

Een magisch geloof en een dubbele boekhouding?

Inleiding

In het 25^e nummer van het *Historisch Tijdschrift* GKN formuleerde Gert van Klinken een drietal thema's uit onze gereformeerde traditie die de nodige aandacht verdienen.¹ Een van de 'meest intrigerende en raadselachtige onderdelen in het geestelijk erfgoed dat de gereformeerden ons hebben nagelaten' betreft de verhouding tot de materiële werkelijkheid.² Hoe kan het, zo licht hij toe, dat het volksdeel dat zich razendsnel ontwikkelde had op de sociaal-economische ladder en zelfs de premier mocht leveren, zonder serieus overleg met niet-theologische vakdisciplines in 1926 verklaarde dat de slang in het paradijs zintuiglijk waarneembaar had gesproken? De gereformeerden liepen op geen enkele manier achter in natuurwetenschappelijk opzicht, noch in theorie, noch in de toepassing daarvan op de bedrijfsvoering. Van Klinken verwijst hier naar de kwaliteit van het onderwijs en naar het hoge niveau van de *Christelijke Encyclopaedie voor het Nederlandsche volk*, waarvan de eerste druk verscheen tussen 1926-1931. En dan toch de uitspraken van de synode van Assen (1926)! Alles wat met de Schrift samenhang werd anders benaderd dan de dagelijkse werkelijkheid, concludeert Van Klinken. Daarom spreekt hij van een 'twee-sporenbeleid', zelfs van een 'dubbele boekhouding' (blz. 9). Daaraan kwam pas een einde toen H.M. Kuitert in de jaren tachtig en negentig van de 20^e eeuw erkende dat geloofsuitspraken niet voldoen aan de eigentijdse paradigma's van toetsbaarheid en logica.

Deze scheiding tussen een 'gelovige' en een 'exacte' benadering van de materiële werkelijkheid, zo vervolgt Van Klinken, heeft niet altijd bestaan. Ter adstructie noemt hij onder meer het *Leerboekje* van Abraham Hellenbroek (sic), waarin onbevangen wordt betoogd dat wij God kennen uit de Natuur en uit de Heilige Schrift. In het hoofdstuk over Schepping en voorzie-

nigheid komt Hellenbroek daarop terug. Er is sprake van een 'open benadering van de werkelijkheid', maar niet van een ontkenning van de bestaande orde. Geloof is geen mirakelgeloof.³ Na Darwin verandert de catechetische literatuur, zo meent Van Klinken, met een verwijzing naar de afgescheiden predikant en politicus J.H. Donner, *Eenvoudig onderricht in de Bijbelsche waarheden* (Leiden 1882). De vraag naar het kennen van God die bij Hellenbroek voorop ging (overigens in het voetspoor van de Nederlandse Geloofsbelijdenis), is hier verdwenen, en daarmee ook de natuur. Donner zet gelijk in bij de vraag naar de weg der zaligheid. Van Klinken ziet hierin een reactie op de veranderende natuurwetenschappen. Een en ander zette zich door in het dagelijks leven: men ging aan een mogelijk conflict tussen wetenschap en geloof voorbij. Op school genoten de leerlingen uitstekend onderwijs in zowel de godsdienst als de exacte vakken, en het werd wenselijk geacht om beide terreinen te beheersen, zonder ze in elkaar over te laten gaan. Zie daar de dubbele boekhouding. En ten aanzien van Assen zegt hij: 'Door de buitenwacht gevraagd in hoeverre het gereformeerde beeld van de werkelijkheid 'magische' elementen bevatte, vind ik die vraag verrassend moeilijk te beantwoorden.'⁴ Van Klinken geeft hier een beschrijving, die sterk doet denken aan een van de gedichten van P.A. de Genestet, genaamd *Dualisme*.⁵

Mijn Wetenschap en mijn Geloof,
 Die leven saam in onmin,
 Want de eene houdt, wat de ander doet
 En denkt en meent voor onzin.
 Intusschen, beide heb ik lief,
 Juist even trouw en innig,
 En toch vindt ik mij-zelven niet
 Onreedlijk noch krankzinnig.

Hellenbroek leefde in een andere tijd dan Donner, hetgeen onder meer af te lezen valt aan de wijze waarop geleerden over de natuurwetenschap dachten. Geloof in een scheppende en sturende God vormde aanvankelijk voor niemand die zich met de studie van de natuur bezighield een probleem, maar in de loop van de 19^e eeuw veranderde dat. Er vond een geleidelijke overgang plaats van een 'god-lerende natuurfilosofie naar een

