



Kinderen van Adam

Het gedeeld discours rond individualiteit
bij bevindelijk en vrijzinnig gereformeerden

Adam and Eve, Tamara de Lempicka, 1932

Kinderen van Adam

Het gedeeld discours rond individualiteit bij bevindelijk en vrijzinnig gereformeerden

Geloof wordt in de hedendaagse Nederlandse context vaak beschouwd als een privéaangelegenheid. Dit impliceert dat er tussen gelovigen weinig verdeeldheid kan bestaan. Binnen de gereformeerde gezindte lopen de emoties rond onderlinge verschillen echter hoog op: het 'streng' idee van een enige 'ware' kerk en een 'milde' individuele geloofsopvatting lijken elkaar volstrekt uit te sluiten. De vraag is op welk punt de kloof in het denken van milde en strenge gelovigen precies ontstaat. Dit onderzoek buigt zich over de volgende vraag: in hoeverre maken preken van milde en strenge gereformeerden, die als tegenpolen beschouwd worden, gebruik van een gedeeld discours?

De geschiedenis van de gereformeerde gezindte biedt aanleiding vrijzinnig gereformeerden als 'mild' te beschouwen en bevindelijken als streng. De secundaire literatuur over deze geloofsstijlen plaatst ze tegenover elkaar, maar de paradoxen die inherent zijn aan beide wijzen van geloven, suggereren een preoccupatie met individualiteit als gemeenschappelijk punt. De bevindelijke streeft ernaar zich los te maken van zijn positie als kind van Adam, terwijl de vrijzinnige zich moet inspannen om als kind van Adam deel van het geheel te blijven.

Het uitgangspunt dat preken over de zondeval geschikt zijn om een gedeeld discours rond individualiteit te onderzoeken, is onderbouwd aan de hand van de theorie rond discourse. Discourse in brede zin is het geheel van alle geuite statements, terwijl met discours een set gesanctioneerde statements wordt aangeduid. Discourseen perken de mogelijkheden voor wat gezegd en gedacht kan worden in: dit maakt het mogelijk om het gereformeerde denken te beschouwen als het gevolg van een onderliggende structuur aan regels over wat gedacht kan worden. Op het niveau van een discours, kunnen deze onzichtbare regels begrepen worden als ideologie, mits ideologie begrepen wordt als een geheel dat meer omvat dan alleen economische en sociale relaties en de onderzoeker verantwoording aflegt voor de eigen positie in het web aan structurerende relaties waaraan hij onderhevig is.

In preken over de zondeval komen een aantal ideologische codes aan het licht, aan de hand van formele kenmerken die een problematiek rond individualiteit uitdrukken. Wanneer deze regels vergeleken worden in hun begrip van individualiteit, wordt duidelijk dat zowel bevindelijken als vrijzinnigen individualiteit beschouwen als iets dat niet vanzelfsprekend, maar wel bijzonder wenselijk is voor ieder mens. Zowel individu als gelovige kunnen zijn, vereist een keuze: de mens moet besluiten zich te doordringen van de eigen zondigheid of ervoor kiezen zich deel te laten zijn van het grotere geheel van de traditie.

Na deze inperking van de mogelijke opvattingen van individualiteit zijn bevindelijken en vrijzinnigen andere routes ingeslagen, maar er ligt wel degelijk een gedeeld discours aan deze ogenschijnlijk als dag en nacht verschillende geloofsstijlen ten grondslag. Zo wordt begrijpelijk dat de kloof tussen gereformeerde gelovigen, onder druk van seculiere opvattingen over de aard van geloof, zo onoverbrugbaar is geworden.

Inhoudsopgave

Inleiding	1
Theoretisch kader: De gereformeerde gezindte	4
Theoretisch kader: Discoursanalyse	18
Analyse en interpretatie	28
Conclusie	45
Bijlagen	48
Literatuur	51

Inleiding

Gods Woord laat voor meegaan in de PKN geen ruimte. In mijn Bijbel staat dat al wat niet is naar dat Woord geen dageraad zal hebben. Meegaan de PKN in doe je vrijwillig, niemand kan je daartoe dwingen. Ook al wordt van de zijde van de synode en de Gereformeerde Bond geprobeerd allerlei argumenten aan te dragen die het verantwoord zouden maken om wel mee te gaan: de PKN is een kerk die niet exclusief gefundeerd is op het ONVERANDERLIJKE Woord van God. [...]

Of om nog iets te noemen, wij belijden dat de Schrift van kft tot kft het Woord van God is, ook in de oude belijdenisgeschriften. Maar in de PKN mag je daar -wettig- ook anders over denken. [...] Je mag daarbij ook zeggen, belijden en leren dat er in die bijbel ook gedeelten staan die alleen maar menselijke verhalen zijn. Dus gewettigde opening tot Schriftkritiek. Dat zijn de wrange vruchten van een plurale kerk.¹

Dit is een citaat uit de tekst die van dominee Jan Kot op Refoweb verscheen, in reactie op de vraag of je als gereformeerde gelovige ‘meekan’ met de PKN. Refoweb is een website waar gereformeerde jongeren elkaar kunnen treffen voor naar eigen zeggen ‘verantwoord tijdverdrijf’. De site biedt bezoekers de gelegenheid vragen te stellen aan deskundigen, veelal predikanten uit de gehele breedte van de gereformeerde gemeente. In 2004, toen dit antwoord op de site verscheen, was de oprichting van de Protestantse Kerk Nederland nog maar net een feit: een aantal kerkgemeenschappen fuseerden, na een toenaderingsproces van ruim 30 jaar. De heftige reactie van Kot op deze vraag laat zien hoe hoog de gemoederen opliepen: de fusie liet meerdere opvattingen naast elkaar in één kerk bestaan en ondermijnde als zodanig de claim op een ‘waarlijk geloof’. De verschillen worden maar al te vaak beschouwd als niet te overbruggen, of zelfs als fundamenteel onderdeel van de eigen kerkelijke identiteit. Niet voor niets berichtte de Volkskrant na de fusie dat gelovigen in Urk een jaar later nog met tranen in de ogen spraken over de scheuring die in het dorp ontstond als gevolg van de oprichting van de PKN.² De kloof liep dwars door gezinnen en verenigingen: een ‘verschrikkelijk pijnlijke’ gebeurtenis.³

Het feit dat een gemeenschap zich kan splijten naar aanleiding van verschillen die voor een buitenstaander vaak gering lijken, strookt niet met de hedendaagse opvatting dat geloof in de eerste plaats een privéaangelegenheid is. De opening van het interview dat Wilfred van de Pol had met oud-politicus Boris van der Ham is veelzeggend in dit verband: ‘Van felle discussies rond rituele slacht en jongensbesnijdenis tot de controverse over weigerambtenaars [...]: religie lijkt in de marges te worden gedrukt.’⁴ Van der Ham zelf bevestigde dit in het gesprek. Hij noemde religie een ‘individueel recht’.⁵ Ieder individu mag geloven, ‘ook buiten de voordeur’, maar ‘een muurtje om je gemeenschap bouwen’ is niet de bedoeling.⁶ Toch is dat precies wat er

¹ Jan Kot, ‘Mag/kun je nu eigenlijk mee met de PKN of niet?’

² Margreet Vermeulen, ‘Urkers verlaten huilend hun kerk.’

³ Margreet Vermeulen, ‘Urkers verlaten huilend hun kerk.’

⁴ Wilfred van de Pol, ‘Religie hoeft niet achter de voordeur.’

⁵ Wilfred van de Pol, ‘Religie hoeft niet achter de voordeur.’

⁶ Wilfred van de Pol, ‘Religie hoeft niet achter de voordeur.’

⁷ Margreet Vermeulen, ‘Urkers verlaten huilend hun kerk.’

⁸ Wilfred van de Pol, ‘Religie hoeft niet achter de voordeur.’

⁹ Wilfred van de Pol, ‘Religie hoeft niet achter de voordeur.’

⁶ Wilfred van de Pol, ‘Religie hoeft niet achter de voordeur.’

kennelijk gebeurd is in de gereformeerde gezindte: het wegbreken van de 'muren' tussen een aantal gereformeerde denominaties was onacceptabel voor vele gelovigen en het idee van een plurale kerk, waarin meerdere individuele opvattingen naast elkaar kunnen bestaan, stuit op grote weerstand. Volgens godsdienstsocioloog Grace Davie is de 'marginalisation of religion to a privatized sphere', het proces dat Van der Hams uitspraken in dit interview fraai illustreren, één van de belangrijkste kenmerken van secularisatie, of het langzame verdwijnen van religie in moderne, Noord-Europese staten.⁷ In een seculiere maatschappij moet religie binnenshuis blijven, is het idee. De implicatie daarvan is dat er tussen geloven geen grote verdeeldheid meer hoeft te bestaan: ieder kan immers gewoon voor zichzelf geloven wat hij of zij wil. Conflicten ontstaan in Nederland dan ook voornamelijk over de Islam, waar het geloven wordt beschouwd als strijdig met 'Nederlandse waarden'. Zolang het 'Nederlander zijn' gewaarborgd is, kan iedereen 'achter zijn voordeur' zo mild of streng geloven als hij of zij wil. Kerken stellen zich binnen de gereformeerde gezindte echter juist nadrukkelijk tegenover elkaar op: sommigen geloven in 'het ONVERANDERLIJKE Woord van God', in tegenstelling tot hen die het moeten doen met 'alleen maar menselijke verhalen'.⁸ De 'zwartekousenkerken', waar gelovigen op zondag in het zwart gekleed tweemaal naar de kerk gaan, lijken mijlenver verwijderd van kerkdiensten die openen met moderne gezangen, waarna de dominee preekt aan de hand van actuele gebeurtenissen en populaire cultuur. De verdeeldheid kan niet groter, lijkt het. In een seculariserende context wordt het des te belangrijker om te begrijpen op welke manieren het idee van een 'waarlijk' geloof onder druk komt te staan als de aanwezigheid van religie niet meer vanzelfsprekend is. Welke 'muren', om bij Van der Ham te blijven, kunnen er gebouwd worden? Wat is precies de aard van de kennelijk zo onoverbrugbare kloof die er ontstaat wanneer die muren verdwijnen: op welk punt scheiden de wegen?

Het gaat mij hier niet om een historisch of theologisch antwoord rond kerksplijtingen, maar om de mate waarin de diverse kerken van de gereformeerde gezindte gescheiden denkkaders hebben ontwikkeld. In het toenemend seculiere Nederland wordt geloof opgevat als een individuele levenshouding, maar de polarisatie tussen milde en strenge gereformeerde kerken laat zien dat een dergelijke conceptualisatie van geloven niet bij alle manieren van geloven zonder meer past. Op een bepaald punt zijn deze groepen gelovigen op een verschillende manier gaan geloven. Een manier om te onderzoeken welke opvattingen en concepten ten grondslag liggen aan het denken en geloven, is door de binnen dit denken geproduceerde teksten te bestuderen en te vergelijken. Mijn onderzoeksvraag luidt dan ook: ***in hoeverre maken preken van milde en strenge gereformeerden, die als tegenpolen beschouwd worden, gebruik van een gedeeld discours?***

Het theoretisch kader bestaat uit twee delen. Het hoofdstuk over de gereformeerde gezindte schetst het karakter van de te onderzoeken discourses. Aan de hand van een korte geschiedenis van de gereformeerde gezindte, zal ik beargumenteren welke posities in het brede gereformeerde veld als 'mild' en 'streng' te beschouwen zijn. Uit een bespreking van de eigenschappen van deze posities en de veronderstelde kloof die tussen hen ligt, volgt een hypothese over waar een eventueel gedeeld discours in teksten te vinden zal zijn. Ook zal ik in dit hoofdstuk onderbouwen waarom preken geschikt zijn als object van letterkundig onderzoek. Afsluitend zal ik de keuze voor de zondeval, het begin van het kwaad dat elke mens in zich draagt, als thematische invalshoek toelichten.

⁷ Grace Davie, *The Sociology of Religion*, 51.

⁸ Jan Kot, 'Mag/kun je nu eigenlijk mee met de PKN of niet?'

In het tweede deel van het theoretisch kader zal ik aan de hand van de theorie rond discourses ingaan op de vraag in hoeverre tekst te begrijpen is als indicatief voor 'denkwerelden'. In dit hoofdstuk zal ik eerst ingaan op het begrip *discourse* zelf, zoals gebruikt door Michel Foucault, om te laten zien hoe dit concept het mogelijk maakt de denkwereld van bewegingen te onderzoeken. Vervolgens zal ik onderbouwen waarom en onder welke voorwaarden discourses onderzocht kunnen worden aan de hand van teksten. Tot slot zal ik toelichten welke kenmerken in teksten van belang zouden kunnen zijn voor het al dan niet blootleggen van een gedeeld discours.

De analyse en interpretatie legt zich toe op twee representatieve preken. Eerst wordt uiteengezet hoe de keus voor de behandelde preken als representatief voor het gehele corpus tot stand is gekomen. Vervolgens zal ik aan de hand van de patronen die uit de *close reading* van de teksten duidelijk worden, laten zien welke regels aan deze patronen ten grondslag liggen. Aan de hand van deze codes is te onderzoeken in hoeverre er gesproken kan worden van een gedeeld discours.

In de conclusie zal ik kort terugkomen op de hierboven gestelde vragen, door de stappen die in het onderzoek gemaakt zijn kort opnieuw te beschrijven. Tot slot zal ik de resultaten van het onderzoek in een overkoepelend kader plaatsen, zodat opnieuw duidelijk wordt waarom de antwoorden op deze vragen juist nu belangrijk zijn.

Theoretisch Kader:

De gereformeerde gezindte

De verhouding tussen ‘milde’ en ‘strengere’ gereformeerde gelovigen wordt vaak beschreven in termen van een kloof: de twee stijlen lopen mijlenver uiteen en worden elk gedefinieerd aan de hand van hun verschillen. Om te laten zien in hoeverre er aan deze diametraal tegenovergestelde bewegingen een gedeeld discours ten grondslag ligt, is het allereerst belangrijk om een overzicht te hebben van de kloof die tussen hen voorondersteld wordt.

Hiertoe zal ik eerst een kort overzicht bieden van de geschiedenis van de gereformeerde gezindte in Nederland. Geleid door deze geschiedenis zal ik beargumenteren aan de hand van welke opposities in het grotere gereformeerde veld ik een gedeeld discours nader wil onderzoeken. Deze posities zal ik vervolgens verder uitwerken: wat zijn de belangrijkste eigenschappen van deze gelovigen? Aansluitend zal ik kort de aanzienlijke verschillen in de denkwereld van deze twee posities bespreken, om de vooronderstelde kloof in nader beeld te brengen. Aan de hand daarvan zal ik laten zien dat er aanleiding is om te vermoeden dat de tegenstellingen minder fundamenteel zijn dan vaak vermoed wordt, en een hypothese uitspreken over de mogelijke vindplaats van een gedeeld discours. Tot slot zal ik beargumenteren dat het gebruik van de zondeval in preken van de desbetreffende bewegingen het thema is waarbinnen het gezamenlijk discours in teksten het best gevonden kan worden.

Splijtingen

Chris Janse, oud-hoofdredacteur van het Reformatorisch Dagblad, laat in zijn sociologisch proefschrift de geschiedenis van het gereformeerd protestantisme beginnen in de 16^e eeuw, bij ‘de reformator van Genève’: Johannes Calvijn.⁹ Het verzet tegen de aloude Rooms-Katholieke Kerk en het verzet tegen de (katholieke) Spaanse bezetter werden een ‘ondeelbare eenheid’, met als gevolg dat calvinisten Nederland historisch hebben beschouwd als een protestantse natie.¹⁰ Dit betekent echter niet dat er binnen dit protestantisme geen onderlinge conflicten bestonden. Een aantal van de inhoudelijke godsdienstige disputen werden beslecht in onder meer de Synode van Dordrecht (1618-1619). De naar aanleiding daarvan opgestelde Dordtse Leerregels vormen samen met de Nederlandse Geloofsbelijdenis en de Heidelbergse Catechismus de drie formulieren van enigheid. Dit zijn de centrale belijdenisgeschriften van de gereformeerden in Nederland.¹¹ De periode na de opstelling en aanneming van deze artikelen wordt door Janse beschouwd als de bloeitijd van het calvinisme in Nederland: dit is ook de periode waarin de werken van de in de rechterflank van de gereformeerde gezindte nog veel gelezen en de geschriften van de nu nog zeer gewaardeerde ‘oude schrijvers’ verschenen.¹²

In haar proefschrift *Mondig – bondig – zondig. Drie stromingen binnen de gereformeerde wereld in Nederland*, begint Martha Veerman haar geschiedenis van het ontstaan van de gereformeerde kerken en groeperingen net na deze periode, ten tijde van de Bataafse

⁹ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 70.

¹⁰ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 71.

¹¹ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 72.

¹² Chris Janse, *Bewaar het pand*, 73.

Republiek.¹³ De Gereformeerde Kerk, die toen al aangeduid werd als de Nederlandsche Hervormde Kerk, verloor toen door de scheiding van kerk en staat de bevoorrechte positie van officiële kerk: er was een nieuwe organisatiestructuur nodig.¹⁴ Die kwam er onder Willem I, met het 'Algemeen Reglement' als basis voor het bestuur van de kerk. Dit Algemeen Reglement was echter in strijd met de Dordtse Leerregels. Het gaf weliswaar opdracht de leer te handhaven, maar beschreef niet wat de leer precies inhield, waardoor een steeds grotere leervrijheid ontstond.¹⁵ De daarop volgende kerkelijke onvrede leidde tot een uitgebreid proces van afsplitsingen en samenvoegingen.

De Afscheiding in 1834 was daarvan de eerste: een aantal gemeenten verklaarde afstand te nemen van de Nederlandsche Hervormde Kerk, totdat deze zich weer op de rechte leer, in lijn met de drie formulieren van enigheid, zou toeleggen.¹⁶ De ongeveer 130 gemeenten van deze eerste Afscheiding raakten verdeeld in zogeheten Kruisgemeenten en Christelijke Afscheiden Gemeenten, maar smolten in 1869, toen de overheid hen toestond zich 'gereformeerd' te noemen, samen in een kerkgenootschap onder de naam 'Christelijke Gereformeerde Kerk'.¹⁷ De volgende grote splijting vond plaats in 1886, onder leiding van Abraham Kuyper. Binnen de Hervormde Kerk kreeg volgens Janse het 'vrijzinnig modernisme' zodanig grote invloed, dat een aantal gemeenten besloten zich los te maken van de synodale hiërarchie. Deze ontwikkeling wordt de Doleantie genoemd.¹⁸ De gemeenten van de Doleantie fuseerden in 1892 met de Christelijke Gereformeerde Kerk (ontstaan na de Afscheiding) tot de Gereformeerde Kerken in Nederland. Een klein deel van de christelijk gereformeerden had bezwaar tegen deze fusie en ging verder onder de naam Christelijk Gereformeerde Kerk.¹⁹ Ook intern, binnen de Hervormde Kerk, ontstond in 1906 een beweging voor het herstel van de oorspronkelijke waarden van de kerk: de 'Gereformeerde Bond tot verbreiding en verdediging der waarheid in de Nederlandsche Hervormde Kerk', kortweg Gereformeerde Bond.²⁰

Op dit punt in de geschiedenis van de gereformeerde gezindte bestonden er dus vier belangrijke kerken: de oude Hervormde Kerk, met daarbinnen de hervormingsgerichte Gereformeerde Bond en daarbuiten de Gereformeerde Kerken in Nederland, alsmede de kleinere Christelijk Gereformeerde Kerk. In 1907 kwam daar nog een kerkgenootschap bij: de Gereformeerde Gemeenten, een fusie van een aantal losse gemeenten uit de Afscheiding, die zich in 1869 niet wilden verenigen met gemeenten uit de Doleantie in wat de Christelijk Gereformeerde Kerk werd.²¹ Een kleine groep van enkele gemeenten ging ook in de fusie tot Gereformeerde Gemeenten niet mee: dit zijn de Oud-Gereformeerde Gemeenten.²² Binnen de Gereformeerde Gemeenten zijn er naar aanleiding van theologische discussies nog een aantal splijtingen geweest: na een conflict over de genade viel dit kerkgenootschap in 1953 uiteen in de Gereformeerde Gemeenten in Nederland en Noord-Amerika en de Gereformeerde Gemeenten in Nederland.²³ In 1980 splitsten een aantal gemeenten van de Gereformeerde Gemeenten in

¹³ Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 24.

¹⁴ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 74. Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 24.

¹⁵ Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 25.

¹⁶ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 74. Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 25.

¹⁷ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 75. Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 25.

¹⁸ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 75. Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 27.

¹⁹ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 75. Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 27.

²⁰ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 77. Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 28.

²¹ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 76. Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 26.

²² Chris Janse, *Bewaar het pand*, 77. Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 26.

²³ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 80. Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 26.

Nederland zich af onder de naam Gereformeerde Gemeenten in Nederland (buiten synodaal verband).²⁴

Hoewel Janse en Veerman hun geschiedenissen schreven op momenten dat de gereformeerde gezindte in Nederland nog ten zeerste verdeeld was, zijn er inmiddels toenaderingen tot elkaar geweest. De voornaamste daarvan is het 'Samen op Weg' proces, dat in 1974 begon, toen de Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken met elkaar in gesprek gingen. Hoewel dit proces oorspronkelijk in 1996 tot een hereniging had moeten leiden, werd deze door interne spanningen uitgesteld. In 2004 kwam het wel tot een fusie: de Gereformeerde Kerken in Nederland, de Evangelisch Lutherse Kerk (die niet tot de gereformeerde gezindte behoorde) en de Nederlandse Hervormde Kerk gingen samen verder als de Protestantse Kerk Nederland, of PKN.²⁵ Enkele gemeenten gingen niet mee in dit proces: zij vielen uiteen in de Voortgezette Gereformeerde Kerk in Nederland en de Hersteld Hervormde Kerk.

Het moge duidelijk zijn dat gereformeerden in Nederland in alle maten en vormen voorkomen. Om een mogelijk onderliggend discours te onderzoeken, is het zinvol om te kijken naar posities die totaal tegenovergesteld lijken te zijn. Binnen het brede veld van gereformeerde overtuigingen, zijn bevindelijk en vrijzinnig gereformeerden het verst van elkaar verwijderd. De twee manieren van geloven worden vaak tegenover elkaar geplaatst in onderzoek. Veermans onderzoek richt zich op de vraag in hoeverre 'moderneren', oftewel vrijzinnigen, het traditionele geloofssysteem vernieuwen om het aan te passen aan het moderne leven.²⁶ Willem Drees opent de door hem samengestelde bundel over de actualiteit en achtergronden van het vrijzinnig christendom met de stelling dat het niet mogelijk is 'te doen alsof we ongewijzigd vast kunnen houden aan overtuigingen van vroeger.'²⁷ De moderne tijd vraagt om een andere stijl van geloven. De andere kant is dan logischerwijs die van de niet-modernen, degenen die vasthouden aan het traditionele geloofssysteem. Janse bekijkt in zijn proefschrift de verhouding tussen assimilatie en persistentie bij de emancipatie van bevindelijk gereformeerden: 'Zeker in onze moderne maatschappij wordt een sterke assimilatedruk uitgeoefend [...] op religieuze minderheden', stelt hij in zijn inleiding.²⁸ Dit impliceert dat er onoverkomelijk grote verschillen zijn tussen de moderne wereld en het bevindelijk geloof. Janse bevestigt dit herhaaldelijk in zijn proefschrift: hij spreekt van een 'fundamentele kloof met andere gereformeerden', die immers wel meegaan met de 'moderne maatschappij'.²⁹ Deze beschrijving van de bevindelijke positie komt overeen met de positie van de niet-modernen in Veermans onderzoek: bevindelijken houden vast aan een traditionele manier van geloven, in een moderne wereld die daar druk op uitoefent. Het is in dit verband logisch dat Janse zijn geschiedenis van de gereformeerde gezindte als geheel begint bij de Reformatie: bevindelijk gereformeerden streven ernaar nu hetzelfde te leven en geloven als men ten tijde van Calvijn deed. Veerman zelf komt tot de conclusie dat er drie stromingen in de gereformeerde gezindte zijn: moderneren, orthodoxen en bevindelijken, waarbij de laatste twee zich afwenden van 'de ontwikkelingen in de moderne samenleving'.³⁰ Het verschil tussen bevindelijk gereformeerden en orthodox gereformeerden is te vinden in de wijze waarop zij zich verzetten tegen de moderne samenleving: bevindelijken

²⁴ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 80. Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondag*, 26.

