

Latere ontwikkelingen in de theologie-opvatting aan de Vrije Universiteit (VU) - deel III¹

H M Vroom
(VU)

ABSTRACT

Later developments at the Free University at Amsterdam

In this contribution the developments at the faculty of theology of the Vrije Universiteit at Amsterdam are described, especially Kuyper's holistic conception of christian faith and his bifurcation of christian and non-christian science. Developments in the understanding of the authority of the Bible, Christian ethics, historical criticism, and dialogue since the sixties are described.

1 DE KUYPERIAANSE OPVATTING ONDER DRUK

Een aantal problemen in Kuypers opvatting van theologie zou onvermijdelijk leiden tot verschuivingen aan de Vrije Universiteit wat betreft het paradigma van theologie en wetenschap in het algemeen. Veranderende omstandigheden hebben daarbij een grote rol gespeeld. Hierbij moeten we niet vergeten dat, zoals we in het vorige artikel hebben gezien, de opvattingen van Kuyper en Bavinck - met op de achtergrond het omvangrijke werk van anderen zoals de kerkjurist Rutgers - niet alleen de ideeën van een theologische school waren maar ook de leidende ideeën in een beweging van kerkherstel die - helaas - op een kerkscheuring uitliep. De toon van met name Kuyper is niet alleen bewogen maar vaak ook heftig; de strijd wordt gevoerd in brochures, artikelen in de Heraut en redevoeringen in grote ledenvergaderingen en in het parlement. Standpunten worden voortdurend bijgesteld. De strijdbare toon klinkt door in frasen als: "van tweeën één", "wat men belijdt, dat moet men menen, daarvan moet men zeker zijn", "tweërlei wetenschap": der wedergeboren en der niet-wedergeboren, anti-thetische vakken, polemieken, pseudo-religies, en de nadruk op kerkelijke tucht. Het zijn strijdbare concepten. Kuyper was niet alleen een groot geleerde en systeem-bouwer, maar ook de architect van de gereformeerde zuil, en juist zo ook een der erflaters van de Nederlandse beschaving: niet alleen de gereformeerde maar elke stroming zich respecteerde had een zuil en een beginselverklaring. Bavincks werk was wat anders getoonzet. Ofschoon ook politiek geïnteresseerd en actief - lid van

de Eerste Kamer en eerste voorzitter van de Onderwijsraad (1919)² - was hij niet een geharnaste strijder en strateeg zoals Kuyper. De toon is vaak milder, meer kerkelijk van stijl, waarbij men wel moet bedenken dat de School der Kerken te Kampen in de tijd dat Bavinck daar zijn klassieke dogmatiek schreef een kleine instelling was die geheel met de kerken was verweven. Aan de VU heeft Bavinck zich nadrukkelijk ook met vragen op het gebied van de godsdienstwijsbegeerte bezig gehouden. In wat volgt zal ik enkele verschuivingen in het paradigma van de beoefening van de theologie aan de theologische faculteit van de VU aanduiden.

Op welke punten vindt de verschuiving plaats? Een historicus zou allerlei andere dingen voor het voetlicht halen, maar laat mijn kleine bijdrage vooral systematisch mogen zijn. Wat mij opvalt is dat in Kuypers systeem de onzekerheden zijn uitgebannen, waardoor het een massief geheel is geworden met weinig plaats voor nuances zodat een aantal vragen zijn weggewerkt die zich op den duur niet laten onderdrukken. Het zit, denk ik, vooral vast op de gedachte dat heel de wetenschap afhankelijk is van de wedergeboorte, van de Schrift en van beginselen, zodat er een absolute tegenstelling bestaat tussen onwedergeboren en wedergeboren wetenschap, en een antithese tussen christenen en niet-christenen die maakt dat zij eigenlijk niets delen. Deze opvattingen waren massief³; we zullen zien dat sommigen ze ook massief hebben laten vallen. Ik denk dat er een fundamentele fout in het massieve van de opvattingen schuilt: iets is helemaal waar of helemaal niet waar; de Schrift heeft goddelijk gezag of geen gezag; we leven helemaal zoals de Schrift het zegt of we zoeken het zelf uit; exegese en historisch onderzoek zijn helemaal christelijk of helemaal seculier. Ik denk dat deze *grosso modo* tegenstellingen niet deugen, en dat gebrek aan nuance het grootste gebrek van dit systeem was. Juist op deze punten, waar de tegenstelling geloof/ongeloof te sterk is aangezet, rijzen allerlei discussies en vindt uiteindelijk een omslag plaats. Ik zal straks op een aantal theologische onderwerpen uitvoeriger ingaan, maar laat ik eerst een heel kenmerkende verandering, de omzetting van de gereformeerde beginselen in een doelstelling voor de gehele universiteit.

De idee van tweeërlei wetenschap, christelijke en niet-christelijke, was niet alleen door Kuyper in zijn ken- en wetenschapsleer uitgewerkt maar had ook een bestuurlijke uitwerking gekregen in de binding van de Vrije Universiteit aan de Heilige Schrift en de beginselen. De beginselen waren gereformeerde beginselen, zoveel was duidelijk, maar ze waren niet geëxpliciteerd en gaven in 1895 aanleiding tot het vertrek van Savornin Lohman, zoals we al zagen. Bavinck meende toen dat het verschil met Lohman hierop neerkomt dat hij "de gereformeerde beginselen niet in de

historie wil opzoeken, ze niet wil formuleeren en systematiseeren, noch ze erkennen als bindend voor het onderwijs..."⁴. In 1899 hield Kuiper een redevoering, waarin hij een antwoord gaf op de vraag: "Hoe is eene Universiteit aan het Woord van God te binden?"⁵ Maar geldt dat heel de wetenschap? Hoe zal de logica christelijk zijn of de wiskunde? Aan de piepkleine VU van de begintijd had men met theologie, wijsbegeerte en letteren van doen; reeds in het recht lag er voor Lohman een probleem. In later tijd, toen de VU uitgroeide tot een instelling met vijf faculteiten zouden de vragen alleen maar groter worden. Wat betekende het gezag van de Schrift voor de medische faculteit of voor de biologen? Is er een christelijke grammatica en hoe wijkt empirisch onderzoek in de psychologie af van wat anderen doen? Dergelijke vragen lieten zich op den duur niet onderdrukken. Blijkens aantekeningen heeft Bavinck dat tegen het einde van zijn leven ook beseft:

Men had een tijd lang gemeend alles met "beginselen", theoretisch, deductief te kunnen oplossen, maar de werkelijkheid stoorde zich daar niet aan. Zij zette zich voort, en plaatste eene barrière tegen die abstracte beginselen. De feiten waren machtiger dan de beginselen⁶. Uiteindelijk heeft de VU in 1971 de verwijzing naar beginselen in de grondslag laten vallen. De vereniging staat nu op de grondslag van

"het evangelie van Jezus Christus, dat naar de openbaring in de Heilige Schrift de mens in zijn gehele leven roept tot de dienst en verheerlijking van de ene God, Vader, Zoon en Heilige Geest en daarin tot dienst aan de medemens"⁷.