god-loze natuurwetenschap'.⁶ Met andere woorden: gingen in de tijd van Hellenbroek geloof in God en natuurwetenschap probleemloos samen, Donner schreef zijn leerboekje in een geheel ander wetenschappelijk klimaat. Van Klinken noemt met name de invloed van Ch. Darwin, en inderdaad had diens denken in Nederland toen al vaste voet aan de grond gekregen. Met de door hem bewerkstelligde doorbraak van het evolutionaire denken verdween niet alleen het idee van een 'afzonderlijke schepping' van de soorten, maar ook het zogenaamde doelmatigheids- of teleologisch denken uit de natuurwetenschap. Daarmee was een 'belangrijke manier om over Gods scheppende, sturende en ingrijpende hand te spreken onbruikbaar geworden'.⁷ Van Klinken vermoedt dat de inzet van Donner bij het kennen van de weg der zaligheid hiermee samenhangt. Overigens wordt uit het artikel van Van Klinken niet duidelijk, of er verschil in visie op de voorzienigheid was tussen Hellenbroek en Donner. Mijns inziens is dat niet het geval. Donner is wel veel beknopter dan Hellenbroek, ook waar hij spreekt over de voorzienigheid.

Dat neemt niet weg dat het heel goed mogelijk is dat er, zoals Van Klinken schrijft, 'onmiskenaar' sprake is van een verandering in het catechetisch materiaal na Darwin, maar dan wil ik weten waar ik dat kan terugvinden. Het voorbeeld dat hij geeft, is voor die stelling niet overtuigend genoeg. Daarbij komt nog iets anders. Want de ontwikkeling van de natuurwetenschappen betekende niet het einde van Hellenbroek in afgescheiden kring, die daar zeer populair was en nog rond 1900 werd gebruikt.⁸ In dolerende kring stond Hellenbroek minder in aanzien. Volgens H.H. Kuyper weerspiegelde diens boekje een 'doodsche orthodoxie', waarin de 'bezielende adem des Geestes' ontbrak, en daarmee rijst de vraag of het inderdaad zo is dat, kort gezegd, Darwin de reden is dat Hellenbroek uit de GKN werd verjaagd. Moet niet veel meer gedacht worden aan de overheersende invloed van het dolerende smaldeel in de GKN?⁹ Maar dat is een andere vraag, die de vraag naar de 'magische' elementen in 'Assen' niet overbodig maakt.

De moderne wetenschap in de gereformeerde theologie

De moderne ontwikkelingen in het natuurwetenschappelijk onderzoek hebben in gereformeerde kring wel degelijk hun

sporen nagelaten. Donners collega, predikant en hoogleraar H. Bavinck, was zich in ieder geval zeer bewust van de afstand tussen de eigen tijd en de tijd van het oorspronkelijk calvinisme. 'Er zijn machten opgetreden, waartegen het Christendom nog nooit zijn krachten heeft beproefd, verschijnselen, waarvan de kerk zich nog nimmer rekenschap gaf.'¹⁰ Bavinck noemde ter illustratie onder meer de ontwikkelingen in de wetenschap 'die het bestaan of de kenbaarheid van God ontkent'.¹¹ Veel meer dan wij zelf wellicht beseffen, zo vervolgde hij, staan wij onder invloed van die moderne levensbeschouwing. 'Onze blik op de dingen is zo veel anders dan die bij de voorgeslachten.'¹² Samen met Abraham Kuyper zou hij zijn gaven inzetten om het christelijk geloof en de theologie 'in rapport met de tijd' te brengen.

Van een restauratie van de oude calvinistische theologie kon inderdaad geen sprake zijn, zo schreef Kuyper in 1892, enkele jaren na de hierboven geciteerde rede van Bavinck. Er moest een nieuw fundament gelegd worden, er moesten zelfs nieuwe palen geheid worden.¹³ Bij dat fundament behoorde een nieuwe wetenschapsleer, waarin het vigerende, liberale wetenschapsconcept werd afgewezen. Kern van Kuypers visie op wetenschap was zijn overtuiging dat alle wetenschap, ook de natuurwetenschap, op voorwetenschappelijke aannames berust. Het archimedisch punt was de *palingenesie*, de wedergeboorte, die niet alleen het persoonlijke leven, maar ook heel de kosmos doortrok.¹⁴

Dat laatste thema kwam opnieuw aan de orde toen Kuyper schreef over de algemene genade, door hem gemene gratie genoemd.¹⁵ Deze leer is ook in het werk van Calvijn te vinden maar speelt daar een betrekkelijk marginale rol.¹⁶ Het vormde de verklaring van het feit dat – in de woorden van Kuyper – de wereld soms mee- en de kerk soms tegenvalt. Kuyper bouwde deze leer verder uit. Tussen 1895 en 1901 schreef hij – in de jaren dat zijn politieke streven de wind in de rug had – wekelijks in *De Heraut* over dit thema, de afleveringen werden later gebundeld.¹⁷ Alle krachten die God oorspronkelijk in de schepping had gelegd, bleven na de val bewaard, voor Kuyper een uitnodiging om de ontwikkelingen van de 19^e eeuw te omarmen en te bejubelen. Wat zich in de cultuur aan ontwikkelingen voordoet, is vrucht van Gods algemene genade. Deze overtuiging werd het fundament van zijn cultuurbeschouwing. Kuyper, zo concludeert J. Vree, zag de geschiedenis als een trinitarisch

gestuwd en een 'door Gods eeuwigheid omvangen proces van palingenesie, dat uitloopt op een hoogtepunt dat in potentie reeds in de schepping aanwezig was, maar door de zonde(val) nooit bereikt werd'.¹⁸ We hebben bij Kuyper dus niet met een optimisme zonder meer te maken, en we proeven bij hem ook vaak de zorg om een wereld en een wetenschap zonder God.