²⁵ Conform het artikel 'Geschiedenis' op de website van de Protestantse Kerk Nederland. <<http://www.pkn.nl/overons/protestantse-kerk/geschiedenis/Paginas/Default.aspx>>

²⁶ Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondag*, 2.

²⁷ Willem Drees, 'Een beetje geloven – een vrijzinnige stijl', 11.

²⁸ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 10.

²⁹ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 64.

³⁰ Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondag*, 70.

verzetten zich defensief, achter een 'barrière van traditionele normen en waarden', terwijl van orthodox gereformeerden niet goed te zeggen is hoe deze zich verzetten.³¹ Omdat de defensieve houding van bevindelijken zo lijnrecht tegenover de kritische, open, door Veerman niet onproblematisch als 'modern' aangeduide, vrijzinnige houding staat, zullen deze twee geloofsstijlen in dit onderzoek als tegenpolen worden beschouwd.

Bevindelijk gereformeerd

In het volgende zal ik de belangrijkste kenmerken van de bevindelijke wijze van geloven bespreken. Janse stelt dat die bevindelijken die gelovigen zijn die het geloof primair als een zaak van innerlijke bevindingen, zogeheten 'existentiële ervaringen van het ingrijpen van God in het persoonlijk leven en de menselijke reactie daarop', beschouwen.³² Geloven is dus voor bevindelijken meer dan het instemmen met een bepaalde geloofsbelijdenis en daarnaar leven: er kan pas van waarachtig geloof gesproken worden, als er een 'radicale ommekeer' of bekering heeft plaatsgevonden.³³ Pas na deze bekering heeft een gelovige deel aan de bevinding, pas dan kan hij of zij het geloof echt ervaren. Dit 'ware geloof' is dan ook in hoge mate een 'persoonlijke zaak': niet voor iedereen weggelegd, maar alleen voor diegenen die het God behaagt dit te geven.³⁴ Dat is voorbeschikt: mensen kunnen geen invloed uitoefenen op hun eigen genade.³⁵

Deze bekering bestaat uit drie elementen, die elkaar in principe opvolgen, maar ook naast elkaar kunnen blijven voortduren. In de eerste plaats is het door en door beseffen van de eigen zonden en ellende belangrijk. Vervolgens moet de mens weten hoe hij van deze zonden en ellende verlost wordt. Het slotstadium is dankbaarheid voor deze verlossing.³⁶ Journalist Gertjan van Dijk beschrijft in zijn boek over de denkwereld van bevindelijk gereformeerden hoe deze stadia beleefd dienen te worden. Het belang van het eerste stadium is zeer groot: 'Pas wanneer er intense wanhoop ervaren wordt, kan er werkelijk besef ontstaan van Gods immense goedheid om Zijn Zoon voor de mensen te laten sterven.'³⁷ Voor kennis van de verlossing, is kennis van de zonde en ellendigheid van de mens essentieel. De blijdschap over de verlossing moet vervolgens enorm zijn: Van Dijk beschrijft hoe de zeer weinigen die dit geluk hebben mogen proeven, al was het maar voor enkele minuten, hun tranen veelal niet kunnen bedwingen.³⁸ Dankbaarheid is het logische gevolg van deze gewaarwording. De gelovige wordt in deze dankbaarheid geacht om blij te geven van een 'hartelijke vreugde' en steeds heiliger gedrag te vertonen, om een 'voortuitblik te geven op het gedrag dat Zijn kinderen in het hemels paradijs zullen vertonen.'³⁹

Janse geeft een kort signalement van bevindelijk gelovigen, dat goeddeels overlapt met de beschrijving die Van Dijk van deze groepering geeft. Bevindelijk gereformeerden handhaven de zondagsrust strikt en gaan deze dag tweemaal ter kerke.⁴⁰ Vrouwen dragen in de kerk een hoed of bedekken anderszins de haren, de Statenvertaling wordt gebruikt en over geestelijke zaken wordt gesproken in de Tale Kanaäns, een 'eigen (archaïsche) woordenschat'.⁴¹ God wordt

³¹ Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 149.

³² Chris Janse, *Bewaar het pand*, 64.

³³ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 64.

³⁴ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 84.

³⁵ Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 56.

³⁶ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 83.

³⁷ Gertjan van Dijk, *Het geloof der vaders*, 37.

³⁸ Gertjan van Dijk, *Het geloof der vaders*, 38.

³⁹ Gertjan van Dijk, *Het geloof der vaders*, 39.

⁴⁰ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 69. Gertjan van Dijk, *Het geloof der vaders*, 96.

⁴¹ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 70. Gertjan van Dijk, *Het geloof der vaders*, 95.

bijvoorbeeld aangeduid met 'Heere', in plaats van 'Heer' of 'Here'.⁴² Gelovigen gaan op zondag, en predikanten alle dagen van de week, in het zwart gekleed: dit moet de bedroefdheid om de zonde uitdrukken.⁴³ Janse benadrukt verder dat bevindelijken 'onder de oude waarheid' leven en de oude tradities trouw zijn.⁴⁴ De verhouding met het eigen verleden is zeer belangrijk.

In de door professor in de geschiedwetenschap Fred van Lieburg samengestelde bundel *Refogeschiedenis in perspectief* zijn een aantal artikelen over de verhoudingen die bevindelijk gelovigen hebben ten aanzien van hun eigen geschiedenis en traditie bijeengebracht. Van Lieburg benadrukt in zijn inleiding dat het allereerst belangrijk is om de begrippen 'bevinding' of 'bevindelijkheid' niet op te vatten als 'statische categorieën: het gaat niet om vaststaande waarheden of kenmerken die in 'vier eeuwen piëtisme' hetzelfde zijn gebleven.⁴⁵ In plaats daarvan stelt hij dat bevindelijkheid functioneel benaderd dient te worden, aan de hand van keuzes die mensen en groepen hebben gemaakt en maken ten aanzien van hun onmiddellijke omgeving. De bijdragen in het boek zijn zich dan ook voortdurend bewust van de plaats die degenen die zich bevindelijk noemen innemen in de bredere protestantse context: bevindelijkheid is geen losstaande, onbeweeglijke categorie.⁴⁶

Gereformeerd theoloog Maarten Wisse bespreekt in zijn bijdrage het eeuwigheidskarakter van het bevindelijk gereformeerd gedachtegoed door bevindelijken te beschouwen als 'uitlopers van de augustijnse traditie' voor wat betreft de afstand tussen God en de wereld.⁴⁷ Deze verhouding laat zich uitdrukken in de zin die Wisse als titel voor zijn artikel gebruikt: God op het hoogst verheerlijkt en de mens op het diepst vernederd. Wisse stelt dat de toegang tot God bij Augustinus geblokkeerd wordt door de schuld die tussen God en de mens instaat. God moest mens worden in Christus, niet zozeer om een 'neutrale zijns grens tussen God en wereld' of een afstand als zodanig te overbruggen, maar om deze schuld weg te nemen.⁴⁸ Dit is een opvatting die bij bevindelijken centraal is voor hun geloof: de kloof tussen de mens en God als gevolg van de zonde. Deze kloof plaatst de mens in een bijzonder ondergeschikte, machteloze positie: net als in de augustijnse traditie is de mens volledig afhankelijk van God en diens genade, zonder zelf verschil te kunnen maken door bijvoorbeeld goed te handelen.⁴⁹ Deze afstand komt onder meer tot uitdrukking in de bevindelijke omgang met de Bijbel: God bemiddelt direct in de Schrift.⁵⁰ De voorkeur voor de archaïsche Statenvertaling 'bevordert de heiligheid van de tekst aanzienlijk', en de absolute autoriteit die aan de Bijbel toegekend wordt, heeft 'een claim op het eigen gelijk' tot gevolg die 'elke mogelijkheid tot zelfkritiek dreigt uit te sluiten.' Immers, aan de Bijbel kan niet getornd worden.⁵¹ Het 'religieuze verlangen' van de bevindelijke gelovige staat dan ook onder druk: hoe kan deze ooit voor een zo onmetelijk hoog verheven God verschijnen? Dit verklaart de nadruk op de bekeringservaring of bevinding: zo kan de mens de genade ontvangen uit handen van de Heilige Geest en toch bij God komen.⁵² De verhouding tussen het verlangen naar deze bevinding en het tegelijkertijd het vasthouden aan

⁴² Chris Janse, *Bewaar het pand*, 70.

⁴³ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 70. Gertjan van Dijk, *Het geloof der vaders*, 60.

⁴⁴ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 143.

⁴⁵ Fred van Lieburg, 'Toe-eigening van de bevindelijke traditie', 27.

⁴⁶ Fred van Lieburg, 'Toe-eigening van de bevindelijke traditie', 27.

⁴⁷ Maarten Wisse, 'God op het hoogst verheerlijkt en de mens op het diepst vernederd', 182, 185, 186.

⁴⁸ Maarten Wisse, 'God op het hoogst verheerlijkt en de mens op het diepst vernederd', 190.

⁴⁹ Maarten Wisse, 'God op het hoogst verheerlijkt en de mens op het diepst vernederd', 203.

⁵⁰ Maarten Wisse, 'God op het hoogst verheerlijkt en de mens op het diepst vernederd', 192.

⁵¹ Maarten Wisse, 'God op het hoogst verheerlijkt en de mens op het diepst vernederd', 194.

⁵² Maarten Wisse, 'God op het hoogst verheerlijkt en de mens op het diepst vernederd', 204.

de erfenis van Augustinus (de onmetelijke afstand tussen God en mens als gevolg van de zonde) staat hierdoor voortdurend onder spanning.

Ook filosoof Herman Paul gaat in zijn artikel in op de bevindelijke houding ten aanzien van het verleden. Hij onderzoekt de bijzondere manier waarop bevindelijk gereformeerden aankijken tegen 'historiciteit' of de historische veranderlijkheid van de wereld.⁵³ Hij benadrukt nogmaals hoezeer deze gelovigen gericht zijn op het verleden: de 'ouderwetse' liturgie, het respect voor de 'oude schrijvers' en de eerbied voor de aloude gereformeerde waarheden.⁵⁴ Voor bevindelijken is het religieuze verleden niet slechts inspirerend, zoals het in andere geloofsgemeenschappen is, maar daadwerkelijk richtinggevend.⁵⁵ Paul stelt dan ook dat de bevindelijk protestantse wereld een *imagined community* is: een 'verbeelde gemeenschap van mensen, afkomstig uit allerlei kerkelijke en maatschappelijke instituties, die elkaar weten te vinden rond een verzameling historische teksten, beelden, verhalen en figuren.'⁵⁶ Ook spreekt hij van een herinneringscultuur: bevindelijk gereformeerden 'leven in de verwachting dat de geschiedenis in Egyptische duisternis zal eindigen', dus hun gerichtheid op het verleden als houvast is niet verwonderlijk.⁵⁷ Bevindelijken geloven dat zij trouw moeten zijn aan het verleden, dat in het verleden de waarheid vaker werd gevonden dan vandaag en dat 'wat er in een mensenleven werkelijk toe doet, ontheven is aan de veranderlijkheid van de geschiedenis'.⁵⁸ Een historistische benadering, ofwel een benadering die aanneemt dat alles het product is van een specifieke historische context, is dan ook een 'ondragelijke voorstelling' voor bevindelijken, vanwege de 'ontmythologiserende implicaties' ervan.⁵⁹ Moderne opvattingen over historisch onderzoek bedreigen deze gemeenschap.

John Exalto, historicus met een bijzondere interesse in het gereformeerd protestantisme, gebruikt het idee van bevindelijkheid als een 'verbeelde gemeenschap' om narrativiteit in deze groep te onderzoeken.⁶⁰ De identiteit van een groep wordt geconstrueerd door verhalen: zo definieert het collectief zichzelf, geeft het zichzelf betekenis en 'legitimeert het zijn positie ten opzichte van de omringende wereld': door via verhalen het leven na te bootsen, krijgt het zin en samenhang.⁶¹ Exalto stelt dat de narratieve gemeenschap die hieruit ontstond, op 'lokaal of regionaal niveau gestalte [kreeg] in de prediking'.⁶² Als gevolg van modernisering is de narratieve gemeenschap van de bevindelijken echter tot stilstand gekomen: verzuiling leidde tot een 'institutionalisering van de groeps cultuur'.⁶³ Met deze institutionalisering werden er steeds minder 'nieuwe verhalen' verteld, terwijl die juist nodig zijn voor de continuering van een narratieve gemeenschap.⁶⁴ Met andere woorden, de narratieve gemeenschap van het bevindelijk protestantisme desintegreert. Zowel Wisse en Paul als Exalto beschrijven hoe de nadruk en gerichtheid op het verleden bevindelijk gereformeerden onder druk zetten: de religieuze verlangens komen onder druk te staan, moderne vormen van onderzoek zijn bedreigend en de narratieve gemeenschap desintegreert als gevolg van modernisering.

⁵³ Herman Paul, 'Een verleden zonder historiciteit', 160.

⁵⁴ Herman Paul, 'Een verleden zonder historiciteit', 160.

⁵⁵ Herman Paul, 'Een verleden zonder historiciteit', 164.

⁵⁶ Herman Paul, 'Een verleden zonder historiciteit', 165.

⁵⁷ Herman Paul, 'Een verleden zonder historiciteit', 170.

⁵⁸ Herman Paul, 'Een verleden zonder historiciteit', 178.

⁵⁹ Herman Paul, 'Een verleden zonder historiciteit', 178, 179.

⁶⁰ John Exalto, 'Welkom in de strijd', 93.

⁶¹ John Exalto, 'Welkom in de strijd', 93.

⁶² John Exalto, 'Welkom in de strijd', 100.

⁶³ John Exalto, 'Welkom in de strijd', 113.

⁶⁴ John Exalto, 'Welkom in de strijd', 114.

Het belang van de prediking binnen de bevindelijke geloofsgemeenschap dat Exalto aanstipt, wordt verder bevestigd door Van Dijk:

Het theologische aspect doet er vaak minder toe, maar krachtig leiderschap en grote verbale capaciteiten des te meer. [...] Dominees zijn in bevindelijk gereformeerde kring niet alleen erkende kinderen van God, ze zijn ook door God tot het ambt geroepen- hetgeen hen een wel heel bijzondere status verleent. [...] Hun woord is wet, hun uitleg van de Bijbel en het christelijk geloof de enig juiste.⁶⁵

Janse benadrukt dat de 'rechte prediking' voor bevindelijk gereformeerden uitsluitend 'schriftuurlijk-bevindelijk' is: gericht op de Bijbel en de bekering.⁶⁶ In bevindelijke preken worden Bijbelpassages uitgelegd en toegelicht, vooral op zo'n manier dat de 'hoorders in al hun geestelijke verscheidenheid' daaruit kunnen opmaken hoe het met hem of haar staat, op weg naar de 'grote eeuwigheid'.⁶⁷ De strengheid waarmee over de verschillende stadia in de bevinding gesproken wordt, verschilt: bevindelijke gemeenten vinden veelal dat dit elders te oppervlakkig gebeurt.⁶⁸ Dit accenten die gelegd worden in de prediking verschillen van gemeente tot gemeente.

De bevindelijke stijl van geloven is niet te verbinden aan een specifieke denominatie: in alle gereformeerde kerken of groeperingen zijn bevindelijke gelovigen te vinden.⁶⁹ Toch is er een vrij grote overeenstemming over de vraag in welke gemeenten voornamelijk bevindelijk gereformeerden te vinden zijn, volgens Janse. Het gaat om de Gereformeerde Gemeenten, de Gereformeerde Gemeenten in Nederland, de Oud-Gereformeerde Gemeenten in Nederland en een deel van de Christelijk Gereformeerde Kerken, evenals de Gereformeerde Bond binnen de Nederlands Hervormde Kerk.⁷⁰ Ook Veerman noemt de diverse Gereformeerde Gemeenten als 'echt bevindelijk'.⁷¹ Het is daarom moeilijk een aantal te noemen. In het rapport van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid dat in 2006 verscheen, wordt het aantal bevindelijk gereformeerden op 221 000 geraamd.⁷² Hierbij zijn de Gereformeerde Gemeenten, de Oud-Gereformeerde Gemeenten en de Hersteld Hervormde Kerk (de gemeenten uit de Nederlands Hervormde Kerk die niet wilden samengaan in de PKN, ofwel grofweg dezelfde gemeenten als de Gereformeerde Bondgemeenten die Janse noemt) als bevindelijk beschouwd.

Vrijzinnig gereformeerd

Hoogleraar Meerten ter Borg geeft een bruikbare definitie van vrijzinnigheid als 'mentaliteit die zich kenmerkt door een open, kritische houding ten aanzien van de traditie waarin men nu eenmaal staat, zonder die traditie los te willen laten, en die gepaard gaat met tolerantie ten aanzien van andermans traditie.'⁷³ Aan de hand van deze definitie wil ik enkele kerneigenschappen van de vrijzinnige wijze van geloven bespreken. Vrijzinnigheid is een zeer

⁶⁵ Gertjan van Dijk, *Het geloof der vaders*, 108.

⁶⁶ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 84.

⁶⁷ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 84.

⁶⁸ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 84. Gertjan van Dijk, *Het geloof der vaders*, 108.

⁶⁹ Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 72.

⁷⁰ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 66.

⁷¹ Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 72.

⁷² Ton Bernts, Gert de Jong en Hasan Yar, 'Een religieuze atlas van Nederland', 103.

⁷³ Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 55.

breed begrip, dat niet specifiek toebehoort aan de gereformeerde gezindte: er zijn ook vrijzinnige moslims, hindoestanen en katholieken. In het volgende zal ik me zoveel mogelijk specifiek op de vrijzinnigheid onder gereformeerden richten. Hiervoor is het allereerst belangrijk om te kijken naar de ontstaansgeschiedenis van deze geloofswijze, aan de hand van het boek dat de Friese predikant Rienk Klooster over het vrijzinnig protestantisme schreef.

Hoewel Klooster een aantal factoren noemt die nodig waren om vrijzinnigheid te kunnen laten ontstaan, zoals de unitarische beweging, de zogeheten Groninger theologie en het verlichtingsdenken, begint zijn geschiedenis pas echt in de 19^e eeuw, bij de moderne theologie van Johannes Scholten.⁷⁴ In de moderne theologie werd geprobeerd 'het geloof zodanig wijsgerig te funderen dat het in overeenstemming was met het moderne denken.'⁷⁵ Het streven was steeds de werelden van geloof en wetenschap bijeen te houden.⁷⁶ De wortels van de 'open, kritische houding' die Ter Borg noemt in zijn definitie, liggen in het modernisme van de 19^e eeuw, een stroming met als voornaamste kenmerken de openheid voor wetenschap en cultuur, evenals een 'niets en niemand ontziende Bijbelkritiek'.⁷⁷ Waar de (bevindelijke) Gereformeerde Bond het doel had 'de kerk'- de Nederlands Hervormde Kerk- weer op het 'rechte pad' van de traditie te zetten, had de in dezelfde periode (1913) opgerichte Vereniging van Vrijzinnig Hervormden juist het doel de kerk kritischer te laten zijn op de eigen traditie.⁷⁸ Tot in de jaren '60 vormden de vrijzinnigen een substantiële stroming binnen de Hervormde Kerk, maar na deze periode is deze vorm van geloven steeds verder verspreid en verbrokkeld.⁷⁹ Klooster verbindt dit aan het Samen op Weg proces van begin jaren '70. Hoewel de VVH (later de Vereniging voor Vrijzinnig Protestanten of VVP geheten) graag onderdeel van de nog te vormen PKN wilde worden, tekende zij in de beginfase nog protest aan tegen de traditionalistische elementen in deze fusie.⁸⁰ Gedurende het Samen op Weg proces en bij de uiteindelijke vorming van de PKN, is het vrijzinnig gedachtegoed echter 'verregaand in de kerk opgenomen', zowel bij theologen en predikanten van de Nederlands Hervormde Kerk, waar deze stijl van geloven ontstaan is, als bij gereformeerde denkers uit andere kerken.⁸¹ Duidelijk is in elk geval dat het 'moderne gedachtegoed', dat in de 19^e eeuw door een minderheid van belang geacht werd, nu in een groot deel van de gereformeerde gezindte als vanzelfsprekend onderdeel van het geloof wordt beschouwd.⁸²

Ook Eric Cossee, emeritus hoogleraar godgeleerdheid aan de Rijksuniversiteit Groningen, beschrijft in zijn artikel dat het modernisme waarop de vrijzinnigheid zich baseerde, eind jaren '60 'geen goede basis voor een kerk' bleek.⁸³ Gevolg hiervan was dat de vrijzinnigen, 'in plaats van eigen organisatie te blijven', een stroming naast andere werd in de bestaande kerken.⁸⁴ Het onderzoek van Veerman bevestigt het idee van een opname van vrijzinnig gedachtegoed in bestaande kerken eveneens: zij beschrijft dat modern gereformeerden veelal lid zijn van de Gereformeerde Kerken (synodaal), die na het verschijnen van Veermans proefschrift

⁷⁴ Rienk Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland*, 28-29.

⁷⁵ Rienk Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland*, 29.

⁷⁶ Rienk Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland*, 35.

⁷⁷ Rienk Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland*, 49.

⁷⁸ Rienk Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland*, 55.

⁷⁹ Rienk Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland*, 126.

⁸⁰ Rienk Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland*, 118, 119.

⁸¹ Rienk Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland*, 127.

⁸² Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 48, 49.

⁸³ Eric Cossee, 'Tegendraadse theologie', 195.

⁸⁴ Eric Cossee, 'Tegendraadse theologie', 196.

is opgegaan in de PKN.⁸⁵ Het belangrijkste kenmerk van deze moderne gelovigen, conform Veerman, is hun pluriformiteit.⁸⁶ Dit alles maakt het lastig te zeggen hoeveel gereformeerden vrijzinnig zijn. Bernts, De Jong en Yar onderscheiden weliswaar een aparte groep vrijzinnigen (bestaande uit de Remonstrantse Broederschap, de Vrijzinnige Geloofsgemeenschap NVP en de Algemene Doopsgezinde Sociëteit), maar omdat deze groeperingen niet tot de gereformeerde gezindte gerekend kunnen worden, kunnen deze niet als vrijzinnig gereformeerd beschouwd worden.⁸⁷ De PKN telde in 2006 naar eigen zeggen 1 944 000 leden en gaf aan dat er sprake was van een dalende tendens.⁸⁸ Met het oog op Kloosters beschrijving van de verspreiding van het vrijzinnig gedachtegoed en Veermans stelling dat modern gereformeerden zich voornamelijk bij de (huidige) PKN bevinden, is het te verwachten dat een substantieel deel van de bijna twee miljoen PKN-gelovigen vrijzinnig is te noemen.

Ondanks de grote pluriformiteit die Veerman aanstipt, zijn er wel degelijk een aantal kerneigenschappen te vinden in de literatuur over vrijzinnige geloofsovertuigingen. In zijn inleiding in het eerder genoemde *Een beetje geloven*, dat volgens de achterflap een 'staalkaart van wat er gedacht en geloofd wordt binnen het vrijzinnig christendom' vormt, noemt Willem Drees dezelfde elementen als Ter Borg in zijn definitie: openheid voor de 'buitenwereld', gehechtheid aan modern en kritisch denken en een opvatting van de eigen traditie als vormend in plaats van normerend.⁸⁹ Drees betoogt dat de geloofwaardigheid van geloof fundamenteel in het geding is in deze tijd, voornamelijk door het besef dat 'alles een geschiedenis heeft, ook de Bijbelse overleveringen.'⁹⁰ Marius van Leeuwen, systematisch theoloog aan de Universiteit Leiden, gaat in zijn bijdrage in op de verhouding die vrijzinnigen hebben ten aanzien van de Bijbel. Hij stelt de in de 19^e-eeuwse moderne theologie opgekomen opvatting dat de Bijbel niet Gods Woord *is*, maar Gods Woord wel *in* de Bijbel is, centraal.⁹¹ Van Leeuwen contrasteert deze bijbelopvatting met die van de 'tegenbeweging' van gelovigen die terugverlangen naar 'de tijd voordat de kritische vragen werden gesteld.'⁹² De heilige status van de Bijbel wordt bij vrijzinnigen anders ingevuld: in plaats van heilig, want van God afkomstig, kan deze tekst 'heilig voor mij' worden, wanneer de gelovige bijzondere oriëntatie en inspiratie ervaart.⁹³

Deze nadruk op de persoonlijke beleving en invulling van het geloof wordt bevestigd door Ter Borg:

Wat men gelooft en niet gelooft is afhankelijk van de gelovige. De traditie wordt een keuze. Kiezen voor de traditie is ook weer afhankelijk van de sociale en culturele context waarin de keuze gemaakt wordt. Maar het blijft toch een persoonlijke keuze. Men is opgevoed in een westerse, christelijke cultuur en dat bepaalt voor een groot deel de keuze, maar men moet uiteindelijk zelf de afweging maken. Men moet zelf beslissen of, en vooral hoe, men kiest voor de verworvenheden van deze cultuur.⁹⁴

De gelovige geeft het geloof vorm op basis van de eigen beleving: de eigen achtergrond en

⁸⁵ Martha Veerman, *Bondig – bondig – zondig*, 127.