Krachtens deze grondslag wil de VU al haar arbeid richten op het dienen van God en zijn wereld, in gehoorzaamheid aan het Evangelie van Jezus Christus. De huidige discussie over de christelijke identiteit van de Vrije Universiteit spitst zich toe op de vraag - men had het tevoren kunnen weten - welke doelstellingen de diverse faculteiten concreet ter realisering van de "doelstelling" der gehele universiteit nastreven. Uit zucht naar een precieze invulling van, nu niet beginselen, maar doelstellingen dreigt de discussie over de beginselen zich te herhalen. Maar zal het doel, het dienen van God en zijn wereld, ooit helemaal concreet gemaakt kunnen worden? Laten geheimen die geopenbaard zijn, zich in exacte doelstellingen vertalen? Wil men niet méér duidelijk en precisie dan kan? Valt de bekering en de ootmoed voor het aangezicht van God wel helemaal in concreet universiteitsbeleid te vertalen? Het geloof in het Rijk van God is veeleer de horizon waarbinnen men de waarde van de dingen bepaalt, zonder dat er steeds concrete inzichten en beleidslijnen uit de beginselen of uit de doelstelling zijn af te leiden.

Andere punten waar in de theologie een grote verschuiving plaats vond, zijn het schriftgezag, historisch-kritisch onderzoek naar de bijbel en de antithese. Als men zulke tamelijk massieve tegenstellingen maakt tussen eerbiedig schriftonderzoek en historisch-kritisch onderzoek en een antithese ziet tussen christelijk en niet-christelijk denken, tussen christelijk geloof en pseudo-religie, moet na verloop van tijd de vraag opkomen of het eigene wel zo vlekkeloos is en al het andere besmet. Nadat eerst het verschil tussen christelijk en niet-christelijk absoluut was gemaakt, werd het later soms gering geacht. Nadat historisch-kritisch onderzoek eerst met argwaan was gezien en grotendeels afgewezen, werd het later door velen als vrijwel neutraal beschouwd. Als het schriftgezag bijna formeel wordt opgevat, dreigt het weg te vallen zodra het op enkele punten niet gehandhaafd lijkt te worden. Op deze verschuivingen gaan we nader in, met name in verband met de bijbel.

2 HET GEZAG VAN DE BIJBEL

In het Neo-calvinisme staat het *sola scriptura* voorop. Het gezag van de bijbel is het uitgangspunt. In Kuypers door studenten genoteerde dictaten dogmatiek lezen we:

“Waar sprake komt van de auctoritas der heilige Schrift, is met deze auctoritas bedoeld: dat hetgeen in die Schrift den mensch te gelooven en te beleven geboden wordt, hem wordt opgelegd door dien God, die in volstreckte zin over hem te gebieden heeft. Bedoeld is dus niet een relatief, maar een absoluut gezag, dat heerschen komt over den geheelen mensch, voor nu en eeuwig. Niet dus een goddelijk naast een menschelijk woord en hooger dan dit in gezag, maar den last van onzen Koning, Souverein en absoluten gebieder brengend, waaraan alle ander woord moet onderworpen of waardoor het moet veroordeeld” (I, 65).

Dit absolute gezag sluit elke twijfel en elke nuancering uit. Deze benadering laat geen ruimte voor historische kritiek en ook de ruimte voor tekstkritiek is gering⁸. Naast deze nadruk op absoluut gezag en volkomenheid van de teksten staat de overtuiging dat het onmogelijk is om de Schrift te verstaan en uit te leggen als de “mystieke achtergrond” wordt geïgnoreerd, want zo laat men in de theologie en juist ook in de bijbeluitleg, “abstract rationalisme” toe⁹.

Bavinck schrijft in zijn dogmatiek dat allen zullen toestemmen dat de Schrift geen handboek voor geologie, astronomie, geografie of historie is¹⁰. Hij trekt deze lijn door naar de uitleg van de eerste hoofdstukken van

Genesis - die tot in de jaren zestig een groot punt zou blijven in de gereformeerde kerken. Maar zodra hij over het gezag van de bijbel spreekt overheerst een meer formele benadering; van tweeën één: ofwel men erkent het gezag van de Schrift danwel het gezag van de traditie; beginselen worden niet omwille van iets anders aanvaard maar alleen omwille van zichzelf¹¹. Bavinck erkent dat historisch onderzoek naar de Bijbel moeilijkheden aan het licht heeft gebracht waarop geen makelijk antwoord mogelijk is, maar hij heeft blijkbaar weinig ruimte om de consequenties te doordenken. Bavinck heeft in zijn latere jaren veel aandacht gegeven aan thema's rond geloof en cultuur en hij heeft ingezien dat de resultaten van de natuurwetenschappen en de geschiedwetenschap over de gang van de historie onvereenigbaar zijn met de traditionele exegese. Op een bijeenkomst der professoren in 1917 verdedigt Bavinck de volgende stelling:

Wijl de betrouwbare resultaten van de nieuwere natuur- en geschiedwetenschap onverenigbaar zijn met de gewone exegese van het bijbelsch scheppingsverhaal, is het nodig, deze exegese inzonderheid ten opzichte van den tijd, den duur en de orde van het scheppingsverhaal te herzien¹².

Als in later tijd de kwesties rond Genesis blijven spelen, dan blijkt uit zijn aantekeningen uit het jaar 1919, dat hij het hermeneutisch probleem onderkent, maar zelf geen kans ziet "om zich in thetische zin nogmaals van deze vragen rekenschap te geven"¹³. In de Gereformeerde Kerken is er in 1926 geen ruimte voor de visie van dr Geelkerken¹⁴. Het gezag van de bijbel blijft een apriori, formeel gezag, zodat een wijziging in de gangbare uitleg gemakkelijk als aantasting van het schriftgezag wordt gezien.

