

Eveline van Staalduine–Sulman

De Evangelische Beweging en de Verlichting

Aanleiding en inleiding

Gerben Heitink vraagt zich in zijn boek *Een kerk met karakter* af wat de huidige tijd biedt aan mogelijkheden voor de kerken en wat de kerk te bieden heeft aan deze maatschappij.¹ Hij schetst daartoe de ontwikkelingen van de protestantse kerken in de afgelopen jaren en plaatst daarbij regelmatig de Evangelische Beweging (vanaf nu: EB) in een bepaalde hoek, getuige uitspraken als: ‘Het probleem is echter dat veel moderne gelovigen zich hier [= EB, EvS] niet bij thuis voelen omdat zij als kinderen van de Verlichting het geloof minder verstaan als blijdschap en zekerheid en meer als twijfel en aanvechting, wat ook een heel andere spiritualiteit met zich meebrengt.’² Dit impliceert – en dat concludeer ik mede op grond van de rest van het boek – dat hij de EB niet als kind van de Verlichting ziet, maar dat deze ergens in de zeventiende of achttiende eeuw zou zijn achtergebleven.³ Alsof dat zou kunnen!⁴

Ook op andere terreinen gaat de gevestigde theologie de discussie aan met de Evangelische Beweging. Zo constateert Siegfried Zimmer in zijn boek *Schadet die Bibelwissenschaft dem Glauben?* dat er door het christendom een kloof loopt, waar het de Bijbelvisie betreft.⁵ Hij probeert deze kloof vanuit de historisch-kritische kant te dichten. Hij doet dat echter vooral door te benadrukken hoe verkeerd de theologie van de fundamentalistische evangelicalen is, waarbij hij weinig onderscheid maakt tussen evangelicalen, fundamentalisten en orthodoxen.

Ik wil in dit artikel reageren op bovenstaande benaderingen. Mijn these is vooral dat er een complexe verhouding bestaat tussen de EB en de Verlichting. Bij sommige aspecten lopen evangelicalen in de pas met andere, vooral protestantse kerken. Bij andere aspecten loopt de EB voor of gedraagt ze zich als een tegenbeweging. De zaken liggen daarmee genuanceerder dan Zimmer voorstelt.

Voordat we echter de beweging van de evangelischen bekijken, moeten er eerst nog wat vooropmerkingen worden geplaatst. De EB is breed: ik definieer haar

– expres wat vaag – als die beweging die nadruk legt op de levensveranderende, individuele, persoonlijke relatie met God, tot stand gebracht door het leven en lijden van Jezus Christus. De EB lijkt op dit moment steeds breder te worden. De grenzen tussen evangelisch en protestants enerzijds en die tussen evangelisch en pinksterkerken anderzijds worden vager.⁶ Daarnaast is er binnen de Beweging zelf verschil tussen bijna-calvinisten tot rondit-arminianen, van fundamentalisten tot vrije denkers, van zwaar-conservatieven (Southern Baptists) tot onbezorgd-progressieven (*liquid church movement*). Ten slotte: van buitenaf heeft men vaak de neiging de doorsnee evangelische gelovige te vergelijken met de hooggeschoolde protestantse theoloog, een oneerlijke vergelijking.⁷

De term ‘door de Verlichting gaan’

Ieder mens is een kind van zijn tijd, van zijn cultuur en zijn plaatselijke omgeving. Iemands denkkader, paradigma, wordt samengesteld uit verschillende elementen van zijn cultuur en zijn omgeving. Kennis wordt niet simpelweg gestapeld, maar binnen de paradigma’s verworven.⁸ Argumenten worden binnen de paradigma’s gewogen en daarbij krijgen ze van paradigma tot paradigma een ander gewicht toegekend.

Het beeld ‘door de Verlichting gaan’ dat Heitink een aantal keren gebruikt, lijkt me dan ook niet juist. De Verlichting is geen tunnel waar je doorheen kruipt om er vervolgens uit te komen met de waarheid in handen. Zij is geen eenduidige weg van primitieve naar ontwikkelde denkbeelden. Dan zou ze buiten ons liggen en zouden wij daarop naar hartelust vooruit of achteruit kunnen lopen. De Verlichting is eerder een zeer brede, culturele beweging met verschillende elementen die in ons zit en ons allen op verschillende manieren gevormd heeft. De EB staat niet voor een tunnel te dralen, omdat ze er niet in durft of wil. Ze marcheert vrolijk met de andere Verlichtingsbewegingen mee, maar loopt daarbij haar eigen paden van premodern naar postmodern.⁹

Als reactie op Heitink wil ik in kort bestek aanduiden welke paden de EB heeft gelopen en welke richting zij opgaat. Ik ga niet aantonen dat sommige evangelische theologen best binnen de wetenschapsidealën van een moderne theoloog als Heitink werken en dat anderen als gelijkwaardige collega’s zijn geaccepteerd door vrijzinnige vakbroeders. Dat zou ik kunnen doen door het noemen van een lange rij namen, maar dan zou ik in de val lopen van het beeld dat Heitink gebruikt, namelijk dat er maar één pad is van Verlichting naar nu.

evangelische
beweging kind
van Verlichting

Verlichtingskenmerken in alle kerken

De EB heeft als kind van de Verlichting een aantal kenmerken die ook in andere protestantse kerken zijn terug te vinden. Ik zal er vijf noemen, waarbij het de vraag is of de EB of de kerken van de Reformatie het sterkst deze verlichtingsaspecten in zich hebben opgenomen.