⁸⁶ Martha Veerman, *Bondig – bondig – zondig*, 128.

⁸⁷ Ton Bernts, Gert de Jong en Hasan Yar, 'Een religieuze atlas van Nederland', 98.

⁸⁸ Ton Bernts, Gert de Jong en Hasan Yar, 'Een religieuze atlas van Nederland', 98, 99.

⁸⁹ Willem Drees, 'Een beetje geloven – een vrijzinnige stijl', 12.

⁹⁰ Willem Drees, 'Een beetje geloven – een vrijzinnige stijl', 12.

⁹¹ Marius van Leeuwen, 'Hoe heilig is de Bijbel? Naar een nieuwe onbevangenheid', 22.

⁹² Marius van Leeuwen, 'Hoe heilig is de Bijbel? Naar een nieuwe onbevangenheid', 24.

⁹³ Marius van Leeuwen, 'Hoe heilig is de Bijbel? Naar een nieuwe onbevangenheid', 27.

⁹⁴ Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 46.

ervaringen liggen ten grondslag aan de invulling van het geloof. Veerman signaleert eveneens een grote nadruk op persoonlijke beleving bij modern gereformeerden.⁹⁵ Hieruit verklaart zij de grote variatie in manieren van geloven: 'Sommigen kunnen met veel of alles uit de traditie goed leven, voor anderen valt er veel weg.'⁹⁶ Ter Borg gebruikt in zijn stuk een aantal belangrijke filosofen (Kant, Nietzsche, Wittgenstein) om aan te tonen dat geloof per definitie afhankelijk is van de gelovige. Alleen binnen de vrijzinnige geloofsopvatting is er ruimte voor dit besef.⁹⁷

Het element van keuze dat Ter Borg in het citaat hierboven benadrukt is net zozeer vrijzinnig als het accent op persoonlijke beleving. Cossee noemt dan ook het beginsel van autonomie als karakteristiek voor de vrijzinnigheid.⁹⁸ Het idee van de autonome zelf, die persoonlijke geloofsordelen kan maken, is geen eindpunt, maar een uitgangspunt: het geeft 'het denken alle ruimte om zich te meten met het mythische wereldbeeld van de Bijbel.'⁹⁹ Dit lijkt in strijd met het geloof in een hoger, goddelijk gezag, maar Cossee betoogt dat dit niet zo hoeft te zijn: wanneer de menselijke autonomie wordt opgevat als datgene wat onbepaald blijft, blijft er ruimte voor een God.¹⁰⁰ In zijn bijdrage over een vrijzinnige ethiek bevestigt rechtsfilosoof Wibren van der Burg het belang van de individuele autonomie, door te stellen dat kerkelijke uitspraken waarin wordt aangegeven hoe de eigen leden- 'laat staan voor buitenstaanders'- moreel behoren te handelen, de principiële aanvaarding hiervan schenden.¹⁰¹ Ter Borg stelt zelfs dat georganiseerde vrijzinnigheid een *contradictio in terminis* is, omdat de vrijzinnige houding dermate op zichzelf staat en persoonlijk is, dat deze zich niet leent tot institutionalisering.¹⁰²

In zijn essay beargumenteert Ter Borg uitvoerig waarom vrijzinnigen 'de toekomst hebben.' Eén van de redenen hiervoor is de vrijzinnige immuniteit voor anomie, of ontologische verlatenheid. Met anomie wordt 'het gevoel dat men heeft wanneer de regels waaraan men zich te houden heeft en de interpretatiekaders waarmee men de werkelijkheid gewoonlijk tegemoet treedt, veel van hun geldigheid verloren hebben' aangeduid.¹⁰³ Volgens Ter Borg is dit de prijs die betaald wordt voor een dynamische, postmoderne marktsamenleving: in deze maatschappij ontstaan allerlei problemen die alleen opgelost kunnen worden, wanneer mensen 'hun zingeving ingrijpend veranderen of de zingeving van anderen tolereren', wat onherroepelijk anomie tot gevolg heeft.¹⁰⁴ Er wordt een spagaat van mensen gevraagd: enerzijds moet men, om anomie te voorkomen of beperken, vasthouden aan de eigen, traditionele zingeving en anderzijds moet de eigen traditie gerelativeerd worden, omdat een postmoderne samenleving door de grote mobiliteit en technologische vooruitgang het naast elkaar bestaan van verschillende levensovertuigingen onontkoombaar maakt.¹⁰⁵ Volgens Ter Borg is deze spagaat in de vrijzinnige stijl van geloven reeds belichaamd: openheid en souplesse maken dat vrijzinnigen de veranderingen van de toekomst aankunnen, terwijl de geworteldheid in de eigen tradities maakt dat ze geen last hebben van anomie.¹⁰⁶

⁹⁵ Martha Veerman, *Bondig – bondig – zondig*, 130.

⁹⁶ Martha Veerman, *Bondig – bondig – zondig*, 130.

⁹⁷ Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 46.

⁹⁸ Eric Cossee, 'Tegendraadse theologie', 198.

⁹⁹ Eric Cossee, 'Tegendraadse theologie', 198, 199.

¹⁰⁰ Eric Cossee, 'Tegendraadse theologie', 199.

¹⁰¹ Wibren van der Burg, 'Op zoek naar een eigentijdse ethiek', 177.

¹⁰² Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 49.

¹⁰³ Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 20.

¹⁰⁴ Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 36.

¹⁰⁵ Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 33-34.

¹⁰⁶ Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 58.

Kloof

Het is belangrijk om bij de vergelijking tussen vrijzinnig en bevindelijk gereformeerden een slag om de arm te houden: geen van beide stijlen van geloven is immers per se verbonden aan een specifieke denominatie. Bovendien kennen de bewegingen een heel ander historisch verloop: vrijzinnigheid is als zodanig veel jonger dan bevindelijkheid (start in de 19^e eeuw en een bloeitijd in de jaren '60, in plaats van de start in de 17^e eeuw en verstarring na de 19^e eeuw) en waar bevindelijken over het algemeen geweigerd hebben te fuseren met andere kerken, vasthoudend aan de enige 'ware' kerk, hebben vrijzinnige opvattingen zich vanuit de Hervormde Kerk verspreid over de gereformeerde gezindte. Toch is het zinvol de kloof tussen bevindelijken en vrijzinnigen nader te bekijken, omdat de geloofsstijlen veelvuldig worden voorgesteld als tegenpolen en reacties op elkaar. De bevindelijke verstarring van de narratieve gemeenschap, gericht op een bloeiperiode van inmiddels honderden jaren geleden, is te begrijpen als een reactie op moderne, vrijzinnige manieren van geloven in de 19^e eeuw.¹⁰⁷ Ik zal nu eerst de belangrijkste punten van verschil opnoemen, om deze vervolgens als aanknopingspunt te gebruiken voor onderliggende overeenkomsten. Het gaat hierbij om de verschillen in denkwijze en uitgangspunten, niet zozeer om verschillen in concreet gedrag of geloof. Veerman heeft deze verschillen overtuigend in beeld gebracht, evenals Wim van Donk, Petra Jonkers, Gerrit Kronjee en Robert Plum gedaan hebben in hun WRR verkenning *Geloven in het publieke domein*.

Een belangrijk verschil ligt in de omgang met het verleden. Pauls bijdrage over historiciteit binnen de bevindelijke traditie maakt duidelijk dat een moderne, contextgerichte benadering van de eigen geschiedenis een bedreiging vormt voor het bevindelijk geloof. Janse bevestigt dit beeld: vasthouden aan de traditie, alsof er niets veranderd is tussen nu en 300 jaar geleden, staat gelijk aan vasthouden aan de waarheid.¹⁰⁸ Veerman beschrijft dit vasthouden aan traditie net als Paul als een defensieve strategie, tegen de bedreigingen van de moderne tijd.¹⁰⁹ Vrijzinnig gelovigen beschouwen het kritisch bevragen van de eigen traditie juist als een essentieel onderdeel van het geloof. Zowel Ter Borg als Drees noemen een kritische houding ten aanzien van de eigen kerk en het eigen geloof zelfs als het voornaamste kenmerk van een vrijzinnige manier van geloven.¹¹⁰ Klooster maakt duidelijk waar deze houding vandaan komt: in de moderne theologie van de 19^e eeuw, waar de vrijzinnigheid uit ontstond, werd geprobeerd de wetenschap, waarbinnen het kritisch bevragen van alles een kernprincipe is, met het geloof te verenigen.¹¹¹

In het verlengde hiervan ligt de vrijzinnige verhouding tot de waarheid: die is subjectief. De ruggengraat van het vrijzinnig geloof wordt gevormd door de persoonlijke beleving van de gelovige, conform Ter Borg, Drees, Van Leeuwen, en Veerman.¹¹² Janse noemt de 'subjectivering van het waarheidsbegrip' als een 'frontale botsing' met de bevindelijke denkwijze.¹¹³ De waarheid is bij bevindelijken absoluut, boven elke twijfel verheven, en uitsluitend te vinden in de Bijbel en de traditie. Het is binnen het bevindelijk denken dan ook niet mogelijk om een

¹⁰⁷ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 81, 143, 159. Willem Drees, 'Een beetje geloven – een vrijzinnige stijl', 11.

¹⁰⁸ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 143.

¹⁰⁹ Martha Veerman, *Bondig – bondig – zondig*, 149.

¹¹⁰ Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 55. Willem Drees, 'Een beetje geloven – een vrijzinnige stijl', 12.

¹¹¹ Rienk Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland*, 49.

¹¹² Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 46. Willem Drees, 'Een beetje geloven – een vrijzinnige stijl', 12. Marius van Leeuwen, 'Hoe heilig is de Bijbel? Naar een nieuwe onbevangenheid', 27. Martha Veerman, *Bondig – bondig – zondig*, 130.

¹¹³ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 159.

autonome positie in te nemen, zoals die binnen de vrijzinnigheid verondersteld wordt. Om een persoonlijke beleving van de waarheid te kunnen hebben, moet men in staat zijn om keuzes te maken. Het bevindelijk geloof is geen keuze, maar waarheid, waaraan gelovigen zich dienen te onderwerpen. De grote afstand tussen mens en God, die Wisse relateert aan de erfenis van Augustinus, is exemplarisch in dit verband: de mens heeft geen enkele invloed op de waarheid.¹¹⁴

Een ander ogenschijnlijk fundamenteel verschil heeft te maken met zingeving. Anomie, zoals Ter Borg dit conceptualiseert, is het gevoel dat ontstaat wanneer de ontologische geborgenheid in het geding komt. Deze geborgenheid ontstaat wanneer mensen het gevoel hebben dat de werkelijkheid zoals zij die ervaren een 'volkomen vanzelfsprekende wereld' is.¹¹⁵ De vrijzinnige manier om deze geborgenheid te creëren wordt gekenmerkt door kritiek en tolerantie: wat ondanks kritiek blijft staan in de eigen traditie, mag als vanzelfsprekend worden beschouwd, maar deze vanzelfsprekendheid hoeft zich niet tot buiten het persoonlijke uit te strekken.¹¹⁶ Anderen kunnen er anders over denken: waarheid is immers subjectief. Ter Borg noemt dit 'souplesse', een flexibele houding ten aanzien van de vanzelfsprekendheden die mensen nodig hebben.¹¹⁷ Bevindelijken waarborgen hun ontologische geborgenheid en houden anomie buiten de deur, door de waarachtigheid van hun traditie. De traditie is absoluut waar: menselijke opvattingen en ideeën kunnen daar nooit iets op afdingen. Degenen die dat niet zien, kennen de waarheid niet. Wisse beschrijft hoe de nadruk op een 'zuivere kerk' ontstaat uit een onfeilbare bijbelopvatting: als 'Gods wil en werken in onfeilbare zin in de Schrift zijn uitgedrukt en we ook nog eens in bijna onfeilbare vorm een samenvatting van die Bijbelse boodschap in de gereformeerde belijdenisgeschriften hebben, wie kan dan nog iets tegen ons inbrengen?'¹¹⁸

Zowel de bevindelijke als de vrijzinnige geloofsopvatting is in de kern paradoxaal. Deze paradoxen geven aanleiding om te denken dat de aanzienlijke verschillen tussen beide overtuigingen minder diep gaan dan in de beschikbare literatuur gepostuleerd wordt. Inherent aan het bevindelijk en het vrijzinnig gereformeerde geloof zijn deze schijnbaar onvereenigbare stellingen:

Bevindelijk God en mens zijn onmetelijk ver van elkaar verwijderd door de zonde, en de mens is machteloos ten aanzien van God: hij kan geen invloed uitoefenen op het verloop van zijn bestaan. Toch streeft ieder mens ernaar persoonlijk de bevinding te ervaren en zich te bekeren.
Vrijzinnig Het geloof is een persoonlijke zaak. Een gelovige is kritisch op alle aannames, die immers standplaatsgebonden zijn, en neemt een open houding aan ten aanzien van andere overtuigingen. Toch is de vrijzinnig gelovige geworteld in de eigen (protestantse) traditie.

In beide tradities zijn deze paradoxen 'onopgelost': waarom je best doet om je te doordringen van je zondebesef, als je zelf niet kunt beïnvloeden of je wel of niet de genade en het waarlijk geloof kunt ervaren? Als je zelf kunt bepalen wat je bereid bent te geloven en jouw geloof per definitie niet beter is dan dat van een ander, waar geloof je dan eigenlijk nog in? Dit zijn vragen waar moeilijk een gemakkelijk, logisch antwoord op te geven is. Het opvallende hier is nu dat beide paradoxen met individualiteit samenhangen. Vrijzinnigen beschouwen zichzelf nadrukkelijk als autonome individuen, terwijl ze tegelijkertijd onderdeel van het grotere geheel van de gereformeerde traditie willen zijn, en dat wringt met elkaar. Bevindelijken zijn

¹¹⁴ Maarten Wisse, 'God op het hoogst verheerlijkt en de mens op het diepst vernederd', 203.

¹¹⁵ Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 19.

¹¹⁶ Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 42.

¹¹⁷ Meerten ter Borg, *Vrijzinnigen hebben de toekomst*, 21, 42, 58.

¹¹⁸ Maarten Wisse, 'God op het hoogst verheerlijkt en de mens op het diepst vernederd', 194.

nadrukkelijk onderdeel van een groter geheel, bestaande uit een hele traditie van schuld en zonde waarbinnen men als individu betekenisloos is, maar proberen bekeerd te worden en zich zo, door de bevinding, los te maken van de reddeloze groep.

In antwoord op de vraag in hoeverre 'milde' en 'strengere' gereformeerden, die als tegenpolen beschouwd worden, gebruik maken van een gedeeld discours, is mijn hypothese dus als volgt: zowel bevindelijk als vrijzinnig gereformeerden moeten zich in hun discours verhouden tot individualisme. De verhouding tussen de gelovige als autonoom individu en de traditie als geheel speelt in beide stijlen van geloven een centrale rol: datgene wat het geloof van de aanhanger verlangt, hangt samen met deze relatie. Vrijzinnigen worden door de verhouding tussen individu en geheel geroepen om zich deel te laten zijn van de overkoepelende gereformeerde traditie. Binnen de bevindelijke stijl van geloven is de relatie tussen geheel en individu zodanig, dat de gelovige bovenal moet streven om zich van deze groep los te maken. Bevindelijk geloof is 'een persoonlijke zaak', terwijl voor vrijzinnigen 'de grenzen tussen hen die er wel en hen die er niet bij horen' door geloof vervagen: dit lijken tegenovergestelde posities. Gelet op de secundaire literatuur over beide geloofswijzen zijn ze echter geworteld in eenzelfde opvatting over de plaats en betekenis van individualiteit. De volgende vraag is dan waar deze hypothese bevestigd of ontkracht kan worden: waar is dit gedeelde discours te vinden in primair materiaal?

Preken over de zonde

De predikant is bij alle gereformeerden de spil waar het kerkelijk leven om draait. Veerman beschrijft dat degenen die zij aanduidt als modern gereformeerd de kerkgang vooral belangrijk vinden om 'met elkaar over het geloof te praten en dat geloof gezamenlijk in te vullen.'¹¹⁹ De preek vormt de aanleiding voor dit gesprek: de predikant geeft de voorzet.¹²⁰ Omdat kerken volgens Veerman vaak gekozen worden op basis van de eigen geloofsbeleving, is het aannemelijk dat de predikant, die in zijn preek het gesprek over het geloof wekelijks op een bepaalde manier opent, deze keuze voor een belangrijk deel bepaalt. Binnen de bevindelijke gemeenschap speelt de predikant, zoals hierboven beschreven, een essentiële rol. De preek biedt de gemeenteleden de gelegenheid om, aan de hand van Bijbeluitleg, in te schatten hoever zij zijn in hun bekering.¹²¹ Als een predikant hier te gemakkelijk mee omgaat of 'oppervlakkig' preekt, is dit een reden om naar een andere kerk te gaan.¹²² Preken vervullen dus binnen beide stromingen een centrale rol.

Er is vrijwel geen literatuur over de preek als tekstgenre. Gerrit Zieleman heeft zich hierover gebogen met betrekking tot Middelnederlandse teksten, aan de hand van de vraag of die nu wel of niet als preek beschouwd konden worden. De kernpunten van zijn definities zijn echter nu nog bruikbaar. Zo is een preek ook nu 'een tekst die op rationale wijze en steunend op gezaghebbende bronnen, in het bijzonder op de Bijbel, wil vormen in het christelijk geloof en zeden.'¹²³ Bovendien maakt Zieleman het onderscheid tussen de preek, de tekst zoals deze op papier gezet is, en de predikatie, de tekst zoals deze op de kansel uitgesproken wordt.¹²⁴ De eerste gaat vooraf aan de laatste: de tekst kan losstaan van het uitspreken ervan, het uitspreken

¹¹⁹ Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 128.

¹²⁰ Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 129.

¹²¹ Chris Janse, *Bewaar het pand*, 84.

¹²² Gertjan van Dijk, *Het geloof der vaderen*, 108.

¹²³ Gerrit Zieleman, 'Preken als literaire documenten', 73.

¹²⁴ Gerrit Zieleman, 'Preken als literaire documenten', 86.

is onlosmakelijk verbonden met de tekst. Dit pleit ervoor om preken te beschouwen als teksten die bewust, namelijk met de functie om gelovigen te vormen, op een specifieke manier gecomponeerd en gestileerd zijn. Dat maakt ze geschikt als object van letterkundig onderzoek.

De vraag is dan: in welke preken is het individualiteitsprobleem uit de hypothese vermoedelijk het meest pregnant? Cossee wijst het besef van genade en zonde aan als een punt waarover veel gediscussieerd is binnen het vrijzinnige denken.¹²⁵ Veerman diept dit verder uit: de zonde is een 'barst in de samenleving', die voor ieder anders is: iedereen heeft de verantwoordelijkheid voor zijn eigen gedrag.¹²⁶ Tegelijkertijd is het wel belangrijk om deze zonde indachtig te houden, omdat dit is waarvoor Jezus gestorven is: hij nam de zonden van de mensheid op zich.¹²⁷ Het verhaal van de zondeval in de Bijbel moet echter niet beschouwd worden als feitelijk verslag, maar als 'getuigenis die ook mensen van nu helpt een weg te vinden in het bestaan en er sporen van God in te ontdekken.'¹²⁸ Met andere woorden, de aanwezigheid van de menselijke zonde in de één of andere vorm is belangrijk, omdat anders de rol van Jezus onduidelijk of zelfs futiel wordt, maar de verklaring voor de komst van de zonde wordt gereduceerd tot een mythe. Vrijzinnige preken die de komst van Jezus behandelen en dit relateren aan de zondeval, moeten balanceren op een smalle strook tussen het kritisch denkvermogen van de gelovigen (de zondeval als mythe) en het belang van het concept zonde binnen de christelijke traditie. Dit brengt het probleem rond individualiteit, de vraag hoe een autonoom individu zich dient te verhouden tot een absolute traditie, op de voorgrond.

De zondeval is eveneens van essentieel belang binnen de bevindelijke traditie. Het bevindelijke geloof is boven alles gericht op de eigen zondigheid: alleen door de zonde te erkennen, kan de genade in zicht komen. Niet voor niets besteedt Van Dijk uitgebreid aandacht aan dit kenmerkende dogma: Adam en Eva waren in staat om het goede te doen, maar deden dit niet, dus de schuld ligt geheel en al bij hen.¹²⁹ Zij hielden zich niet aan de afspraak: als zij zich aan Gods geboden hielden, mochten ze in het paradijs leven. Nadat zij deze fout gemaakt hebben, is God genadig: hij zegt hen dat ze moeten werken en de aarde moeten bevolken, zich houdende aan Zijn Wet, maar dat hij hen genade zal schenken als zij hun zonden voldaan hebben.¹³⁰ Jezus is degene die deze schuld eindelijk inlost: hij sterft en neemt de zonden van de mens met zich mee. Iedereen die waarlijk in Hem gelooft, is gered. Hier ontstaat het bevindelijke probleem: elke bevindelijke gelovige wil waarlijk geloven, wat alleen mogelijk is als hij zich door en door bewust is van de schuld die hij heeft als 'kind van Adam', maar omdat God altijd alles al bedacht heeft, heeft hij dus ook al van tevoren bepaald wie voorbestemd is voor de genade en wie niet. Ook hier is het de verhouding tussen het verhaal van de zondeval en de boodschap van Jezus die de frictie rond individualiteit scherp uitdrukt: ben je van Adam, als alle mensen, of van Jezus, als gered individu? Voor zowel bevindelijken als vrijzinnigen is de zondeval een belangrijk thema, waarin de paradoxen rond individualiteit treffend zijn. Dit maakt preken over de zondeval bijzonder geschikt om naar gedeeld discours rond individualiteit te bestuderen.

¹²⁵ Eric Cossee, 'Tegendraadse theologie', 195.

¹²⁶ Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 133.

¹²⁷ Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 133.

¹²⁸ Marius van Leeuwen, 'Hoe heilig is de Bijbel?', 26.

¹²⁹ Van Dijk, *Het geloof der vaderen*, 27.

¹³⁰ Van Dijk, *Het geloof der vaderen*, 27.

Theoretisch kader

Discoursanalyse

De stelling dat de behandeling van de zondeval in preken gemeenschappelijke grondslagen in het denken van bevindelijk en vrijzinnig gereformeerden kan laten zien, vereist enige opheldering. In het vorige hoofdstuk werd duidelijk dat preken teksten zijn, geschikte objecten voor letterkundig onderzoek. De volgende vraag is echter in hoeverre tekst te begrijpen is als indicatief is voor 'denkwerelden'. Een benadering die hierbij zeer zinvol blijkt, is de theorie rond discourse.

In dit hoofdstuk zal ik eerst ingaan op het begrip *discourse* zelf, aan de hand van Michel Foucaults *The Archaeology of Knowledge*, om zo te laten zien hoe dit concept het mogelijk maakt de denkwereld van bewegingen te onderzoeken. Vervolgens zal ik onderbouwen waarom en onder welke voorwaarden discourses onderzocht kunnen worden aan de hand van teksten. Tot slot zal ik toelichten welke kenmerken in teksten van belang zouden kunnen zijn voor het al dan niet blootleggen van een gedeeld discours rond individualisme in preken.

Discourse en Foucault

De titel van zijn invloedrijke werk, *The Archaeology of Knowledge* (1969) beschrijft de missie van Frans filosoof en denker Michel Foucault treffend: het gaat hier niet om een beschrijving van de *geschiedenis* van de kennis, maar om het blootleggen of uitgraven van de structuren die aan het weten ten grondslag liggen. Hij benadert het weten niet in termen van continuïteit en discontinuïteit, maar als constructie die onder bepaalde voorwaarden, als gevolg van specifieke regels ontstaan is.¹³¹ Dit achterlaten van alle eenheden maakt discourse zichtbaar, dat gedefinieerd wordt als een 'vast field', 'made up of the totality of all effective statements (whether spoken or written), in their dispersion as events and in the occurrence that is proper to them.'¹³² De beschrijving van deze statements vormt de horizon voor de zoektocht naar nieuwe eenheden.¹³³ De beweging van het laten wegvallen van alle eenheden- alle statements tellen mee- naar het opnieuw scheppen van eenheden, geeft de onderzoeker de vrijheid om naar een statement te kijken in de interactie van allerlei relaties, die niet expliciet in het statement zelf te vinden zijn.¹³⁴ Een statement wordt aanvankelijk uit alle verbanden gehaald, om vervolgens middels gecontroleerde en bewuste beslissingen weer door de onderzoeker in eenheden te worden opgenomen, zodat er discursieve groepen ontstaan die weliswaar in statements zelf onzichtbaar zijn, maar wel degelijk samenhangen, omdat de relaties tussen statements tegen een blanco horizon correct beschreven zijn.¹³⁵

De beschrijving van relaties tussen statements richt zich op hun verspreiding: niet door 'small islands of coherence' met hun 'internal structures' te isoleren, maar door hun verspreiding te bestuderen.¹³⁶ Wanneer tussen een aantal statements een systeem van

¹³¹ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 28.