In dit verband en op deze manier spraken Kuyper en andere gereformeerde leidslieden over 'christelijke (natuur)wetenschap'. Het ging hen niet om de Bijbel als handboek, ze hadden het niet over een miraculeus ingrijpende god, maar hun wereldbeeld werd ook niet gestempeld door wat tegenwoordig scientisme wordt genoemd. Flipse spreekt over 'organische wetenschap'. Deze gaat ervan uit 'dat de werkelijkheid teleologisch moet worden begrepen, en dat er fundamentele grenzen in de werkelijkheid bestaan'. De werkelijkheid zelf, zo meenden zij, kan beter als een organisme dan als een machine worden verstaan. 'Fundamentele ideeën over wat natuurwetenschap is, komen hiermee ter discussie te staan.'¹⁹

Waar Van Klinken wijst op de 'moderne' kant van de gereformeerde wereld, heeft dat alles te maken met deze leer, waarmee Kuyper zijn volgelingen aanspoorde tot een grote (maar geen kritiekloze!) betrokkenheid bij de ontwikkelingen in de cultuur. Daar immers kwam men God tegen, om het maar eens zo te formuleren. Velen gaven daaraan gehoor, er waren er ook – in het bijzonder in hervormde kring – die daarop veel kritiek hadden. C. van der Kooi vatte deze kritiek samen in de vraag of de scheiding tussen God de Schepper en Jezus als het geïn-carneerde Woord niet veel te groot is geworden.²⁰

Als het gaat om de synodebesluiten van Assen (1926) is een andere vraag van minstens even groot belang: hoe zat dat dan met de ontwikkeling van onze cultuur, i.c. de natuurwetenschappen? Op welke manier werd deze door God voortgestuwd?²¹ Hier is gewezen op de grote verschillen tussen oud- en nieuw calvinisme. De Leidse hoogleraar B.D. Eerdmans en de doopsgezinde predikant C.B. Hylkema bijvoorbeeld waren er vast van overtuigd dat de neocalvinisten ten diepste de moderne wereldbeschouwing hadden overgenomen.²² En hoewel het niet aangaat Kuyper zonder meer op één lijn te stellen met de moderne theologen, zijn er zeer beslist overeenkomsten. Ook hij

nam, net als zij, afstand van het supranaturalisme, ook bij hem was er voor een wonder in de traditionele zin van het woord in na-Bijbelse tijden in feite geen plaats. Het wonder is geen ingrijpen van God in 'den gewonen loop der natuur'.²³ Daarom doet dit wereldbeeld heel modern aan: op het eerste gezicht lijkt het alsof God geen rol speelt. Anderzijds is er geen sprake van een zelfstandigheid van de natuur ten opzichte van God, of een samenvallen van de natuur met God. God is voortdurend als actor in alle dingen aanwezig, maar daarin is wel een zekere orde aangebracht. Daarom raadplegen de gelovige en de ongelovige in geval van ziekte beiden een arts. Het verschil is dat de gelovige in de kennis en kunde van de arts het onderhoudende en recreatieve werk van de Geest ziet. We zouden kunnen zeggen dat bij Kuyper de wereldbeschouwing sterk organisch is ingevuld, waardoor er ondanks een zekere verwantschap met de moderneren toch ook sprake is van fundamentele verschillen. God regeert de wereld door zijn voorzienigheid, dat is: 'De almachtige en alomtegenwoordige kracht Gods, waardoor Hij hemel en aarde, met alle schepselen als door zijn hand nog onderhoudt en zo regeert, dat loof en gras, regen en droogte, vruchtbare en onvruchtbare jaren, spijs en drank, gezondheid en ziekte, rijkdom en armoede en alle dingen ons niet bij toeval, maar uit zijn vaderlijke hand toekomen.'²⁴ Hij is hierin voortdurend als de handelende aanwezig. Ook in het kwaad dat de mensen treft. De Eerste Wereldoorlog bijvoorbeeld was een straf op de zonden van een goddeloos Europa, zo luidde het refrein van de gereformeerde 'oorlogspreeken'.²⁵ Ziekte was het gevolg van de zondeval, een oordeel Gods. Dit alles lag vast in de verborgen raad Gods. Het is in feite een natuurbeeld dat veel lijkt op dat van de 'god-lerende natuurwetenschap', en niet zozeer op dat van de 'god-loze natuurwetenschap'. De hele schepping werd gezien als kunstwerk van de goddelijke kunstenaar.

