnemen. Waarom mogen zij wel de doop ontvangen maar niet het avondmaal? Zo heeft menig een op het avondmaal een eenzijdige kijk: 'God geeft, God verzegelt'.

Dat is typisch onze manier van praten: "God is betrouwbaar, zijn beloften zijn vast en zeker". Je hoort het voor en na, en zeker, je wordt daar blij van. Dat is de basis onder ons leven, en een ander fundament is er niet. Laat daar geen misverstand over bestaan! Toch kunnen wij met deze zekere en blijmakende woorden *eenzijdig* bezig zijn. Je kunt zoveel over *Gods* beloften (horen) praten, dat je aan je *eigen* belofte te weinig aandacht schenkt. Dan komt er echt een zekere dubbelheid in ons leven als christen: Góds Woord is betrouwbaar (laat niemand daaraan komen!) en staat in het middelpunt, *Ons* woord staat in de schaduw, **krijgt** minder aandacht want daar komt minder van terecht. 't Is niet zo moeilijk om je hierbij een vicieuze cirkel voor te stellen...

Maar is het dan niet van het hoogste belang, wanneer je je afvraagt hoe het komt dat de geloften aan God soms zo gemakkelijk gebroken worden en wat wij eraan zouden kunnen doen, dat we er weer voor zorgen *dat de momenten van die geloften duidelijk gemarkeerd worden?* En vervolgens, dat wij op die momenten *duidelijk laten uit-*

komen hoe belangrijk ook onze beloften zijn?

In onze tijd wordt gevraagd naar een uitbreiding van het aantal avondmaalsformulieren, ter afwisseling. Ik denk dat op die manier ook in deze behoefte zou kunnen worden voorzien. Nu is de eigen gezindheid vooral onder woorden gebracht bij het onderdeel van de **zelfbeproeving**. Maar laat nu ook maar eens het licht vallen op wat wij zelf beloven door te eten van het brood en te drinken uit de beker.

'ja' en 'amen' kenmerken de eredienst

En dan nog iets, in het verlengde hiervan.

Hoe vaak zeggen wij 'ja' tegen God?

Is het niet in elke eredienst?

Als God ons begroet met genade en vrede, zeggen wij 'amen'.

Wanneer God zijn geboden ons voorhoudt, zegt de gemeente 'amen'. Net als bij de Ebal en de Gerizim (Deut.27); daar werden Gods verbondswaarden hardop uitgesproken en heel het volk zei telkens 'amen'. Op die manier zei het 'ja', het aanvaardde wat er werd gezegd om zich daaraan te binden.

Zo zegt nu de gemeente 'ja' wanneer in de kerkdienst Gods woord wordt gelezen en verkondigd. Op die manier hebben wij elke week een **vernieuwing** van Gods verbond met ons. Daarin ligt de betekenis van de erediensten. Telkens opnieuw is daar het 'ja' van God tot ons en het 'amen' van de gemeente tot God. 'Ja' en 'amen', het zijn **liefdewoorden**, juist daarom willen ze telkens herhaald zijn. Als ze zó niet meer klinken bloedt de liefde dood.

Maar wat hebben **wij** gedaan? Wij hebben dat amen **aan de predikant** gegeven, en zo volledig van zijn betekenis beroofd. Niemand snapt nu meer, als de dominee 'amen' zegt, *dat de gemeente daarmee zich bindt aan het verkondigde woord of dat zij zich daarmee afhankelijk maakt van de uitgesproken zegen*. Niemand kan dat ook maar verzin- nen. Want het 'amen' is in onze praktijk geen antwoord meer; de gemeente die het zou moeten zeggen of zingen hoort de dominee 'amen' zeggen op zijn eigen preek.

Zo is een zeer belangrijk gelofte-moment **onherkenbaar** geworden! Van het plechtige en doordachte 'amen' dat weerklonk tussen de Ebal en de Gerizim hebben wij weinig overgelaten. Niemand hoeft het meer te zeggen, alleen de dominee...

Maar als dit al de praktijk op zondag is, is het dan vreemd wanneer de doorwerking van het ja-woord op andere dagen nog wat sneller wegslijt?

Echte liefde staat in het dagelijks leven, met het oog daarop wordt zij elke zondag door God gevoed en leggen wij onze geloften af. Wat je dan op zondag al niet meer beleeft, beleef je door de week nog minder. Licht dat niet voor de hand?

Als je daarover nog wat langer nadenkt, moet je eigenlijk constateren dat ons liturgisch bezig zijn danig te lijden heeft onder een stuk gewoontevorming. We doen dingen die we zelf niet meer begrijpen. De dominee zegt 'amen' en dan is het uit. En als hier en daar geprobeerd wordt dit

antwoord aan de gemeente terug te geven, stuit dit niet zelden op allerlei weerstand, voornamelijk uit onbegrip. De klacht is dan waarom alles zo nodig veranderd moet worden; 't is toch altijd goed gegaan zo?

Gelukkig zijn er ook andere geluiden. Op de laatstgehouden generale synode te **Ommen** kwam een vraag ter sprake naar het 'gezongen amen'. In dat verband werd o.a. geantwoord, dat de gemeenten hierover de beschikking hebben! Zij kunnen hiervoor gebruik maken van bijv. het slot van gezang 3, 11 en 18. Te denken valt ook aan de slotregel van Ps. 72 : 10 en 89 : 18.

Ik hoop, dat wij over deze dingen eens hardop en open kunnen nadenken, zonder dat dit spanningen geeft.

Wij mogen bezorgd zijn over het gemak waarmee de geloften aan God soms gebroken worden. Daar willen we aan doen wat in ons vermogen ligt. Maar laten we dan hier beginnen, bij *het afleggen van de gelofte*. Als dat afleggen te weinig doordacht gebeurt of soms zelfs onbewust (...!), is het dan vreemd dat de gelofte soms niet zo duurzaam is?

Volgende week hoop ik hier nog wat meer over te zeggen.

B. Luiten

BOEKBESPREKING

LEVENSBESCHOUWING EN MANAGEMENT

Het GMV belegde in februari 1992 een congres met als doel een bijdrage te leveren aan de bezinning op de rol van 'levensbeschouwing in management'. De neerslag van dit congres werd vastgelegd in een GSEV-brochure. F.H. Tijssen bewerkte de bijdragen van de inleiders en van de ondernemers die een workshop verzorgden. Ook het discussieverslag is van zijn hand.

Deze brochure zal niet door ieder even gretig verslonden worden. Daarvoor is het onderwerp te specialistisch en het woordgebruik te vakmatig. Zelfs direct betrokkenen, zoals managers, medewerkers en leden van ondernemingsraden, zullen op hun tanden moeten bijten om de bijdrage van prof. dr. B. Kee tot het eind toe te volgen. Maar dat neemt de dankbaarheid niet weg voor het feit, dat in deze brochure een kernprobleem besproken wordt, waar christen-managers vaak mee te maken hebben. Namelijk de spanning tussen wat de bijbelse doelstellingen, prioriteiten en normen moeten zijn en wat een manager binnen zijn eigen organisatie daaraan kan bijdragen. Daarin gaat het immers vaak om korte-termijn-winsten om te overleven in een harde concurrentiestrijd. J. Lenting, directeur van het GMV-bureau, wijzend op de houding van Daniël en zijn drie vrienden aan het hof van Nebukadnezar, zegt daarover christelijk-nuchterwaardvolle dingen. Overigens: de hier gesignaleerde spanning zou ik graag nog eens over een breder front besproken willen zien. Want de tweestrijd van de manager is het dilemma van velen die werkzaam zijn in bedrijf en zakenleven. Denk aan onze broeders en zusters die werkzaam zijn in de muziek- of boekenbranche. Kun je als christen vrijwel alles verkopen, omdat je anders je **záák** wel kunt verkopen?

Ook de korte praktijkverhalen die in deze bundel een plaats kregen en de bespreking van een vijftien 'kernopgaven' zullen een stimulerende en bemoedigende invloed kunnen hebben op christen-managers. En dat is zeer welkom voor broeders en zusters, die vooraan staan in een sector van het leven waarin het klimaat vaak zo volstrekt anders is dan in de christelijke kerk.