¹³² Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 29.

¹³³ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 29.

¹³⁴ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 32.

¹³⁵ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 32.

¹³⁶ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 41.

verspreiding kan worden vastgesteld, kan gesproken worden van een *discursive formation*.¹³⁷ Een discursieve formatie bevat een aantal elementen (objecten, statements, concepten en thematische keuzes) die onderworpen zijn aan de *rules of formation*.¹³⁸ Deze regels zijn de voorwaarden voor het bestaan van discursieve formaties: dit is wat Foucault in zijn archeologie van de kennis wil uitgraven.¹³⁹ Alle uitingen van de mens gehoorzamen aan, of, beter gezegd, worden geschapen door een netwerk aan onderliggende inperkende regels. Deze regels vormen de voorwaarden voor het bestaan van een statement.

In de volgende hoofdstukken vult Foucault het idee van discursieve formaties steeds verder in, door eerst te bespreken volgens welke regels objecten ontstaan, waar verschillende statements vandaan kunnen komen, hoe (tegenovergestelde) concepten in een veld van statements verschijnen en circuleren en hoe deze concepten gegroepeerd kunnen worden rond thema's of strategieën.¹⁴⁰ Objecten, statements, concepten en strategieën zijn de bouwstenen van discourse. Op deze manier theoretiseert Foucault stap voor stap de voorwaarden waaronder bepaalde denkwerelden kunnen ontstaan, alsmede de verhoudingen tussen verschillende manieren van denken, die niet per se af te leiden zijn uit een vergelijking van de interne structuren van deze posities en pas zichtbaar worden wanneer het veld van statements als een geheel bekeken wordt. Dit maakt Foucaults theorie rond discourse bijzonder geschikt om de relaties tussen bevindelijke en vrijzinnige stijlen van geloven nader te bekijken.

Conform de definitie van discourse die Foucault hanteert, zijn beide per definitie onderdeel van discourse als een geheel: immers, alle statements behoren tot discourse. Een 'gedeeld discours' wordt bij Foucault eigenlijk een oxymoron; juister zou zijn om te spreken van het blootleggen van de relaties die deze discursieve formaties rond geloofsstijlen tot elkaar hebben. Zijn ze onderdeel van hetzelfde netwerk? Op welke niveaus? Sara Mills spreekt in haar werk over de verspreiding en gebruiken van de term discourse dan ook over een brede en een enge definitie van discourse in het werk van Foucault. Discourse in enge zin is een 'set of sanctioned statements which have some institutionalized force, which means that they have a profound influence on the way that individuals act and think.'¹⁴¹ Dit komt overeen met wat Foucault aanduidt als discursieve formaties. Discourse in brede zin bestaat dan uit de procedures en regels die de productie van discursieve formaties of discoursen in enge zin mogelijk maken; dit is het veld dat zichtbaar wordt bij het bekijken van alle statements in hun verschijning en verspreiding. Wanneer ik spreek over een gedeeld discours bij bevindelijken en vrijzinnigen, doel ik op een discours in enge zin: het gaat om discursieve formaties die op allerlei manieren aan elkaar verbonden zijn. Ik zal het onderscheid in het vervolg aanduiden door over discourse in brede zin te spreken met de Engelse term 'discourse', en over discursieve formaties of discoursen in enge zin met het vernederlandste 'discours'.

Mills legt uit dat binnen Foucaults werk, discourse de blik vernauwt, door een grote hoeveelheid fenomenen niet te beschouwen als 'real or as worthy of attention, or even as existing'.¹⁴² Discursieve praktijken bepalen wat als echt of als belanghebbend waargenomen kan worden. Dit is ook de reden dat de onderzoeker dient te beginnen met het afbreken van alle eenheden: zo verbreedt hij zijn blik. Discourse vormt zo in de eerste instantie de objecten waarover gedacht en gesproken. Volgens Foucault is de formatie van objecten te beschrijven

¹³⁷ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 41.

¹³⁸ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 42.

¹³⁹ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 42.

¹⁴⁰ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 45, 56, 63, 71.

¹⁴¹ Sara Mills, *Discourse*, 55.

¹⁴² Sara Mills, *Discourse*, 46.

door een groep relaties tussen autoriteiten van verschijning (waar duiken ze op), begrenzing (wat telt en wat telt niet) en speculatie (hoe kunnen ze verdeeld en geënclassificeerd worden) in kaart te brengen: als zichtbaar is hoe een object zijn plaats en wet van verschijning vindt.¹⁴³ Een volledig onderzoek naar de plaatsen en wetten van verschijning van objecten die van belang zijn voor het eventuele gedeelde discours van bevindelijken en vrijzinnigen gaat de omvang van dit onderzoek ver voorbij. Duidelijk is wel dat een belangrijk netwerk van relaties tussen verschenen objecten, die begrensd en geënclassificeerd zijn, bestaat uit de doctrines van het christendom. Wat hoort er wel bij, en wat niet? Bevindelijken en vrijzinnigen hebben elk een plaats in dit netwerk; bevindelijken zijn zich zelfs naar eigen zeggen de enige juiste christenen, terwijl vrijzinnigen veelvuldig reflecteren op de vraag naar wat het nu eigenlijk betekent om in de christelijke (gereformeerde) traditie te staan.

Als een discours de objecten waarover gesproken en gedacht kan worden heeft vastgesteld, is de vraag wie er nu, volgens welke regels, kan spreken over deze objecten.¹⁴⁴ Ten eerste moeten degenen die kunnen spreken vaak over bepaalde kwalificaties beschikken en een bepaalde status hebben binnen hiërarchische relaties.¹⁴⁵ In dit onderzoek zijn predikanten degenen die spreken: zij moeten specialistische kennis hebben over de Bijbel en de religieuze traditie waar zij in staan. Daarnaast is het, zeker binnen bevindelijke gemeenschappen, belangrijk dat zij van Godswege ‘geroepen’ zijn.¹⁴⁶ De predikant heeft zich op deze manier onderscheiden van andere gelovigen: hij is door God geroepen en hij heeft ‘ervoor gestudeerd’, zodat hij nu over meer specialistische kennis beschikt. Daarnaast staat de predikant aan het hoofd van zijn kerkgemeenschap. Hij is degene die Gods Woord verkondigt en uitlegt aan andere gelovigen. Hij legt weliswaar verantwoording over zijn positie binnen de leer af aan hogere kerkbesturen, dat van de PKN als geheel voor vrijzinnigen, en bijvoorbeeld de Gereformeerde Gemeenten voor bevindelijken, maar binnen zijn gemeente is de predikant degene die de koers bepaalt. Ten tweede kunnen degenen die spreken dat doen vanaf een institutionele locatie, die hun spreken legitimeert.¹⁴⁷ In het geval van predikanten is dat de kerk. Predikanten spreken vanaf de kansel, betrekken soms een ambtswoning en beschikken over een kantoor waarin zij gemeenteleden één op één kunnen spreken. Deze locaties verlenen hun statements legitimiteit: een discours dat vanaf de kansel uitgesproken wordt, heeft een legitieme bron en een duidelijke toepassing. Ten derde worden de plaatsen waarvandaan gesproken kan worden ook gedefinieerd door de situatie waarin de spreker zit op perceptueel niveau: waar bevindt hij zich ten opzichte van de verschillende groepen van objecten?¹⁴⁸ Een predikant is in sommige situaties een spreker, soms moet hij luisteren, wanneer een gemeentelid zijn zorgen uit of getroost moet worden, in weer andere situaties is hij slechts doorgeefluik voor wat de Bijbel zegt en neemt hij een positie aan die ondergeschikt is aan de statements die hij maakt.

Deze positiewisselingen beïnvloeden welke statements mogelijk zijn om te maken. Het onderzoeken van alle mogelijke posities, institutionele locaties en oorsprongen van statements binnen de gereformeerde gezindte valt buiten het bereik van dit onderzoek, net als de studie naar de plaatsen en wetten van verschijning van objecten. Wel is het zinvol om te beseffen dat

¹⁴³ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 45, 46, 49.

¹⁴⁴ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 55. Sara Mills, *Discourse*, 46.

¹⁴⁵ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 56.

¹⁴⁶ Illustratief in dit verband is de grap over de Theologische School van de Gereformeerde Gemeenten in Rotterdam, waar een zeer streng curatorium eenmaal per jaar beoordeeld wie er mogen studeren. Aangezien de kandidaten soms van ver moesten komen, antwoordden zij op de vraag ‘Hoe bent u hier gekomen?’ nogal eens ‘Met de trein.’ Dit was een misstap; het enige juiste antwoord was ‘Door de HEERE geleid.’

¹⁴⁷ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 56-57.

¹⁴⁸ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 58.

statements kunnen ontstaan door de *beperkingen* van discourse. Er is een gigantisch veld aan mogelijkheden, en discourse beperkt dat tot een aantal objecten, om vervolgens te beperken wie er welk statement kan maken. Dit is een visie op statements die zich losmaakt van het idee van gedachten of teksten als afkomstig van individuele subjecten. Dat is voor de analyse van de denkwerelden van bevindelijk en vrijzinnig gereformeerden bijzonder relevant: hun denken is ontstaan als gevolg van een structuur aan regels, niet uit het brein van Abraham Kuiper, die de Doleantie leidde, of modern theoloog Johannes Scholten. Kijkend naar de eerste twee beperkingen die discourse oplegt aan het aantal mogelijke statements, in de zin van de mogelijke objecten en de autoriteitspositie van sprekers, lijkt het erop dat deze voor dominees in de bevindelijke en vrijzinnige traditie overeenkomen. Een echt onderzoek hiernaar valt echter buiten het bereik van deze analyse. Wel is het belangrijk om op te merken dat de enorme kloof, die in de secundaire literatuur over beide bewegingen gethematiseerd wordt, niet meer op hoeft te vallen wanneer naar bevindelijkheid en vrijzinnigheid wordt gekeken met behulp van het begrip discourse. Vermoedelijk is dit omdat bij Foucault het idee van een subject in zekere zin overbodig wordt.¹⁴⁹ Immers, Foucault richt zich op de processen die belangrijk zijn in het vormen van iets als subjectiviteit; het subject zelf is niet meer of minder dan een 'effect of power'.¹⁵⁰ Op deze manier maakt het gebruik van discours als concept het mogelijk om statements te onderzoeken als onderdeel van een groter geheel, gevolg van een onderliggende regulerende structuur.

Discoursen en tekst

De volgende vraag is dan in hoeverre de onderliggende structuur, het netwerk aan regels waardoor discoursen gereguleerd worden, te vinden is in teksten. Foucault is hier heel duidelijk over: dat is niet mogelijk. In een object kan geen web aan relaties gevonden worden, het object ontstaat uit dit web.¹⁵¹ Onderzoek naar de conceptuele schemata van teksten, oeuvres en wetenschap dient niet op het niveau van de tekst te gebeuren, maar op een preconceptueel niveau, waar de statements aan elkaar verbonden zijn.¹⁵² Foucault benadrukt: 'Analysis remains anterior to this manifest level, which is that of the completed construction'.¹⁵³ Een onderzoek van het karakter dat Foucault hier beschrijft, is bijna onmogelijk, vooral door de omvang ervan: hoe kun je alle statements over een bepaalde periode verzamelen en hun onderlinge relaties met elkaar in kaart brengen? De keuze voor preken over de zondeval als de vindplaats van een gedeeld discours rond individualisme is echter wel degelijk te verantwoorden.

In haar feministische lezingen van Bijbelse liefdesverhalen laat literatuurwetenschapper Mieke Bal overtuigend door middel van narratologische analyses zien dat de dominante lezingen van deze verhalen niet onproblematisch vastgesteld worden.¹⁵⁴ De interpretatie van deze verhalen wordt namelijk altijd bepaald door ideologie. Dit demonstreert ze onder meer aan de hand van het verhaal van de zondeval, dat veelal begrepen is als een verhaal waarin de vrouw een keten aan verschrikkelijke gebeurtenissen in gang zet: Eva luistert naar de slang, Eva haalt Adam over.¹⁵⁵ Deze seksistische Evamythe is een narrativering van ideologie, die ontstaat door

¹⁴⁹ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 60. Sara Mills, *Discourse*, 30, 31, 66.

¹⁵⁰ Sara Mills, *Discourse*, 30.

¹⁵¹ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 50.

¹⁵² Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 67.

¹⁵³ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 84.

¹⁵⁴ Mieke Bal, *Lethal Love*, 3.

¹⁵⁵ Mieke Bal, *Lethal Love*, 109.

wat Bal de 'retrospective fallacy' noemt: de projectie van een gevestigd en specifiek genaamd karakter op eerdere tekstelementen waaruit dat latere karakter geconstrueerd is.¹⁵⁶ In Genesis 3 is er sprake van een 'earth creature, then a woman, next an actant, then a mother, and, finally, a being named Eve.'¹⁵⁷ De connotaties van de laatste, Eva, worden geprojecteerd op de acties van de eerste, het aardwezen uit de eerste regels van Genesis 3. Door deze denkfout kan het verhaal van de zondeval een verhaal worden dat een bepaalde ideologie verbeeldt, namelijk die van de vrouw als corrumperend en ondergeschikt aan de man. Narrativeringen van ideologie worden door Bal mythen genoemd.¹⁵⁸

De term mythen wordt ook gebruikt door Roland Barthes, Frans literatuurwetenschapper en criticus, in *Mythologies* (1957). Met mythe wordt door Barthes een bepaald type communicatie bedoeld, een vorm om een boodschap over te brengen.¹⁵⁹ Barthes voegt aan de hand van mythes een laag toe aan het taalsysteem van De Saussure, dat uitgaat van een betekenaar (de klank) en een betekende (het concept), die samen een teken (het woord dat de betekenis uitdrukt) vormen. Hij stelt dat hier een laag aan toegevoegd dient te worden, waarin het woord (het teken bij De Saussure) als betekenaar moet worden beschouwd, en alle bijbehorende connotaties als betekende.¹⁶⁰ Zo verwijst een woord altijd naar meer dan het bedoelde concept alleen: het concept draagt ook allerlei associaties en verbindingen met zich mee, die tot de betekenis van het woord behoren. Deze extra betekenislaag duidt Barthes aan met mythologie. Mythologie komt dus niet voort uit de 'natuur' der dingen, het is een manier van 'erover praten' die historisch ontstaan is.¹⁶¹ Deze zo gegroeide associaties en verbindingen zijn bepaald door ideologie: 'The bourgeoisie hides the fact that it is the bourgeoisie and thereby produces myth'.¹⁶² Mythes dienen de belangen van de heersende klasse. De manier waarop Bal en Barthes over mythe en ideologie spreken komt overeen: mythe is de vorm die ideologie krijgt. Sociaal gebruik voegt toe aan betekenis: zodra er over iets gesproken wordt, wordt het meer dan een object alleen. De zo toegevoegde betekenis of mythe dient diegenen die een dominante positie hebben en is als zodanig ideologisch.

Het lijkt nu logisch om mythen te begrijpen als die verbeelding van discourse die aan te treffen is in objecten zelf: door mythen te ontmaskeren, worden immers onderliggende machtsrelaties zichtbaar. Wie zijn er gebaat bij deze mythen? Door wie en hoe zijn ze in het leven geroepen? Mills laat echter uitvoerig zien dat discourse en ideologie niet aan elkaar gelijkgesteld kunnen worden, ook al hebben beiden betrekking op beperkende en vormende onderliggende relaties. De voornaamste verschillen die Mills noemt tussen ideologie en discourse hebben te maken met waarheid, subjectiviteit en de determinanten die van toepassing zijn. In *Mythologies* bestaat het gehele eerste deel uit ontmaskeringen van bekende mythen: Barthes ziet de wereld zoals die werkelijk is. Het feit dat Barthes zich niet laat 'voorliegen' impliceert dat er zoiets als een objectieve waarheid is. Daar is bij Foucault geen sprake van: voor hem is alle kennis van even grote waarde en validiteit.¹⁶³ Ook in het denken over subjectiviteit zijn er belangrijke verschillen. Barthes laat zich bij het bekijken van het spektakel van worstelen niet meevoeren in de zoektocht naar 'Suffering, Defeat and Justice', zoals de rest van het publiek:

¹⁵⁶ Mieke Bal, *Lethal Love*, 108.

¹⁵⁷ Mieke Bal, *Lethal Love*, 107.

¹⁵⁸ Mieke Bal, *Lethal Love*, 108.

¹⁵⁹ Roland Barthes, *Mythologies*, 107.

¹⁶⁰ Roland Barthes, *Mythologies*, 113, 114.

¹⁶¹ Roland Barthes, *Mythologies*, 108.

¹⁶² Roland Barthes, *Mythologies*, 147.

¹⁶³ Sara Mills, *Discourse*, 29.

hij is, als individueel subject, in staat om verzet te bieden. Zoals hierboven al beschreven, kan er bij Foucault geen sprake zijn van een autonoom, individueel subject dat zich verzet, omdat elk subject een product is van bestaande machtsrelaties.¹⁶⁴ Op het gebied van de determinanten, de zaken waardoor discourse respectievelijk ideologie bepaald en gevormd worden, verschillen discourse en ideologie in bereik. De bourgeoisie die Barthes beschrijft als degenen die mythes vormen, bestaat uit diegenen die economisch de overhand hebben, die over 'ownership' beschikken.¹⁶⁵ Foucault ontkent echter dat de relatie tussen economische en sociale structuren en discourse zo eenvoudig is; voor hem kunnen economische verhoudingen en machtsverhoudingen nooit zo parallel zijn.¹⁶⁶ Foucault stelt dat macht zowel onderdrukt als produceert, terwijl de macht van de bourgeoisie bij Barthes mythen produceert, of onwaarheden die als zodanig ontmaskerd moeten worden.¹⁶⁷

Deze verschillen betekenen niet dat ideologie niet kan bestaan bij Foucault: die elementen die onder de noemer van ideologie beschreven worden, dienen echter begrepen te worden als onderdeel van het veel grotere discourse. Leonieke Vermeer beaamt dit in de inleiding van haar proefschrift, waar ze stelt dat ideologie bestaat uit codes, regels die zo verstand zijn dat 'hun conventionele karakter niet langer als zodanig onderkend wordt.'¹⁶⁸ Ideologieën vormen een 'onderdeel van de anonieme regels van ieder discours.'¹⁶⁹ Hier is het onderscheid tussen het brede discourse als het geheel aan statements en het engere begrip van discours (of discursieve formatie) als set gesanctioneerde statements van belang. Discourse en ideologie zijn geenszins inwisselbaar, zoals Mills uiteenzet. De regels die een discursieve formatie structureren, kunnen echter wel gelijkgesteld worden aan ideologie, mits ideologie ruimer gedefinieerd wordt dan Barthes doet. Het gaat hier om een niveaoverschil: er zijn regels die aan discourse als een geheel ten onder liggen- deze regels komen wat betreft waarheid, subjectiviteit en determinanten niet overeen met ideologie- en regels die een discursieve formatie binnen discourse als geheel structureren. Deze regels of codes zijn wel als ideologie te beschouwen, onder een aantal voorwaarden.

Zo moet ideologie, wil het te begrijpen zijn als de regels die een discours vormgeven, meer omvatten dan economische en sociale verhoudingen alleen. De definitie van Vermeer, waarbinnen 'vastgeroeste' en dus doorgaans onzichtbare regels onder ideologie verstaan worden, is in dit verband dus meer geschikt dan Barthes' begrip, dat op de suprematie van bourgeoisie gericht is. Als ideologie gedefinieerd wordt als de set regels die van toepassing is in een discursieve formatie, is het niet vreemd om aan te nemen dat op dit niveau het subject reeds geconstrueerd is. Bij het onderzoeken van discourse kan de aanwezigheid van een subject om de hierboven besproken redenen niet worden aangenomen, maar wanneer discourse of het geheel aan statements al ingeperkt is tot een specifieke set gesanctioneerde statements of een discours, heeft de inperking tot subjecten ook al plaatsgevonden en is er dus wel degelijk sprake van een subject.

Daar moet echter anders mee omgegaan worden dan Barthes doet. Barthes plaatst zichzelf als vanzelfsprekend buiten de ideologie die hij zichtbaar wil maken, als degene die het geheel doorziet en zich zo kan onttrekken aan de machtsrelaties die in het spel zijn. De bijdrage van Adrienne Rich aan het feministisch gedachtegoed, dat zich veelvuldig met de notie van het

¹⁶⁴ Sara Mills, *Discourse*, 30.

¹⁶⁵ Roland Barthes, *Mythologies*, 137.

¹⁶⁶ Sara Mills, *Discourse*, 33.

¹⁶⁷ Sara Mills, *Discourse*, 33.

¹⁶⁸ Leonieke Vermeer, *Geestelijke lenigheid*, 21.

¹⁶⁹ Leonieke Vermeer, *Geestelijke lenigheid*, 21.

subject heeft bezig gehouden, is in dit opzicht zeer zinvol.¹⁷⁰ Rich pleit voor een *politics of location*: een houding waarbij onderzoekers zich bewust zijn van hun specifieke plaats in het debat en de mate waarin dit hun waarneming beïnvloedt.¹⁷¹ Ze stelt dat onderzoekers zich voor elke uitspraak die ze doen, moeten afvragen 'where, when and under what circumstances' hun uitspraken waar zijn.¹⁷² Op deze manier kan de onderzoeker spreken over het web aan relaties waarin hij zich bevindt, zonder te doen alsof hijzelf niet aan deze relaties onderhevig is. Dit is te rijmen met Foucaults opvatting dat iedereen gestructureerd wordt door discourse. Rich stelt dat het dan beter is om verantwoording af te leggen voor de mate waarin dit gebeurt, dan (zoals Barthes) de illusie te wekken dat hieraan te ontsnappen is. Ik zal dan ook gedurende dit onderzoek aangeven op welke punten ik vermoed dat mijn lezing gekleurd wordt door mijn eigen positie in het web van relaties dat discoursen creëert.

Terugkerend naar de tekst: Bal en Barthes spreken beiden van de narrativering van ideologie. In verhalen krijgt ideologie vorm. Als ideologie, onder de hierboven opgestelde voorwaarden rond waarheid, subjectiviteit en determinanten, begrepen wordt als een set aan regels op het niveau van discursieve formaties, betekent dit zodoende dat deze 'onzichtbare' regels en wetten in teksten terug te vinden zijn. Vermeer stelt dat ideologie onder meer zichtbaar gemaakt kan worden aan de hand van 'ideologische tegenstrijdigheden', die opgespoord kunnen worden door tegendraads te lezen.¹⁷³ Dit is in feite ook wat Bal doet in *Lethal Love* (1987), wanneer ze laat zien dat er wel degelijk andere interpretaties van Bijbelverhalen mogelijk zijn en zo bewijst dat er een aantal vaste conventies in het lezen en begrijpen van deze verhalen is geslopen. Uit die conventies en codes bestaat ideologie. Voor de bevindelijke en vrijzinnige preken geldt dus dat het legitiem is om aan te nemen dat door intensief te lezen, de regels of codes in een discours aan het licht te brengen zijn.

Discours en formele kenmerken

De volgende stap bestaat uit het vaststellen van de formele kenmerken die wijzen op een gedeeld discours. Hierbij is het belangrijk om te beseffen dat het in preken gaat om religieus taalgebruik, dat specifieke formele kenmerken heeft. In zijn stuk over religieuze taal biedt antropoloog Webb Keane een overzicht van de manieren waarop religieuze taal bestudeerd kan worden. Hij benadrukt het belang van de vorm. Religieus geloof wordt gemedieerd door talige praktijken, die de productie ervan beperken en sturen.¹⁷⁴ Die talige vormen zijn gevoelig voor herinterpretaties en afhankelijk van sociale en historische omstandigheden, waardoor functie en interpretatie veranderen, terwijl de formele kenmerken ervan blijven bestaan.¹⁷⁵ Keanes argument sluit aan op Foucaults theorie over discursieve formaties, in die zin dat statements een beperkende en sturende rol hebben. Foucaults interesse ligt bij de regels die aan de statements ten grondslag liggen, terwijl Keane zich bezighoudt met een proces dat dichter aan de oppervlakte plaatsheeft, dichterbij de uiteindelijke verschijningsvorm van een discours. Keane houdt zich bezig met religieuze taal op het niveau van ideologie, die hij verbindt aan specifieke formele kenmerken.

