

KRONIEK

J.W. van der Jagt

Vrijmaking in studie

De ervaring van de gelovige en het Woord van God was ook bij de Vrijmaking aan de orde. Op de valreep van 2004 verscheen een studie over wat zestig jaar geleden gebeurde. Dat lijkt van minder belang. Over deze kerkstrijd is tenslotte wel meer geschreven. Maar deze studie neemt wel een bijzondere plaats in. Het is het eerste theologische proefschrift dat aan de thematiek zelf van deze kerkscheuring is gewijd. We vinden dat belangrijk genoeg om bij stil te staan. Het gaat om het proefschrift *Om de lijn der Afscheiding. Prof. Dr. G.M. den Hartogh en de Vrijmaking van 1944*, het proefschrift dat dr. Th.J.S. van Staalduine in december jl. verdedigde aan de TU van de Verenigde Protestantse Kerk in Kampen.

Het boek gaat over prof. Den Hartogh en de Vrijmaking. Veel lezers zullen Den Hartogh niet kennen. Hij was een collega van K. Schilder, die in 1934 tegelijk met hem aan de theologische hogeschool werd benoemd. Maar terwijl Schilder zich vrijmaakte van de besluiten die de generale synode in de jaren veertig nam, ontpopte Den Hartogh zich als een fervent verdediger van deze besluiten. Dr. Van Staalduine heeft het (nog nooit geraadpleegde) archief van Den Hartogh gebruikt en laat hem ‘fungeren als het vergrootglas om de synodale kerkelijke strijd te bezien’ (p. 13). Zijn vraag is: ‘Hoe kwam de synodale leiding ten tijde van de kerkstrijd voor en na de Vrijmaking tot haar handelen ten opzichte van de oppositie die zich identificeerde met het gedachtegoed en de persoon van prof. K. Schilder’ (p. 5). Deze studie markeert dat de Vrijmaking na zestig jaar meer en meer tot het verleden gaat behoren. De generatie van de direct betrokkenen wordt steeds kleiner. Er is een andere generatie geboren die het gebeurde alleen nog weet (als ze er al van weet!) van horen zeggen. Deze historische afstand maakt onontkoombaar dat het kerkelijke leven gaandeweg minder door de Vrijmaking wordt beheerst. De Vrijmaking deelt in hetzelfde lot als de Afscheiding en de Reformatie. Daarom is historisch onderzoek van belang, opdat de geschiedenis niet vergeten wordt. Een nieuwe generatie heeft daarbij kansen die een eerste generatie doorgaans mist. Op afstand (niet te verwarren met gebrek aan betrokkenheid) kan men het geheel beter overzien en samenhangen ontdekken, en gebruikmaken van wat in archieven nog verborgen is. Dr. Van Staalduine spreekt in zijn voorwoord niet ten onrechte over de ‘hoop dat na zestig jaar de nazaten van beide partijen het uiteengaan van “1944” als geschiedenis, in plaats van conflictstof, kunnen bezien’. Het hangt er dan natuurlijk wel van af of de beschrijving van de geschiedenis recht aan het verleden doet. De Kroniek is niet bedoeld om een boekbespreking te geven. Er valt over deze studie meer te zeggen dan hier mogelijk is. We hopen dat binnenkort een uitvoeriger bespreking geplaatst kan worden. Toch stip ik een paar zaken aan die mij bij het lezen opvielen.

Afscheiding of Kuyper?

Met de titel van zijn proefschrift zegt Van Staalduine dat het bij de Vrijmaking voor de betrokkenen ging ‘om de lijn van de Afscheiding’. Hij betreft dat met name op de kwestie van het zgn. zelfonderzoek, die als een rode draad door deze studie loopt. In het ‘Tot besluit’ (p. 494) komt hij daarop terug. In dit zelfonderzoek stelt de gelovige zich de vraag ‘of God reeds iets gedaan had aan je ziel’. Kun je zeggen dat je een kind van God bent? Beide partijen voerden dit onderzoek terug op de Afscheiding. De synodale kant zag het als ‘kostbare