Pas in de jaren zestig wordt de uitleg van Genesis weer een grote kwestie. De bioloog Lever schreef over schepping en evolutie¹⁵; de oudtestamentici Ridderbos en Gispén behandelden de exegese van de eerste hoofdstukken van Genesis¹⁶. In 1967 herriep de Gereformeerde Synode de binding aan de leeruitspraken uit 1926¹⁷.

Intussen had Berkouwer een beslissende wending in de schriftleer voorbereid doordat hij elke zweem van formeel, niet-inhoudelijk schriftgezag afwees. Het gezag van de Schrift dient zich aan als men de Schriften leest als getuigenis aangaande Christus. De Geest van God bindt de gelovige aan de Christus der Schriften en zo verkrijgt de Schrift zeggingskracht en gezag¹⁸. Kenmerkend voor Berkouwers dogmatische studiën is dat zij geen gesystematiseerde dogmatiek zijn maar studiën (die het geheim van Gods liefde nimmer in systeem kunnen brengen), dat er wel delen over Christus zijn maar geen afzonderlijke godsleer (laat staan een godsleer als *prolegomenon* voor christologie en pneumatologie), en dat de eerste delen

over de rechtvaardiging van de zondaar en het heil gaan. Zijn methode is niet speculatief, maar wordt gekenschetst als de methode van de correlatie. Meuleman beschrijft Berkouwers afwijzing van speculatie en zijn alternatief als volgt:

Het woord speculatie wordt door Berkouwer steeds in ongunstige zin gebruikt. Hij duidt er een theologische methode mee aan, waarbij men hetgeen God geopenbaard heeft begrijpelijk wil maken vanuit denkbeelden, die wij hebben uit onszelf, een doorredeneren over de grenzen der openbaring heen¹⁹.

Berkouwer vindt zo meer aansluiting bij de reformatoren dan bij sommige na-reformatorische gereformeerde theologen, en dan niet alleen bij Calvijn maar ook bij Luther, volgens wiens theologia crucis de theoloog zijn of haar gedachten gevangen moet geven aan Christus. Het gaat in de theologie over een waarheid die geen oor gehoord en geen oog gezien heeft, die in geen mensenhart is opgekomen. Daarom, zo schrijft Meuleman, blijft Berkouwers theologie zo dicht bij de praktijk van het geloof. Het geloof is gerichtheid op Gods heil in Christus. Deze band tussen God en de gelovige wordt wel correlatie genoemd:

Aan de zijde van de mens moet met de openbaring het geloof correleren. Berkouwer beschrijft het geloof daarbij als enerzijds van beslissende betekenis: zonder geloof geen heil, maar als anderzijds voor het heil niet constitutief; het mag in geen enkel opzicht worden beschouwd als grond van het heil²⁰.

Inzake het schriftberoep vindt deze benadering een toespitsing in Berkouwers spreken van de scopus van de Bijbel. De hele bijbel moet worden gelezen, maar steeds uitgelegd vanuit Gods diepste bedoelingen zoals die zichtbaar worden in Jezus Christus. Daarmee creëert hij (in mijn termen) hermeneutische ruimte voor verschil tussen wat geschreven staat en wat de kerk, biddend om de leiding van de Heilige Geest, besluit te doen of te zeggen.

Berkouwer kwam tot deze visie in de context van de na-oorlogse open samenleving. De afscheidingen tussen de diverse zuilen in de Nederlandse maatschappij werden langzaam geslecht. De tijd van de kerkscheuringen was voorbij en de eersten begonnen alweer aan hereniging van hervormden en gereformeerden te denken. Gereformeerden lazen de boeken van de hervormden; Karl Barths invloed werd ook in gereformeerde kring sterker. De gereformeerde kerken werden lid van de Wereldraad van Kerken. Berkouwer was als protestants waarnemer bij het Tweede Vaticaans Concilie aanwezig. De grotere mate van openheid zorgde in de kerken voor stevige discussies. Twee onderwerpen stonden aanvankelijk op

de voorgrond: de kwestie die de gereformeerde kerken bijna een eeuw heeft beziggehouden, de uitleg van Genesis en de evolutieleer, en ook de discussie van de vrouw in het ambt. Bij de vraag of de kerkelijke ambten voor vrouwen opengesteld mogen worden, maakten de deputaten in hun rapport in 1965/6 onderscheid tussen tijdgebonden voorschriften en de daaraan ten grondslag liggende diepere motieven²¹. Daarbij wordt verwezen naar de fundamentele gelijkheid van alle christenen in de ene, ongedeelde kerk zoals Paulus die beschrijft in de bekende tekst uit Galaten 3:28. Na lange discussies besloot de synode op 28 oktober 1968 de ambten definitief voor vrouwen open te stellen "en haar daarin een volwaardige plaats te verlenen met een voor haar geëigende taak", wat in de praktijk al snel neerkwam op een algehele gelijkstelling van vrouwen en mannen²². Daarbij moet wel worden aangetekend dat de emancipatie van vrouwen nog niet op alle gebieden van het kerkelijk leven bereikt is, zoals steeds weer blijkt als een overigens geliefd gezang vrouwen laat zingen dat zij Gods zonen zijn. Al vlug daarna kwamen vragen op rond homofilie in liefde en trouw; in 1979 besloot de synode het aan homofiele broeders en zusters zelf over te laten hoe zij in geweten met elkaar omgaan, mits, zoals voor allen geldt, in liefde en trouw. In de veranderende samenleving kwamen allerlei verdere vragen op en in de discussies daarover werden tal van oude vanzelfsprekendheden onvanzelfsprekend. Met de jodenvervolging in de Tweede Wereldoorlog vers in het geheugen steunde men het anti-racisme programma van de Wereldraad van Kerken krachtig. De verder voortgaande kernbewapening aan beide zijden van het Ijzeren Gordijn werd als steeds bedreigender ervaren, zodat in de jaren tachtig de discussie over oorlog en vrede sterk op de voorgrond kwam. Met elk nieuw onderwerp dat in discussie kwam werden de hermeneutische vragen dringender. De synode had in 1973 een deputaatschap voor Kerk en Theologie ingesteld, dat zich uitvoerig over het schriftgezag heeft beraden en later over homofilie moest rapporteren²³. In 1981 verscheen het rapport God met ons, waarin over de aard van het schriftgezag werd gesproken en ook over historische kritiek - maar daarop kom ik straks terug. Het rapport werd geopend met een wijsgerige beschouwing over het waarheidsbegrip waarin waarheid als relationeel werd getypeerd. Hoewel bedoeld werd dat de waarheid van het Evangelie in geloof wordt begrepen en toegeëigend en dat in het geloof het objectivisme wordt overwonnen, werd de uitdrukking relationeel waarheidsbegrip door critici als een blijk van relativisme en subjectivisme gezien. Vanwege dit misverstand nam men later afscheid van de term "relationele waarheid", maar de zaak zelf, de niet-objectiveerbaarheid van het Evangelie, de persoonlijke betrokkenheid van de lezer in het verstaan