¹⁷⁰ Voor meer informatie over feministisch denken omtrent subjectiviteit en onderworpenheid verwijs ik graag naar Sara Mills, *Discourse*, 77, 78, 91.

¹⁷¹ Rich, 'Notes Toward a Politics of Location', 31.

¹⁷² Rich, 'Notes Toward a Politics of Location', 31.

¹⁷³ Leonieke Vermeer, *Geestelijke lenigheid*, 22.

¹⁷⁴ Webb Keane, 'Language and Religion', 444.

¹⁷⁵ Webb Keane, 'Language and Religion', 444.

Hij definieert religieuze taal als die talige praktijken die door beoefenaars zelf als opvallend en ongebruikelijk worden beschouwd, omdat ze onderwerpen en activiteiten omvatten die volgens beoefenaars verschillen van alledaagse ervaringen en/of geen plaats hebben in het hier en nu.¹⁷⁶ Het gaat hier dus om taal die door diegenen die gemachtigd zijn om hem te gebruiken of te 'beoefenen', beschouwd wordt als bijzonder en verheven boven het leven van alledag. Keane begrijpt religieuze overtuiging dan als een 'semiotische mediator', die niet alleen door middel van talige tekens sociale relaties, culturele betekenissen en individuele ervaringen doorgeeft, maar deze ook beperkt, belichaamt, transformeert en doet circuleren.¹⁷⁷ Dit komt overeen met Foucaults begrip van discourse. Deze benadering van religieuze taal vooronderstelt volgens Keane dat mensen intuïties of 'language ideologies' hebben, die hen in staat stellen te beoordelen en te begrijpen wanneer het om dergelijke gemarkeerde taal gaat.¹⁷⁸ In zijn artikel noemt Keane verschillende benaderingswijzen voor religieuze taal: religieuze taal als performatieve handeling, ritueel als spraakgenre, religieuze taal als aanpassing van conversatieaannames en religieuze taal bestudeerd aan de hand van de intenties en identiteiten van actoren.¹⁷⁹ De benadering van religieuze taal als aanpassing van conversatieaannames laat zien hoe er in religieus taalgebruik 'andere regels' gelden dan bij 'normaal' taalgebruik. Dat sluit aan op het begrip van een discours als gehoorzaamend aan een set onzichtbare regels: kennelijk is een religieus discours uniek.

Religieuze taal verandert de aannames in een conversatie, stelt Keane, in die zin dat religieuze taal het doorgaans onmerkbare op de voorgrond stelt. In elke interactie wordt er een indexicale grond gecreëerd, een zekere consensus over het onderwerp van het gesprek, maar de formele eigenschappen van religieus taalgebruik zwakken deze indexicale grond af.¹⁸⁰ Normale statements (een speech, een dankwoord, de opening van een ceremonie) zijn geworteld in de situatie waarin ze geuit worden: ze hebben duidelijk betrekking op een onmiddellijk onderwerp dat de spreker en de luisteraars herkennen. Religieuze taal onttrekt deze onmiddellijke context echter aan het zicht: het is niet duidelijk waar de statements vandaan komen, en het gezegde lijkt los te staan van de spreker en luisteraars. Dit terzijde schuiven van de indexicale grond, te begrijpen als de gedeelde kennis over de herkomst en het onderwerp van de statements, beschrijft Keane als het decontextualiseren van discourse: de suggestie wordt gewekt dat groepen statements compleet zijn, bij elkaar horen en ongeacht de context gereproduceerd kunnen worden.¹⁸¹ Dat gebeurt door *entextualisation*: het benadrukken van 'text-like properties' en het losstaan van de context. Door entekstualisatie verdwijnt de indexicale gronding van interacties naar de achtergrond: de statements in religieuze taal lijken onafhankelijk van een specifiek discours te verschijnen.

As they circulate, entextualized words are subject to recontextualization, as, for example, they are performed, read out loud, quoted, alluded to, or made the objects of silent meditation. The formal means by which words are introduced into new contexts have significant implications for the imputed relations not only between tekst and context, but also between different participants in the event. Direct quotation, in which the words are

¹⁷⁶ Webb Keane, 'Language and Religion', 431.

¹⁷⁷ Webb Keane, 'Language and Religion', 432.

¹⁷⁸ Webb Keane, 'Language and Religion', 432.

¹⁷⁹ Webb Keane, 'Language and Religion', 432, 435, 437, 442.

¹⁸⁰ Webb Keane, 'Language and Religion', 438.

¹⁸¹ Webb Keane, 'Language and Religion', 438.

*supposed to retain the forms of the original utterance, tends to sharpen the distinction between the quoter and the person quoted.*¹⁸²

Religieuze statements worden losgemaakt van hun context door hun tekst-eigenschappen en discours-onafhankelijkheid te benadrukken. De manier waarop dit gebeurt, heeft grote sociale invloed: degene die de religieuze taal gebruikt, verhoudt zich op een specifieke manier tot zowel zijn toehoorders als het discours waaruit zijn statements afkomstig zijn. Het bestaan van religieuze teksten, documenten waarin de religieuze taal is opgetekend, wordt vaak gezien als een bevestiging van het idee dat er sprake is van een autoriteit die verder reikt dan de context van de openbaring ervan.¹⁸³ Keane beschrijft hoe ‘contemporary Christians’ de aloude religieuze teksten in nieuwe contexten introduceren: voor hen kan het feit dat dit überhaupt mogelijk is, bewijs vormen voor de goddelijkheid van deze teksten.¹⁸⁴ De ‘Christian fundamentalists’ die hij noemt, nemen echter een heel andere positie in: zij laten religieuze taal hun bewustzijn zo doordringen, dat het moeilijker wordt onderscheid te maken tussen hun ‘eigen woorden’ en die van de hogere autoriteit.¹⁸⁵ Vermeers concept van interdiscursiviteit lijkt hier sterk op. Zij gebruikt de term om naar een ‘dynamisch, productief en creatief proces’ te verwijzen, aan de hand van ‘nomadische discursieve elementen’.¹⁸⁶ In ieder discours worden deze nomadische elementen anders ingezet, afhankelijk van de eigenheid van ieder discours en de ruimte voor vernieuwing daarbinnen.¹⁸⁷ Wanneer er sprake is van entekstualisatie, lijken deze elementen niet nomadisch te zijn- de tekst staat los van enige historische context en het discours lijkt onveranderlijk. De mate van entekstualisatie laat zien wat de verhouding tussen de spreker van de tekst en de bron van de tekst is.

Naast de indexicale grond, verandert bij religieuze taal de gebruikelijke rolverdeling tussen participanten in conversaties. Keane stelt dat in religieus taalgebruik de rollen van auteur- ‘who formulates words’- en animator- ‘who utters them’- een indicatie bieden voor de mate van ‘agency, authority, and responsibility a performer is willing or permitted to assume.’¹⁸⁸ Net als bij Foucault, is hier dus sprake van een autoriteitskwestie: wie kan dit statement maken? Wanneer de grens tussen auteur en animator heel scherp wordt getrokken, is het gezegde verder verwijderd van historische evenementen en wordt het goddelijke of hogere ervan geaccentueerd.¹⁸⁹ Hoe meer auteur en animator samenvallen, hoe meer verantwoordelijkheid de spreker bereid is te nemen voor het gezegde. Immers, het worden zijn eigen woorden. Waar de relatie tussen het goddelijke en het menselijke minder egalitair is, kan men spreken in woorden die niet ‘eigen’ zijn en die ze niet gebruikt konden hebben wanneer de animator zelf auteur was geweest.¹⁹⁰ Zowel de mate van entekstualisatie als de verhouding tussen auteur en animator in de tekst bieden aanwijzingen voor de ideologie van de tekst: wat Keane beschrijft als intuïties voor hoe een tekst beschouwd moet worden en Vermeer onzichtbare codes noemt. Entekstualisatie en de relatie tussen auteur en animator zijn dus formele kenmerken die in de preken van vrijzinnigen en bevindelijken onderzocht kunnen worden om een eventueel gedeeld discours rond individualisme aan te wijzen.

¹⁸² Webb Keane, ‘Language and Religion’, 439.

¹⁸³ Webb Keane, ‘Language and Religion’, 439.

¹⁸⁴ Webb Keane, ‘Language and Religion’, 439.

¹⁸⁵ Webb Keane, ‘Language and Religion’, 440.

¹⁸⁶ Leonieke Vermeer, *Geestelijke lenigheid*, 21.

¹⁸⁷ Leonieke Vermeer, *Geestelijke lenigheid*, 21.

¹⁸⁸ Webb Keane, ‘Language and Religion’, 441.

¹⁸⁹ Webb Keane, ‘Language and Religion’, 441.

¹⁹⁰ Webb Keane, ‘Language and Religion’, 441.

Methode

In het lezen van de preken zal ik me richten op deze formele kenmerken. Dat zal ik doen door middel van een *close reading*. Patricia Kain, werkzaam bij het Writing Center van Harvard University, instrueert onderzoekers om een *close reading* aan te pakken in drie stappen. Volgens haar is het zaak te beginnen met het aanstrepen van wat onmiddellijk in het oog springt, om vervolgens patronen te zoeken in de opvallende aspecten van de tekst. Deze patronen moeten vervolgens bevraagd worden: waarom is dit een patroon en hoe werkt het?¹⁹¹ Mijn analyse zal ik dan ook op deze manier opbouwen, om vervolgens de geïdentificeerde patronen in verband te brengen met de mate van entekstualisatie en de relatie tussen auteur en animator.

Uit het voorgaande is duidelijk worden tegen welke literatuurtheoretische achtergrond mijn analyse begrepen dient te worden: een opvatting van discours als set gesanctioneerde statements, van onderaf beperkt en gestructureerd door de wetten van discourse en meer aan de oppervlakte gehoorzaamend aan onzichtbare codes of taalideologieën die door een *close reading* blootgelegd kunnen worden. Dit maakt het mogelijk te onderzoeken in hoeverre bevindelijke en vrijzinnige preken in hun behandeling van de zondeval gebruik maken van een gedeeld discours aangaande individualisme.

¹⁹¹ Patricia Kain, 'How to Do a Close Reading.'

Analyse en interpretatie

Uit de secundaire literatuur over de gereformeerde gezindte in Nederland is gebleken dat de bevindelijke en vrijzinnige stijlen van geloven twee tegenovergestelde polen vormen. Beide manieren van geloven bevatten echter paradoxen rond individualiteit. Preken over de zondeval vormen zeer geschikte vindplaatsen voor de omgang met individualiteit in het bevindelijke en vrijzinnige denken.

Aan de hand van het concept van discoursen, is vastgesteld dat uitingen gestructureerd worden door een set onderliggende regels. Op het niveau van een discursieve formatie, is die set regels te begrijpen als ideologie: onzichtbare codes die het begrip van teksten sturen en beperken. Deze codes of regels zijn voor religieuze taal aan te wijzen in onder andere de mate van entekstualisatie en de verhouding tussen de auteur of oorsprong van de tekst en de animator of spreker.

In deze analyse zal ik een close reading van één bevindelijke en één vrijzinnige preek geven. Eerst zal ik laten zien hoe de keus voor de behandelde preken als representatief tot stand is gekomen. Vervolgens zal ik achtereenvolgens een vrijzinnige en een bevindelijke preek conform de door Patricia Kain uiteengezette stappen bespreken: van eerste indruk naar patronen, naar mogelijke verklaringen voor de werking van die patronen. Tot slot zal ik aan de hand van deze verklaringen en de daaraan onderliggende regels onderzoeken in hoeverre er gesproken kan worden van een gedeeld discours.

Herkomst corpus

Alle verzamelde preken zijn online gevonden. Hoewel bevindelijken en vrijzinnig gelovigen in meerdere gereformeerde kerkgemeenschappen voorkomen, is hierbij gezocht op denominatie. Voor bevindelijk gereformeerden is gezocht naar preken uit de Gereformeerde Gemeenten, conform Janse en Veerman, die beiden stellen dat de meeste gelovigen uit deze kerk bevindelijk zijn.¹⁹² De Protestantse Kerk Nederland of PKN is hierbij als vrijzinnig gereformeerd beschouwd, naar aanleiding van Kloosters beschrijving van de verspreiding van vrijzinnig gedachtegoed en Veermans stelling dat modern gereformeerden zich voornamelijk in de huidige PKN bevinden.¹⁹³

De kerken van de Gereformeerde Gemeenten zijn virtueel, net als offline, verenigd: alle informatie over predikanten is te vinden op www.gergeminfo.nl en al hun preken op www.prekenweb.nl. Op Prekenweb worden preken chronologisch geordend en gepubliceerd. De gebruikte preken zijn gevonden door, beginnend bij de meest recent geüploade preek, de teksten te doorzoeken op een aantal zoektermen: *Adam, Eva, paradijs, schepping, slang* en *zondeval*. De 30 meest recente preken die twee of meer van deze termen bevatten en refereerden aan de zondeval, zijn in chronologische volgorde te zien in bijlage 1.

De vindplaatsen voor preken vanuit de PKN zijn veel meer verspreid. Dit correspondeert met de grote pluriformiteit die er binnen de PKN bestaat: er is geen uniforme lijn die gevolgd dient te worden.¹⁹⁴ Veel gemeenten bieden op hun site de mogelijkheid de preek thuis nog eens na te lezen. In deze archieven is op dezelfde zoektermen als in het geval van de Gereformeerde Gemeenten gezocht. Ook hiervan zijn de meest recente 30 in een chronologisch overzicht

¹⁹² Chris Janse, *Bewaar het pand*, 66. Martha Veerman, *Mondig- bondig- zondig*, 72.

¹⁹³ Rienk Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland*, 127. Martha Veerman, *Bondig – bondig – zondig*, 127.

¹⁹⁴ Martha Veerman, *Bondig – bondig – zondig*, 128.

opgenomen, te zien in bijlage 2. Deze preken vormen, met die uit de Gereformeerde Gemeenten, het corpus.

Beschrijving corpus

Om systematisch te kunnen bepalen welke preken als representatief gelezen konden worden, is een lijst gemaakt van alle kenmerken die in de 60 verschillende besprekingen van het zondeverhaal voorkwamen. Elk van deze kenmerken heeft een code gekregen.

A	De duivel vervult een centrale rol in de zonde die Adam en Eva begaan.
B	Er is een thematiek van schaamte: Adam verbergt zich bijvoorbeeld als God roept.
C	Jezus is de opvolger van Adam en herstelt diens zonde, lost diens schuld in.
D	De mens van nu is een kind van Adam en is net als Adam.
E	Het paradijs was een heerlijke staat, waarin de mens verbonden was met God.
F	De voorvallen rond de val van Adam worden met behulp van metaforen uitgedrukt.
G	God vervloekt Adam en Eva, maar is de mens uiteindelijk genadig.
H	Door de zonde is er een kloof tussen de mensen en God.
I	Adam en Eva vullen elkaar aan en zijn als één.
J	Adam en Eva nemen geen verantwoordelijkheid: ze weigeren hun schuld te dragen.
K	Jezus is een voorbeeld voor de mensen van nu en moet nagevolgd worden.
L	Om in aanmerking te komen voor genade, moeten mensen veel van zichzelf geven.
M	Het verhaal van de zondeval wordt verteld aan de hand van een kunstobject.
N	Er wordt alleen impliciet aan de zondeval gerefereerd.
O	God roept de mens en vraagt naar hem.
P	Er wordt nadruk gelegd op verdeeldheid tussen mensen als gevolg van de zondeval.
Q	Adam en Eva hadden te weinig geloof en vertrouwen in God.
R	Pas na het erkennen van de zonde, kan er genade volgen.
S	Alle mensen, gelovigen inclusief, zijn zondig en genade onwaardig.
T	Adam en Eva begingen hun fout door hoogmoed.
U	Mensen zijn alleen met Gods hulp in staat zich te verzetten tegen hun zondige natuur.
V	Door de zondeval is de wet nodig: door de komst van Jezus wordt deze overbodig.
W	De preek bevat een krachtige oproep om stil te staan bij de eigen zonde.
X	God is vertoornd.

Elk van de preken in het corpus bevat drie of meer van deze kenmerken: zie bijlage 3.

Kenmerken die 10 of minder dan 10 keer in de 60 preken voorkomen, worden als niet relevant beschouwd. Het gaat om de kenmerken A, B, F, J, K, O, Q, V, X. Verder zijn er een aantal kenmerken die 5 of minder dan 5 keer voorkomen in de bevindelijke of vrijzinnige set van 30 preken: kenmerk P komt alleen in vrijzinnige preken voor, maar niet vaak genoeg om relevant te zijn (vier keer), terwijl kenmerken I en R alleen in bevindelijke preken te vinden zijn, respectievelijk 2 en 5 keer. De volgende kenmerken worden dus niet als relevant beschouwd: A, B, F, I, J, K, O, P, Q, R, V, X.

Een aantal kenmerken zijn niet specifiek bevindelijk of vrijzinnig: dat zijn kenmerken C, D, E, G en H. Dit betekent dat de vertelling van het zondeverhaal zowel in bevindelijke als vrijzinnige preken vaak inhoudt dat Jezus Adams opvolger is, dat de mens van nu net als Adam

is, dat het paradijs een staat van verbintenis met God was, dat God de mens uiteindelijk genadig is en dat er door de zondeval een kloof ontstaan is tussen de mensen en God.

Daarnaast zijn er een aantal kenmerken die specifiek vrijzinnig zijn. Het gaat om de kenmerken L, M, N en T. Vrijzinnige preken benadrukken relatief vaak het belang van opoffering om genade te ontvangen en maken gebruik van kunstobjecten (schilderingen, films, literaire werken, etsen) om het verhaal van de zondeval te vertellen. Ook refereren ze vaak niet expliciet aan de val van Adam, ze spreken van de 'komst van de zonde'. Het zou kunnen dat dit komt door de vrijzinnige neiging Bijbelpassages niet als historische werkelijkheid te beschouwen, maar te abstraheren tot iets dat in de hedendaagse context past. Wanneer Adams val wel als zodanig genoemd wordt, wordt zijn zonde als het gevolg van hoogmoed geduid. De preken beschrijven bijvoorbeeld dat Adam zich God waande, of dat Adam en Eva zich op gelijke voet met God wilde plaatsen.

De kenmerken die specifiek bevindelijk zijn, hebben elk te maken met menselijke gebrekkigheid: S, U, W. Waar hoogmoed een bewuste keuze is, is de zondigheid van de mens inherent aan kind van Adam zijn: als mens word je onherroepelijk geboren met de schuld. In bevindelijke preken over de zondeval kan de mens, zondig als hij is door de fout van Adam, niet zonder Gods uitdrukkelijke hulp en genade aan hun aard ontkomen. Ook worden bevindelijke gelovigen in de preek vaak met klem verzocht zich van dit besef te doordringen.

Aan de hand van deze indeling is bepaald welke preken als representatief konden gelden. De preken die de meeste kenmerken bevatten, kunnen de meeste 'bouwstukken' van de behandeling van de zondeval vertegenwoordigen. Verder bevat de gekozen vrijzinnige preek twee van de vier typisch vrijzinnige kenmerken, waardoor deze als representatief voor de vrijzinnige preken mag gelden. Hetzelfde geldt voor de bevindelijke preek: deze bevat twee van de drie specifiek bevindelijke kenmerken. Dit om te voorkomen dat uit beide categorieën een preek gekozen wordt die vooral veel algemene kenmerken bevat, waardoor de vergelijking spaak zou lopen. Op deze manier zijn de teksten van de vrijzinnige dominee Kees van den Berg en de bevindelijk gereformeerde predikant Cees Vreugdenhil geselecteerd.¹⁹⁵

Een vrijzinnig verhaal

Dominee Kees van den Berg preekt voor de PKN in gemeente Nieuw-Vennep/Burgerveen. Volgens de website van de deelgemeente Witte Kerk doet hij dit al 12 jaar. Romeinen 5, het onderwerp van deze preek, is een passage uit de instruerende brief die de apostel Paulus aan de christelijke gemeenschap in Rome schreef. De regels waar de preek van 10 november 2013 zich op richt, bespreken de verhouding tussen Adam en Christus:

- 14b.** *Adam is een beeld van hem die komen moest.*
- 15.** *Maar de overtreding van Adam staat niet op één lijn met wat God ons heeft gegeven. Want door de overtreding van één mens moest de mensheid sterven. Maar veel en veel overvloediger is de genade van God en het geschenk dat hij de mensheid uit pure goedheid gaf, namelijk die ene mens Jezus Christus. (Groot Nieuws Vertaling 1996)*

¹⁹⁵ Het is belangrijk om te beseffen dat hier de nodige haken en ogen aan zitten. Omdat de PKN zo gevarieerd is, zou eigenlijk per preek bepaald moeten worden of deze als vrijzinnig te beschouwen is. Een dergelijke analyse gaat de omvang van dit onderzoek echter voorbij. Nu is geprobeerd om op systematische wijze de preek met de meeste typerende kenmerken, die dus representatief kan zijn voor het geheel, uit te kiezen.

Van den Bergs preek opent met een vrij uitgebreide beschrijving van de Deense film *Adam's Apples*, die hij vervolgens betreft op de relatie tussen Adam en Christus. Hij gaat in op hun verschillende karaktereigenschappen en handelwijzen, alsmede de manier waarop zijn toehoorders hier iets van kunnen leren. Waar Adam zondig en zelfzuchtig is, is Jezus vergevend en genadig. Afsluitend doet hij een oproep aan de gemeente om voor Jezus' weg te kiezen en zich niet als Adam te gedragen.¹⁹⁶

Er zijn een aantal zaken die meteen opmerkelijk zijn in de tekst van Van den Berg.¹⁹⁷ Allereerst worden er veel vragen gesteld, die een inleiding vormen op het veelal daarna volgende antwoord. Dit gebeurt niet op een formele of 'schoolmeesterachtige' manier: de preek bevat veel spreektaal, met zegswijzen als 'zeg maar', 'weet je', 'geintje'. Bovendien zijn de zinnen juist in het gedeelte waarin vragen beantwoord worden vaak kort. Het gebruik van het Hebreeuwse 'adama' en het Griekse 'tupos' is dan ook opvallend, omdat dit juist geen alledaagse woorden zijn. Verder staat de tekst bol van de similes en metaforen. De zonde wordt bijvoorbeeld metaforisch aangeduid als 'een bacil waarmee we besmet zijn' en de noodzaak om kennis te hebben over de zonde van Adam wordt aan de hand van een simile gekenschetst: 'Het is net als met de schilderijen van Rembrandt...'¹⁹⁸ Tot slot worden de lezers of toehoorders van de preek een aantal keer aangrenzend op twee verschillende manieren aangesproken, bijvoorbeeld in de zin 'En ik hoop u en jij ook.' De keuze om niet voor één vorm, 'jij' of 'u', te kiezen en daar consequent in te zijn, is ongebruikelijk.

Enkele patronen: vragen, metaforen en 'jij' of 'u'

Kijkend naar een mogelijke indeling van de preek, wordt duidelijk dat de vragen in de tekst voorkomen volgens een specifiek patroon. De synopsis van *Adam's Apples* opent de preek, in beschrijvende zinnen waarin van een auteur niets te bespeuren is. Veel van de zinnen eindigen dan ook in '...' Hier lijkt de interpunctie een stilte te suggereren, waar de luisteraar zelf kan invullen hoe dit begrepen moet worden. Meteen daarna volgt een alinea (van 'Ja, de liefde...' tot '... die scheur') die duidelijk wel uit persoonlijke ervaringen bestaat: Van den Berg geeft aan dat hij aan deze film moest denken bij het voorbereiden van de preek en schetst de achtergrond voor deze associatie van hem. Het gaat hier over een gedeelde ervaring: 'Ellende waar we met z'n allen middenin zitten.' De eerste vraag van de preek heeft dezelfde toon: 'Maar dat is toch eigenlijk oneerlijk? Want wat kunnen wij daar aan doen? Adam deed dat en sindsdien zitten wij met de gebakken peren. Daar kun je ons toch niet verantwoordelijk voor stellen?' Het antwoord is kort en duidelijk. De volgende vraag is dan waarom het eigenlijk wéér over de zonde moet gaan. Het is een gefrustreerde vraag, een uitroep haast, blijkt uit de interpunctie: naast een vraagteken staat hier ook een uitroepteken. Het antwoord is vermanend: 'Gemeente, [...] omdat hij [Paulus] het wil hebben over Jezus Christus!' Hier wordt dus duidelijk wie de vragenstellers zijn: de gemeenteleden. Van den Bergs antwoord is echter geen persoonlijk antwoord. Dat wordt

¹⁹⁶ Strikt genomen is Jezus een eigenaam, terwijl Christus, of Verlosser, een functieomschrijving is. Ik zal de benamingen hier door elkaar gebruiken.