Dit alles vinden we terug in de wijze waarop Kuyper over het gebed spreekt.²⁶ In feite komt de betekenis van het gebed erop neer dat het ons leert de wil van God, die zich openbaart in wat gebeurt, te beamen. Bidden is: de eigen wil afstemmen op die van God, die zich openbaart in wat zich aan gebeurtenissen voordoet. Het is geen afdwingen, het is geen inroepen van de hulp van God, het is aanbidden. Natuurlijk speelt daarin ook het inroepen van hulp een rol, maar dan niet alsof God

de Heer, 'hadden wij Hem niet alzo gebeden, den loop der dingen geheel anders zou geregeld hebben. Waar toch bleve dan zijn Raad, en waar zijn Voorzienigheid, en waar de ruste voor uw hart?'²⁷ Naar aanleiding van Zondag 45 van de Heidelbergse Catechismus, over het gebed, gaat Kuyper in op het gebed om genezing. Hij geeft toe dat God machtig is om zieken te genezen, en zeker leert de ervaring 'dat allerlei ziekten, die uit het zenuwleven voortkomen en dus rechtstreeks met het zieleleven samenhangen, zeer dikwijls alleen door geloofsaangrijping genezen zijn, toch mag nimmer voorbijgezien, dat de absolute genezing, zonder medicijnen, in deze bedeeing, nu God ons de medicijnen verleende, niet gevraagd worden mag'. Hij was er namelijk van overtuigd dat de wonderen waarvan in de Bijbel sprake is alleen bestemd waren voor de apostolische tijd, ter ondersteuning van de verkondiging van het Woord Gods.²⁸ Met de voltooiing van de canon stierven de wonderen langzamerhand uit. Ze waren niet meer nodig. De Schrift getuigde immers van Christus, en de Geest overtuigde van zonde en genade. Alle 'wonderlijke charismata' waren in deze visie dan ook beperkt tot de apostolische tijd. Wat er rest zijn gaven als wijsheid, kennis, geestesonderscheiding, en, opvallend genoeg, genezing van zenuw- en zielsziekten. Op dit punt is het goed dat wij ons realiseren hoezeer Kuyper zich hier voegde in het spoor van 17^e eeuwse calvinisten, in het bijzonder van Voetius.²⁹ Hier spreekt niet het moderne, seculiere levensbesef, hier spreekt zijn verbondenheid met het voorgeslacht.³⁰

Het wetenschappelijk debat onder gereformeerde academici

In een ander verband wees ik er reeds op dat dit ook het standpunt was van veel van Kuypers volgelingen.³¹ Ik noemde toen heel concreet H.H. Kuyper over gebedsgenezing en F.W. Groshede over de charismata, beiden theoloog. Hier wil ik de vraag onder ogen zien of artsen en natuurwetenschappers een andere visie hadden. Daartoe onderzocht ik het *Orgaan van de Christelijke Vereeniging van Natuur- en Geneeskundigen in Nederland* tussen 1901 en 1927. Weliswaar was deze vereniging geen vereniging van gereformeerden alleen, maar alle leden hadden deel aan het neo-calvinistisch wetenschapsideaal, zeg maar: de idealen die door Kuyper in de steigers waren gezet.³²

In de derde jaargang van het tijdschrift van deze vereniging,

het *Orgaan*, is een toespraak over de gebedsgenezing van de arts P. Wieringa opgenomen.³³ De vraag naar de gebedsgenezing achtte hij ten diepste een exegetische kwestie, en hij constateerde dat de Schrift vaak spreekt over het gebruik van 'de middelen'. Hij meende dan ook dat aanhangers van de gebedsgenezing ten onrechte zijn overgestapt van de gemene gratie naar de particuliere genade.³⁴ De discussie die hierop volgde, is helaas niet bewaard gebleven. Maar S.R. Hermanides, een van de oprichters van de vereniging, reageerde daarop met een toespraak waarin hij stelde nooit iets gezien te hebben van een bovennatuurlijk ingrijpen Gods.³⁵ Hij twijfelde niet aan Gods almacht, zo beled hij, maar geloofde niet dat er nu nog wonderen gebeurden. Het gebed was voor hem een verheffing van de ziel tot de Vader in de hemel, alles lag vast in de voorzienigheid, die tevoren was geordineerd.