Overigens heeft Tijssen gelijk, als hij er op wijst, dat de tijd de gereformeerde managers en leidinggevendenden niet onberoerd heeft gelaten: discussies over gezag hebben plaats gemaakt voor nadruk op 'dienend leiderschap'; de cultuuropdracht raakt meer naar de achtergrond en het 'rentmeesterschap' krijgt alle aandacht.

Wij blijven bijbelse woorden gebruiken, maar de tijdgeest speelt bij de keuze kennelijk wel een bepaalde rol, zowel vandaag als voorheen.

G. Gunnink

N.a.v.: F.H. Tijssen, *Levensbeschouwing en management* (GSEV-reeks N. 27). Uitg. De Vuurbaak, Barneveld. Omvang: 64 pagina's.

THEOLOGISCHE REUZENZWAAI?

Het lijkt mij niet wijs wanneer ex-synodeleden zich als eersten storten op de synodebesluiten, om die in de pers te verdedigen of te bestrijden. Zij hebben immers al de gelegenheid gehad hun mening te zeggen, nu is het woord aan anderen.

Ik zal daarom kort zijn. Het gaat mij eigenlijk alleen maar om een element dat opgedoken is in de bespreking van de zegenende ouderling, zoals die materie hardnekkig genoemd blijft worden.

Prof. dr. C.J. de Ruijter citeerde in de editie van 30 oktober een passage uit het commissierapport, namelijk deze: *'Nu hebben wij de uitdrukkelijke toezegging, dat Christus aanwezig is wanneer twee of drie in zijn Naam vergaderd zijn (Mat. 18 : 20). Wij mogen zeggen, dat Hij dan aanwezig is met zijn heil dat Hij voor ons verworven heeft. Daarom is er volmacht tot bediening van de verzoening. Deze volmacht is aan de apostelen en zo aan de gemeente gegeven (2 Kor. 5 : 18-21)'*.

Hij kan, op grond van zijn eigen benadering, van harte instemmen met deze woorden. Toch legt hij de vinger erbij, dat de 'volmacht' onder ons altijd betrekking heeft gehad op het *ambt*. Hij mist in het rapport de schakel van ambt naar gemeente, en typeert het als een theologische reuzenzwaai om deze conclusie te trekken uit 2 Kor. 5. Tot zover De Ruijter.

Nu is het gevaar groot, dat zo'n typering een eigen leven gaat leiden en mensen huiverig maakt om dit synodebesluit in praktijk te brengen. Wij houden niet van theologische reuzenzwaaien. Daar hebben wij al te veel ellende van meegemaakt.

Maar is het werkelijk waar, dat je de lenigheid van een acrobaat moet hebben om het redebeleid hier te volgen? Is wat hier staat werkelijk nooit eerder gezegd onder ons? We zullen zien.

Het is zonneklaar, dat de bediening der verzoening aan de apostelen werd toevertrouwd. Dat staat letterlijk te lezen in 2 Kor. 5. Daarover zullen wij geen verschil van mening hebben.

Maar dan komt de vraag: waar is de volmacht van de apostelen na hun overlijden gebleven? Is die terecht gekomen bij de *ambtsdragers* óf bij de *gehele gemeente* (inclusief ambtsdragers)?

Rome koos voor de eerste optie: de macht ligt bij het ambt. Daardoor ging uiteindelijk voor de gemeente het evangelie verloren.

Daartegenover was de inzet van de Reformatie in de 16e eeuw, dat het Woord gegeven is aan héél de gemeente, met alle zeggingskracht die in dat Woord gelegen is.

Van Martin Bucer lezen wij, als centraal moment in zijn

reformatorisch denken:

*de gemeente als zodanig beschikt over de potestas clavium (de sleutelmacht), omdat Christus beloofd heeft bij haar present te zullen zijn.*¹

Daar staat al zo ongeveer de bewuste passage uit het commissierapport. We blijken hier te maken te hebben met een oer-reformatorisch gegeven.

H. Bouwman zegt, in zijn standaardwerk *Gereformeerd Kerkrecht*, wanneer hij spreekt over het ambt:

*'De macht in de gemeente berust uitsluitend bij Christus en vloeit uit Christus in de gemeente af. Maar evenals een lichaam functioneert door de organen, zoo kan het lichaam van Christus eerst dan recht werken, wanneer het de organen bezit, die zich naar de instelling van Christus openbaren.'*²

Met de organen bedoelt hij de ambten, die kennelijk de functies vervullen die aan heel de gemeente zijn toevertrouwd.

We beginnen te begrijpen waarom het commissierapport op dit punt zo kort kan zijn. De gereformeerde trein rijdt al langer op deze rails, al zal het waar zijn dat de passagiers in de trein de rails soms niet meer zien.

Tenslotte, om niet meer te noemen, luisteren wij naar C. Trimp in zijn *Ministerium*, als hij zegt over de sleutelmacht:

*'Niets wijst erop dat Christus (...) de 'discipelen' uittilt uit het geheel van de gemeente (...). Daarom heeft men terecht geconcludeerd, dat Mat. 18 : 18 macht toekent aan de gemeente.'*³

En even verder:

*'Deze macht zal overal zijn, waar gelovigen vergaderd zijn onder het apostolisch woord en op het apostolisch fundament.'*⁴

Waar is nu de reuzenzwaai?

B. Luiten

¹ W. van 't Spijker, *De ambten bij Martin Bucer*, Kampen 1970, blz. 436.

² H. Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht I*, Kampen 1928, blz. 331.

³ C. Trimp, *Ministerium, een introductie in de reformatorische leer van het ambt*, Groningen 1982, blz. 164.

⁴ C. Trimp, *idem*, blz. 166.

SLOW MOTION

Een reuzenzwaai vraagt om acrobatische lenigheid. De meeste toeschouwers doen dat niet zo maar na. Nu bestaat tegenwoordig de mogelijkheid, dat je nog even in de herhaling kijkt, wat er gebeurt bij zo'n zwaai. Bij atletiekkampioenschappen op TV wordt de zwaai achteraf nog eens even in 'slow motion' vertoond. Dan kun je in een wat aangepast tempo volgen wat er gebeurt.

Dat gevoel krijg ik bij de toelichting van ds. Luiten. In het synode-rapport gebeurt het in 12 woorden: 'Deze volmacht is aan de apostelen en zo aan de gemeente gegeven'. In de toelichting gaat het nu gelukkig een stuk langzamer. De gedachtensprong wordt tenminste toegelicht.

Maar al gaat het nu in 'slow motion', een reuzenzwaai blijft het. Want in de toelichting verdwijnt 2 Kor. 5 volledig uit beeld. Inderdaad staat daar dat aan de apostelen de volmacht gegeven is. Maar veel meer zullen we daar dan ook niet in kunnen lezen. Luiten vraagt vervolgens: waar is die volmacht gebleven? En op die vraag geeft hij *aan de hand van Matt. 18* als antwoord: die volmacht is terecht gekomen bij de gehele gemeente. Maar hij verantwoordt nergens, dat zijn uitleg van Matt. 18 van toepassing is op 2 Kor. 5. En dat was het punt waar ik hem een zwaai zag maken. Onder ons is 2 Kor. 5 nooit op die brede manier uitgelegd. En dat had wel wat uitvoeriger gemogen.

Het lijkt me veilig om in 2 Kor. 5 inderdaad te spreken over de volmacht aan de apostelen. Dat was een volmacht die niet *volledig* gelijk te stellen is met welke volmacht ook in de gemeente. Daar heb je dus op zijn minst andere Schriftplaatsen bij nodig, die je hiermee in verband brengt.

Wil je na de apostolische tijd blijven spreken over 'bediening der verzoening' (en dat is een prachtige aanduiding), dan kun je inderdaad niet zeggen, dat dat alleen maar in de kerkdienst gebeurt, waar de dominee optreedt. Dat gebeurt ook door ouders in de opvoeding, op vereniging in de *bespreking* en door ouderlingen op huisbezoek. Dat was het punt waar het om ging, en gelukkig zijn ds. Luiten en ik het daar helemaal over eens.

Dat het intussen nodig is, dat we daarover met elkaar doorpraten, is me gebleken uit andere reacties. Ik heb ook diverse reacties gekregen van mensen die toch 'bediening der verzoening' als een exclusieve typering van het werk van de dominee willen blijven zien. Ik citeer een stukje uit een karakteristieke brief:

'Is het niet veeleer zo, dat die ouderlingen en verenigingsleden en onderwijzers *en* ouders in hun arbeid *verwijzen naar de plaats waar die bediening der ver-*

zoening (naar H. Cat., z. 25) *geschiedt* in de prediking en de sacramentsbediening? Daar worden we toch gevoed met het brood en het water des levens, waardoor we pas in staat zijn, allen tezamen en ieder persoonlijk ons ambt en onze plicht over heel de linie van het leven te verrichten?'