¹⁹⁷ Conform de politics of location van Adrienne Rich, is het belangrijk hier op te merken dat ik geen wortels heb in het geloof. Het is heel goed mogelijk dat de zaken die ik opvallend acht op tekstniveau, dit niet zijn voor een lezer die ervaring heeft met het bijwonen en beluisteren van preken.

¹⁹⁸ Cornelis van den Berg, 'Preek over Romeinen 5: 14b, 15.' Ik kan niet naar pagina's kan verwijzen in dit online document. Omdat het weinig zin heeft telkens naar dezelfde webpagina te verwijzen, zal ik dat in het vervolg niet doen.

duidelijk wanneer het weer even wel persoonlijk wordt, in de alinea van 'Weet je, ...' tot '... omdat Hij erbij is!' Hier, evenals in de passage net na de samenvatting van de film, spreekt een 'ik' over wat 'ons' kan overkomen. In het antwoord op de vraag 'De genade is overvloediger... Zo overvloedig dat uiteindelijk iedereen gered wordt?' (tot '... van God') is degene achter het antwoord echter niet expliciet aanwezig. In de slotpassage klinkt wel weer een persoonlijk geluid, met een krachtige oproep aan de gemeente om te kiezen voor een 'liefde die niet van onszelf is, maar van elders komt.'

De vragen bieden niet alleen de mogelijkheid om een ander facet van het onderwerp aan te snijden, ze vormen ook de overgang van een 'menselijk' perspectief naar een positie waarin de spreker als een autoriteit antwoord kan geven. De vragen worden uitgesproken door Van den Berg, die preekt voor de gemeente waarvan hij deel uitmaakt: niet voor niets heeft hij het over 'wij'. De antwoorden worden uiteraard eveneens uitgesproken door Van den Berg, maar dan niet als lid van de gemeente, maar als kenner van de Bijbel. De antwoorden bedienen zich, net als de vragen, van spreektaal. Ook zijn de zinnen veelal kort en herhalen ze zich enigszins: 'Zo ongekend overvloedig is Gods genade dus. Er zijn haast geen woorden voor!' Dat is logisch: het antwoord moet zich van hetzelfde register bedienen als de vraag, zodat de vraagstellers het goed kunnen begrijpen. De positiewisseling die door de vragen gemarkeerd wordt, is te herkennen aan het veel minder voorkomen van 'ik' en 'wij' in de antwoorden. Ook de punten waarop gesproken wordt over de oorspronkelijke tekst van de Bijbel maken deze autoriteitspositie zichtbaar. Alleen een autoriteit weet immers dat het Hebreeuwse woord voor aardbodem ('adama') maar één letter scheidt met Adam of mens, dat het Griekse woord 'tupe' begrepen dient te worden als 'antitype' en dat Paulus in deze passage een woord voor 'overvloedig' gebruikt dat verder nergens in het Oudgrieks voorkomt. Hier geen '...' die zelf ingevuld kunnen worden: er wordt onderwezen.

De meest opvallende metafoor in de preek is het filmplot. *Adam's Apples* gaat over een jonge neonazi, Adam, die te werk wordt gezet bij Ivan, een dominee die een reclasseringshuis runt. Ivan is diepgelovig en zeer optimistisch, en de boze Adam neemt zich voor om zijn geloof te breken. Door Ivan voor te houden dat al het ongeluk in diens leven ontstaat doordat God hem haat en hierbij het boek van Job uit de Bijbel te citeren, lukt dit hem. Wanneer de criminele kameraden van Adam Ivan door het hoofd schieten, voelt Adam zich heel schuldig en komt hij tot inkeer. De kogel blijkt gelukkig niet dodelijk te zijn, en juist een hersentumor te hebben weggenomen. Adam besluit bij Ivan te blijven om hem te helpen, en aan het slot verwelkomen ze samen nieuwe reclasseringsgasten. Het filmplot vormt als opening het kader waarbinnen de rest van de preek begrepen dient te worden. De harde crimineel Adam, de milde, vergevende reclasseringswerker Ivan en hun uiteindelijke verzoening vormen een microkosmos voor de verhouding tussen de zondige Adam en goede Christus zoals die in de preek gethematiseerd wordt. De interpretatie van Ivan als Jezus, evenals de gelijkstelling van film-Adam aan Bijbel-Adam, wordt op een paar punten expliciet gemaakt. Bijvoorbeeld in zinnen als 'Ivan die [...] iets messiaans had, als een Christus' en in de verbinding van het slotnummer van de film ('How deep is your love'), dat gespeeld wordt wanneer Adam en Ivan als broeders verdergaan, met de 'heilige liefde' van Christus in de slotregels van de preek. Deze vergelijking ligt niet per se voor de hand: de vele verwijzingen naar het boek Job suggereren eerder een interpretatie van Ivan als Job. Wanneer Ivan als Christus begrepen wordt, functioneert het filmplot als een *mise en abyme*: een beeld van de relatie tussen Adam en Christus, ingebed in een preek over deze verhouding. Uit het feit dat gedurende de preek een paar keer teruggekoppeld wordt naar de film in de

context van het antwoord geven op vragen, blijkt het belang van deze metafoor: hij moet de strekking van de preek op een net andere manier toegankelijk maken.

De andere opvallende metaforen zijn telkens onderdeel van de antwoorden op de geponeerde vragen. Om de onontkoombaarheid van de zonde uit te leggen, maakt de tekst gebruik van een metafoor van protestantse predikant Oepke Noordmans (zoals een schaatser niet kan ontsnappen aan een scheur in te dun ijs, kan de mens niet ontkomen aan de zonde van Adam) en van het beeld van de zonde als een bacil waaraan je niet kunt ontsnappen. Het is opvallend dat de fout van Adam verbeeld wordt door natuurmataforen: een bacil, een scheur in ijs. De zonde van Adam lijkt op deze manier nergens vandaan te komen: het is als een bacil in hem, een scheur waaraan hij niet aan kan ontsnappen, hij kan alleen maar blijven schaatsen. Als hij de zonde eenmaal begaan heeft, is er geen redden meer aan. Nergens wordt gerept over de duivel, die Adam en Eva conform de Bijbel van de verboden vruchten liet eten. Het gebruik van metaforen afkomstig uit de natuur zoals mensen die kennen, maakt het bovennatuurlijke element van de duivel als verklaring overbodig.

Wanneer de noodzakelijkheid om (nog meer) te horen over Adam bevestigd wordt, wordt deze bevestigd met behulp van een simile: net als bij de schilderijen van Rembrandt, is het donker (Adam) nodig om het licht (Christus) tot zijn recht te laten komen. De werking van dit mechanisme wordt verder verhelderd door nog een simile: het is als met een negatief, dat nodig is om het tegenovergestelde (de foto, het positief, Jezus) in het leven te roepen. Hier wordt weer een beroep gedaan op het bekende: iedereen weet wat een negatief is, iedereen heeft wel eens van Rembrandt gehoord. Zo worden Adam en Jezus herkenbaar: hun relatie is op deze manier te begrijpen, ze zijn tegenpolen die elkaar nodig hebben. Belangrijk is echter dat ze niet gelijkwaardig zijn. Ook dit wordt verhelderd aan de hand van metaforen. Adam veroorzaakt een lawine met een sneeuwbal en sticht een brand, waarbij de lawine begrepen kan worden als de zonden van alle mensen na hem en het vuur als Gods toorn. Christus stopt deze lawine en blust de brand, wat veel meer macht vereist dan het in gang zetten ervan. Zo laat de metafoor zien dat Adam en Christus tegenovergesteld zijn, maar niet gelijk in kracht: 'Het is echt niet zo moeilijk om een brand te stichten.' Het feit dat zowel deze metaforen als de mise en abyme van het filmplot ingezet worden om vragen te beantwoorden is veelzeggend. Metaforen en similes behoren tot een ander register aan uitdrukkingsmiddelen; een register dat kennelijk niet zodanig benut hoeft te worden als de dominee vanuit een eigen, menselijk perspectief spreekt. De gebruikte metaforen en similes lopen echter vaak dood: hoe kan de zonde een scheur zijn die ontstaat door het eigen gewicht, en tegelijkertijd een bacil, die van buitenaf besmet? Het blijkt niet mogelijk door metaforen adequaat het niveauverschil in de relatie uit te drukken.

Het gebruik van persoonlijk voornaamwoorden in de preek is betekenisvol. Alleen in de beschrijving van *Adam's Apples* wordt de derde persoon gebruikt. Verder maakt de dominee veelvuldig gebruik van de wij-vorm: 'de zonde is een macht, die ons in z'n greep heeft,' 'We zien het. We ervaren het.' Wie worden hier bedoeld met 'wij'? De wij-vorm komt zowel in de antwoorden op vragen voor als in de meer persoonlijke gedeelten. In de context van de antwoorden gaat het onder meer om de gemeente, zoals hierboven besproken. Het persoonlijke, belichaamde 'wij' van de overige passages suggereert echter dat het hier om een grotere groep gaat dan alleen degenen die door de preek onderwezen moeten worden: de dominee zelf hoort er immers ook bij. Regels als 'er zijn twee werelden: die van Adam, die van ons mensen vanuit onszelf [...]' wijzen erop dat 'wij' in deze preek begrepen kan worden als alle mensen, die immers allemaal delen in Adams zonde. De ik-vorm komt alleen voor wanneer Van den Berg het heeft over eigen gevoelens en ervaringen (hij voelt zich bemoedigd door de genade, hij moest

aan de Deense film denken bij het schrijven van de preek) en tweemaal wanneer hij metaforen verder wil verklaren: 'Laat ik het nog anders zeggen' en 'Ik bedoel'. De toehoorders of lezers worden maar twee keer expliciet aangesproken. Beide keren gebeurt dat op het niveau van het individu: geen 'jullie', maar 'jij' en 'u'. Het is intrigerend dat in beide instanties zowel de beleefde, formele vorm als het informele 'jij' wordt gebruikt: 'Bij welke Adam wilt u horen? En jij?' De toehoorders worden uitsluitend expliciet aangesproken buiten de vraag-antwoordstructuur, dus alleen wanneer de predikant een persoonlijke positie inneemt. Ook dit is onderdeel van een patroon.

Positiewisselingen: hoe en waarom

Nu een aantal patronen geïdentificeerd zijn, is de vraag waar ze toe dienen en hoe ze werken. Om tot antwoorden te komen, is het volgens Patricia Kain nodig om terug te keren naar de tekst: de patronen te bezien in het licht van andere onderscheiden patronen.¹⁹⁹ Uit het bovenstaande is duidelijk geworden dat de vragen in de preek de overgang van een persoonlijk, menselijk perspectief naar een autoritair perspectief markeren. Het is belangrijk om hier naar de context van de preek te kijken: de dominee preekt om de gemeenteleden te onderwijzen in het geloof. In deze preek betoogt hij dat geen mens ontkomt aan de zonde van Adam: wij zijn allemaal 'besmet'. Tegelijkertijd vertelt Van den Berg over de ontvangst van genade als 'iets persoonlijks'. Iedereen is gelijk in de zonde, maar niet gelijk in de mate waarin ze in aanmerking komen voor de overvloed aan genade die beschikbaar is. In dit opzicht is er sprake van een samensmelting van auteur en animator in deze preek: de dominee is in de passages waarin hij vragen stelt of vanuit zichzelf spreekt auteur en animator, maar in de antwoorden op deze vragen is God of de Bijbel de auteur en de predikant animator. Die rollen zijn moeilijk te verenigen: enerzijds is hij een mens dat zich ergens op de reis naar de genade bevindt, anderzijds vertelt hij anderen een overkoepelende, goddelijke boodschap over de genade, die als zodanig niet geworteld kan zijn in een specifieke, persoonlijke ervaring. Deze paradox maakt de wisselingen in positie noodzakelijk: als kind van Adam stelt de dominee vragen en is hij zowel auteur als animator, en in de antwoorden preekt vanaf een tijdloze, autoritaire positie en is hij alleen animator. Dat is de enige manier waarop hij, als individu, kan spreken over de komst van de genade.

Deze posities, die van auteur-animator enerzijds en animator anderzijds, verklaren ook de vele metaforen en similes en het gebruik van spreektaal. De dominee wil recht doen aan de goddelijke boodschap (de tekst waarvan hij niet de auteur kan zijn), maar blijft tegelijkertijd als animator gesitueerd in de hedendaagse context. De dominee spreekt tot een gemeente die uit allerlei verschillende personen bestaat, en toch wil hij aan allen dezelfde boodschap overbrengen: dat zij de zonde van Adam met zich mee dragen, maar dat de genade door het leven van Jezus beschikbaar is geworden. Om hierover te kunnen spreken zonder dat hij zichzelf als auteur-animator in het verhaal positioneert en zo de algemeen geldigheid van de tekst ondermijnt (immers, dan lijken het zijn eigen, op ervaring gebaseerde woorden), moet hij de auteurstekst met behulp van andere, niet eigen, beelden en verhalen beschikbaar maken. De metafoor van de film is één van deze oplossingen: Van den Berg laat het filmplot de boodschap van Paulus op een andere manier bevatten. Metaforen en similes maken het mogelijk het universele van de goddelijke boodschap toegankelijk te maken, zonder dat de dominee zichzelf als beeld gebruikt of iets bovennatuurlijks voorstelbaar hoeft te maken. Het gebruik van

¹⁹⁹ Patricia Kain, 'How to Do a Close Reading.'

spreektaal in zowel de vragen als de antwoorden bevestigt dit: in de vragen komen auteur en animator overeen en zijn beide deel van een hedendaagse context, in de antwoorden moeten er metaforen gebruikt worden om de auteurstekst deel uit te laten maken van dezelfde context als die van de animator, de dominee. Zo kunnen de metaforen en similes eveneens uit spreektaal bestaan.

In de passages waarin dominee Van den Berg een persoonlijke, eigen positie inneemt en dus zowel auteur als animator is, bevestigt zijn gebruik van persoonlijk voornaamwoorden deze positie: hij is dan onderdeel van 'wij', kinderen van Adam, die de gevolgen van diens zonde ervaren. Wanneer hij zich echter bedient van de ik-vorm om de gemeente op te roepen voor de genade te kiezen, ontstaat hier een probleem. Als hij vanuit zichzelf spreekt, kan hij geen universele boodschap verkondigen, omdat hij dan vanuit een specifieke context preekt. Om zijn oproep toch zoveel mogelijk mensen te laten omvatten, moet de dominee schipperen tussen 'jij' en 'u'. Wanneer hij auteur-animator is en een aan de onmiddellijke context verbonden boodschap verkondigt, kan de dominee zijn toehoorders niet behandelen als uniforme groep. Hij heeft als auteur-animator immers niet de verheven positie die hij als animator heeft: zijn gemeenteleden verschillen niet noemenswaardig van hemzelf. Hen aanspreken met 'jullie' zou suggereren dat hij zich op een hoger niveau bevindt, waarvandaan hij hen als eenvormige massa kan zien, in plaats van als individuen. Die verheven positie kan hij alleen innemen wanneer hijzelf als individu verdwijnt, door zich te positioneren als spreekbuis voor de overkoepelende boodschap die van God afkomstig is.

Hoewel de gevolgen van het verschil tussen auteur en animator in zekere zin in elke preek problematisch zijn, wordt het probleem hier op de spits gedreven door het onderwerp van de preek. De informele toon in de preek suggereert een gesprek tussen gelijken, waarbij de dominee zich als auteur-animator in dezelfde situatie als zijn gemeenteleden bevindt: de gemeente bestaat uit kritische individuen. Als de dominee echter een dogma als dat van de zondeval bespreekt, moet hij als animator een boodschap verkondigen die geen context behoeft. Iedereen is kind van Adam en als zodanig onderhevig aan de zonde, dat is het algemeen geldige verhaal dat de dominee zijn gemeenteleden moet vertellen. Dit is moeilijk te combineren, zo blijkt uit het doodlopen van de metaforen die het mogelijk moeten maken informeel te spreken en toch zó te spreken dat de eigen positie geen invloed op de woorden lijkt te hebben. Ook in beeldtaal, metafoor op metafoor stapelend, is het niet mogelijk om te beschikken over een discours dat losstaat van de context waarin het uitgesproken wordt. Hierin komt de vrijzinnige paradox treffend tot uitdrukking: het vasthouden aan de traditie (de auteurstekst of goddelijke boodschap, die nu nog net zo relevant is als in de oorspronkelijke context) wringt met de kritische houding (waarin de animator zich bewust is van het verschil tussen zijn eigen tekst en de tekst waarvan hij niet de auteur is). Er is in de vrijzinnige preek nadrukkelijk geen sprake van entekstualisatie: de discours-afhankelijkheid van de uitgesproken tekst wordt eerder benadrukt dan ontkend en er is geen sprake van tekst die met klem als tekst op de voorgrond geplaatst wordt, getuige het alledaagse taalgebruik.

Het doodlopen van metaforen, de wisselingen van positie die gemarkeerd worden door vragen en antwoorden, evenals het gebruik van spreektaal en de merkwaardige dubbele aanspreekvorm, zijn allen te begrijpen als gevolg van de duidelijke grens tussen auteur en animator. De dominee als auteur-animator is de gelijke van zijn toehoorders: hij stelt hun vragen en gebruikt dezelfde woorden. Wanneer de dominee echter spreekbuis is, animator van een auteurstekst die tijdloos en algemeen geldend is volgens zijn religieuze overtuiging, kan hij, geworteld in de eigen positie en context, aan deze tekst alleen nog recht doen door hem in

metaforen en similes uit te drukken. Deze positiewisseling wordt gesignaleerd aan de hand van retorische vragen (als auteur-animator) en antwoorden (als animator). Het veranderen van rol maakt het nodig zowel 'u' als 'jij' te gebruiken, voor respectievelijk een verheven (als animator van een tijdloze tekst) positie en een gelijke verhouding (als animator en auteur) met de luisteraars. Uit het doodlopen en het opstapelen van metaforen blijkt hoe onmogelijk het is om in één tekst steeds van positie te wisselen. Aan de mogelijke posities binnen een discursieve formatie liggen regels aan ten grondslag, die aan de hand van tekstproblemen blootgelegd kunnen worden.

De bevindelijke oproep

Dominee Cees Vreugdenhil heeft, na geruime tijd in Vlissingen werkzaam te zijn geweest, in 2013 een beroep aangenomen in Houten. Hij is een belangrijk figuur in de bevindelijk gereformeerde gezindte, bekend van onder meer zijn boek *De Heidelbergse Catechismus* (2008), waarin 52 preken die de geloofsleer verkondigen zijn gebundeld. De preek over Johannes 19: 30m gaat over de laatste woorden van Jezus, voordat hij stierf aan het kruis: 'Het is volbracht!'²⁰⁰ (Groot Nieuws Vertaling 1996)

De preek opent met de stelling dat dit woord het 'centrum van het hele evangelie' is.²⁰¹ Dat wordt uitgelegd aan de hand van een aantal hoofdgedachten, conform de gewoonte in de preken van de Gereformeerde Gemeenten. Allereerst is dit een 'rijk woord' voor de zoon, omdat Jezus de verzoeningsbelofte van Adam volbracht heeft. Adam verbrak het werkverbond, en werd door God uit het paradijs gezet, met de belofte van verzoening. Jezus heeft Adams schuld ingelost: de verzoeningsbelofte is voldaan. Verder is Johannes 19: 30m een 'aangenaam woord voor de Vader', die nu immers Zijn Zoon weer terug heeft. Voor de duivel is het woord 'vreselijk', omdat deze nu gedwarsboomd in zijn verlangen om de mens van God te verwijderen; Jezus heeft deze verwijdering hersteld. Voor gewone mensen, 'zondaren', is het 'volbracht' van Jezus een 'zalig' woord: zij hebben nu de kans om zich los te maken van hun eigen zonde.

In deze preek vallen een aantal zaken onmiddellijk op.²⁰² Zo wordt er geopend met een interessante metafoor die een aantal keer in de tekst terugkomt: het hart als 'vlesen tafelen', waar iets in geschreven moet worden.²⁰³ De tekst bedient zich van de zeer formele Tale Kanaäns: de formuleringen zijn vaak ouderwets ('schuld eigenen' in plaats van verantwoordelijkheid nemen, bijvoorbeeld) en veel woorden doen archaïsch aan ('bezoldiging' in plaats van beloning of resultaat en genâ in plaats van genade).²⁰⁴ Verder bevat de preek veel herhalingen en kleine tussentijdse samenvattingen, zoals in deze passage over de duivel: 'Zijn doel was om het werk van God kapot te maken en te breken. En dat is hem gelukt, om in de schepping in te breken via de zondeval van de mens. Zo was zijn doel: alles kapot maken, de schepping en de mens [...]'²⁰⁵ Er wordt vaak nadruk gelegd door middel van cursivering en

²⁰⁰ Zoals Vreugdenhil in zijn preek uitlegt, is het Nederlandse 'Het is volbracht' in het Hebreeuws in één woord uitgedrukt. Dit verklaart het consequente spreken over 'het kruiswoord', in plaats van de 'kruiszin' of 'kruiswoorden'.

²⁰¹ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 1.

²⁰² Opnieuw: dit is wat opvalt vanuit het perspectief van een lezer die onbekend is met de conventie, de ruim 100 preken die gelezen zijn voor het samenstellen van een corpus daar gelaten. Ook is het belangrijk op te merken dat ik, als atheïst, deze tekst minder eerbiedig zal benaderen dan vermoedelijk in de bevindelijke traditie gepast zou zijn. Er is naar gestreefd om geen enkel waarheidsoordeel over de tekst uit te spreken: het gaat hier om wat er gebeurt op het niveau van de tekst, niet om de vraag in hoeverre de tekst de werkelijkheid 'correct' representeert.

²⁰³ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 1.

²⁰⁴ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 3, 8, 11.

²⁰⁵ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 8.

accenten: 'Laat u met God verzoenen!', 'Want Jezus heeft álles volbracht.'²⁰⁶ Een ander element dat opvallend is, betreft het feit dat er op een aantal punten woorden in de mond van God en Jezus gelegd worden; hun gedachten worden door de dominee ingevuld en uitgesproken, alsof hij hun rol speelt. Tot slot wordt er veel gebruik gemaakt van de gebiedende wijs: 'Wees dan niet bang [...] Denk nog eens [...] en dergelijke.'²⁰⁷ Deze elementen zijn ingebed in patronen die, nader bevraagd en bekeken, laten zien wat er in deze tekst precies gebeurt.

Enkele patronen: metafoor, nadruk, Gods gedachten en de gebiedende wijs

De metafoor van het hart als de plaats waar het woord geschreven moet staan, wordt als volgt geïntroduceerd:

Aan jong en oud is dit woord gericht, aan iedereen zoals we hier vanavond in Gods huis zijn. U krijgt deze boodschap vanavond van Godswege mee naar huis, opdat de Heilige Geest hem zou schrijven in de vleses tafelen van uw hart. En waar dat gebeurt, daar wordt u een leesbare brief van Christus, als u leven mag uit dat volbrachte middelaarswerk van de Heere Jezus.²⁰⁸

Met dit woord wordt het kruiswoord 'Het is volbracht' bedoeld. De metafoor keert aan het slot van de preek terug, in een aansporing aan de gemeente om te bidden: 'HEERE, wilt U door Uw Geest met dat bloed van Jezus door al mijn schuld heen schrijven: Voldaan?'²⁰⁹ Er zijn drie punten van vergelijking die een rol spelen in deze metafoor: het hart van de gelovige zondaar is een 'vleses' tafel, waarin geschreven kan worden en die aldus kan veranderen in een leesbare brief, de schrijver is de Heilige Geest en het geschrevene is een boodschap van God. Het hart van de gelovige moet veranderen: de schuld van Adam, de zondige aard van ieder mens, moet overschreven worden met het bloed van Christus, een pars pro toto voor diens leven en lijden. De schrijver is de Heilige Geest, waarvan de gelovige vervuld dient te worden. Als deze verandering voltrokken is, is de gelovige zondevrij en behoort hij niet langer tot Adam, maar tot Christus. Dit is, zoals de tekst stelt, 'de echte bevinding': het achterlaten van de zonde als gevolg van de door Jezus beschikbaar gemaakte genade.