In 1921 boog men zich in deze kring weer over het wonder, en wel door drie referaten uit drie verschillende hoeken.³⁶ Als eerste kreeg de theoloog F.W. Grosheide het woord, die aan de hand van een viertal stellingen zijn visie op het wonder weergaf, later zou hij een en ander ook schriftelijk uitwerken.³⁷ Een wonder, zo stelde hij als eerste, is een daad Gods, opgenomen in zijn raadsplan, waarbij Hij op andere wijze werkt dan Hij gewoon is. Wonderen kunnen zowel rechtstreeks als door middelen tot stand komen. Waar het gaat om de wonderen van Jezus in de Schrift zijn deze een afbeelding van de geestelijke verlossing die hij brengt. Ze zijn niet bedoeld om te verwachten dat God nu nog zulke wondergenezingen zal doen. Anderzijds volgt uit het karakter van het wonder, een daad van de soevereine God, dat er in de tegenwoordige tijd ook nog wonderen kunnen gebeuren. 'Waarom zou Hij het niet doen? Hij blijft machtig!'³⁸ Dat lijkt niet veel meer dan een theologische waarheid, want schrijvend over allerlei *miracula* uit zijn dagen, is hij heel sceptisch.³⁹ Tijdens de discussie wees hij erop dat er tot ongeveer 200 na Christus allerlei wonderverhalen circuleerden. Daarna hielden ze op. Omstreeks die tijd, zo klinkt het veelbetekenend, was het Nieuwe Testament één geheel geworden. En alleen de wonderen die daarin staan, zijn normatief. Andere wonderen kan men geloven of niet. Dit was het bekende gereformeerde standpunt: de tijd van de bijzondere openbaring was voltooid, daarna waren wonderen ter ondersteuning van de boodschap niet meer nodig.⁴⁰

H.R. Woltjer, natuurkundige, betoogde dat een natuurkundige het wonder niet kan ontkennen: het is een buitennatuurlijke gebeurtenis in de zinnelijke wereld en het is eenmalig en daarom niet te reproduceren.⁴¹ Op de vraag of er nog wonderen gebeuren, antwoordde hij met een non liquet, de zaak is niet duidelijk.⁴² Een natuuronderzoeker kan er geen rekening mee houden, hij kan de mogelijkheid ervan ook niet ontkennen, zo stelde hij. Hij eindigde met een waarschuwing: men moet leren het wonder in de gewone verschijnselen te zien, niet alleen in de wonderen.

Voor de medicus C.W. Scheffer stond het vast dat wondergenezingen in principe mogelijk zijn.⁴³ In die zin nam hij expliciet afstand van Hermanides, voor wie 'scheppingsplan en gebed in hun werking' samenvallen.⁴⁴ Praktisch gezien is Scheffer een scepticus als het gaat om wondergenezingen, zoals blijkt uit zijn bespreking van de wondergenezingen in Lourdes. Dat er daar buitengewone dingen gebeuren, staat wel vast, het bewijs dat er wonderen gebeuren acht hij niet overtuigend aangetoond, en hij eindigt met een verwijzing naar zondag 10 van de Heidelbergse Catechismus over de voorzienigheid van God.

Deze bevindingen komen overeen met wat ik eerder aantrof. Dit was de lijn vóór Assen 1926, dit was de lijn na Assen 1926, zoals bleek toen Nederland in de jaren dertig geconfronteerd werd met een voorloper van de charismatische beweging.⁴⁵ Een onmiddellijk ingrijpen van God in deze bedeling valt niet te verwachten (laat staan op te eisen!), tenzij op geestelijk gebied, want God heeft ons via de Gemeene Gratie veel goeds toevertrouwd. Daartoe behoort ook de vooruitgang van de (medische) wetenschap, en de gelovigen zijn aangewezen op de middelen die God de mens geschonken heeft. Daarbij komt dat de ervaring leert dat wonderen zijn uitgestorven, en wat zich aandient als wonder berust in de regel op suggestie of is bedrog. Wie ziek is, raadplege een arts. Dit alles bevestigt het beeld van Van Klinken: gereformeerden waren moderne mensen.

Het wonder in de natuur

Maar is het dan niet inconsequent wel in een sprekende ezel of een sprekende slang te geloven? Is dat geen dubbele boekhou-

ding? Is dat geen bewijs dat het gereformeerde beeld van de werkelijkheid 'magische' elementen bevatte?

Als eerste is van belang om niet uit het oog te verliezen dat heel die 'moderne' ontwikkeling door gereformeerden religieus geduid werd. Kort gezegd: gereformeerden die een arts raadpleegden en genezing vonden, kwamen daarin God tegen. Maar dat betekent dat niet Assen 'magische' elementen bevatte, om de terminologie van Van Klinken te gebruiken, maar dat de omgang met de natuur 'magische' elementen bevatte. Hun wereldbeeld, hoe modern ook, liet alle ruimte voor de aanwezigheid Gods. Overigens zou ik zelf hiervoor niet het woord 'magisch' willen gebruiken.