van de Schrift als Gods Woord, en de onmogelijkheid van neutrale beoordeling van de waarheid van de bijbelse geschriften, bleef onverkort de kern van het latere rapport waarin deputaten een en ander hebben toegelicht²⁴. De “relationele waarheid” ontkent niet dat Gods belofte constitutief is voor het geloof, maar wil zeggen dat het Evangelie alleen kan worden begrepen en toegeëigend door een zondaar die zich openstelt voor de boodschap van de Heer.

3 SCHRIFT EN MORAAL

In veel van deze kwesties was het schriftberoep in de ethiek aan de orde. Men wilde zich vanouds zoveel mogelijk aan de bijbel houden, maar onvermijdelijk had men een wijze van omgang met de Schriften gevonden, waarbij men schifte tussen het tijdgebundene en het centrale. Men hanteerde, zogezegd, een aantal leesregels ten aanzien van de Bijbel. Bepaalde geboden achtte men slechts geldig voor het volk Israël of voor de ceremonies in de tempel²⁵. Maar zowel in de inrichting van de kerk als in de vormgeving van het christelijke leven probeerde men heel dicht bij de tekst van de bijbel, met name de tekst van het Nieuwe Testament te blijven. Geesink omschrijft de theologische ethiek als:

dat onderdeel der theologie waarin gehandeld wordt van de zelfbepaling van den christen in de relatie tot zijn medemenschen, gelijk zij behoort te zijn naar Gods geopenbaarden wil²⁶.

Als de bronnen van de theologische ethiek noemt Geesink de Heilige Schrift, de belijdenis en het christelijk bewustzijn²⁷, al erkent hij ook een algemeen menselijk besef van goed en kwaad²⁸. Binnen de Schrift ligt de kern van Gods wil in de Tien Geboden. R Schippers wees in 1954 in “De gereformeerde zede” op de “verschuivingen in de normativiteit” en liet de veranderende opvattingen en praktijken aan de hand van allerlei voorbeelden zien²⁹. Vandaaruit besprak hij allerlei ethische kwesties die toen speelden.

De hermeneutische kwestie kwam echter voluit aan de orde met de discussies over de openstelling van de kerkelijke ambten voor vrouwen en homosexualiteit, want hierin week men af van wat men altijd voor de wil van God had gehouden, zodat er onzekerheid over de uitleg van de Bijbel ontstond. Het aantal nieuwe vraagstukken is nadien nog toegenomen, bijvoorbeeld rondom de medische ethiek. In het rapport “God met ons” wordt gesteld dat men bijbelse voorschriften niet zonder meer in deze tijd mag toepassen³⁰. De bijbel is richtsnoer voor het handelen als men het gehele bijbels getuigenis tot gelding brengt; men mag de teksten vanuit het

centrum lezen, dat is het rijk van God dat in Christus is verschenen. Voor de moraal is het grote gebod uiteraard het centrum. Zo zocht men centrale bijbelse noties, van waaruit men andere bijbelse gedachten als tijdgebonden meende te mogen beschouwen. Als Paulus de slaaf Onesimus naar zijn heer terugstuurt als meer dan een slaaf, een broeder (Filemon 16), dan is dat een reden om gelijkheid hoger te achten dan wereldse hiërarchie. Paulus' uitspraak "zo is dan in Christus..." (Gal 2:28) biedt niet alleen een grond voor gelijkheid tussen slaven en vrijen maar ook tussen vrouwen en mannen. Het schriftberoep in de ethiek verloopt dus via het centrum van de boodschap. Daarmee is de eigen verantwoordelijkheid van de kerk voor de toepassing van de bijbelse geboden in de veranderende omstandigheden erkend, al weten wij allen dat daarbij fouten gemaakt worden.

In de discussie over het schriftberoep in de ethiek heeft Kuitert een grote rol gespeeld. Hij erkent dat de bijbel paradigmata geeft voor het handelen. Omdat men de bijbelse voorschriften niet blindelings mag toepassen en soms anders moet toepassen, spreekt hij van indirect schriftberoep³¹. Kuitert verzet zich er tegen om de moraal van de bijbel afhankelijk te maken. Godsdienst is niet de bron van de moraal, meent hij, al kan religie moraal ijken en mensen motiveren om zich moreel te gedragen. Het goede wordt niet goed doordat men zegt "God wil het", zo schrijven Kuitert en een reeks van zijn leerlingen onder verwijzing naar de bekende vraagstelling in Plato's Euthyphro³². God wil het omdat het goed is, en wij zitten zo in elkaar dat wij een besef van goed en kwaad hebben. Dat geldt met name voor de politiek; de politiek wordt met de algemene argumenten van de smalle, gedeelde moraal gevoerd en niet met de grote private idealen van de brede morele tradities zoals het christelijk geloof of het humanisme. Politiek moet zeer terughoudend zijn:

Het onweersprekelijke feit ligt er nu eenmaal dat hoe meer je in het "common good" stopt des te minder ruimte er over blijft voor mij om gereformeerd te wezen op mijn wijze, voor jou katholiek op jouw wijze of voor hem humanist op zijn wijze enzovoorts³³.

Daarom pleit Kuitert voor een smalle gezamenlijke moraal, met alle vrijheid voor mensen om meer dan het minimaal vereiste te doen - geen vol idee van goed leven maar een noodzakelijk minimum dat ieder de eigen autonomie en verantwoordelijkheid laat. Laat de gemeenschappelijke moraal dicht bij de Tien Geboden blijven³⁴ - althans bij de niet-religieuze geboden. Heel het leven heeft wel een ethisch en een politiek aspect, maar gezamenlijke ethiek en politiek zijn niet alles: laat de kerk het geloof bewaren en overdragen. Ethiek maakt geen moraal maar trekt een tent op waar moreel beraad kan plaatsvinden³⁵. Hiermee legt Kuitert belangrijke

accenten, want ieder is zelf verantwoording verschuldigd aan God, al kan de vraag gesteld worden of er in de grote tent van de wereldwijde morele discussie een hoekje mag bestaan waar een eigen christelijk beraad plaats vindt over het "meer dan het gewone".