Ik denk, dat uiteindelijk de bedoeling wel goed is. Prediking en sacramenten zijn de kern van het leven van de gemeente. Maar nemen we letterlijk wat hier staat, dan zou dat betekenen, dat een ouderling zelf niets te voeden heeft op huisbezoek. Om nog maar te zwijgen van ouders, die dus jarenlang alleen maar kunnen verwijzen. Dat is hier wel een heel machteloos woord. Verwijzen, dat doet iemand, die je zelf niet verder kan helpen. Die verwijst je naar een andere instantie waar je wel terecht kunt, b.v. een specialist. Maar niemand zal onder ons toch willen beweren, dat ouders hun *kinderen* niet wegwijzen kunnen maken in het evangelie? Het Woord is aan de gemeente toevertrouwd. Dat is inderdaad de rijke inzet van de Reformatie geweest. We zijn niet afhankelijk van de priester die exclusief de genade uitdeelt. De verzoening van Christus wordt in de gemeente overal bediend, waar men met het evangelie mij aanspreekt.

Intussen denk ik, dat de visie van deze briefschrijver onder ons heel vaak zo ook onder woorden is gebracht, zeker ook in veel preken. En dat was de reden, waarom ik zo nadrukkelijk vroeg om doorgaand gesprek onder ons over de bediening der verzoening en de plaats van ambt en gemeente daarbij.

C.J. de Ruijter

GODS HAND IN DE GESCHIEDENIS

Een van de brandendste vraagstukken van onze tijd betreft zich op de leiding van de geschiedenis door God. Wie de chaotische en bedreigende ontwikkelingen in de 'eerste', 'tweede' en 'derde' wereld voor zijn ogen ziet gebeuren, kan alleen maar verontrust zijn. Ik hoef alleen maar de namen van het voormalig Joegoslavië, van de voormalige Sovjet-Unie, van Israël, van Haïti en van Somalië te noemen. Even zoveel brandhaarden in onze wereld. Het valt dan ook te verstaan dat bij veel mensen, en zeker bij christenen, de klemmende vraag opkomt, of Gods hand nog in al die gebeurtenissen hier beneden is, en zo ja, of we die kunnen aanwijzen.

Een forum

Ook onder gereformeerde studenten leeft deze vraag. Zo organiseerde de Vereniging van Gereformeerde Studenten van Twente ter gelegenheid van haar lustrum op 31 maart j.l. een forum, waarin gesproken werd over het thema: Gods hand in de geschiedenis. De volledige titel luidde: 'Gods voorzienigheid, bron van verwarring of bron van vertroosting'. Zelf mocht ik in dit forum zitting nemen, samen met drs. G.H. Leih en dr. Chr. Fahner, onder leiding van amice B. van Veen.

Over dit onderwerp hield drs. C.E. Evink 's middags een referaat met de titel 'Geloof en geschiedenis'. De leden van het forum kregen elk gelegenheid een kwartier over het onderhavige onderwerp te spreken. Dit was wel niet lang, maar het bevorderde wel de afwisseling. Naast de referent mocht elk **forumlid** enkele stellingen formuleren. Omdat deze ons tot het hart van de kwestie voeren, geef ik ze hier weer.

Stellingen

Drs. Evink kwam tot de volgende stellingen: 1. Gods aanwezigheid in de geschiedenis is voor ons een ondoorgrondelijk geheim. In de vraag of wij 'Gods hand in de geschiedenis' kunnen aanwijzen, wordt dit geheim op een verkeerde manier aan de orde gesteld. 2. Wetenschappelijke methoden beperken zich tot 'binnenwereldlijke' beschouwingen en verklaringen, gericht op een beschrijving van een geschiedenis zonder God. 3. Op de vraag naar het onrecht in de wereld, kan de gereformeerde orthodoxie

veel leren van hedendaagse joodse denkers. 4. Gods aanwezigheid in de geschiedenis is mee-lijdend, appellerend en overwinnend.

Drs. Leih poneerde de volgende stellingen: 1. **Gods** leiding in de **geschiedenis** en in het persoonlijk leven is een zaak van gelovig aanvaarden, maar niet van christelijk verklaren. 2. Wie concreet in (bepaalde) feiten Gods hand wil aanwijzen, a. miskent de geschiedenis, b. miskent Gods handelen en maakt Hem tot 'partij' in wat mensen deden en doen. 3. Er is een goddelijk geheim in de geschiedenis dat wij hebben te eerbiedigen. 4. Wel stelt het geloof zijn eigen specifieke vragen aan de geschiedenis.

Dr. Fahner stelde onder meer aldus: 1. Historiciteit neemt in de bijbel een belangrijke plaats in. 2. Gods handelen in de geschiedenis is kenbaar. 3. De mens krijgt in de geschiedenis een verantwoordelijker rol.

Zelf had ik onder meer de volgende stellingen geformuleerd: 1. 'In geen enkele fase der geschiedenis is het Goddelijk **regeeren** in reëel gevaar van onderbreking' (G.C. Berkouwer). Dit geldt voor de 'heilsgeschiedenis', waarvan het OT en het NT getuigen. Zo wordt koning **Kores (Cyrus)**, die aan Israël terugkeer naar eigen land toestond, Gods 'gezalvde' genoemd. Maar ook de satan heeft met zijn 'uur en macht van de duisternis' (Luk. 22 : 53) Gods Raad gediend. 2. Toen de jonge christelijke kerk vervolgd werd door de heidenen en de Joden, erkende zij daarin **Gods hand en raad die tevoren bepaald had** wat geschieden zou. 3. God heeft de zonde niet gewild en dus **ook** de gevolgen van de zonde niet. Het is kortzichtig God 'sinds Auschwitz' dood te verklaren. Er zijn minstens even erge rampen eerder gebeurd.

Nu dienen stellingen te worden toegelicht en uitgelegd. Dat is op deze forumavond uiteraard gebeurd, maar kan in het bestek van dit artikel niet doorgegeven worden. Wel kunnen we de aangesneden zaken in een breder kader aan de orde stellen.

Zo verscheen in 1993 het proefschrift van dr. J.W. Kirpestein, **Groen van Prinsterer als belijder van Kerk en Staat in de negentiende eeuw**, dat aan de Vrije Universiteit te Amsterdam verdedigd werd. We kondigden het aan in ons blad van 24 juli j.l.

We achten het van belang hierop nu breder in te gaan, juist omdat het ons diepgaand in aanraking brengt met de vraag, of Gods hand in de geschiedenis valt op te merken.

Methoden van geschiedschrijving

Voor al Hoofdstuk 1 interesseert ons hier, omdat het breed ingaat op de methode van de geschiedschrijvingen op allerlei opvattingen daarover, niet alleen uit de vorige, maar

ook uit deze eeuw. Met name komt ook de nieuwere geschiedschrijving aan de orde en de vraag, of over de leiding van God in de geschiedenis gesproken kan worden. Meteen aan het begin van dit boek wijst de schrijver erop dat de geschiedschrijver een goed vakman moet zijn. Hij dient zich daarvan in de praktijk van de **geschiedbeoefening** voortdurend bewust te zijn (9). Het gaat om wetenschappelijke deugdelijkheid en nauwkeurigheid in het weergeven van de feiten. Wanneer ons uitgangspunt is dat God de geschiedenis maakt en leidt – en dat is het onze – dan dient uitgegaan te worden van wat wel 'eerbied voor de feiten' genoemd is, maar in werkelijkheid eerbied voor de God van de geschiedenis betekent. In die zin hoeft de geschiedenisbeschrijving niet 'neutraal' te zijn, maar ze dient wel eerlijk te zijn in het registreren van wat er is geschied. Maar kan men dan volstaan met het alleen maar waarnemen en doorgeven van de feiten? Op dit punt ligt er een principieel verschil tussen Groen van Prinsterer en veel van zijn opponenten in de vorige eeuw. Groen bepleitte een eerlijke en open weergave van de gebeurtenissen, zoals die zich hadden afgespeeld (29). Zijn verdienste als historicus werd dan ook door tegenstanders erkend. Maar de wegen gingen uiteen, niet in het verzamelen van de gegevens, maar in de verklaring daarvan. En daarin speelt de overtuiging van de geschiedschrijver een centrale rol.