Het voortschrijdend individualisme, gekoppeld aan het gelijkheidsprincipe, heeft zijn weg gevonden in alle protestantse en evangelische gemeenten. Deze kerken zijn geen van alle complementair opgebouwd, maar juist als een vergadering van in principe gelijke mensen. Complementariteit¹⁰ was een kenmerk van de middeleeuwse katholieke kerk: verschillende groepen mensen hadden verschillende taken in de kerk. Dit principe is vervallen in de kerken van de reformatie, inclusief de EB. De laatste is daarin zelfs verder gegaan dan de eerste. Op het vlak van geloof en leven wordt er van alle gemeenteleden verwacht dat zij

ieder voor zich een keuze voor Christus maken en zich daarna ten volle inzetten.¹¹ Evangelische ecclesiologie voorziet doorgaans niet in passieve leden of randkerkelijken. Op formeel vlak is in dit verband vaak sprake van congregationalisme tegenover een presbyteriaal-synodaal stelsel.

bewuste minderheidstheologie

Een tweede kenmerk van de Verlichting is de doorvoering van de scheiding tussen kerk en staat. Dat is iets waaraan de Nederlandse Hervormde Kerk zeer heeft moeten wennen, getuige het langzaam doorsnijden van de 'zilveren koorde' tussen staat en volkskerk. In de EB is dat vanaf de Reformatie een stuk radicaler gegaan. Tegenover het theocratische beeld van de kerk in de reformatie beschouwden de anabaptisten de gemeente als een afgescheiden en aparte vergadering van ware gelovigen, als instituut totaal gescheiden van alle machtsinstituten in de maatschappij.¹² Deze bewuste 'minderheidstheologie' leidde tot een aantal verschillende elementen, die vrij typerend zijn voor de EB: (a) volwassendoop, omdat de kinderdoop onderdeel was van het staatschristendom;¹³ (b) devaluatie van het Oude Testament,¹⁴ omdat dit zou leiden tot machtsaanspraken; de kerk zou zich, in de voetsporen van Israël, kunnen voordoen als natie of als volk; en (c) pacifisme¹⁵ in het spoor van de Bergrede, gekoppeld aan het loslaten van elke cultuuropdracht. De cultuuropdracht waarover Heitink spreekt¹⁶ zal geen herkenning oproepen in de gemiddelde evangelische gemeente. Zij hebben een andere opdracht, het winnen van volgelingen voor de Heer en deze laten groeien in geloof en toewijding.

De Verlichting wordt verder gekenmerkt door het humanistisch ingezette ideaal van de geest boven het lichaam, van spiritualiteit boven rituelen, van innerlijke gehoorzaamheid boven uiterlijke schijn.¹⁷ Ook dit is een kenmerk van zowel reformatiekerken als evangelische gemeenten. Enerzijds is de EB daarin wat minder ver gegaan, als je denkt aan haar inzet inzake afschaffing van de slavernij of de bestrijding van drankmisbruik. Anderzijds is zij daarin weer radicaler geweest dan de reformatiekerken: avondmaal of doop worden nauwelijks als sacrament gezien en het Leger des Heils heeft die twee zelfs helemaal terzijde gesteld. Sommige traditionele kenmerken van de Reformatie – zondagsrust, kerkdienstbezoek, nette kleding op zondag – worden in de evangelische gemeenten gezien als uiterlijke schijn. Het totale gebrek aan aandacht voor het lichaam wordt echter gezien als tegennatuurlijk. Ook de kerken gaan in deze beweging mee, bij voorbeeld door aandacht te hebben voor het lichamelijke lijden van de psalmist in Bijbels-theologische werken.¹⁸ De nadruk op genezing in de EB past ook in dit verschuivende denkpatroon.¹⁹

verandering in theologie en Bijbeluitleg

Een volgend Verlichtingskenmerk binnen dit kader is de vorming van een nieuwe kijk op de schepping. Waar God, engelen, demonen, mensen, dieren en dingen in de Middeleeuwen nog allen behoorden tot de kosmische eenheid, heeft de Verlichting God losgemaakt van zijn schepping.²⁰ Steeds meer kwam de nadruk te liggen op de maakbaarheid van de maatschappij en van de mens. Opvoeding en onderwijs werden in deze belangrijk. Al deze zaken zijn in de kerken terug te vinden, ook in de evangelische.