erfenis'. De bezwaarden zagen het als schadelijke (subjectivistische) vrucht. Maar, zegt Van Staaldune, 'beide zijden beriepen zich voorts op hun afgescheiden wortels en de afgescheiden theologie, terwijl geen zich wilde tooien met Kuypers erfenis'. En hij vervolgt: 'Het is de ironie van de geschiedenis dat de handhaving van het afgescheiden zelfonderzoek in de synodale kerken in grote mate een Pyrrusoverwinning zou blijken te zijn. Wellicht mede door alle commotie over dit onderwerp keerden de synodalen in de daaropvolgende jaren zich massaal af van deze bevindelijke spiritualiteit, al is zij daar nooit geheel verdwenen.' Het eerste citaat zegt iets over de wortel van het conflict, het tweede over de vrucht. Over beide maak ik een opmerking.

Het gaat te ver om uiteen te zetten hoe beide partijen over het zelfonderzoek dachten. In het kort gaat het erom dat de éne opvatting de vraag stelt: 'mag ik mij Gods kind noemen' (onze 'staat' voor God). Bij de andere opvatting is het de vraag of men 'als kind van God leeft' (onze 'stand'). Ik laat in het midden of dit onderzoek inderdaad de sleutel tot het verstaan van de Vrijmaking is, zoals de auteur in aansluiting bij J. Veenhof stelt. Het gaat me nu om de bewering dat geen van beiden zich wilde tooien met de erfenis van Kuiper. Is dat in het licht van de geschiedenis, ook zoals Van Staaldune die tekent, houdbaar?

De leeruitspraken van 1942 werden aanvankelijk met opluchting begroet (p. 74). De moeite ontstaat naar aanleiding van de *Toelichting* die daarna verschijnt. Want deze *Toelichting* vereenzelvigt het genadeverbond met de uitverkorenen (p. 75v). Ze noemt het een grondfout om niet te onderscheiden tussen 'de aanbieding van het heil komend tot allen, die het evangelie horen' en de 'onvoorwaardelijke heilsbelofte aan de uitverkorenen, die den speciale inhoud vormt van verbond en sacrament' (p. 77). De auteur vindt het begrijpelijk dat men van bezwaarde zijde met ontzetting op deze identificatie van het verbond met de uitverkorenen reageerde. Hij constateert dan ook een radicaal verschil in de opvatting over het verbond, dat hij als volgt beschrijft: 'De leerbesluiten leidden er toe om tweërlei doop aan te nemen: de doop van de uitverkorenen had een andere inhoud (nl. de garantie van zaligheid) dan van degene die verloren zou gaan. De bezwaarden hielden echter vast aan de eenheid van de doop voor elke dopeling, maar kwamen vervolgens tot tweërlei antwoord op die doop, en zo tot een grotere verantwoordelijkheid van de mens als verbondspartner van God' (p. 81). Ook de *Verklaring van Gevoelen* van de bezwaarden uit 1943 stelt deze tweërlei doop aan de orde. Van Staaldune zegt daarvan: 'Deze vraag kan ten opzichte van het synodale standpunt van die dagen to-the-point genoemd worden' (p. 90).

Tot zover hoe de auteur het verschil van inzicht beschrijft. In deze beschrijving komt als synodale visie de opvatting van Kuiper naar voren, die het verbond onder het beslag van de verkiezing plaatste en met de speculatieve opvatting van de 'veronderstelde wedergeboorte' handhaafde dat alle kinderen van de gemeente gedoopt moesten worden. Als Van Staaldune dan zegt dat de vraag over tweërlei doop 'to-the-point' was, lijkt de bewering 'dat geen van beide partijen zich met Kuypers erfenis wilde tooien' op grond van zijn eigen beschrijving niet te handhaven.