Dr. Kirpestein geeft een bondig overzicht van allerlei standpunten, die tot het al dan niet verklaren van bepaalde geschiedkundige feiten hebben geleid. Hebben we daarin te maken met spelen van het lot, met mechanische oorzaken, culturele, geologische en sociologische factoren of is er meer aan de hand? Zijn er wetten voor de geschiedenis, zoals bij de natuurwetten, die alleen maar oorzaak en gevolg te zien zouden geven? En wil men het ontstaan van bepaalde ontwikkelingen slechts verklaren uit de materiële behoeften, de culturele omstandigheden in een bepaalde tijd, de geografische ligging van een land, de groepsmentaliteit van de bevolking?

Het komt me voor dat een van de stellingen van drs. **Evink** in de laatste richting wijst: Wetenschappelijke methoden voor historisch onderzoek beperken zich tot 'binnenwereldlijke' beschouwingen en verklaringen, gericht op een beschrijving van een geschiedenis zonder God. Dat lijkt 'objectief': alleen de feiten laten spreken. Maar er gaat wel een keuze aan vooraf: God en zijn regering worden buiten deze feiten gehouden! In rekening brengen van een duidelijk ingrijpen van God valt dan buiten 'de wetenschap'.

Duidelijk is, en daarop wijst Kirpestein herhaaldelijk, dat dit geen objectieve instelling tegenover 'de geschiedenis' is, maar dat hiermee een principieel uitgangspunt, een principiële overtuiging aan het woord komt. Namelijk deze: Er bestaat geschiedenis zonder God! Althans: wij mensen **kennen** geen andere vorm van geschiedenis. De geschiedenis heeft haar eigen wetten, evenals er vaste natuurwetten bestaan, en vertoont evenals de laatste, een gesloten systeem, een binnen-wereldlijk gesloten circuit.

Nieuwere geschiedschrijving

Nu wijst de auteur van dit boek er op, dat in deze eeuw er een nieuwe vorm van geschiedschrijving in **Frankrijk** en **Engeland** is opgekomen. Men is niet meer zo zeker van de 'eigenwettelijkheid' van de geschiedenis. Het blijkt namelijk dat op de constanten in de geschiedenis telkens een onverklaarbare inbreuk wordt gemaakt. Het verloop van de geschiedenis is niet uit de geschiedenis zelf te verklaren (24). De geschiedenis heeft haar eigen raadsels. Daarom is er een stroming ontstaan die de geheimnisvolle 'breuken' in de verloop van de geschiedenis wil verklaren uit de gezindheid van de mens in een bepaalde tijd. Zo nadert de geschiedeniswetenschap dan de **menswetenschap**. De geestelijke overtuiging van de mens veroorzaakt breuken in de geschiedenis.

De bekende historicus Burke vraagt zich inzake de Franse Revolutie van 1789-1793 bijvoorbeeld af. 'Wat overkomt de Fransen? Wat is het voor een verschijnsel dat het Franse volk verklaart: wij moeten ons verleden veroordelen, het is een chaos, wij gaan het maatschappelijk bestel geheel vernieuwen op het fundament van de Rede? Wat mag het zijn dat men geen enkele traditie, geen enkel stuk van het nationaal verleden meer bruikbaar acht als materiaal voor de toekomst? Dit is een gebeuren dat nooit eerder vertoond is' (25).

We voegen er aan toe, dat het sindsdien veel vaker is vertoond. Het vertoont zich ook in onze tijd in sterke mate. Het verleden interesseert de meeste mensen niet, het heden is alleen maar belangrijk, en de toekomst is onzeker en maakt bang. Volgens Burke was de idee die achter deze mentaliteit schuil gaat: de mens kan alles. Het standbeeld voor de mens wordt opgericht en **krijgt** religieuze verering.

Daarop heeft dr. W. Aalders gewezen. De Franse Revolutie was religieus geladen. Het was de religie van het ongelooft. Het geloof van de kerk werd met bijtende spot aangevallen. Iemand als Rousseau werd als een heilige vereerd. Zijn boek *Contrat Social* werd een soort geloofsbelijdenis. Hij wist het Franse volk op te zwepen met zijn sociale religie, die inhoudt dat er een sociaal contract bestaat, waarbij alle persoonlijke vrijheden ondergeschikt worden gemaakt aan de generale wil, de algemene wil van het geheel van de burgers. Tot een zelfs ziekelijke dweepzucht heeft Rousseau het Franse volk opgezweept. Volgens Aalders is alleen een pseudo-godsdienst daartoe in staat (26).

Dat was volgens Kirpestein nu juist de inzet van de geschiedenisbeschouwing van Groen van Prinsterer. Het geloof strijdt en belijdt. En zijn belangrijkste boek heet *Ongeloof en Revolutie*. Want ook de revolutie wordt door 'geloof' gedreven, maar dan wel door een vorm van geloof, die de bijbelse ongelooft noemt: de verwerping van God en zijn openbaring.

Er zijn mensen die alleen het produktie-proces de belangrijkste factor in de geschiedenis noemen of de nationaliteit. Daarmee verabsoluteren zij een deel van de werkelijkheid. Daartegenover stelt Aalders dat de gelovige, en

hij alleen, tot dat verabsolueren gerechtigd is, omdat voor hem de verhouding van het naar alle zijden gebroken leven van de mensen tot de Absolute, tot God, beslissend is. 'Er ligt diepe waarheid in de stelling, dat alle geschiedenis tenslotte Kerkgeschiedenis is' (27).

Wanneer nu de nieuwere geschiedbeschouwing weer oog krijgt voor het feit dat niet alleen automatische, materialistische en geografische factoren de geschiedenis bepalen, maar zeker ook de overtuiging van de mensen in een bepaalde tijd, komt de vraag op, of dit alleen maar horizontalistisch moet worden gezien. Wanneer een bepaald 'geloof' een omwenteling **teweeg** brengt, is dit dan alleen maar een historisch gegeven binnen deze wereld? Of mag ook de vraag gesteld worden: waar komt dit geloof vandaan?

Bij de Franse Revolutie wordt duidelijk dat haar drijfveer het geloof in de mens was, de vrije en gelijke mens. Maar als er ook meer dan eens een omwenteling in de geschiedenis heeft plaatsgevonden door het geloof in God en zijn openbaring, is dit dan alleen een historisch gegeven? En mag de vraag niet gesteld worden of dit geloof niet gewerkt is door de God van de geschiedenis, die boven onze tijden staat?

Velen achten dit standpunt onwetenschappelijk. Want de wetenschap zou zich moeten beperken tot de wereld van de verschijnselen, ook in de geschiedenis. Wanneer daarin het **verschijnsel** van het geloof opduikt, kan **men** dit registreren. Zo valt vandaag waar te nemen, weke enorme invloed het geloof van de moslims in allerlei delen van de wereld uitoefent. De omwenteling in het voormalige Perzië, het huidige Iran, valt daaruit te verklaren.

Moeten christen-historici halt houden bij de constatering dat bepaalde vormen van geloof een grote rol in de geschiedenis spelen? Dan wordt ook het geloof in God herleid tot sociologie, het produkt van een bepaalde gemeenschap.

Maar als gelovige geschiedschrijvers van mening zijn dan ons land geboren is uit de geloofsstrijd voor een vrije kerk en een vrij volk, mogen zij daarin dan niet de hand van de enig ware God erkennen? Kirpenstein wijst er op dat veel historici het geloofsleven wel een plaats in de geschiedenis willen geven, maar dat het meteen wordt **nevengeschikt** aan andere gebeurtenissen. Het religieuze leven wordt zo niet meer dan één van de vele dingen die gebeuren, een onderdeel van de geschiedenis (15). Maar volgens hem kan het onafhankelijk **onderzoek** van de geschiedenis niet gelijkgesteld worden met het **uitgangspunt**, waarmee de concrete gegevens beoordeeld worden. En dat uitgangspunt is voor alle geschiedschrijvers een zaak van geloof en overtuiging, die niet wetenschappelijk bewezen kunnen worden! Maar dat uitgangspunt gaat terug op de vraag, of men in de geschiedenis alleen maar binnen-wereldlijke factoren ziet werken óf dat men uitgaat van het geloof dat God de Heer regeert, en dat Hij de God van de geschiedenis is. Het gaat om de **geloofsvooronderstellingen**, die alles beheersen, ook het wetenschappelijk onderzoek. Daarin is niemand 'neutraal'.