En, als tweede, waar ging Assen 1926 over? In de biografie van Geelkerken heb ik getracht een duiding te geven van Assen (1926).⁴⁶ Er was de strijd om de erfenis van Kuyper en Bavinck: wie beriep zich met het meeste recht op hen, de synode of Geelkerken? Daarbij kwam dat de Eerste Wereldoorlog weliswaar aan Nederland voorbij was gegaan, maar toch zijn sporen had nagelaten. Een conservatieve geest maakte zich van de kerken meester, waar Geelkerken juist allerlei idealen had om het kerkelijk leven te hervormen. Dat leverde op verscheidene punten spanningen op. Er was de vraag naar het kerkrecht: hoe moest het kerkelijk leven georganiseerd worden? Men kon niet volstaan met het kerkrecht zoals dat in 1886 door F.L. Rutgers in verband met de Doleantie was geformuleerd. Maar welke kant moest het op? Er was sprake van een generatieconflict, toen Geelkerken in het voorjaar van 1925 in botsing kwam met ds. B. van Schelven, de paus van Amsterdam (de enige echte). Er waren botsende karakters. Geelkerken was geen makkelijke man, maar dat waren zijn tegenstanders ook niet. En, voeg ik daar altijd aan toe, Geelkerken had het niet achter zijn ellebogen, hetgeen ik niet van al zijn tegenstanders durf te zeggen. Daarbij kwam dat er aan de meer conservatieve kant een groeiende stroom kerkverlaters was die onderdak zochten bij de Christelijke Gereformeerde Kerk en bij de Gereformeerde Gemeenten omdat zij zich zorgen maakten over de koers van de GKN. Het beleid van de leidlieden in de GKN werd mede bepaald door de wens om die uitstroom af te dammen.⁴⁷

Er was dus veel aan de hand! Een van mijn collega-onderzoekers betreurde het dat ik geen keus had gemaakt. Waar ging

Assen (1926) ten diepste over? Mijn antwoord was: ik weet het niet. Grote conflicten hebben nooit één oorzaak, en dat geldt ook van dit conflict. Als we afgaan op de argumentatie van de synodale commissie die het eindoordeel voorbereidde, moet er veel waarde worden gehecht aan het getuigenis van de Schrift zelf. Als het paradijsverhaal ons wordt gepresenteerd als een heel concreet verhaal, moeten wij dat niet figuurlijk gaan uitleggen. Als het paradijsverhaal ons wordt gepresenteerd als geschiedenis, dan hebben wij niet het recht dat verhaal anders te lezen. Als de eerste Adam valt, valt ook de tweede Adam, en 'waar blijf je dan?' Voor de synode stond de betrouwbaarheid van de Schrift op het spel, en daarmee de geloofszekerheid. Daar wilde men niet aan tornen. Die betrouwbaarheid was van dien aard, dat ook alle menselijke wetenschap aan de Schrift getoetst moest worden.

'Magische' elementen in Assen? Ik heb ze niet kunnen vinden. Het werkelijkheidsbeeld van ons gereformeerde voorgeslacht werd niet bepaald door wat we nu scientisme noemen. Ten tijde van Assen (1926) bleek overigens dat de 'christelijke wetenschap' – het alternatief voor scientisme – weinig concreet was en eerder voor verwarring zorgde dan voor eenheid. Verschillende visies kwamen voor en na Assen tegenover elkaar te staan. Afgezien van deze verschillen moet de vraag gesteld worden of moderne mensen niet in wonderen zouden kunnen geloven. Neocalvinisten geloofden dat God aanwezig was in de ontwikkelingen van de cultuur, en dus ook in de ontwikkelingen van de natuurwetenschap en de geneeskunde. Neocalvinisten geloofden dat God aanwezig was toen Hij zich openbaarde aan Israël en in Jezus Christus. Al die aanwezigheid is 'wonderlijk'. Bovendien verwachtten zij de wederherstelling van alle dingen. Er is geen sprake van een dubbele boekhouding. Dat is het springende punt in dit gesprek met ons voorgeslacht. Zij waren wel door het moderne levensbesef getekend, ze omarmden (deels) de resultaten van de natuurwetenschappen, ze gebruikten in het dagelijks leven de moderne techniek. Maar dat betekent niet dat ze God nergens tegenkwamen. Integendeel. Waarom niet in wonderen geloven? Ze kwamen God overal tegen. Als het moet zelfs in een sprekende slang of ezel! Dat het Paradijsverhaal met een andere lezing ook recht wordt gedaan, is daarmee door mij

niet ontkend. Maar dat was toen voor de gereformeerde leidslieden een brug te ver. Waarom zouden we hen dat kwalijk nemen? We doen er beter aan te zoeken naar hun diepste intenties dan te spreken over een dubbele boekhouding.