Kuitert keert zich tegen een kerk die politieke verklaringen aflegt en ethische richtlijnen oplegt. De kerk is er voor het Evangelie en het geloof. De nadruk die Kuitert zo op de geloofsbeleving wilde leggen, heeft vragen opgeroepen, vooral bij diegenen die zijn toon te los vinden als hij over de omgang met de Schriften schrijft. Het lijkt alsof Kuitert zegt: lees het, en behoud wat u zint. Maar als men Kuitert leest - verstaat gij wat gij leest? - vanuit een grote verlegenheid met dwang en opgelegde schema's, dan ziet men dat zijn intentie toch ergens anders ligt: de bijbel is niet de vaste grond van het geloof, want dat is God zelf. Om tot God te leiden mag de bijbel nooit een keurslijf zijn - daarom moet er niks en mag er alles³⁶. Niemand moet de bijbel geloven omdat het allemaal op voorhand waar zou zijn, maar alleen

omdat het indruk op ons maakt, omdat we er wat mee kunnen, omdat het ons wat doet, ons doorzichtig maakt voor onszelf of hoe men het ook wil zeggen... De inhoud maakt het boek belangrijk en niet omgekeerd...³⁷.

Van daaruit kent Kuitert toch weer gezag toe aan de bijbel: als je ervan onder de indruk bent gekomen, lees je het met aandacht en schrap je niet lichtvaardig hele stukken. "De kracht van de bijbel ligt in de inhoud"³⁸; het klinkt anders dan bij Berkouwer maar in dit opzicht is het verwant, want ook hier gaat gezag gelijk op met inhoud. Kuitert zet dit accent zo zwaar aan dat hij de omgang met de bijbel vergelijkt met die van een brevierboek³⁹. In de Schrift gaat het om de omgang met God, in de verhalen vinden we het gelaat van God⁴⁰. De teksten hebben ons, lezers, nodig om tot spreken te komen; zonder lezer zijn ze stom. Maar omgekeerd kan de lezer niet alles met de tekst doen wat hij wil; de tekst heeft een eigen rol en doet iets met de lezer⁴¹. Zo legt Kuitert zonder het vertrouwde dogmatisch jargon accenten die verwant zijn aan die van Berkouwer en andere van diens leerlingen: geen speculatie, eerbied voor de tekst, geen dwang of formeel leergezag, zeggingskracht doordat ons een licht op gaat. Zo blijkt het brevier het dagboek waaruit we lezen, dat we bij ons dragen op reis en dat ons vertrouwd wordt⁴².

Voor heel wat mensen betekenden deze accenten van Kuitert een bevrijding uit een keurslijf, maar voor anderen - zeker voor wie dat keurslijf niet meer zo hebben ervaren - is deze toon te losjes. Zij missen de eerbied⁴³. Hoewel ik deze reserve wel enigszins deel, is Kuiterts nadruk op

inhoudelijk schriftgezag en op “waar de Geest is, is de vrijheid” mij lief. Sommigen van zijn critici horen ook aan de bevindelijke toon voorbij, zoals die in “Zeker weten” klinkt⁴⁴.

Ook wat de betekenis van de bijbel voor de ethiek betreft klinken andere geluiden. Er zijn twijfels over de universaliteit en algemeenheid van de vanzelfsprekende gedeelde moraal. Onmenselijkheid is wijd verbreid. Goedheid lijkt schaarser dan sommigen van de oudere generatie waar willen hebben. Zonder religieus mens- en wereldbeeld ontbreken de oriëntatiepunten, waarnaar een mens zich kan richten. Regelethiek alleen is niet genoeg, want morele termen verliezen hun inhoud als ze in het universele discours van praktische voorbeelden worden ontdaan en uit het gemeenschapsleven van een traditie zijn losgemaakt. Zo wordt door J S Reinders en door ondergetekende weer gepleit voor het belang van de bijbelse verhalen voor het christelijke ethos⁴⁵.

4 HISTORISCHE KRITIEK

Het thema van het historisch-kritisch onderzoek naar de bijbel is natuurlijk nauw met het schriftgezag verbonden. Kuiper en Bavinck hebben hun schriftbeschouwing ontwikkeld in verzet tegen een kritiek die naar hun mening weinig van de bijbel heel liet. Uit schriftkritiek sprak een vrijzinnige geest. Vandaar hun scherpe verzet. Kuipers beschrijving van de methodologie van de bijbelse vakken in “de Encyclopaedie” is op de antithese van christelijke en niet-christelijke wetenschap geënt, zodat uiteraard ook de bijbelwetenschap binnen de lichtkring van de schriftstudie der wedergeborenen staat. Daarbuiten heerst het donker. We zullen zien dat sommigen, als eenmaal de antithese valt, gaan zeggen dat voor de uitleg der Heilige Schrift geen andere exegetische en historische regels gelden dan voor andere geschriften. De antithese was massief; als die wegvalt, valt die voor velen ook massief weg.

Kuiper verzette zich scherp tegen schriftkritiek, want hij zag niet hoe geseculariseerd onderzoek het Woord van God kon kennen en vreesde dat de zekerheid inzake wat God zegt, vervangen zou worden door misschien, mits en maar. De Schrift is het zekere principium theologiae, want de woorden van de Schrift zijn onder de leiding van de Geest opgeschreven. Hoewel de inspiratie weliswaar geen mechanische ingeving van de Geest was die als het ware de hand van de bijbelschrijvers vast hield, maar een organische, leidde ook deze organische inspiratieleer toch tot een volstrekt zekere bijbeltekst. De Heilige Geest beheerste immers het bewustzijn van de schrijvers,

bracht den overgang van de gedachten in begrippen, en uit die begrippen in woorden ten einde toe tot stand; en toen eerst toen zijn gedachte op de rol perkament terneder stond geschreven, rustte de Heilige Geest van dit zijn heerlijk werk en zag Hij dat het goed was⁴⁶.