Causaliteit?

Betekent het geloof in God, die de geschiedenis regeert, een goedkoop oorzaak-gevolg-denken, het construeren van een 'automatische' causaliteit: welvaart bij geloof en rampen bij ongelof? Ik meen dat drs. Leih dit gevaar wil bestrijden met zijn stelling dat Gods leiding in de geschiedenis een zaak van gelovig ervaren, maar niet van christelijk verklaren is. Er bestaan namelijk voorbeelden van een 'goedkoop' willen verklaren van Gods leiding in de geschiedenis. Zo las ik eens in een kerkblad een artikelje met als opschrift 'De vinger Gods'. Kort daarvoor was de kroonprins van Zweden bij een **vliegtuigongeluk** omgekomen. Dit gebeurde op een zondag. En toen kwam de 'verklaring': dit is Gods straf op het ontheiligen van de dag des Heren! Had deze predikant gelijk gehad, dan zou er geen vliegtuig meer op de zondag opstijgen. Zo mag het zeker niet, wanneer over Gods hand in de geschiedenis gesproken wordt.

Moeten gelovigen hierover dan helemaal zwijgen en valt er nooit iets op christelijk-verantwoorde wijze te verklaren? Dr. Kirpestein citeert meer dan eens met instemming wat prof. J. Kamphuis over het standpunt van Groen heeft geschreven in een rectorale rede over **De hedendaagse kritiek op de causaliteit bij Groen van Prinsterer als historicus** (Goes 1962). Deze gaat in op de vraag, of Groen niet te snel verband heeft gelegd tussen geloof en voorspoed, ongelof en achteruitgang. Hij toont aan dat deze christen-historicus zeker niet van een **automatisme** wilde weten, wanneer het gaat over Gods voorzienigheid. Wel zag hij een door Gods **verbond** bepaalde causaliteit in de geschiedenis zichtbaar worden. Wanneer de bijbel van ons persoonlijk leven zegt dat God ons zal **leiden** door zijn raad, moeten we dan zwijgen als het over het leven van andere mensen en van de volken in deze wereld gaat? Valt daarin Gods leiding niet op te merken?

'Deeg' en 'zuurdeeg'

Nu hebben we al gezien, dat Groen een nauwgezet historicus was die de wetenschap van de geschiedenis zeer belangrijk achtte. Maar hij was tegelijk van mening dat in 'het deeg van de wetenschap' de 'zuurdeeg van het evangelie' niet mag ontbreken. En dat evangelie komt met beloften, maar ook met dreigingen. Beloften dat het mensen die God liefhebben goed zal gaan en dreigingen dat wie God verlaat smart op smart te vrezen heeft (Psalm 32).

Krijgen we daarmee een 'gladde formule' voor onze beoordeling van de geschiedenis? Nee, die geeft de bijbel zelf ook niet. Ik denk aan het 'raadsel' waarover Psalm 73 spreekt, dat het de goddelozen goed gaat en de gelovigen slecht. Wij formuleren het wel eens zo: Succes is nog geen zegen en tegenspoed geen straf van God.

Groen heeft er op gewezen dat niet de mensen de loop van de geschiedenis **in handen** hebben, al dragen ze er zeker verantwoordelijkheid voor. Maar de echte leiding ligt in de **hand van God**. En die grijpt niet op bovennatuurlijke, toverachtige wijze in – als een deus ex machina – maar komt in de concrete geschiedenis mee. Bij opvallende

de en schokkende gebeurtenissen spraken christenen wel eens te gauw over 'de vinger Gods', alsof God regering alleen maar in aparte feiten op te merken valt. Maar de bijbel spreekt over de hand van God, die geopend is over zijn kinderen, en die alle dingen regeert. Niemand *beschikt* daarover. Daarom moeten we op onze hoede zijn voor al te gemakkelijke verklaringen.

Het goddelijk geheim

Zo is een boek verschenen van de hand van dr. M.C. Smit, *Het goddelijk geheim in de geschiedenis* (Kampen 1955), dat tegen al te gemakkelijke constructies waarschuwt. Als het God behaagt in de geschiedenis zijn kinderen in de druk te brengen, dan kunnen we het toch niet laten daarin Gods hand te erkennen. Petrus zegt dan ook tegen verdrukte gelovigen: Vernedert u onder de machtige hand van God (1 Petrus 5 : 6). Letterlijk: kruip erin, als in een machtige beschutting.

In een van mijn stellingen heb ik erop gewezen dat de christenen in de vervolging Gods hand en raad hebben erkend. We kunnen Gods leiding Hem niet voorrekenen. Maar we blijven wel belijden dat deze er is. Dr. Smit heeft geschreven: 'Want, hoe men het ook wenden of keren wil, God is intiem in deze wereld aanwezig, handelt daarin van moment tot moment, heeft alle dingen op Zich betrokken. Hoe kan men dan enige waarheid over de geschiedenis zeggen, als men dit elimineert?' (Bij Kamp-huis, bl. 42). De *wijze* waarop God in de wereld werkt blijft zijn eigen geheim. Maar tegelijk mogen we op zijn openbaring wijzen, waarin staat dat Hij mensen en volken kan overgeven aan hun eigen ongerechtigheid. En óók dat Hij naar zijn belofte mensen en volken kan zegenen bij gehoorzaamheid. Dit is geen automatisme. Als het God behaagt, dit anders te doen, leggen we de hand op de mond en zeggen met Job: God is groot en wij begrijpen Hem niet. Maar dat is heel iets anders dan God buiten zijn eigen wereld willen sluiten.

Geen toeschouwer

Dat is ook heel iets anders dan God tot een machteloze en verdrietige toeschouwer te maken. Wanneer drs. Evink naar 'hedendaagse joodse denkers' wijst en het woord 'mee-lijden' gebruikt, denkt hij kennelijk ook aan H.S. Kushner met zijn 'bestseller' Als 't *kwaad goede mensen treft*. Maar de machteloze God die hij ons tekent kan niet echt troosten, in het persoonlijke leven niet en zeker niet over de ellende in deze wereld.

Lang niet alles wat in boven geciteerde stellingen aan de orde kwam, kon hier worden besproken. Wellicht is er later nog ruimte voor. Ik wil tenslotte onderstrepen dat het geloof niet een 'succesformule' is.

Niet in het persoonlijk leven, zoals sommige *Pinkster*-groepen beweren.

Roep de Heer aan! Dan word je altijd blij, overwin je je depressies en word je van allerlei ziekten genezen! Zo werkt het niet.

Ook voor het verloop van de geschiedenis is het geloof

geen 'succesformule', in de trant van welvaart bij geloof en misère bij ongelooft.

Dit betekent intussen niet dat de levende en aanwezige God niet zegent en straft. En je hebt zeker 'de bril van de bijbel' nodig om de feiten van de geschiedenis goed te lezen. Ze spreken nu eenmaal niet een eigen taal. Maar die 'bril' stelt ons niet in staat Gods geheim in de geschiedenis te lezen. Dat heeft Hij voor Zichzelf gehouden.

Het geloof in God die alles regeert, kan het verloop van de geschiedenis niet op een goedkope formule brengen. Wanneer door Groen van Prinsterer terecht gewezen wordt op de werkelijkheid van belofte en straf van God in het verloop van de geschiedenis, was dit voor hem geen automatisme. Het was erkenning van Gods verbond, dat Hij op *zijn wijze* vervult, vrijmachtig.

Wie de problemen van deze tijd uitspeelt tegen de regering van God moet zich eens laten onderwijzen door Calvijn. Hij schreef: 'Wanneer wij zien dat er op aarde omwentelingen plaatsvinden, wanneer rijken ondergaan, de wereld verandert, steden verwoest worden, volkeren worden verdelgd, beelden wij ons dwaselijk in, dat het noodlot of de fortuin over deze dingen heerschappij voert. Maar God betuigt te dezer plaatse (*Hand.* 17 : 26) door de mond van Paulus dat van te voren in zijn raad bepaald was, hoelang elk volk zou bestaan, en binnen welke grenzen zij zouden wonen'. Hij vervolgt: 'Wij moeten dus in gedachtenis houden, dat de wereld te midden van allerlei beroeringen alsoo bestuurd wordt, dat God ten slotte alle dingen doet uitlopen op het eind, dat Hij vastgesteld heeft'.