Opmerkelijk is in dit verband hoe Van Staaldune de relatie tussen de uitspraak van 1942 en de *Korte Verklaring* van 1905 taxeert. Zoals bekend sloot de uitspraak van '42 aan bij die Verklaring. In 1905 verklaarde de synode dat 'het zaad des verbonds te houden is voor wedergeboren'. De synode van '42 herhaalde dit en liet daar direct op volgen: 'Al heeft de synode (van 1905, JWvdJ) daaraan ook terecht toegevoegd, dat dit geenszins zeggen wil dat daarom elk kind waarlijk wedergeboren zou zijn.' Deze toevoeging volgde in 1942 *direct* op het 'houden voor wedergeboren'. Weggelaten werd wat 1905 tussen deze twee zinnen zei. Daar werd de opvatting dat de doop op grond van de veronderstelde wedergeboorte bediend wordt 'minder juist' genoemd, omdat het bevel en de belofte van God de grond van de doop zijn. Deze tussengevoegde zin corrigeerde Kuypers doopopvatting, maar 1942 sloeg deze

correctie over! Van Staalduine gaat daaraan voorbij. Toch meent hij dat men in 1942 ‘bij voorbaat de kritiek (wilde) afsnijden dat men de onderstelde wedergeboorte van Abraham Kuyper voor elke dopeling was gaan belijden’ (p. 71). Maar als men afstand van Kuyper wilde houden, waarom werd de correctie van 1905 dan niet overgenomen? Daar geeft Van Staalduine geen antwoord op. Is zijn focus misschien te veel op het zelfonderzoek gericht? Maar zonder dat antwoord is het te gemakkelijk (of te synodaal?) om te zeggen dat 1942 het hele besluit van 1905 wilde herhalen (p. 88, 90, vgl. ook p. 492). Het lijkt mij dat men aan synodale zijde meer door Kuypers erfenis werd bezield dan deze studie laat zien.

Dit heeft naar mijn indruk ook te maken met de taxatie van de vrucht van de leeruitspraken in de synodale kerken. Van Staalduine spreekt over de ironie van een ‘Pyrrusoverwinning’. Men heeft zich in de synodale kerken massaal van de bevindelijke spiritualiteit afgekeerd. Hij oppert dat dit mede een gevolg kan zijn van de commotie rond dit thema. Nu is het altijd lastig om historische ontwikkelingen aan één bepaalde oorzaak toe te schrijven. Er kunnen zoveel invloeden in het spel zijn. Maar zouden de uitspraken zelf niet, meer dan de commotie, een oorzaak van de gesignaleerde afkeer zijn? De strijd tussen de twee verschillende verbondopvattingen gaat in wezen over de betrouwbaarheid van Gods spreken tegen ons. Is wat Hij zegt, betrouwbaar of kan het zijn dat Hij wel een belofte doet en een eis oplegt, terwijl deze niet echt voor mij gelden omdat ik niet tot de echte verbondskring van de uitverkorenen behoor? Op grond waarvan moet ik dan mijn ervaringen beoordelen, als Gods Woord mogelijk niet voor mij geldt? Wanneer de betrouwbaarheid van Gods verbondswoord wordt geproblematiseerd, werkt dit door op de gehele omgang met de Here en zijn Woord. Er zou wel eens een oorzakelijk verband kunnen bestaan tussen de tweërlei doop en de afkeer van de afscheidingsspiritualiteit c.q. de ontkerkelijkheid.

Gezag

Naast de dogmatische kwestie speelde het kerkrecht bij de Vrijmaking een grote rol. Dan gaat het over de binding aan de uitspraken van 1942 en over de vraag of de generale synode ambtsdragers mocht schorsen en afzetten. In beide kwesties is het gezag van de generale synode en haar uitspraken aan de orde.