Noten

1. Gert van Klinken, 'Nieuwe thema's voor gereformeerde geschiedschrijving', *Historisch Tijdschrift GKN*, nr. 25 (november 2012), 3-12. Ik dank Gert van Klinken, Margreet Schenkeveld, Jasper Vree en Ab Flipse voor hun commentaar op eerdere versies van dit artikel.
2. Van Klinken, 'Nieuwe thema's', *Historisch Tijdschrift GKN*, nr. 25 (november 2012), 9.
3. Iets precieser geformuleerd betreft het A. Hellenbroek, *Voorbeeld der godlyke waarheden, voor eenvoudigen die zich bereyden tot de beleydenisse des geloofs* (1706). Daarvan werd door Ph.J. Resler een verkorte versie samengesteld, *Het leerboekje van Hellenbroek verkort* (Rotterdam 1801).
4. Van Klinken, 'Nieuwe thema's', *Historisch Tijdschrift GKN*, nr. 25 (november 2012), 11.
5. P. A. de Genestet, *De dichtwerken* (Rotterdam z.j. zesde druk), 184, leekedichtje XXIII.
6. Aldus Ab Flipse, *Christelijke wetenschap. Nederlandse rooms-katholieken en gereformeerden over de natuurwetenschap, 1880-1940* (Hilversum 2014), 16-20.
7. Flipse, *Christelijke wetenschap*, 19.
8. J. Exalto, 'Abraham Hellenbroek', in George Harinck, Herman Paul en Bart Wallet, *Het gereformeerde geheugen* (Amsterdam 2009), 77-86, aldaar 81-83. De samenvatting van Resler werd in afgescheiden kring minder gebruikt, zo deelde Exalto mij desgevraagd mee.
9. Over de spiritualiteit van afgescheidenen, dolerenden en gereformeerden in de GKN zie J. Veenhof, 'Geschiedenis van de theologie en de spiritualiteit in de Gereformeerde Kerken', in: M.E. Brinkman (red.), *100 jaar theologie. Aspecten van een eeuw theologie in de Gereformeerde Kerken in Nederland (1892-1992)*, 14-95. Zie ook C. Augustijn, 'De spiritualiteit van de dolerenden', *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift (GTT)*, 92 (1992), 142-156 en J. van den Berg, 'De spiritualiteit van de afgescheidenen', *GTT* 92 (1992), 172-188.
10. H. Bavinck, *De katholiciteit van Christendom en Kerk* (Amsterdam 1968 = herdruk van de uitgave van 1888), 31.
11. Bavinck, *Katholiciteit*, 32.
12. Bavinck, *Katholiciteit*, 32.
13. Zie A. Kuyper, *De verflauwing der grenzen* (Amsterdam 1892), 54-56. Zie over deze rede J. Vree, 'Tegen de evolutie de palingenesie. Abraham Kuypers rede over de Verflauwing der grenzen', in: C. Augustijn en J.

- Vree, *Abraham Kuypers: vast en veranderlijk. De ontwikkeling van zijn denken* (Zoetermeer 1998), 149-164, aldaar. Over Kuypers in het algemeen zie James D. Bratt, *Abraham Kuypers, modern calvinist, christian democrat* (Grand Rapids Michigan/Cambridge UK 2013).
14. A. Kuypers, *Encyclopaedie der heilige godgeleerdheid* I-III (Amsterdam 1894), en idem, *Het Calvinisme. Zes Stone-lezingen in oktober 1898 te Princeton (N.J.) gehouden* (Soesterberg 2002 = 4e druk); J. Vree, 'Palingenesie bij Abraham Kuypers: een levensproces dat door heel de schepping gaat', in: S.J. Voolstra en J. Vree (red.), *Protestants Nederland tussen tijd en eeuwigheid* (Zoetermeer 2000 = *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800* jg. 8 (2000)), 154-171. Zie ook René van Woudenberg, 'Abraham Kuypers on faith and Science', in: Cornelis van der Kooi en Jan de Bruijn (ed.), *Kuypers reconsidered. Aspects of his Life and Work* (Amsterdam 1999), 147-157 en Bratt, *Abraham Kuypers*, 194-214.
 15. Vree, 'Palingenesie bij Abraham Kuypers', in: Voolstra en Vree, *Protestants Nederland*, 164-166.
 16. Zie hierover J. Douma, *Algemene genade. Uiteenzetting, vergelijking en beoordeling van de opvattingen van A. Kuypers, K. Schilder en Joh. Calvijns over 'algemene genade'* (Goes 1966).
 17. A. Kuypers, *De gemeene gratie* I-III (Leiden 1902-1905).
 18. Vree, 'Palingenesie', in: Voolstra en Vree, *Protestants Nederland*, 167.
 19. Flipse, *Christelijke wetenschap*, 89-111, aldaar 109.
 20. C. van der Kooi, 'A Theology of Culture. A Critical Appraisal of Kuypers' Doctrine of Common Grace', in: Cornelis van der Kooi en Jan de Bruijn (ed.), *Kuypers reconsidered*, 95-101.
 21. Deze en de volgende twee alinea's zijn ontleend aan Maarten J. Aalders, *Een handjevol verkenners? Het Hersteld Verband opnieuw bekeken* (Barneveld 2013), 25-27.
 22. C.M. van Driel, *Dienaar van twee heren. Het strijdbaar leven van theolog-politicus B.D. Eerdmans (1868-1948)* (Kampen 2005), 306-325, gaat uitvoerig in op de discussie hierover aan het begin van de twintigste eeuw.
 23. A. Kuypers, *E Voto Dordraceno. Toelichting op den Heidelbergschen Catechismus* I-IV (Amsterdam 1892-1895), aldaar I, 238-244, in een beschouwing over Zondag 10.
 24. Zondag 10 van de Heidelbergse Catechismus.
 25. E. Koops, *'De leeuw heeft gebruld'. Het gereformeerde gedachtegoed over de moderne cultuur voor en tijdens de Eerste Wereldoorlog (1911-1918)* = doctoraalscriptie Universiteit van Groningen. Zie ook idem, 'Een conflict van strijdige levenswijzen. De gereformeerde prediking en de moderne cultuur (1911-1918)', in: M. de Keizer en S. Tates, *Moderniteit en massacultuur in Nederland 1914-1940* (Zutphen 2004), 66-83.
 26. S.M. Roozenboom, *Naar een bestaan volkomen. Dogmatische motieven*