En daarop houden we het: God de Heer regeert. Zijn machtige hand doet zich gelden in onze geschiedenis.

W.G. de Vries

De Beheerders van de **Stichting Greijdanus-Kruihof Fonds** maken bekend, dat voor studerenden aan de Theologische Universiteit, Broederweg 15 te Kampen de mogelijkheid bestaat, uit genoemd fonds een beperkte toelage te ontvangen. Hiervoor komen allereerst in aanmerking studerenden die zich voorbereiden op een promotie. Eventuele verzoeken om in de cursus 1993/1994 een toelage uit dit fonds te ontvangen, dienen voor 25 november 1993 in ons bezit te zijn.

Aanvraagformulieren kunt u opvragen bij de administratie van de Theologische Universiteit, Postbus 5026, 8260 GA Kampen, telefoon 05202-12878.

DUURZAME MUZIEK OP GOEDKOPE CD'S

Kwaliteit hoeft niet duur(der) te zijn. Dat is kort samengevat de gedachte die ik had bij het beluisteren van twee cd's met muziek uit de 16de t/m 18de eeuw. Het label *Erasmus* brengt nu al een aantal jaren cd's in de handel die én goedkoop (f 14,95,-) én de moeite waard zijn.

Ter recensie werden twee cd's aangeboden waar we graag aandacht aan besteden. Niet in de laatste plaats omdat de solist op deze cd's en uw recensent in hun 'wilde muzikale jeugdijaren' te Capelle aan den IJssel gezamenlijk nogal wat klanken geproduceerd hebben. Waarschijnlijk nogal eens op een niveau waarvoor we vandaag de dag beiden onze oren lachend, maar zeer beslist zouden dichtstoppen. Met andere woorden: de garantie voor een objectieve beoordeling (wat per definitie al niet bestaat) van deze cd's is bij deze helemaal ingetrokken.

De eerste cd verscheen vorig jaar en bevat composities die volgens de cd-titel tot 17de en 18de eeuwse 'kamer-muziek' behoren. Onder 'kamer-muziek' moet hier verstaan worden: werken voor kleine bezettingen die niet bij de kerk of toneel hoorden. Ze worden uitgevoerd door Pieter-Jan Belder (blokfluit, clavecimbel), René Schiffer (barok-cello) en Herman Stinders (clavecimbel). Alle drie de musici behoren tot de 'jonge' generatie die na 1985 afstudeerden bij docenten van naam: Ricardo Kanji, Bob van Asperen, Anner Bijlsma en Jos van Immerseel.

Het aardige aan de keuze van de gespeelde werken is dat zowel Italiaanse, Duitse als Franse 'kamer-muzikale' composities zijn opgenomen. Naast Italiaanse 'musica da camera' (sonates en canzona's van o.a. G.B. Fontana en D. Castello) treffen we Franse 'dansmuziek' van Jacques Hotteterre aan. De cd eindigt met het concert voor twee clavecimbel (BWV 1061a) van Johann S. Bach en de klassieke 'tophit' van Antonio Vivaldi: La *Folia*. De verscheidenheid aan werken/genres komt hier zeker ten goede aan het luisterplezier.

In de cd-toelichting worden de gespeelde werken vooral toegelicht vanuit het gezichtspunt dat rond 1600 in Italië een nieuwe muzikale stijl ontstond, die vaak het etiket 'monodie' krijgt op geplakt. In de toelichting wordt 'monodie' omschreven als 'one voice at a time with a simple basso-continuo accompaniment'. Wie dol is op spijkers en ze bij voorkeur op laag water zoekt, zou kunnen opmerken dat dit niet altijd het geval is. De term pleegt men immers ook te plakken op composities met meer dan één solostem en/of een iets meer dan 'eenvoudige' akkoord-begeleiding.

Veel belangrijker is dat er op een kwalitatief hoog niveau gemusiceerd wordt. Er wordt gespeeld met een gezonde

dosis gedrevenheid. De opname (door 'Arts Music Recording' te Rotterdam) is zonder meer uitstekend te noemen.

De tweede cd bevat uitsluitend muziek van Jan Pieterszn. Sweelinck (1562-1621), gespeeld door Pieter-Jan Belder. Je kunt de twee cd's moeilijk met elkaar vergelijken, alleen al omdat het repertoire totaal verschillend is. Toch denk ik dat de Sweelinck-cd iets vaker in mijn cd-speler te vinden zal zijn dan de eerste.

Sweelinck werd op jonge leeftijd organist van de Oude Kerk in Amsterdam. Dat hij al op 15-jarige leeftijd organist (of als u persé wilt: 'orgelist') was, zoals Belder in de cd-toelichting stelt, is eigenlijk hypothetisch. Vast staat wel dat we te maken hebben met een zeer begaafd componist en musicus, die internationaal zoveel faam verwierf, dat leerlingen uit talloze landen naar de hoofdstad van ons kikkerlandje togen om bij Sweelinck les te nemen.

De cd geeft een goed overzicht van de genres die in de klavierwerken van Sweelinck te onderscheiden zijn; we komen liedvariaties, fantasia's, toccata's en dansen tegen. De variaties over 'Est-ce Mars' en 'Mein junges Leben hat ein End' behoren in de orgelwereld tot de meest gespeelde Sweelinck-werken. Een uitvoering op clavecimbel (of spinet) kan even goed, zoals Belder overtuigend aantoon op deze cd.

De muziek van de Nederlandse meester wordt prachtig uitgevoerd. Met name het fraaie toucher van Belder is daar debet aan. Vermeldenswaard zijn de twee schitterende instrumenten uit het Gemeentemuseum te Den Haag die bespeeld worden: een clavecimbel van de Antwerpse bouwer Andreas Ruckers uit 1639 en een spinet van Giovanni Celestini (Venetië) uit 1589.

Wat mij betreft kan alles in één zin samengevat worden: prachtige muziek die fraai op schitterende instrumenten uitgevoerd wordt. Wie een objectiviteitsgarantie voor deze conclusie wil hebben, kan zich het best deze cd's aanschaffen en ze beluisteren.

J. Smelik

N.a.v.:

a) *17th and 18th Century Chambermusic*, Pieter-Jan Belder (recorder, harpsichord), René Schiffer (baroque cello), Herman Stinders (harpsichord).

Erasmus products, WVH 058, DDD, prijs: f 14,95.

b) *Sweelinck*. Pieter-Jan Belder plays keyboard instruments from the Gemeentemuseum The Hague. Erasmus products, WVH 085, DDD, prijs: f 14,95.

SPORTERS EN OSSEN

In de inmiddels bekend geworden Scalareeks van uitgeverij De Vuurbaak verscheen een deeltje over sport. Een goede gedachte. Het fenomeen sport staat immers voor niet weinig jongeren (en ouderen) op het erepodium van de aandacht.

Ds. A.P. Feijen, een niet onbekaamd sportman, en G. Roerig, docent bewegingsondervijis, schreven gezamenlijk een boekje waarin zij sport even uit de sfeer van uitslagen en prestaties halen. 'Genieten van sport als gave van God, ook hierin Hem centraal stellen, omgaan met jezelf en anderen... daar gaat het om in dit boek over sport' (p. 7).

Uitvoerig gaan de auteurs in op de achillespees van veel top- en amateursport: een alle perken te buiten gaande prestatiegerichtheid (hoofdstuk 4). Ook op andere punten tonen de schrijvers zich kritisch, zoals ten aanzien van de stelling dat 'sport verbreedert' (hoofdstuk 7).

Maar het boek is niet alleen kritisch. Paulus vraagt ergens, of God zich soms met ossen bemoeit (1 Kor. 9 : 9). Met een variatie op deze vraagstelling draagt het tweede hoofdstuk de titel: bemoeit God zich soms met sporters? Het zal niet bevreemden, dat deze vraag een bevestigend antwoord ontvangt. Niet zozeer bepaalde teksten, als wel de hoge waardering van het menselijk lichaam in heel de Schrift, brengen de schrijvers tot een positief oordeel over gezonde sportbeoefening. De bekende woorden van 1 Tim. 4 : 8 ('de oefening van het lichaam is van weinig nut') worden in dit verband besproken.