Kritisch schriftonderzoek, dat ruimte laat voor de veronderstelling dat niet al wat geschreven staat letterlijk waar is, vervangt de goddelijke vastheid door menselijke onzekerheid, omdat het woord van de schrijvers niet meer als zodanig voor ons normatief te achten is⁴⁷. Zo was er sterk verzet tegen al wat naar schriftkritiek zweemde. We hebben al gezien dat Bavinck op het eind van zijn leven uitsprak dat de problemen toch onder ogen gezien moesten worden, vooral met betrekking tot het begin van Genesis.

Deze problemen lieten zich op den duur niet negeren. In de jaren zestig verscheen er een reeks "Cahiers voor de gemeente", waarin mensen als Schippers, Baarda, Koole en Kuitert op de problemen van schriftverstaan ingingen. De uitkomst van de grotere openheid in het bijbelonderzoek is dat de verschillende methoden van schriftuitleg worden aanvaard, terwijl men het toch, zoals in "God met ons" wordt gesteld, van het grootste belang acht

dat deze bestudering ook plaats vindt door mensen, die bij de studie uitgaan van de belijdenis dat de Bijbel het door de Heilige Geest geïnspireerde Woord van God is⁴⁸.

Tegelijk heeft men afscheid moeten nemen van de gedachte dat er "even onder de cultureel en historisch bepaalde oppervlakte, een welsluitend stelsel van waarheden te vinden zou zijn, te weten: een stelsel van onhistorische, objectieve, altijd geldende waarheden. Maar zo 'n stelsel bevat de Bijbel niet, noch op het gebied van de moraal, noch op dat van de theologie"⁴⁹. Enerzijds stelt "God met ons" dat de bijbel relationeel is, dat God spreekt waar de mens hoort, en dat feit en zingeving zijn verweven - zodat, zou ik zeggen, het inderdaad uitmaakt dat de uitlegger gelooft -, anderzijds erkennen zij dat er:

wetenschappelijk gezien ... onvoldoende grond [is] voor de bewering, dat de Bijbel in historisch opzicht betrouwbaarder zou zijn dan andere bronnen⁵⁰.

Men verbindt het één met het ander door de historische waarheid van de bijbel op te vatten als geloofswaarheid. De bijbel is geen gewoon geschiedenisboek, zodat een min of meer positivistisch schriftverstaan weinig met de bijbelse openbaringsgeschiedenis zal kunnen aanvangen. De bijbel moet gelovig worden gelezen en uitgelegd⁵¹.

Vanaf het begin van de jaren zestig⁵² is het bijbelonderzoek in alle openheid bedreven, met veel groter aandacht voor de verschillen tussen de

evangelien en de ontwikkelingen in de loop van de geschiedenis dan voordien. De nauwkeuriger lezing van de bijbel is een grote winst. Over een andere ontwikkeling is recentelijk discussie ontstaan. Het gaat om de veel gehoorde opmerking dat er geen speciale methoden van bijbeluitleg zijn en dat er ten aanzien van de bijbel geen andere hermeneutische regels gelden dan bij andere geschriften.

Het methodologisch principe is dan geworden dat bijbeluitleg zich in niets onderscheidt van de uitleg van Homeros, Plato, Cicero, de Koran, Reinaert de Vos en wat dan ook. Wij hebben gewone historische en exegetische methoden, zegt men. Maar laten we beginnen bij de idee dat er geen speciale theologische hermeneutiek is.

Deze gedachte is zeer wijd verspreid. Men vindt haar, zo lijkt het althans, ook bij Bultmann en ook bij Barth⁵³. Bultmann zegt het wel maar schrijft daar toch weer bij dat de wetenschappelijke uitleg van de bijbel mogelijk is vanwege een menselijk begrip vooraf van de zaak waarover het gaat, God, en dat wetenschappelijke uitleg probeert om "in de levensrelatie van de exegeet met de zaak die in de Schrift ter sprake komt - laten we zeggen - het leven te beschrijven zoals de Schrift het toont"⁵⁴. Daarmee gaat geloof toch een rol spelen in de bijbeluitleg. Barth schrijft dat men aan de uitleg van de bijbelse teksten kan leren wat echte uitleg met oog op de "Sache" van de tekst is; daarmee draait hij de these dat er geen bijzondere theologische hermeneutiek is dus eigenlijk net om⁵⁵. Het probleem van de methoden van bijbeluitleg schuilt, denk ik, inderdaad niet in de exegetische methoden: vergelijking van teksten, archeologisch werk, literaire uitleg, eventueel bronnenonderzoek. Het typische probleem van bijbeluitleg heeft met vooroordelen van doen, met wat men voor mogelijk en onmogelijk houdt, gevoel voor het spreken over "der ganz Andere", onderzoek van teksten door zondaren die genade behoeven, door kleine mensen die weten dat bij God meer mogelijk is dan bij mensen. Ik denk dat ten aanzien van de bijbelse vakken vaak te gemakkelijk wordt gezegd dat er geen speciale hermeneutiek nodig is. In deze teksten spreekt God tot eindige mensen die van zich uit geen begrip hebben van "de dingen van God". Zonder begrip voor de aard van bijbels taalgebruik, symboliek, metaforie en de geloofs-waarde van de bijbelse verhalen kan men deze teksten niet goed begrijpen en uitleggen. Zo valt te verstaan dat er de laatste paar jaren weer een discussie is ontstaan over theologische bijbeluitleg en bijbelse theologie⁵⁶. In uitleg van de bijbel speelt geloof een rol. Om deze reden lijkt mij de verdeling van de theologie in neutrale en confessionele vakken onjuist.

5 VERDERE VERSCHUIVINGEN

Het wegvallen van de antithese vanaf de jaren zestig heeft ook grote gevolgen gehad voor de apologetiek en de elentieek. Vatte Kuiper deze vakken nog vooral in termen van bestrijding van verkeerde opvattingen, in de voorbije decennia ging men ander vocabulair gebruiken. Meuleman spreekt graag van “het gesprek” tussen theologie en filosofie, Mulder van de dialoog met andere godsdiensten, en Kuitert wil zelfs de godsdienst-wijsbegeerte laten uitmaken welke levensbeschouwing de beste is (al denkt hij niet dat het makkelijk zal zijn, zodat het wel even zal duren)⁵⁷. De ontmoeting met de cultuur heeft andere vormen gekregen. Kuiper wenste die ontmoeting; hij wilde theologie in rapport met het denken van de eigen tijd⁵⁸. Maar nu de antithese vrijwel is weggefallen, is er ruimte gekomen om van anderen te leren, wijsgerige inzichten over te nemen, en te erkennen dat anders-gelovigen op bepaalde punten zeer verwante denkbeelden kunnen hebben - vroeger deed men dat natuurlijk ook, maar de “antithese” maakte het moeilijk dat te erkennen⁵⁹! Op grond van deze inzichten is het *curriculum* enigszins aangepast. Sedert 1965 hebben godsdienstwetenschap en godsdienstwijsbegeerte een iets grotere plaats gekregen. Godsdienst-wijsbegeerte was, soms onder andere namen, weliswaar vanaf het begin gedoceerd; het vak had met name ook de belangstelling van H Bavinck, en wat de encyclopedie van de theologie betreft uiteraard van Kuiper. De kennis van de Islam werd door Attema gedoceerd. Maar tegenwoordig staan de vragen rond godsdienstkritiek en andere religies uiteraard veel centraler dan lange tijd het geval was.