- in de fundering en verdediging van de dienst der genezing door theologen van de charismatische vernieuwing in Nederland en de omgang met deze motieven in de Nederlandse hervormde en gereformeerde theologie van de laatste honderdvijftig jaar (Nijkerk 2007), 180-184.
27. *E Voto Dordraceno* I, 244. Over het gebed ook *E Voto Dordraceno* IV, 321-421.
 28. *E Voto Dordraceno* IV, 359-360. Roozenboom, *Naar een bestaan volkomen*, 177-180, geeft een analyse van Kuypers visie op de charismata. De genezing van zenuw- en zielsziekten behoort tot de actieve charismata.
 29. Zie A. Goudriaan, *Reformed Orthodoxy and philosophie, 1625-1750* (Leiden 2006), 197-211, in het bijzonder 204-205.
 30. Dit verband is over het hoofd gezien door C.B. Hylkema, *Oud- en nieuw-calvinisme. Een vergelijkende geschiedkundige studie* (Haarlem 1911), 99-105.
 31. Aalders, *Een handjevol verkenner?*, 25-27.
 32. Zie over de oprichting van deze vereniging Flipse, *Christelijke wetenschap*, 170-186.
 33. P. Wieringa, 'Genezing van ziekte op het gebed', *Orgaan van de Christelijke Vereeniging van Natuur- en Geneeskundigen in Nederland* 3 (1904), 4-18.
 34. Kuypers *Gemeene Gratie* was (als boek) nog maar net verschenen!
 35. S.R. Hermanides, 'Gebedsgenezing uit filosofisch oogpunt beschouwd', *Orgaan* 3 (1904), 68-76.
 36. Zie 'Verslag', *Orgaan* 21 (1921), 58-62.
 37. F.W. Grosheide, 'Het wonder', *Orgaan* 23 (1923), 1-14.
 38. Grosheide, 'Het wonder', *Orgaan* 23 (1923), 12.
 39. Grosheide, 'Het wonder', *Orgaan* 23 (1923), 13-14.
 40. Zie ook F.W. Grosheide, 'Iets over de glossolie', *GTT* 19 (1918-1919), 1-24, aldaar 22 en 23.
 41. H.R. Woltjer, 'Het wonder', *Orgaan* 21 (1921), 63-72.
 42. Woltjer, 'Het wonder', *Orgaan* 21 (1921), 69.
 43. C.W. Scheffer, 'Over 'het wonder', uit geneeskundig oogpunt bezien', *Orgaan* 21 (1921), 72-85, aldaar 75.
 44. Scheffer, 'Over 'het wonder', *Orgaan* 21 (1921), 80-81.
 45. Zie 'De receptie van het werk van de Möttlinger broeders in protestants Nederland (1932-1936)', elders in dit boek.
 46. Maarten J. Aalders, *Heeft de slang gesproken? Het strijdbare leven van dr. J.G. Geelkerken (1879-1960)* (Amsterdam 2013), 297-313.
 47. J. Exalto, 'De kwestie-Den Hengst. Scheiding der geesten in de Gereformeerde Kerken in de jaren 1910-1920', *Documentatieblad voor Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800 (DNK)*, 34 (2011), nr. 74, 24-47; C.M. van Driel, 'Ritselingen aan de rechterzijde. De exodus van ds. G. Wisse uit de Gereformeerde Kerken in 1920-1921', *DNK* 35 (2012), nr. 76, 3-29.