In haar boek *De Gereformeerden* meent Agnes Amelink dat de machtsvraag een synodaal motief is geweest. Van Staalduine vindt dit te beperkt (p. 5), maar zijn eigen conclusie aan het einde ligt er niet zo ver vandaan. ‘Ten diepste ging het voor de synode om de vraag of er in de Gereformeerde Kerken een orgaan zou zijn dat het laatste woord had en er gezaghebbend leiding zou blijven geven, of dat een ieder met een beroep op artikel 31 van de kerkorde zich vrij zou kunnen maken van wat hem of haar in tegenspraak leek met de Schrift, belijdenis of kerkorde. In de ogen van de synode was dat een weg naar leervrijheid en anarchie’ (p. 488v). Wat betreft de binding aan de leerbesluiten merkt hij op: ‘Het verlangen van Schilder en zijn geestverwanten om ontslagen te worden van de gehoorzaamheid aan “1942” en zich te mogen beperken tot de Drie Formulieren van Enigheid was voor de synode onaanvaardbaar, omdat zij daarmee de mogelijkheid uit handen zou geven om haar toezicht over de leer uit te oefenen’ (p. 489).

Ik wijs er in dit verband op dat Van Staalduine met betrekking tot de binding een opmerkelijke *omkering* voltrekt. Het was niet de synode die te eng bond, ‘maar het waren de bezwaarden die de vrijheid bleven opeisen om in eenzijdigheid hun verbondstheologie als het enig mogelijke gereformeerde standpunt te blijven presenteren. Tegen deze “enge binding” door de Reformatorische Beweging vanaf de kansel en in geschriften kwam de synode op voor de noodzakelijke complementariteit binnen het reformatorische gedachtegoed van beide verbondsbenaderingen’ (p. 487). Hier wordt, dunkt mij, een spel gespeeld met het begrip

binding. Een verbód om je zienswijze uit te dragen is van andere orde dan het gebruikmaken van de ruimte die er in de kerk voor jouw zienswijze is. Droeg de andere richting haar zienswijze niet ook uit als de juiste, zonder dat dit als een 'binding' werd gezien? Van Staalduine brengt hier te weinig in rekening dat de opvatting van bezwaarden vóór 1942 recht van bestaan had. Ook is ervoor gepleit om over deze zaken geen synode-uitspraak te doen, omdat de zaak daar niet rijp voor was. Schilder en D.H.Th. Vollenhove wezen er niet voor niets op, dat verdere theologische bespreking noodzakelijk was (p. 67). En wat het voornaamste is: de binding werd bovenschriftuurlijk genoemd. De synode bond waar Gods Woord het niet deed. Daarmee was het gezag van Gods Woord in geding. En dat lijkt mij een essentiële zaak. Ging het voor de synode om háár gezag, voor de bezwaarden ging het om het gezag van Gods Woord. Aan dat laatste gaat Van Staalduine in zijn beoordeling voorbij. Ik denk dat hij daardoor blijft steken in een dilemmatiek waarin hij de bezwaarden een congregationalistische visie (je kunt synodebesluiten naast je neerleggen) toedicht, die tegenover het aristocratische model (je bent aan de besluiten gebonden) van de Dordtse kerkorde staat.

Dit model past z.i. niet meer in de twintigste eeuw. De eerste visie doet meer recht aan de democratische verlangens (p. 491). Dat lijkt mij het dilemma van de hiërarchie en het independentisme. Daarmee doet hij de bezwaarden geen recht, omdat zij wel degelijk zich wilden binden aan Gods Woord, de belijdenis en de kerkorde. Overigens, al eerder zette Van Staalduine het democratische principe tegenover de Dordtse kerkorde. Door het terugkoppelen naar de gemeentevergadering had 'in veel plaatselijke scheuringen van 1944/1945 een derde participant die impasse (tussen kerkenraad en meerdere vergadering, JWvdJ) kunnen doorbreken. Grotere invloed voor het kerkvolk zou tegemoet zijn gekomen aan de democratische verlangens van die dagen' (p. 46v). Maar hoe functioneert in deze optie het gezag van Gods Woord en het voor bindend houden van kerkelijke besluiten? Die vragen blijven onbeantwoord. Ze vallen ook buiten het bestek van Van Staalduines studie. Maar het lijkt mij dat het 'tenzij' van artikel 31 een betere beveiliging tegen de hiërarchie van meerdere vergaderingen biedt dan de 'democratische' optie die hij voorstelt.

Afgesloten op 29 december 2004.