Een pakkend begin van een pakkend boek. Alleen (maar dit terzijde): is de essentie van Paulus' vraag naar de ossen in 1 Korinte 9 werkelijk 'Ook met ossen houdt God Zich bezig' of 'zegt God dit in elk geval om onzentwil?' (vers 10).

Graag zou ik dit fundamentele hoofdstuk uitvoeriger gezien hebben. Paulus ontleent in zijn brieven vaak voorbeelden aan de sport. Aan deze gegevens wordt vrijwel voorbij gegaan. Dan zou het daarop volgende hoofdstuk korter gekund hebben. Want het betoog 'over de samen-

hangende veelzijdigheid van het bestaan' zal, naar ik vermoed, door veel jongeren te zweverig gevonden worden. Men kan in enkele concretisering van mening verschillen met de schrijvers. Maar het boek biedt genoeg om het van harte aan te bevelen, en het in handen te wensen van vele actieve sportbeoefenaren. Met het oog op de oefening van de godsvrucht in de sportbeoefening (p. 13).

G. Gunnink

N.a.v.: A.P. Feijen, G. Roerig, *Sport* (Scalareeks). Uitg. De Vuurbaak, Barneveld. Omvang: 74 pagina's. Prijs: f 14,75.

Kunt u ook steeds slechter lezen? Vraag dan De Reformatie op cassette aan bij:

STICHTING BRALECTAH

Mr. Z. ter Steghestraat 7

8331 KG STEENWIJK

Tel. 05210-15946

BOEK- EN KANTOORBOEKHANDEL
Nugteren

Uw boekhandel
voor o.a.:

- catechisatie-uitgaven
- schetsenmateriaal
- (huwelijks)bijbels
- belijdenisgeschenken
- met getallenkortingen
- en gratis inlegvellen

Singelpassage 11

9401 JB Assen

tel. 05920-16190

b.g.g. en 's avonds: 10910

Godsdienst is een middel geworden

Waarom keren steeds meer mensen de kerk de rug toe?

Vroeger geloofden de mensen, dat er naast een aardse ook een goddelijke werkelijkheid bestond. Dat waren twee volkomen verschillende werelden. Later gingen de kerken dat anders voorstellen. Ze brachten de goddelijke wereld binnen menselijk bereik. God zou in de mens zijn. De verlossing zou hier gebeuren. En het **hiernamaals** zou nu al begonnen zijn.

Toch heeft deze verandering in de richting van een **bin-**nenwerelds denken de gelovigen niet vastgehouden, schrijft **Gérard van Tillo** in *Hervormd Nederland* van 23 oktober 1993. En mensen die nog wel iets met het geloof willen, gebruiken het als een middel. De godsdienst verandert ingrijpend. Ze is niet langer doel in zichzelf. Ze wordt een middel om binnenwereldse doelen te bereiken.

Het secularisatieproces is niet alleen maar een proces van afname van macht en invloed van kerk en godsdienst. Het is ook een indringend veranderingsproces van de aard van de levensbeschouwing in deze tijd. Er ontstaan nieuwe typen levensbeschouwing. Ze worden gekarakteriseerd door de twee **verande-**ringsprocessen die met de secularisatie gegeven zijn. Dat is in de eerste plaats de al genoemde beweging van transcendentie naar immanentie. Vervolgens is dat de verandering van georganiseerde naar minder geïnstitutionaliseerde religiositeiten **levensbe-**schouwelijkheid.

Volgens Van Tillo maken we een proces mee waarin de betekenis van de godsdienst verandert. Wat betekent dat voor de kerken? Volgens **sommigen** staan ze voor een dilemma. Moeten ze zich aanpassen aan de moderne tijd? Of moeten ze juist met een boodschap komen die daar haaks op staat en zo veel mensen van zich vervreemden?

Van Tillo ziet het anders:

Men hoeft geen socioloog te zijn om te zien dat het denken in termen van dergelijke dilemma's niet zo vruchtbaar is en dat de kerken er beter aan zouden doen deze patstelling te **vermijden**. Ze zouden zich aan de moderne tijd moeten aanpassen zonder hun identiteit prijs te geven. De kerken doen er goed aan, aansluiting te zoeken bij het levensbeschouwelijk aanvoelen van deze tijd. Ze hoeven daarbij niet aan hun eigen koudwatervrees ten onder te gaan. In het algemeen zou men kunnen stellen, dat de kerken zich de symboolsystemen van de moderne cultuur zouden moeten eigen maken en in termen daarvan hun taken zouden moeten vernemen.

In de eerste plaats zouden ze aansluiting moeten proberen te vinden bij de nieuwe waarden van de moderne samenleving als **individualisering**, democratisering, vrijheid en een materiële rijkheid. Dit zou niet hoeven te gebeuren door deze waarden van de moderne tijd zonder meer over te nemen, maar wel het bestaan van deze waarden serieus te nemen, ze opnieuw christelijk te doordenken en ze vervolgens een zo positief mogelijke plaats geven in haar evangelisatie.

Hetzelfde zouden de kerken moeten doen met het **nieuwetijds-**denken en andere nieuwere levensbeschouwelijke organisaties.

Goed dat Van Tillo het dilemma van de **godsdienstsocio-**logie bekritiseert. Ik denk, dat hij met zijn voorstellen

toch ook in een te grote aanpassing verzeilt. Maar zijn opmerkingen over de dingen die typerend zijn voor onze tijd zijn de moeite waard. Ze tekenen het klimaat waarin wij allen leven. En we doen er goed aan bij het vertolken van de christelijke boodschap daarmee rekening te houden en daarop in te spelen.

Recht op een goed leven?

Velen zitten met het probleem van God en het lijden. God is goed en heeft macht over alles – maar daar is ook het kwaad, dat door schepping en geschiedenis trekt. Hoe hou je dat bij elkaar? Over die vraag schrijft dr. J.A. **Montsma** in het *Centraal Weekblad* van 29 oktober 1993.

Waarom hebben wij het zo moeilijk met die vraag naar God en het lijden? Waarom maken **zovelen** zich boos over zondag 10 van de catechismus, terwijl vroegere geslachten daarin juist hun troost en houvast vonden?

Worden wij vandaag dieper geraakt door het lijden dan ons voorgelacht? Dat lijkt Montsma onzin. Waarom zou de **lijdenservaring** van vroegere generaties meer aan de oppervlakte zijn gebleven?

Even anders ligt het met het antwoord dat wij een groter oog voor het lijden in de wereld gekregen hebben. Ook bij **Kuitert** speelt dat antwoord een rol: onze generaties hebben meer kwaad gezien dan vroegere. Het ligt zeer voor de hand om hierbij te denken aan de krant en meer nog de televisie die zonder ophouden en uit alle hoeken van de wereld de ellende bij ons binnen brengen. De oeverloosheid en de brutaliteit van het kwaad worden ons ingeprent op een eindeloos vergrote schaal. In dit verband moet ook met **nadruk** gewezen worden op de ervaring van twee wereldoorlogen. Het is een bekend gegeven, dat juist de waanzinnige slachtpartijen van de Eerste Wereldoorlog de vraag naar God en het lijden zeer hebben verscherpt. En wat de Tweede Wereldoorlog betreft – alleen al de naam Auschwitz is voor velen het teken geworden van een geschiedenis die we niet meer met God kunnen verbinden. Maar dit laatste, zou dat werkelijk komen doordat wij een groter of zelfs scherper oog voor het lijden gekregen hebben? Hebben wij meer kwaad gezien dan de mensen die eeuwen geleden de pest over zich heen kregen of de barbarij van de Dertigjarige Oorlog? Nee, het punt is dat wij in onze eeuw anders op het lijden zijn gaan reageren, er anders tegenaan kijken. Op een bepaalde manier zijn wij gevoeliger voor het lijden geworden. We kunnen er minder goed tegen. Voor een deel zal dat liggen aan onze manier van leven. Onze hoge levensstandaard en alles wat daar bij komt kijken aan medische en sociale **verzorging** en aan bevrediging van behoeften hebben iets vanzelfsprekends gekregen. Die omstandigheid kan het gevoelen bevorderen dat wij recht hebben op een goed leven, er recht op hebben dat lijden en tegenspoed ons bespaard blijven. Op deze lijn zou ook gezegd kunnen worden dat wij ongeduldiger geworden zijn. Vroegere geslachten konden het lijden uithouden in de stellige verwachting van het ooit komen van Gods **rijk**, ik zeg niet dat wij die verwachting ontzonken zijn, maar voor ons gevoel duurt het **allemaal** wel erg lang. Ook dat gevoel kan iets te maken hebben met onze manier van leven; we worden ongeduldig als onze verlangens niet op afzienbare termijn vervuld worden.