Een laatste kenmerk dat ik wil bespreken, is de verdwijning van het neoplatonisme in theologie en Bijbeluitleg. Laat ik één voorbeeld noemen: de uitleg van het boek Hooglied.²¹ Tot ver in de Verlichtingsperiode werd het boek allegorisch uitgelegd, mede door de invloed van het neoplatonisme dat onze cultuur al zolang kenmerkte. Het boek kon weliswaar uitgelegd worden als handelend over de lichamelijke liefde tussen man en vrouw, maar de *eigenlijke* boodschap ging 'natuurlijk' niet over het aardse leven van hier en nu doch over

het ware leven bij God en zijn gemeente. Het afschudden van het neoplatonisme leidde in eerste instantie nog niet tot verandering. Dat duurde nog tot in de negentiende eeuw, toen Johann Gottfried Herder een boek schreef over het Hooglied en het toepaste op het huwelijk tussen man en vrouw. Op dit punt heeft de EB meer tijd nodig gehad om met de cultuur in de pas te komen.

De EB voorop

In haar eigen tempo, en soms met progressieve radicaliteit, heeft de EB meegeloopen in de tocht van premodern naar postmodern. De noties van de individualiteit en de scheiding tussen kerk en staat zijn binnen de evangelische kerken eerder doorgedrongen en zijn nu nog steeds radicaler aanwezig. Door deze radicaliteit sluiten zij ook naadlozer aan bij de huidige seculiere maatschappij, in alle drie de betekenissen van het woord: (a) er is scheiding tussen kerk en staat, (b) gelovigen zijn in de minderheid en (c) zowel geloof als ongeloof is een optie.²²

progressieve
radicaliteit van
evangelische
beweging

Ook in andere opzichten is de EB radicaler geweest in de tocht naar de moderniteit. Neem het aspect van het afschaffen van speciale tijden en plaatsen.²³ In de middeleeuwen en ook nog eeuwen in het protestantisme werd er onderscheid gemaakt tussen heilige en profane dingen, plaatsen, tijden of mensen. De zondagsrust – in Nederland extremer dan in de landen om ons heen – is protestants, niet evangelisch. Het bijzondere aan het kerkgebouw is bepaald niet evangelisch. Ze komen vaak bijeen in schoolgebouwen of toneelzaaltjes. Toga's horen niet in de traditionele evangelische kerkdiensten thuis. Kerstfeest is in sommige evangelische kringen zelfs uit den boze. De egalisering van tijden is zelfs zover gegaan, dat de apostelperiode niet meer als uitzonderlijk werd gezien, maar slechts als begintijd, zij het wel als maatgevend. Tongentaal, gezangen en bijzondere dingen zijn niet beperkt tot die periode, zoals in de traditionele protestantse theologie, maar lopen door tot in het heden.

De combinatie van individualiteit en minderheidsdenken heeft ook geleid tot meer nadruk op de eigen interpretatie van de Bijbel, zonder de ballast van de traditie. Een orgel kan rustig vervangen worden door een combo. Men leest zeer eclectisch boeken uit allerlei tradities en landen. De jeugdcultuur is, juist door de radicaliteit, stevig geïncorporeerd. Door het gebrek aan vaste bovenplaatselijke verbanden is er ook meer ruimte voor globaliserende tendensen: men voelt zich soms evenzeer verbonden met een evangelische gemeente in China als met een baptistengemeente in Nederland.

Daarnaast worden enkele evangelische kenmerken, die in de moderne tijd vervreemding opwekten, in het postmodernisme opeens sterke punten. Het gebrek aan rationalistische theologie door de nadruk op de beleving wordt nu gewaardeerd door veel jonge mensen. Het handhaven van het persoonlijke Godsbeeld²⁴ en de letterlijke interpretatie van de wonderen in de Bijbel passen binnen de herbetovering van de wereld, die nu plaatsvindt.²⁵ De 'ouderwetse' nadruk op zonde, de onmogelijkheid van de mens zichzelf te ontwikkelen of te redden en het aanvaarden van God als transcendent en slechts fragmentarisch te kennen, passen bij het einde van het positivisme.²⁶ De radicale boodschap en de eenvoudige manier van evangeliseren doen hun werk op de 'religiemarkt': het is duidelijk waar de EB voor staat.