Met het gegeven van het 'woord' of de boodschap is iets interessants aan de hand. De tekst stelt dat de boodschap bestaat uit het 'Voldaan!' van Christus, waarin diens leven en lijden uitgedrukt wordt, maar suggereert daarnaast door zowel de plaatsing van deze metafoor in de inleidende woorden van de preek als de toevoeging 'aan iedereen zoals we vanavond in Gods huis zijn', dat de preek die nu uitgesproken gaat worden de boodschap zelf is. De aanwezigen moeten de woorden van de preek in hun hart geschreven laten worden: de preek is immers een toelichting op Christus' woorden. Bevindelijken hebben een strikte houding ten aanzien van de Bijbel en klassieke gereformeerde geschriften als de Dordtse Leerregels: dat zijn teksten waarin alles letterlijk waar is en die niet via enige interpretatie gelezen dienen te worden. Preken vallen echter buiten dit tekstbegrip; een dominee kan goed of slecht preken en vaak wordt op basis daarvan voor een kerk gekozen. Deze metafoor is dan ook wel degelijk bedoeld als medium voor

²⁰⁶ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 9.

²⁰⁷ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 11.

²⁰⁸ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 1.

²⁰⁹ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 11.

de boodschap, een vehikel om te laten zien hoe het Bijbelse kruiswoord correct begrepen kan worden, en niet als letterlijke doctrine. Zo bezien is de keuze voor een metafoor rond schrijven niet verwonderlijk: het Woord Gods, de Bijbel, vormt naast de teksten van de 'oude schrijvers' de spil van het bevindelijk gereformeerde geloof.

De preek bevestigt haar autoriteit middels de associatie met deze geschriften: deze woorden zijn 'van Godswege' afkomstig en moeten dus diep doordringen bij de toehoorders. De autoriteit verlenende associatie met het Bijbelse wordt tevens ondersteund door het frequente gebruik van 'Bijbelse' woorden: namen als Zaligmaker of Middelaar voor Jezus komen frequent voor in de Bijbel, het gebruik van het woord 'vermorzelen' voor het effect van Jezus' leven op de duivel ('Dat betekent dat zijn kop vermorzeld is en dat hij te schande is gemaakt', bijvoorbeeld) is afkomstig uit de door God uitgesproken vervloeking van Adam en Eva in Genesis 3, en 'zalig' is een Bijbelse term om een staat van 'dicht bij God zijn' aan te duiden. Eenzelfde mechanisme lijkt ten grondslag te liggen aan het archaische woordgebruik en de formele structurering van de zinnen, die bekend staat als de Tale Kanaäns. De tekst plaatst zichzelf hiermee uitdrukkelijk buiten de conventies van alledaags taalgebruik.

De frequente herhalingen geven de toehoorder de kans om wellicht onbekende of moeilijker te volgen woorden en zinnen te verwerken, maar hebben daarnaast nog een ander effect. Ze verlenen nadruk, zoals in deze passage: "Ja", zegt u, 'het is waar.' U stemt het helemaal toe: 'Het is waar.' Wij, zuiver gereformeerde belijders, wij stemmen dat toe. We zeggen: 'Wij zijn schuldig voor God [...] Dat stemmen we toe.' De herhaling van 'toestemmen' benadrukt het gevoel van consensus dat in deze regels uitgedrukt wordt: het is echt zo, om vervolgens te kunnen stellen dat hetgeen waarin toegestemd wordt, toch niet serieus genoeg genomen wordt.²¹⁰ Ook de vele gecursiveerde woorden en zinnen, evenals de accenten, verlenen nadruk. In de regels '*Het is volbracht!* Dat betekent dat de Heere een streep wil halen door die hemelhoge schuld van u. *Vólbracht*, dat is vol, [...]' moet de toehoorder doordrongen worden van het belang van het kruiswoord, om te beseffen dat dit betekent dat hij of zij 'nog zalig kan worden'.²¹¹

Het gebeurt voor de eerste keer wanneer Vreugdenhil Jezus' kruisdood beschrijft: 'In dat zonlicht ziet Christus Zijn hele leven als een flits voorbijtrekken. Hij weet: nu is het moment gekomen dat Hij mag gaan sterven. Nu al.'²¹² Om de opluchting te beschrijven die Jezus gevoeld zou hebben toen zijn opdracht volbracht en zijn lijden voorbij was, worden diens gedachten op een aantal punten direct weergegeven:

*Hij was voor de volle honderd procent mens. Daar moet u eens even aan denken, als Hij nu als het ware met een zucht van verlichting zegt: Het is volbracht, Ik ben klaar met al het werk, dat zware werk dat Ik op me genomen had om te doen. Volbracht is datgene waar Ik zo tegenop heb gezien, zodat Ik daarvoor huiverde in de hof van Gethsémané, toen Mijn ziel zo bitterlijk bedroefd werd en toen Ik gezegd heb: Vader, indien het mogelijk is, laat deze drinkbeker aan Mij voorbijgaan.*²¹³

Jezus richt zich een aantal keer in de preek tot Zijn Vader, om deze te vertellen dat hij gedaan heeft wat hij op zich 'genomen had om te doen' en dat hij nu kan zien dat dit 'zeer goed' was.²¹⁴

²¹⁰ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 8.

²¹¹ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 11.

²¹² Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 2.

²¹³ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 3, 4, 5, 6.

²¹⁴ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 4, 5.

Niet zonder reactie, zo blijkt wanneer de preek vervolgt: 'De Vader heeft toen gezegd: 'Amen, Mijn Zoon. Uw werk als vernederde Middelaar is afdoende. Ik ben er tevreden mee. Ik heb niets meer te eisen. Er is niets meer te voldoen.'²¹⁵ De lastige positie die God inneemt tijdens Jezus' lijden blijft niet onbelicht, getuige passages als: 'Hij heeft gezien hoe Zijn Zoon Zich moest uitleveren in de wrede handen van de mensen en de brute klauwen van de satan.'²¹⁶ De weergave van de gedachten of opvattingen van God en Jezus die niet letterlijk in de Bijbel staan, roept de vraag op waarom deze gedachten niet als eigen gedachten kunnen worden gepresenteerd: als ze niet in de Bijbel staan en dus niet tot Gods Woord behoren, waarom worden ze dan aan Hem toegeschreven?

Dit hangt samen met de ondergeschikte positie van de mens als gevolg van de zondeval. Gods schepping was volmaakt, en toch moest Jezus op aarde komen om een fout te herstellen: dat was Zijn doel. Die fout in de schepping is ontstaan door de mens, door de zonde van Adam; 'En als we dan Jezus hier horen zeggen: 'Het doel is bereikt', dan betekent dat, dat wij hier vanuit het verloren paradijs onze schuldbrief in handen krijgen.'²¹⁷ Alleen Jezus heeft dit doel volbracht: 'Want wij hebben dus niet volbracht het werk dat de Vader ons gegeven had, om Hem te verheerlijken.'²¹⁸ De mens is, vóór de bevinding, ofwel het doordrongen zijn van het feit dat de schuld is voldaan, even zondig als Adam. De nadruk die hier op 'wij' gelegd wordt, is in dit verband opvallend: de dominee is niet anders dan zijn gemeente in dit aspect. Alléén Jezus heeft het werk volbracht, geen enkel mens. De dominee preekt vanaf zijn kansel, maar hij kan niet spreken vanuit een positie buiten de zondeval. Wanneer het gaat om verheven handelingen, spreekt de dominee dus vanuit de positie van Jezus en/of God: dit zijn woorden waarvoor hijzelf nooit verantwoording zou kunnen afleggen.

Om in beeld te krijgen welk patroon ten grondslag ligt aan het veelvuldig gebruik van de gebiedende wijs, is het nuttig om te kijken waar dit voorkomt. Van de vier hoofdgedachten die in de preek behandeld worden, zijn de eerste drie meer historiserend van karakter: ze zijn voornamelijk van toepassing op de situatie zoals die ten tijde van Jezus' kruisdood was. Toen, in die specifieke context, was het 'Voldaan!' een rijk woord voor de Zoon, die zijn taken vervuld heeft, een aangenaam woord voor God, die zijn Zoon niet langer hoeft te zien lijden, en een vreselijk woord voor de duivel, die weet dat zijn poging de schepping kapot te maken mislukt is. In het vierde gedeelte wordt het belang van deze drie elementen uit de in het verleden te plaatsen situatie van de kruisiging duidelijk: het is een zalig woord voor de zondaren, de mensen van nu. In dit slotgedeelte, dat de directe consequenties voor het heden meedeelt, komt de gebiedende wijs veel voor. De zinnen met gebiedende wijs zijn telkens ingebed in een passage waarin de luisteraars met klem wordt opgedragen zich het doel van Jezus' leven en dood, namelijk het beschikbaar maken van de genade, goed in te prenten en daarnaar te handelen. 'Leeft u nog zonder Hem? Hoor toch het evangelie van Goede Vrijdag [...]' en 'Wees dan niet bang dat de Heere u af zal wijzen. Denk nog eens aan die stervende moordenaar [aan deze zondaar werd door Jezus genade verleend] aan het kruis!' zijn hier voorbeelden van. De gebiedende wijs verschijnt in deze preek wanneer het gaat om zaken die betrekking hebben op het hier en nu: hier gaat het niet om de uitleg over hoe de zonde overwonnen is, maar om de route die gelovigen *nu* naar genade moeten nemen.

²¹⁵ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 6.

²¹⁶ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 6.

²¹⁷ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 7.

²¹⁸ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 7.

Het probleem rond autoriteit: hoe en waarom

De metafoor van de schrift, evenals het ouderwetse, formele taalgebruik, zijn vormen van entekstualisatie. De metafoor legt een verbinding tussen de tekst van de preek en de Bijbel. Omdat de Bijbel de spil van de bevindelijk gereformeerde identiteit vormt, zal dit het vertrouwen in de tekst doen toenemen. De Bijbel is een eeuwige, onveranderlijke tekst voor bevindelijken: de nauwe verbinding met de Bijbel die de metafoor bewerkstelligt, benadrukt de discourse-onafhankelijkheid van het gezegde. Met andere woorden, de preek is net zo tijdloos en universeel als de Bijbel zelf. Ook het gebruik van de Tale Kanaäns wijst op entekstualisatie: de archaische manier van spreken staat volledig los van alledaags taalgebruik, zozeer dat de eigenschappen van de tekst als tekst benadrukt worden. Het gevolg van entekstualisatie is dat het lijkt alsof de tekst geen nomadische elementen bevat en losstaat van enige historische context. Gezien de houding ten aanzien van de historiciteit van de eigen traditie die bevindelijken toegeschreven wordt, is de mate van entekstualisatie niet verwonderlijk. Entekstualisatie impliceert een grote afstand tussen enerzijds de binnen een gelovig perspectief niet-historische tekst en anderzijds de tekst die binnen de eigen historische context geproduceerd wordt. Als tijdsgebonden, cultureel specifiek document heeft de preek niet de autoriteit die de tekst heeft als onderdeel van tijdloos, onveranderlijk discours. Entekstualisatie verleent de woorden van de dominee autoriteit en creëert eerbied voor de goddelijke boodschap.

Uit het voorafgaande is duidelijk geworden dat de schriftmetafoor en de Tale Kanaäns door entekstualisatie autoriteit bewerkstelligen. Het leggen van nadruk door de vele herhalingen, cursivering en accenten is afhankelijk van de zo gerealiseerde autoriteitspositie. Alleen vanuit een verheven positie kan de dominee zijn toehoorders er met zo veel kracht toe aanzetten de preek ter harte te nemen. De gezaghebbende positie van de dominee blijkt ook uit het feit dat hij de gemeente op een aantal punten aanspreekt met 'jongens en meisjes' of zelfs 'kinderen', hoewel het hier geen catechisatiepreek betreft en er dus sowieso voornamelijk volwassenen luisteren. De autoriteit van de tekst is echter niet vanzelfsprekend wanneer het gaat over de betekenissen van het kruiswoord. Wanneer de dominee hierover zou preken vanuit persoonlijke ervaring, zou hij heiligschennis plegen. Alleen Christus kan vertellen hoe het is om Gods werk volbracht te hebben en verlost te zijn en alleen God weet hoe het is om Zijn Zoon zo te zien lijden: geen mens kan bij hen in de buurt komen, conform de eerbied die door de mate van entekstualisatie wordt uitgedrukt. Niet voor niets opent de preek met de wat verwarrende mededeling: 'In deze woorden beluisteren wij: Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord.'²¹⁹ De dominee ontleent zijn autoriteit aan de discourse-onafhankelijkheid van de tekst waarvan hij de animator is, maar tegelijkertijd moet hij, als zondaar, de goddelijke woorden zelf ook beluisteren. Dit is alleen mogelijk wanneer het onderscheid tussen auteur en animator vervaagt: als niet duidelijk is dat de dominee zelf auteur is van de tekst die hij uitspreekt. Zijn woorden moeten van elders afkomstig zijn. Het spreken als God of Jezus dat een aantal keer in de preek voorkomt is een extreem ver doorgevoerde variant van dit animator zijn: de dominee is zelf als auteur afwezig, hij is letterlijk spreekbuis van het hogere. Dit geeft zijn woorden een enorm gezag.

Het feit dat de dominee zich positioneert als spreekbuis, alsof de tekst in geen enkel opzicht van hemzelf of contextueel bepaald is, wordt echter problematisch bij de vierde

²¹⁹ Cees Vreugdenhil, 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord', 1.

hoofdgedachte, over het kruiswoord als een genadig woord voor de zondaar. Voor de woorden van God en Jezus kan de dominee zichzelf positioneren als spreekbuis: de mens is nietig en de goddelijke tekst is zodanig groot en eeuwig dat diegenen die hiervoor geroepen zijn, als doorgeefluik mogen fungeren. Wanneer het echter gaat om de bevinding, het afschudden van de schuld van Adam, gaat het niet om goddelijke woorden of goddelijk handelen. God en Jezus zijn ver verheven boven de onmiddellijke context waarbinnen deze woorden gehoord moeten worden: dat wordt onder meer door entekstualisatie bevestigd. Daarom is het, wanneer het over dit onderwerp gaat, blasfemisch voor de dominee om als God of Jezus te spreken, terwijl dat elders in de preek wel mogelijk is.

Er ontstaat wanneer het over de bevinding en de zonde in de onmiddellijke context gaat, een leemte op de plaats van de auteur: de dominee is de animator van woorden waarvan hij niet de auteur mag zijn. Immers, de dominee moet enerzijds conform de traditie verkondigen dat de verlossing mogelijk is gemaakt door Jezus' dood, culminerend in het kruiswoord, maar mag zich anderzijds conform diezelfde traditie nooit verlost of bekeerd noemen. Dit is ook de reden dat de gebiedende wijs juist in het gedeelte over het belang van het kruiswoord voor de zondaar voorkomt: geboden hoeven niet te putten uit persoonlijke ervaringen of perspectieven, maar ze zijn wel deel van de onmiddellijke, hedendaagse context. De hoofdgedachte over de genade voor de zondaren die in het kruiswoord besloten ligt, is vanzelfsprekend ook op de dominee van toepassing. Omdat hij deze tekst niet kan uitspreken als rechtstreeks afkomstig van God of Jezus, maakt hij in plaats daarvan gebruik van geboden, waarvan hijzelf zowel auteur als animator kan zijn.

Het gebruik van een metafoor rond het schrift en de Tale Kanaäns wijst op entekstualisatie: de connectie met de eeuwige Bijbel drukt de discours-onafhankelijkheid uit, en de bijzondere taal benadrukt de tekst-eigenschappen van de tekst. Door entekstualisatie wordt een afstand tussen de eigen historisch-culturele context en die van de tekst uitgedrukt, waardoor de laatste eeuwig en algemeen geldig lijkt te zijn. Er spreekt een eerbied richting het hogere van de tekst uit, die de spreker ervan autoriteit geeft: daarom kan de dominee zoveel nadruk leggen met herhalingen, cursiveringen en accenten. De dominee blijft echter mens, onderdeel van dezelfde context als iedereen. Om de woorden van dit hogere uit te kunnen spreken, moet hij zijn eigen auteurschap verhullen: de predikant is slechts animator, spreekbuis voor Gods woorden. Er ontstaat echter een probleem wanneer er gesproken moet worden over eigen acties in het hier en nu. Conform de traditie kan er geen auteurspositie worden ingenomen- de ware gelovige is nooit bekeerd- en God, Jezus of de Bijbel kunnen hier niet als auteur fungeren terwijl de dominee alleen animator lijkt, omdat hun woorden (onder meer door entekstualisatie) te ver afstaan van de onmiddellijke context van gelovigen, waarin deze woorden gehoord moeten worden. Aan de hand van dit probleem kunnen de regels van de discursieve formatie waarvan de preek deel uitmaakt blootgelegd worden: wie kan er wanneer spreken?

Een gedeeld discours

De formele kenmerken van de preken laten zien welke regels aan de bevindelijk en de vrijzinnige discursieve formaties ten grondslag liggen. Op de punten van overeenkomst tussen deze regels is er sprake van een gedeeld discours: een onderliggend stelsel dat de mogelijke ideologieën (de regels) van een discursieve formatie inperkt. In dit gedeelte zal ik eerst beschrijven welke regels door de tekstproblemen van de beide preken zichtbaar gemaakt

worden, om vervolgens te onderzoeken welke beperkingen in beide stijlen van geloven opgelegd zijn aan het denken en spreken over individualiteit.

Voordat de onderliggende regels in de teksten besproken kunnen worden, is het belangrijk om te erkennen dat het alleen mogelijk is om over 'problemen' in de tekst te spreken vanuit de 'locatie' van een buitenstaander. Dit houdt geen waardeoordeel in: het gaat om inconsequenties in de tekst, niet om onjuistheden in de uitgedrukte opvattingen. Verder is het zinvol om nog eens te bekijken waarom de onderliggende regels in het licht van individualiteit besproken zullen worden. Conform de secundaire literatuur over de kloof tussen bevindelijken en vrijzinnigen is de behandeling van individualiteit de meest waarschijnlijke vindplaats voor een gedeeld discours. De tekstinterne problematiek, respectievelijk de spanning tussen de auteurs- en animatorrol in de vrijzinnige preek en het autoriteitsvraagstuk (wie is er gerechtigd om wat te zeggen?) in de bevindelijke, bevestigen een focus op individualiteit. Individualiteit kan hier begrepen worden als voornamelijk betrekking hebbend op autonomie: in hoeverre kan een mens zelf, onafhankelijk van anderen of overkoepelende instanties, denken en spreken? Op deze vraag geven de regels die ten grondslag liggen aan het bevindelijk en vrijzinnig gereformeerde denken en schrijven een antwoord.

In de vrijzinnige preek ontstaat er een tekstprobleem door het wisselen van positie dat de regels van de discursieve formatie vereisen. De dominee verruilt in de preek de auteur-animator positie voortdurend voor een positie waarin hij alleen animator, spreekbuis van een tekst die niet de zijne is, probeert te zijn. De poging om animator te zijn zonder de eigen aanwezigheid te ontkennen, door de 'overkoepelende' tekst waarvan hij niet de auteur is te abstraheren, resulteert in doodlopende metaforen en verwarrende dubbele aanspreekvormen. Deze problematische formele elementen maken regels zichtbaar over hoe over de mens en het geloof gedacht kan worden. De posities van de dominee laten zich dan ook vervatten in de volgende twee regels:

1. Mensen hebben recht om te spreken en kritisch na te denken; zowel auteur als animator te zijn.
2. Door te geloven horen mensen bij elkaar; zo nemen ze een gedeelde animatorpositie in.

Een aantal formele kenmerken in de bevindelijke preek wijzen op een probleem rond de auteurspositie. De eerbied voor het goddelijke, die onder meer wordt uitgedrukt door de mate van entekstualisatie, zorgt ervoor dat alleen over geestelijke zaken gesproken kan worden als animator of doorgeefluik, door diegenen die daartoe geroepen zijn. Wanneer het echter gaat om woorden die toepasbaar moeten zijn op de onmiddellijke, eigen context, zoals het zo centrale streven naar de ware bevinding, zou er eigen auteurstekst gecreëerd moeten worden. De nederigheid die de ware gelovige als kind van Adam eigen is, maakt het echter onmogelijk om de positie van auteur in te nemen, waardoor het spreken over de bevinding zich moet beperken tot geboden en nadrukkelijke herhalingen. Dit probleem laat de aanwezigheid van de volgende twee regels zien:

1. Mensen zijn uniform als kind van Adam, allemaal even zondig en onwaardig; meer dan animator kunnen zij niet zijn.
2. Door het streven naar de ware bevinding kan de gelovige zich losmaken; een auteurspositie verkrijgen.

Het is goed mogelijk om kritisch naar deze regels te kijken. Mieke Bal heeft in haar analyse aan de hand van Bijbelverhalen over vrouwen overtuigend laten zien hoe de interpretatie van deze verhalen eeuwenlang een mannelijk belang heeft gediend. Een genderkritische lezing van het bevindelijke en het vrijzinnige discours zoals dat nu is vastgesteld, zou zeer vruchtbaar zijn. Waarom is er bijvoorbeeld sprake van kinderen van Adam en niet van Eva? Ook een kritische vergelijking tussen deze gereformeerde discourses en andere christelijke discursieve formaties zou bijzonder op zijn plaats zijn. Hetzelfde geldt voor een plaatsing van deze discursieve regels in een breder kader: in hoeverre zijn deze gereformeerd? Zijn er in niet-godsdienstige discourses rond individualiteit vergelijkbare opvattingen te vinden? Dit valt echter buiten de reikwijdte van dit onderzoek, dat beschrijvend zal blijven. Het is echter wel van belang om op te merken hoe zinvol een uitgesproken kritische lezing in vervolgonderzoek zou zijn.

Bovenstaande discursieve codes hebben een aantal punten van overeenkomst. Allereerst valt op dat individualiteit in beide stijlen van geloven niet gegarandeerd is. De vrijzinnige gelovige bezet voortdurend verschillende standplaatsen: van zelf nadenkend naar samen gelovend. Let wel: dit is geen wisseling van wel geloven naar niet geloven en terug, maar een vervuilen van een reflexieve, kritische blik (eigen aan een auteurspositie) voor een meegaande, gedeelde houding (eigen aan een animatorfunctie). Deze wisseling, die nodig is om zowel regel 1 als 2 te volgen, houdt een instabiele opvatting van individualiteit in: de gelovige is telkens alleen op de positie die bij regel 1 hoort werkelijk autonoom. In de bevindelijkheid is de instabiliteit van individualiteit inherent aan de nietigheid van de mens. De bevinding, het afschudden van de zonden die alle mensen al voor hun geboorte delen, is telkens maar van korte duur. De zonde is onherroepelijk, en de ware gelovige kan zich dus maar even intact individu voelen: alleen op de positie die bij regel 2 hoort. In beide geloofswijzen is er dus sprake van een individualiteit die niet vanzelfsprekend is, maar afhankelijk van het volgen van één van de twee hier besproken regels.

In dit verband is het opvallend dat individualiteit in zowel de regels van de bevindelijkheid als in die van de vrijzinnigheid vorm krijgt als een doel voor de gelovige: het is geenszins de bedoeling dat de gelovige afziet van autonomie. Dit blijkt uit de frictie die ontstaat wanneer, zoals in Van den Bergs preek over de zondeval, regel 1 in het spreken niet te combineren is met regel 2. Het waarborgen van het beeld van de mens als autonoom individu, auteur en animator ineen, is essentieel in het vrijzinnig geloof. Individualiteit neemt dus een hoge positie in. Hetzelfde geldt voor bevindelijken: conform regel 2 moet er gestreefd worden naar de bevinding en er ontstaan problemen, zoals in de tekst van Vreugdenhil, wanneer dit niet strookt met het besef over de universele zondigheid dat in regel 1 is uitgedrukt. De bevinding, het individu worden, is het doel van de bevindelijke gelovige, omdat het de vervulling van Gods plan voor genade is. Zowel bij vrijzinnigen als bij bevindelijken is individualiteit een groot goed, met een hoge en tegelijkertijd onmiddellijk bereikbare status.