Een tweede verschuiving betreft de plaats van de praktische theologie. Kuiper beschouwde de ambtelijke vakken als een soort aanhangsel in de theologie, want het ging immers om systematisering van de aangeboden godskennis. Bavinck en Waterink hadden grote belangstelling voor godsdienstpsychologie en -pedagogie⁶⁰. Door verdergaande specialisatie en de uitbouw van de sociale wetenschappen in het algemeen, kreeg de praktische theologie door werk van mensen als Firet, Jonker, Schippers, Runia, Schreuder, Heitink en Hendriks een groter aandeel in de opleiding gaf zij een grote bijdrage aan de kerken zelf. Dat geldt van vele onderdelen van de praktische theologie, zoals pastorale psychologie, gemeenteopbouw, en liturgiek.

Al met al is de theologische studie nog veelzijdiger geworden dan ze al was. Waren in de begintijd van de VU vakken als dogmatiek, kerkrecht en kerkgeschiedenis centraal, tegenwoordig krijgt de student met een veelvoud van vakken te maken. Deze ontwikkeling is ingezet in de jaren zestig

toen de financiële middelen ruimer werden en meer docenten konden worden aangesteld - wat overigens niet zegt dat het niveau van docenten en studenten beter is dan vroeger. De studiegids van 1995/6 vermeldt vijf vakgebieden: bijbelwetenschappen, kerkgeschiedenis, systematische theologie, dialogische theologie en praktische theologie.

Samenvattend kunnen we zeggen dat de veranderingen wat betreft schriftgezag, historisch-kritisch onderzoek, schriftberoep in de ethiek en de verhouding tot anders-denkenden, met elkaar gemeen hebben dat de antithese die lang opgang heeft gemaakt, vanaf de jaren zestig meer en meer is weggefallen. Waterink klaagde in 1966 dat "wij tegenwoordig de *antithese* haast niet meer tegenkomen"⁶¹. Gesprek en dialoog zijn ervoor in de plaats gekomen. In de ethiek en bijbelwetenschap ziet men minder tegenstelling dan overeenkomst met studies van anders-denkenden. Op deze terreinen viel de massieve antithese massief weg toen sommigen de wereld ontdekten en de strakke kaders van beknellend gezag van zich afschudden. Maar de geschiedenis gaat verder. De cultuur is pluralistisch geworden en de idee dat er een morele consensus zal ontstaan van mensen uit alle naties en etnische groepen is aan twijfel onderhevig. Opnieuw wordt er gezocht naar de christelijke inspiratie, de zeggingskracht van de Schriften, het woord der belofte en het gebod van God. Daarbij is er ruimte voor een open, kritische dialoog waarin men van anderen leert en tegelijk het christelijk getuigenis niet schuwt.

NOTES:

- 1 Hierdie artikel is geskryf binne die kader van 'n besoek van prof H M Vroom aan die Departement Dogmatiek en Christelike Etiek in die Fakulteit Teologie (Afdeling B) van die Universiteit van Pretoria as navorsingsgenoot van prof C J Wethmar.
- 2 H J Smidt, *Het Academisch Statuut (Koninklijk Besluit 1921)*, Alphen aan den Rijn, 1932, 41.
- 3 Vooral in de politieke beweging waarvan Kuiper een der voormannen was, werden natuurlik steeds allianties gesloten. Ook heeft Kuiper in zijn denken vele gedachten van andere herkomst dan uit gereformeerde beginselen opgenomen, voorzover heel zijn spreken over beginselen al geen buiten-christelike wortels heeft. Zie voor Kuipers gebruik van "antithese" C Augustijn, "Kuiper en de antithese", in: *Kerkhistorische opstellen, aangeboden aan Prof dr J van den Berg*, Kampen 1987, 143-156.
- 4 J Roelink, *Een blinkend spoor, 1879-1979. Beeld van een eeuw geschiedenis der vereniging voor wetenschappelijk onderwijs op gereformeerde grondslag*, Kampen 1979, 17v.
- 5 A Kuiper, *Band aan het woord*, Amsterdam 1899.