Is het eigenlijk niet zo, vraagt Montsma, dat wij met ons vragen en klagen bij God ons gedragen als verwende kinderen?

Terug naar de vraag waarom wij het zo moeilijk hebben met

God en het lijden. Ik denk, dat met antwoorden als 'we kunnen er minder goed tegen' en 'we zijn verwend' wel iets ter verklaring is gezegd, maar zij raken toch niet het wezenlijke punt. Dat wij ons boos maken over zondag 10 en dat wij niet zo vaak meer lezen en horen van 'de Here heeft gegeven, de Here heeft genomen, de naam des Heren zij geloofd' heeft zijn oorzaak daarin, dat ons geloof veranderd is. Op het vlak van ons geloof zijn we gevoeliger geworden voor het lijden en kijken we er anders tegenaan. Door welke factoren is deze verandering bepaald? Ingrijpend is in elk geval geweest, dat we de traditionele opvatting aangaande de zondeval (alle leed in de wereld is een gevolg van de zonde) achter ons gelaten hebben. Daardoor zijn we niet alleen komen te zitten met het 'bittere raadsel van de goede schepping', maar daardoor is er ook een ruimte vrij gekomen om vragen te stellen die vroegere geslachten niet konden en mochten stellen. Dat vragen stellen past ook goed bij wat we in onze cultuur dan onze 'mondigheid' zijn gaan noemen. En daar hoort dan weer bij dat onze vragen vaak de ondertoon hebben van een protest.

Anders dan Job, die aan het einde van het naar hem genoemde boek z'n hand op de mond legt, nemen wij de vrijheid om ook tegen de hemel te zeggen dat wij het niet némen. Precies op dit punt kunnen we nu inderdaad zeggen dat onze gevoeligheid voor het lijden groter geworden is. Juist omdat voor ons beseft het kwaad in de wereld niet alleen een zaak is van onze zonde en ook omdat wij het lijden niet meer accepteren als iets dat ons nu eenmaal van Godswege overkomt is ons oog voor het lijden groter geworden, scherper ook. En het probleem is nu, dat het aldus door ons in zijn diepte en omvang waargenomen lijden te groot is geworden om het nog met God te verbinden. Hier is de vertrouwenskwesitie aan de orde. Er is te veel ellende op de wereld om het op de manier van zondag 10 allemaal maar aan God over te geven. Zondag 10 legt *alles* in Gods scheppende en onderhoudende hand, maar daarmee blokkeert hij de weg van het vertrouwen eerder dan dat hij die opent. Het is met het oog op het leed van tweeën één: of Gods macht is macht over *alles*, maar dan kunnen we toch werkelijk niet meer spreken van Zijn *vaderlijke* macht, of Gods macht is een vaderlijke, maar dan kan het niet een macht over *alles* zijn. Voor mij ligt de weg van het vertrouwen in het tweede alternatief.

Als we ons eigen denken meer vertrouwen dan de bijbelse openbaring, komen we tot eigen opvattingen over de zondeval en stellen we als mensen die er ook mogen zijn onze mondige vragen met een ondertoon van protest. We raken verstrikt in dilemma's die onze God geen recht doen. Jesaja leert ons onder de indruk te zijn van Gods grootheid en onze plaats te weten: Zijn wegen zijn hoger dan de onze, zijn gedachten staan op een ander niveau dan ons denken. Een mens moet zijn beperkingen kennen!

We stellen dan geen protesterende vragen, we zeggen niet tegen de hemel dat we iets niet nemen en menen niet dat we recht hebben op een goed leven of op wat dan ook, maar we leven, ook in moeiten, in dankbaarheid voor wat onze open hand van onze God ontvangt.

G.J. van Middelkoop

BEROEPEN

Aangenomen naar Broek op Langedijk: W.H. de Groot, kand. te Epe, die bedankte voor Anna Paulowna, Maassluis i.c.m. De Lier, Ulrum en voor Vleuten-De Meern i.c.m. Maarssen Breukelen; naar Emmeloord: P.L. Voorberg te Rouveen.

OVERLEDEN

Zaterdag 31 okt. jl. is ds. H.J. Begemann te De Bilt overleden. Hij werd geboren op 28 aug. 1936 in Bandoeng, Indonesië. Na het Chr. Lyceum in Alphen a/d Rijn te hebben doorlopen studeerde hij aan de Theologische Hogeschool te Kampen. Op 10 sept. 1967 deed hij intrede te Drogham. Van 1971 tot 1977 stond hij te Assen en van 1977 tot 1978 te Assen-Noord. In 1978 vertrok ds. Begemann naar Bunschoten, vanaf 1983 stond hij in Zuidhorn en van 1991 tot aan zijn overlijden diende hij te De Bilt-Bilthoven. Ds. Begemann was afgevaardigde naar de Generale Synoden Hattum 1972/1973, Kampen 1975 en Heemse 1984. Verder werd hij benoemd in het deputaatschap voor het onderzoek naar het vrouwenkiesrecht. Ds. Begemann was ook deputaat voor radio- en televisie-uitzendingen van kerkdiensten.

PERSBERICHT

Vanaf 1987 verzorgde Geref. Kerk te Groningen-W. steunverlening aan MERF (Middle East Reformed Fellowship). De samenwerking tussen MERF en Groningen-W. is beëindigd. Aangezien het niet mogelijk bleek deze samenwerking te vernieuwen, is er een interim-comité gevormd. Dit interim-comité heeft in overleg met MERF afspraken gemaakt, die een verantwoorde basis bieden voor steunverlening vanuit de Geref. Kerken.

Het comité is van mening dat de zaak van de verbreiding van het evangelie van Jezus Christus in het Midden-Oosten onze volle steun verdient, o.a. door verbreiding van de gereformeerde leer zoals door cursussen aan predikanten, ouderlingen, diakenen en andere kerkelijke actieve broeders en zusters, radiowerk en gerichte diaconale hulp. Het interim-comité is daarom bereid de steunverlening inclusief de fondswerving voorlopig voort te zetten, en nieuwe kerkelijk verantwoorde banen voor dit werk te zoeken.

Leden interim-comité: *Voorzitter*: P. van Gurp; *Secretaris*: A.H. Verbree; *Penningmeester*: Jac. van der Kolk; *Leden*: M. Brandes, R.H. Bremmer, O.J. Douma en J. Klammer. *Postadres*: Interim-Comité voor steun aan MERF, Postbus 16, 7783 ZG Gramsbergen.

VERVOLG-CURSUS VOOR DE KERKORGANIST

De Vereniging van Geref. Kerkorganisten (VGK) start met een *Vervolg-cursus voor de kerkorganist*. Deze cursus kan ook worden gevolgd zonder dat aan de eerste cursus is meegedaan.

Duur v/d cursus: twee zaterdagen in het eerste kwartaal van 1994. *Tijd*: 10.00 tot 16.00 uur. *Plaats*: in de buurt van uw kerkelijke gemeente als er min. 10 deelnemers zijn. *Kosten*: f 47,50 voor VGK-leden en f 65,- voor niet-leden. *Onderwerpen*: o.a. 1. Eigen voorspelen en harmonisaties, improvisatiemethoden; 2. Gemeentezang-begeleiding, orgeltype en orgelgebruik, begeleidingsmanieren, tempo en ritme; 3. Orgelliteratuur, literatuur bij gezangen uit het Geref. Kerkboek, muziek voor en na de eredienst, registratie, koraalmuziek in het licht van het kerkelijk jaar. Voor vragen en aanmeldingen: H. Ophoff, Graskloke 8, 7721 JA Dalfsen ☎ (05293) 4029.

ADRESWIJZIGINGEN E.D.

Enkhuizen * *Diaconie*: A.G. van der Hoek, Zandvoortwijk 4, 1657 LT Abbekerk ☎ (02298) 1445 (p. 117).