Tot slot is duidelijk dat individualiteit in beide geloofsstijlen sterk verbonden is met het maken van keuzes. In regel 2 bij vrijzinnig gereformeerden wordt bevestigd dat de mens *door te geloven* deel wordt van een groter geheel. Dit is een keuze: conform regel 1 kan ieder mens kritisch denken en dus een weloverwogen beslissing maken. Het aansluiten of aangesloten blijven bij de gereformeerde traditie is een weloverwogen besluit. De individualiteit van de vrijzinnige gelovige hangt dus samen met het feit dat het meegaan in het geloof een keuze is. Met de bevindelijke discursieve regels is iets vergelijkbaars aan de hand: de bevindelijke gelovige is machteloos (conform regel 1), maar moet toch besluiten te streven naar de bevinding, door zich

te doordringen van de eigen zondigheid. De individualiteit die de bevindelijke gelovige in de bevinding kan winnen, is afhankelijk van de eigen keuze van de gelovige. Omdat de macht om die keuze te maken conform de leer niet bij de gelovige ligt, maar bij God, die voorbeschikt wie bekeerd kan worden en wie niet, is dit een centrale worsteling in de bevindelijke traditie. In de behandeling van individualiteit bij bevindelijk en vrijzinnig gereformeerden geldt in elk geval voor beiden: gelovig individu word je door hiervoor te kiezen.²²⁰

Dit laat zien in hoeverre er sprake is van een gedeeld discours wanneer twee 'uitersten', bevindelijk en vrijzinnig gereformeerd, met elkaar vergeleken worden. In preken over de zondeval komen een aantal ideologische codes aan het licht, aan de hand van formele kenmerken die een problematiek rond individualiteit uitdrukken. Wanneer deze regels vergeleken worden in hun begrip van individualiteit, wordt duidelijk dat zowel bevindelijken als vrijzinnigen individualiteit beschouwen als iets dat niet vanzelfsprekend, maar wel bijzonder wenselijk is voor ieder mens. Zowel individu als gelovige kunnen zijn, vereist een keuze: de mens moet besluiten zich te doordringen van de eigen zondigheid of ervoor kiezen zich deel te laten zijn van het grotere geheel van de traditie. De enorme verschillen tussen de bevindelijke en de vrijzinnige geloofswijze zijn hiermee niet geminimaliseerd of ontkend. De individualiteitsopvatting van bevindelijken en vrijzinnigen laat echter wel zien dat de vooronderstelde kloof tussen de twee minder diep loopt dan veelal wordt gesteld. De regels van de bevindelijke en vrijzinnige discursieve formaties komen niet overeen. De inperking die voorafgaat aan de vorming van ideologische codes komt echter wél overeen: individualiteit is maar op een begrensd aantal manieren te begrijpen en te bespreken. Bevindelijken en vrijzinnigen zijn in hun denken na deze inperking andere routes ingeslagen, maar er ligt wel degelijk een gedeeld discours aan deze ogenschijnlijk als dag en nacht verschillende geloofsstijlen ten grondslag.

²²⁰ Vanuit een niet-gelovige 'locatie' is het logisch hier op te merken dat individualiteit voor niet-gelovigen wel degelijk vanzelfsprekend kan zijn; er hoeft niet voor gekozen te worden, want de vraag naar hoe autonomie en geloof/het conformeren aan een traditie zich tot elkaar verhouden doet zich niet voor. Het is echter belangrijk te beseffen dat dit voor gelovigen veelal geen reële of wenselijke mogelijkheid is. Het is dan ook niet zinvol hier te bespreken waarom gelovigen die route niet inslaan.

Conclusie

In de inleiding is besproken dat in Nederland geloven beschouwd wordt als een individuele bezigheid, een gebruikelijke opvatting in landen waar sprake is van secularisatie. In de gereformeerde gezindte is echter sprake van hoog oplopende emoties over de verschillen in stijlen van geloven. Dit laat een opvatting van geloof zien die zich niet richt op de individuele beleving, maar uitgaat van een juiste of 'ware' manier van geloven, die niet voor meerdere (persoonlijke) interpretaties vatbaar is. Deze houding polariseert: het maakt de verschillen tussen gereformeerden haast onoverbrugbaar. Door te kijken wat de twee gereformeerde posities die het verst uiteen liggen aan gemeenschappelijke basis hebben, worden de punten van verschil zichtbaar. Zo is de uiteenlopende wijze waarop de gereformeerde gezindte omgaat met het feit dat geloof niet langer vanzelfsprekend is in de samenleving beter te begrijpen. De onderzoeksvraag luidde als volgt: in hoeverre maken preken van milde en strenge gereformeerden, die als tegenpolen beschouwd worden, gebruik van een gedeeld discours?

Op basis van een korte geschiedenis van het gereformeerde geloof in Nederland, is beargumenteerd dat de bevindelijke en de vrijzinnige positie het verst uiteen liggen. Ze verschillen aanzienlijk, maar de paradoxen die inherent zijn aan deze geloofsstijlen komen overeen: beide impliceren een gecompliceerde omgang met individualiteit. Dit bleek de meest waarschijnlijke vindplaats voor een gedeeld discours. De behandeling van individualiteit kan het best gezocht worden in preken: bewust gecomponeerde en gestileerde teksten, die het doel hebben gelovigen te onderwijzen. De frictie rond individualiteit komt scherp tot uitdrukking in de relatie tussen het verhaal van de zondeval en de boodschap van Jezus: ben je kind van Adam, als alle mensen, of van Jezus, als gered individu?

Het uitgangspunt dat preken over de zondeval geschikt zijn om een gedeeld discours te onderzoeken, is onderbouwd aan de hand van de theorie rond discourse. Discourse in brede zin is het geheel van alle geuite statements, terwijl met discours een set gesanctioneerde statements wordt aangeduid. Discourseen perken de mogelijkheden voor wat gezegd en gedacht kan worden in: dit maakt het mogelijk om het gereformeerde denken te beschouwen als niet zozeer het product van individuele subjecten, maar het gevolg van een onderliggende structuur aan regels over wat gedacht kan worden. Op het niveau van een discours, kunnen deze onzichtbare regels begrepen worden als ideologie, mits ideologie begrepen wordt als een geheel dat meer omvat dan alleen economische en sociale relaties en de onderzoeker verantwoording aflegt voor de eigen positie in het web aan structurerende relaties waaraan hij onderhevig is. Formele kenmerken van religieus taalgebruik die duiden op een bepaalde ideologie zijn entekstualisatie (het decontextualiseren van tekst door de teksteigenschappen en de discouersonafhankelijkheid ervan te benadrukken) en de relatie tussen auteur of bedenker, en de animator of uitspreker van de tekst. Entekstualisatie drukt een grote eerbied voor de tekst uit, die boven de eigen context verheven wordt, terwijl een nauwe relatie tussen auteur en animator duidt op een grote bereidheid verantwoordelijkheid te nemen voor het gezegde, dat dan sterk verbonden wordt aan de eigen context.

Gezien de geringe omvang van dit onderzoek is ervoor gekozen om twee representatieve preken te analyseren. Aan de hand van een coderingssysteem is gekozen voor de preken die de meeste kenmerken bevatten en bovendien specifiek vrijzinnige of bevindelijke kenmerken hadden. Uit de close reading van de vrijzinnige preek werd duidelijk dat de preek een groot aantal positiewisselingen bevatte, waarbij de dominee zich bewoog van auteur-animator naar

een positie waarbij hij alleen animator of spreekbuis is. Uit het doodlopen van metaforen en het opvallende gebruik van spreektaal en de aanspreekvorm 'u of jij' wordt duidelijk dat deze posities niet goed met elkaar te verenigen zijn. In de bevindelijke preek is er sprake van entekstualisatie en neemt de dominee een animatorrol in: hieruit blijkt dat de uitgesproken tekst beschouwd moet worden als verheven boven de onmiddellijke context. Precies die verheven status maakt het de dominee onmogelijk over de bevinding te spreken: omdat het hier gaat om iets dat direct betrekking heeft op de onmiddellijke context, kan hij zich niet opstellen als spreekbuis voor God of Jezus. Zijn eigen status is echter ook te nietig om de auteurspositie te kunnen innemen: de tekst moet zich beperken tot een opeenstapeling van geboden en herhalingen.

De patronen in beide preken zijn indicatief voor een aantal ideologische codes rond individualiteit. Uit een vergelijking van deze onderliggende regels bleek dat in beide geloofstijlen individualiteit geen vanzelfsprekend gegeven is, door ofwel de kritische houding van vrijzinnigen ofwel de nederige positie van bevindelijken. Wel is het een doel: voor zowel bevindelijken als vrijzinnigen is het wenselijk om een individu te worden. Om individualiteit te veroveren en gelovig te zijn, moet de gereformeerde gelovige een keuze maken. Hij moet bewust besluiten zich te laten vervullen van de eigen zondigheid, binnen de bevindelijke traditie, en volgens de vrijzinnigheid moet hij zich deel laten zijn van een groter geheel, zonder daarbij de kritische houding te laten varen. Dit vereist grote inspanning. Het is belangrijk om hierbij te beseffen dat de structurerende regels van het bevindelijke en het vrijzinnige discours niet overeenkomen. Dit onderzoek toont aan dat op een niveau dat onder bevindelijke en vrijzinnige statements ligt, de inperkingen overeenkomen. Er kan, conform de theorie over discourse, maar op een beperkt aantal manieren over individualiteit gesproken en gedacht worden. Het bevindelijke en vrijzinnige discours zijn onderhevig aan dezelfde begrenzingen en maken in die zin gebruik van een gedeeld discours.

De wegen van bevindelijke en vrijzinnige gelovigen scheiden na de conceptualisatie van individualiteit: tot daar komen ze overeen in hun denken, dat is het punt waarop een andere 'afslag' genomen wordt. Strenge gelovigen moeten zich doordringen van hun zonde om aan de niet-individuele positie als kind van Adam te ontsnappen, terwijl meer milde gelovigen bereid moeten zijn zich onderdeel van de massa kinderen van Adam te voelen, om individualiteit in het geloof te verkrijgen. Het onderliggende verlangen en de conceptualisatie ervan komen overeen, de uitvoering is bijna diametraal tegenovergesteld.

In dit onderzoek is slechts geprobeerd te beschrijven hoe discoursen binnen de gereformeerde gezindte aan elkaar gerelateerd zijn. Deze methodologische invalshoek, vooral ingegeven door het beperkte bereik van dit onderzoek, laat geen ruimte voor een kritische lezing van deze discoursen. Het zou bijzonder interessant zijn om vanuit een genderperspectief naar deze teksten te kijken: waarom zijn het kinderen van Adam, en niet van Eva? Wat betekent dat voor de vrouwen die deze preken lezen en beluisteren? Een vergelijking tussen de katholieke of evangelische opvattingen van individualiteit en het gereformeerde begrip zou eveneens bijzonder vruchtbaar zijn voor een beter begrip van Nederlandse christelijke discursiviteit. Daarnaast is een belangrijke vraag hoe gereformeerde discoursen zich verhouden tot seculiere discoursen: zijn die werkelijk zo verschillend? Wat zeggen vergelijkbare of verschillende conceptualisaties van individualiteit over de relatie tussen religie en moderniteit in Nederland? Dit onderzoek biedt een belangrijk startpunt voor verdere analyse van overeenkomsten en verschillen.

Dit is des te meer belangrijk omdat verschillen in een samenleving die in toenemende mate aandringt op een opvatting van geloof als privéaangelegenheid, ondermijnend werken. De vrijzinnige positie wordt ondermijnd, doordat deze persoonlijke geloofsopvatting het steeds moeilijker maakt de wissel van een kritische positie naar een gedeelde positie te maken. Wanneer het geloof privé is, is het immers niet meer nodig om samen te smelten met de religieuze traditie, terwijl juist dit opgaan in een groter geheel het mogelijk maakt een gelovig, gereformeerd individu te zijn. Een vrijzinnige reactie op individueel maken van religieuze overtuigingen leidt dan gemakkelijk tot het verlies van binding met de kerk, en dus vaak ook het geloof. De bevindelijke reactie op de maatschappelijke nadruk op persoonlijke beleving bestaat uit het afschermen van de eigen gemeenschap, zodat het besef van de eigen zondigheid, dat een voorwaarde is voor een gelovige individualiteit, niet bedreigd wordt door relativisering van buitenaf. Het onderliggende discours rond individualiteit laat zien dat de zo verschillende reacties voortkomen uit eenzelfde verlangen om de mogelijkheid een individu te zijn in het geloof beschikbaar te houden. Zo wordt begrijpelijk dat de kloof tussen gereformeerde gelovigen, onder druk van seculiere opvattingen over de aard van geloof, zo onoverbrugbaar is geworden.

Bijlage 1: Het bevindelijk corpus

Predikant	Jaar	Bijbelpassage	Codering
J. IJsselstein	2014	Numeri 20: 23-28	B, C, D, Q, R, S, F
C.J. Meeuse	2014	Zondag 52 (catechismus)	A, D, S, T, D, U
J. IJsselstein	2014	Johannes 19: 18	C, E, U
J. IJsselstein	2014	Jesaja 53: 7	B, C, D, F, J, S
J. IJsselstein	2014	Psalmen 130: 3-5	C, T, R, S, W
W. Silfhout	2014	Zondag 12 (catechismus)	E, C, D
C. Harinck	2013	Psalmen 16: 11	E, D, T, C, R, W
M. Golverdingen	2013	Kolossenzen 2: 6	E, D, S, W
R. Kattenberg	2013	Zondag 12 (catechismus)	C, D, E, P, T, W
H. Paul	2013	Lucas 1: 67-70	D, E, S, C
D. Rietdijk	2013	Zondag 15 (catechismus)	C, D, E, C, X, W
W. Silfhout	2013	Lucas 1: 78-79	C, D, E, G, S, W
J.J. van Ekeveld	2013	Lucas 2:13a	C, D, E, H, R, S
W. Visscher	2013	Zondag 40 (catechismus)	E, C, J, V
D. Rietdijk	2013	Zondag 14 (catechismus)	C, D, G, S, U
C.G. Vreugdenhil	2013	Johannes 19: 30m	B, C, E, H, G, S, V, W
P. Mulder	2013	Zondag 10 (catechismus)	E, H, S, W
D. Rietdijk	2013	Zondag 13 (catechismus)	C, D, E, G, H, J
D. Rietdijk	2013	Zondag 12 (catechismus)	C, E, G, H, U, W
J.S. van der Net	2013	Openbaring 15: 2-3a	A, F, H, O
R. Kattenberg	2013	Zondag 9 (catechismus)	C, D, E, G, H, T
D. Rietdijk	2013	Zondag 11 (catechismus)	E, H, R
C. de Jongste	2013	Ezechiël 33: 11	A, D, E, G, S, X
D.W. Tuinier	2013	Kolossenzen 4: 3	D, H, S, U, K
G.A. Zijderveld	2013	Numeri 35: 25	D, G, H, S, O, U
D. Rietdijk	2013	Zondag 9 (catechismus)	E, G, H, S
R. Kattenberg	2013	Zondag 8 (catechismus)	D, E, G, H, O, T
D. Rietdijk	2013	Zondag 8 (catechismus)	D, G, S
D. Rietdijk	2013	Zondag 7 (catechismus)	D, G, S, W
C.G. Vreugdenhil	2013	Spreuken 23: 26a	C, E, G, H, V

Bijlage 2: Het vrijzinnig corpus

Predikant	Jaar	Bijbelpassage	Codering
J.W. Nieboer	2014	Matthëus 26: 36-46	D, I, J, M
J.W. Nieboer	2014	Johannes 2: 13-25	E, D, L, M
J.W. Nieboer	2014	Genesis 8: 1-19	E, J, T, L
H. van Loon	2014	Matthëus 21: 33-46	N, G, F
A.P.J. van Ligten	2014	Genesis 1: 1-5	C, E, M, N
S. Boukes	2014	Genesis 3: 7-9	B, C, E, H, Q, O
M. Vonkeman	2013	Aswoensdag	C, L, N, S
M. Vonkeman	2013	Efeze 2	C, E, G, H
M. Vonkeman	2013	Lucas 4	A, C, D, E, T
M. Kroon	2013	Combinatie	B, J, G, T
M. Kroon	2013	Lucas 10: 25-42	L, O, N
D.J. Thijs	2013	Spreuken 10: 22	D, E, H, X
J. Offringa	2013	Micha 6: 6-8	D, E, J, N, O
C. van den Berg	2013	Romeinen 6: 23	E, C, G, H, N
C. van den Berg	2013	Romeinen 5: 14b, 15	C, D, E, F, G, H, M, T
B. van der Bent	2013	Lucas 9: 51-52	E, H, O, N
H. van Loon	2013	Kolossenzen 1: 12-23a	D, E, F, H, T
S. Boukes	2013	Filippenzen 2: 5-7	A, C, L, P, T
S. Boukes	2013	Genesis 28: 10-22	D, E, H, L, Q
I. Clement	2012	Johannes 9	C, G, N, P, V
J. van Werkhoven	2012	Handelingen 2: 1-13	C, E, H, P
R. van der Weg	2012	Exodus 33: 11a, 12-33	E, G, H, N
C. van den Berg	2012	Romeinen 1: 19, 20	O, T, Q, X
A.A. van Berge	2011	Marcus 1: 9-15	A, C, E, G
J. Offringa	2011	Matthëus 6: 27-34	E, G, K, N
A.N. Driebergen	2011	Psalm 8	C, D, E, G, T
L.J. Lingen	2010	Genesis 2: 4b-17	C, D, E, F, H, P, T
L.J. Lingen	2010	Genesis 2: 18-25	E, G, I, M
L.J. Lingen	2008	1 Petrus 3: 18-22	C, D, G, N
S. Boukes	2007	Lucas 23: 34a	C, D, E, H, V

Bijlage 3: Codering

Code	Vrijzinnig	Bevindelijk	Totaal
<i>A</i>	3	4	7
<i>B</i>	2	3	5
<i>C</i>	15	18	33
<i>D</i>	12	20	32
<i>E</i>	20	20	40
<i>F</i>	4	3	7
<i>G</i>	12	13	25
<i>H</i>	12	13	25
<i>I</i>	2	0	2
<i>J</i>	4	3	7
<i>K</i>	1	1	2
<i>L</i>	6	0	6
<i>M</i>	5	0	5
<i>N</i>	11	0	11
<i>O</i>	5	3	8
<i>P</i>	4	0	4
<i>Q</i>	3	1	4
<i>R</i>	0	5	5
<i>S</i>	1	17	18
<i>T</i>	9	6	15
<i>U</i>	0	6	6
<i>V</i>	2	1	3
<i>W</i>	0	9	9
<i>X</i>	2	2	4

Literatuur

Bal, Mieke. *Lethal Love: Feminist Literary Readings of Biblical Love Stories*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

Barthes, Roland. *Mythologies*. Vertaald door Annette Lavers. New York: The Noon Day Press, 1972.

Berg, van den, Cornelis. 'Preek over Romeinen 5: 14b, 15.' Wittekerk.nl (2013). Laatst bekeken 15 mei 2014. <<http://www.wittekerk.nl/pages/posts/ds.-c.-van-den-berg-604.php>>

Bernts, Ton, Gert de Jong en Hasan Yar. 'Een religieuze atlas van Nederland'. In *Geloven in het publieke domein: Verkenningen van een dubbele transformatie*, red. Wim B.H.J. van Donk, Petra Jonkers, Gerrit J. Kronjee en Robert J.J.M. Plum, 89-133. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.

Borg, Meerten B. ter. *Vrijzinnigen hebben de toekomst: een essay*. Zoetermeer: Meinema, 2010.

Burg, Wibren van der. 'Op zoek naar een eigentijdse ethiek.' In *Een beetje geloven : actualiteit en achtergronden van het vrijzinnig Christendom*, red. Willem B. Drees, 167-180. Amsterdam: Balans, 1999.

Cossee, Eric H.. 'Tegendraadse theologie: terugblik op vier eeuwen vrijzinnigheid in Nederland.' In *Een beetje geloven : actualiteit en achtergronden van het vrijzinnig Christendom*, red. Willem B. Drees, 181-200. Amsterdam: Balans, 1999.

Davie, Grace. *The Sociology of Religion: A Critical Agenda*. London: SAGE Publications, 2013.

Dijk, Gertjan van. *Het geloof der vaders : de denkwereld van de bevindelijk gereformeerden*. Nijmegen: Sun, 1996.

Drees, Willem B. 'Een beetje geloven – een vrijzinnige stijl.' In *Een beetje geloven : actualiteit en achtergronden van het vrijzinnig Christendom*, red. Willem B. Drees, 7-15. Amsterdam: Balans, 1999.

Exalto, John. 'Welkom in de strijd: Dynamiek en desintegratie van de bevindelijk gereformeerde narratieve gemeenschap.' In *Refogeschiedenis in perspectief: Opstellen over de bevindelijke traditie*, red. Fred A. van Lieburg, 92-117. Heerenveen: Jongbloed, 2007.

Foucault, Michel. *The Archaeology of Knowledge*. Vertaald door Alan M. Sheridan Smith. London: Routledge, 1969.

Janse, Chris S.L. *Bewaar het pand. De spanning tussen assimilatie en persistentie bij de emancipatie van de bevindelijk gereformeerden*. Houten: Den Hertog, 1985.

Kain, Patricia. 'How To Do a Close Reading.' Harvard Writing Center (1998). Laatst bekeken 15 mei 2014. <<http://writingcenter.fas.harvard.edu/pages/how-do-close-reading>>

Keane, Webb. 'Language and Religion.' In: *A Companion to Linguistic Anthropology*, red. Alessandro Duranti, 432-448. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2004.

Klooster, Rienk. *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland*. Kampen: Kok, 2006.

Kot, Jan. 'Mag/kun je nu eigenlijk mee met de PKN of niet?' Refoweb vragen (2004). Laatst bekeken 2 juni 2014. <<http://www.refoweb.nl/vragenrubriek/752/mag-kun-je-nu-eigenlijk-mee-met-de-pkn-of-niet-/>>

Leeuwen, Marius van. 'Hoe heilig is de bijbel? Naar een nieuwe onbevangenheid.' In *Een beetje geloven : actualiteit en achtergronden van het vrijzinnig Christendom*, red. Willem B. Drees, 17-28. Amsterdam: Balans, 1999.

Lieburg, Fred A. van. 'Toe-eigening van de bevindelijke traditie: Refogeschiedenis in een historiografisch perspectief.' In *Refogeschiedenis in perspectief: Opstellen over de bevindelijke traditie*, red. Fred A. van Lieburg, 7-30. Heerenveen: Jongbloed, 2007.

Mills, Sara. *Discourse*. London: Routledge, 1997.

Paul, Herman. 'Een verleden zonder historiciteit: Historische levensidealen en antihistorisme in het bevindelijke protestantisme.' In *Refogeschiedenis in perspectief: Opstellen over de bevindelijke traditie*, red. Fred A. van Lieburg, 158-181. Heerenveen: Jongbloed, 2007.

Pol, Wilfred van de. 'Religie hoeft niet achter de voordeur.' Dagblad Trouw (2013). Laatst bekeken 3 juni 2014. <http://borisvanderham.nl/interview/religie_hoeft_niet_achter_de_voordeur_trouw>

Rich, Adrienne. 'Notes Towards a Politics of Location.' In *Feminist Postcolonial Theory. A Reader*, red. Reina Lewis en Sara Mills, 29-45. New York: Routledge, 2003.

Veerman, Martha P. *Mondig – bondig – zondig. Drie stromingen binnen de gereformeerde wereld in Nederland*. Gorinchem: Narratio, 1995.

Vermeer, Leonieke. *Geestelijke lenigheid. De relatie tussen literatuur en natuurwetenschap in het werk van Frederik van Eeden en Felix Ortt, 1880-1930*. Dissertatie aan de Rijksuniversiteit Groningen, 2010. Laatst geraadpleegd 7 juni 2014. <<http://irs.ub.rug.nl/ppn/323775942>>

Vermeulen, Margreet. 'Urkers verlaten huilend hun kerk.' Volkskrant (2005). Laatst bekeken 13 juni 2014. <<http://www.volkskrant.nl/vk/nl/2686/Binnenland/article/detail/664691/2005/02/10/Urkers-verlaten-huilend-hun-kerk.dhtml>>

Vreugdenhil, Cees. 'Het evangelie van Goede Vrijdag in één woord.' Prekenweb (2013). Laatst bekeken 19 mei 2014. <<http://www.prekenweb.nl/nl/Preek/Open/16747>>

Wisse, Maarten. 'God op het hoogst verheerlijkt en de mens op het diepst vernederd: Bevindelijk gereformeerden als volgelingen van Augustinus.' In *Refogeschiedenis in perspectief: Opstellen over de bevindelijke traditie*, red. Fred A. van Lieburg, 182-204. Heerenveen: Jongbloed, 2007.

Zieleman, Gerrit C.. 'Preken als litteraire documenten' In *Boeken voor de eeuwigheid. Middelnederlands geestelijk proza*, red. Thom Mertens, 70-86. Amsterdam: Prometheus, 1993.