- 6 G Harinck, C van der Kooi en J Vree, *Als Bavinck nu maar eens kleur bekende. Aantekeningen van H Bavinck over de zaak Netelenbos, het Schriftgezag en de situatie van de Gereformeerde Kerken (november 1919)*, Amsterdam 1994, 50.
- 7 Roelink, *a w*, 26.
- 8 Kuypers, *Encyclopaedie der heilige godgeleerdheid*, Kampen ²1909 II, 500, III, 65vv.
- 9 Kuypers, *Encyclopaedie der heilige godgeleerdheid*, Kampen ²1909 III, 69.
- 10 H Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek I*, Kampen ⁵1967 381; vgl mijn "De gelezen Schrift als principium theologiae", in: M E Brinkman, *100 jaar theologie. Aspecten van een eeuw theologie in de Gereformeerde Kerken in Nederland (1892-1992)*, Kampen 1992, 124v.
- 11 Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek I*, 426v; mijn "De gelezen Schrift", 133.
- 12 Harinck c.s., *Als Bavinck*, 77.
- 13 Harinck c.s., *Als Bavinck*, 25.
- 14 Zie J Veenhof, "Honderd jaar theologie aan de Vrije Universiteit", in: W J Wierenga e a, *Wetenschap en rekenschap*, Kampen 1980, 44-104, voor de ontwikkelingen aan de theologische faculteit in een eeuw; zie zijn "Geschiedenis van theologie en spiritualiteit in de gereformeerde kerken", in: Brinkman (red), *100 jaar gereformeerde theologie*, Kampen 1992, 32vv over Netelenbos, en 35vv over de kwestie Geelkerken.
- 15 J Lever, *Het creationisme*, Wageningen 1952, (inaugurele rede VU); J Lever, *Creatie en evolutie*, Wageningen 1958.
- 16 N H Ridderbos, *Beschouwingen over Genesis 1*, Kampen 1963²; W H Gispen, *Schepping en paradijs. Verklaring van Genesis 1-3*, Kampen 1966.
- 17 Zie J Veenhof, *Geschiedenis van theologie*, 67.
- 18 Zie Vroom, *De gelezen Schrift*, 146vv; zie bijv G C Berkouwer, *De Heilige Schrift I*, Kampen 1966, 205, waar Berkouwer over de belijdenis van de theopneustie schrijft: "Ze kan ons er aan herinneren, dat alleen in de gelovige omgang met de Schrift zelf het onverzwakte vertrouwen kan leven en bewaard worden, dat ook in tijden vannieuwe vragen de lamp zal schijnen, de wegen zullen worden gebaad...". Hij meent ook dat het alleen in de weg van de geestelijke verbondenheid met de boodschap der Schrift mogelijk zal zijn de kloof tussen bijbelwetenschap en gelovige bijbellezing te overbruggen, 219.
- 19 G E Meuleman, "De correlatie van geloof en openbaring bij G C Berkouwer", *GTT* 65 (1965), 215v.
- 20 Meuleman, *a w*, 210.
- 21 "Rapport van de deputaten voor onderzoek naar de plaats van de vrouw in de dienst der kerk", *Acta GS GKN* synode 1965/6, bijlage XXXa, 131-138, 133
- 22 *Acta GS GKN* 1969-70, 113.
- 23 *Acta* van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, Synode van Haarlem, 1973, art 26; bijgesteld Zwolle 1977, art 390.
- 24 Zie het toelichtende rapport van deputaten Kerk en Theologie, naar aanleiding van vragen die gerezen waren naar aanleiding van *God met ons*, opgenomen in de *Bijlagen bij de Acta* van de Generale Synode van Gouda van de Gereformeerde Kerken in Nederland, 1985, bijlage 49, 299-324, Kampen.
- 25 R Schippers, *De gereformeerde zede*, Kampen 1954, vindt deze gangbare onderscheiding te schematisch en eenvoudig voorgesteld.

- 26 W Geesink, *Gereformeerde ethiek* deel I, Kampen 1931, 173.
- 27 Geesink, *a w*, 179.
- 28 Geesink, *a w*, 197.
- 29 R Schippers, *a w*, 22-28.
- 30 *God met ons. Over de aard van het Schriftgezag*, Leusden 1980, 90.
- 31 H M Kuitert, "Het schriftberoep in de ethiek", in: Idem, *Anders gezegd*, Kampen 1970, 80.
- 32 H M Kuitert, "De wil van God doen", in: *Ad Interim. Opstellen aangeboden aan R Schippers*, Kampen 1975, 180-195.
- 33 H M Kuitert, *Autonomie: een lastige laatkomer in de ethiek*, afscheidscollege, Amsterdam 1989, 25v. Vergelijk Idem, *Alles is politiek maar politiek is niet alles*, Baarn 1985.
- 34 Kuitert, *a w*, 1989, 27.
- 35 Kuitert, *a w*, 1989, 28.
- 36 H M Kuitert, *Het algemeen betwijfeld christelijk geloof*, Baarn 1992, 292v.
- 37 Kuitert, *a w*, 293.
- 38 Kuitert, *a w*, 294.
- 39 Kuitert, *a w*, 294.
- 40 Kuitert, *a w*, 295.
- 41 Kuitert, *a w*, 296.
- 42 Kuitert, *a w*, 297.
- 43 Zie J H de Wit, "Ons leven lijkt erg op het Evangelie. Heilige Schrift als engagement", in: *Het uitgelezen boek*, C van der Kooi, E Talstra, J H de Wit, Zoetermeer 1995, 73; vgl ook C van der Kooi, "Van binnenuit of van buitenaf", in dezelfde bundel, 30-49.
- 44 H M Kuitert, *Zeker weten*, Baarn 1994, 151-194.
- 45 J S Reinders, "Schrift en ethiek", in: H M Vroom e a, *Heilige schriften, waarden en plurale samenleving*, Kampen 1996; H M Vroom, *Religie als ziel van cultuur*, Zoetermeer 1996, 99-109.
- 46 A Kuiper, *De hedendaagsche schriftkritiek*, Amsterdam 1881, 21.
- 47 Kuiper, *a w*, 1881, 21,25.
- 48 *God met ons*, 40.
- 49 *God met ons*, 51.
- 50 *God met ons*, resp. 71, 67.
- 51 *God met ons*, 74, 83.
- 52 Veenhof, *Geschiedenis van theologie*, 66v, noemt 1961 een keerpunt in de ontwikkeling van de Gereformeerde Kerken, met name door een aantal stappen in de oecumene.
- 53 Bultmann schrijft: De interpretatie van bijbelse geschriften is aan geen andere voorwaarden voor het begrijpen gebonden dan alle andere literatuur. In: "Het probleem van de hermeneutiek", in: W Stoker e a (red), *De schriften verstaan*, red Zoetermeer 1995, 117.
- 54 Stoker, *a w*, 119.
- 55 K Barth, *Kirchliche Dogmatik* I/2, Zürich 1938, 515.
- 56 H M Vroom, "Bijbelse theologie: tussen tekst en prediking", *Interpretatie* I/1 (1993), 16-20; J S Vos, "Bijbelse Theologie tussen historie en norm", *Interpretatie* 4/3 (1996) 25-26.

- 57 H M Kuitert, *Filosofie van de theologie*, Den Haag 1988, 95.
58 A Kuyper, *Encyclopaedie* II, VI.
59 Vgl voor een overzicht over de veranderingen inzake andere religies mijn "Van antithese naar ontmoeting. Over de plaatsbepaling van christelijk geloof in een pluralistische cultuur", *GTT* 91 (1991), 122-137.
60 Over Waterink, zie J Vree, "Waterink als Gereformeerd theoloog en leidsman", in: J C Sturm (red), *Prof dr Jan Waterink. Een Nederlands pedagoog, psycholoog en theoloog (1890-1966)*, Kampen 1991, 19-52.
61 Bij J Vree, "Waterink", 38; uit het *Centraal Weekblad* 14, nummer 24, 2.