De EB als tegencultuur

Als de EB in zoveel aspecten gewoon een moderne of postmoderne stroming is,

waarom voelt ze dan voor veel theologen aan als ouderwets? Van der Herik stelt de vraag anders: ‘Waarom ontbreekt deugdelijke analyse over de vraag hoe het toch komt dat evangelicale theologie blijkbaar soms op een pijnlijke plek drukt?’²⁷ Deze vraag kun je op minstens twee manieren benaderen. Eerst moeten we, mijns inziens, eerlijk kijken naar de emotionele kant van deze zaak. Veel moderne theologen komen in de evangelicale boodschap dingen tegen die lijken op wat ze juist hebben overwonnen: de positivistische zekerheid in het geloof die in de jaren vijftig en zestig van de twintigste eeuw zoveel weerstand opgeroepen heeft of de piëtistische vroomheid met al zijn tobberigheid. Daarbij hebben veel theologen een minachting voor de blijdschap en het radicalisme in de EB. Daartegenover staat wel, dat die pijnpunten juist wel de aantrekkingskracht vormen voor de ‘gewone’ reformatorische kerkleden: ze missen in hun eigen kerk de zekerheid

pijnpunten als sterke punten: geloofszekerheid, vroomheid, blijdschap, radicalisme

des geloofs, de innige vroomheid of de radicaliteit en de blijdschap, die ze wel in evangelische gemeenten aantreffen.

Een tweede kant van het antwoord ligt op rationeel vlak. De EB heeft op sommige punten niet enthousiast met de moderne tijd meegedaan, maar zich als een tegenbeweging opgesteld, vooral tegenover rationalisme en historisme. Het rationalisme stelt de menselijke rede als instrument en ijkpunt van de kennisverwerving. Daarbij plaatst deze stroming alles in zijn historische context.²⁸ Daartegenover groeide als andere uiterste het fundamentalisme, binnen en buiten de EB. Ze hebben echter wel gemeenschappelijke kanten: beide hebben de kerk en zijn autoriteit achter zich gelaten. Het fundamentalisme legt de autoriteit echter bij de Bijbel – vaak zonder door te hebben dat de interpretatie daarvan ook door de kerkelijke autoriteit wordt bepaald – en de historische kritiek bij de rede – soms ook zonder door te hebben dat er nieuwe autoriteiten optreden, zoals mannen met titels en toga’s.²⁹ Beide gaan ook uit van het geschrevene, de tekst. Stanley Hauerwas beweert zelfs dat fundamentalisme en historische kritiek ‘twee zijden van dezelfde medaille zijn’ op dit punt: ‘Zij veranderen beide *Sola Scriptura* in “sola text”. Zij denken dat ze een tekst kunnen lezen zonder moreel leiderschap en spirituele opvoeding.’³⁰

aansluiting bij Romantiek: persoonlijke beleving en harmonie met God

De EB – inclusief haar fundamentalistische tak – staat echter tegenover historische kritiek in andere vooronderstellingen en belangen. Waar de historische kritiek rationalisme en historiciteit als vooronderstelling hanteert, gaat de onder-

linge gelijkheid van de gelovigen en de visie op de Bijbel als ‘een brief van God aan jou’ bij de EB voorop. In die zin sluit zij eerder bij de Romantiek aan met haar nadruk op individuele beleving en het terugverlangen naar de paradijselijke harmonie tussen God en mens. Dit verschil in vooronderstellingen spoort met de belangen van beide richtingen. De theologie aan de universiteit wilde serieus genomen worden en moest meedoen in de rationalistische benadering van de geschiedenis.³¹ Zij moest onderzoek doen, alsof God niet bestond en ingegrepen had. Alleen het menselijk waarneembare telde. Verder wilde zij vrij zijn van kerkelijke belangen en moest dus de traditie ter discussie stellen.³² Vandaag is er bovendien nog de financiële prikkel vanuit NWO en andere geldschieters om vooral beschrijvend historisch of tekstueel bezig te zijn, en liever niet normerend dogmatisch, Bijbels-theologisch of ethisch.

De EB, daarentegen, had haar belangen veelal bij de ‘gewone mensen’ liggen, die elk persoonlijk een relatie met God moest kunnen hebben en door Bijbelstudie opgevoed moest worden tot een volgeling van Jezus. Er was dus

behoefte aan een direct leesbare Bijbel en het serieus nemen van alle gelovigen. Men vond aansluiting bij het Amerikaanse ‘positive thinking’, een stroming die mensen boven zichzelf wil uittillen door positief te denken. Deze stroming sluit nauw aan bij de Amerikaanse cultuur van vrijheid en zelfontplooiing – ‘the American dream’.³³ Het gaat er niet om de moeizame werkelijkheid af te schilderen, waarop de Europese Verlichtingstheologen graag de nadruk leggen. Het gaat om het voorstellen (‘imagination’) van een ‘tegenwerkelijkheid’ – regelrecht uit de Bijbel –, een manier waarop je ook tegen de werkelijkheid aan kunt kijken en hoe je de werkelijkheid graag zou willen zien.³⁴ Die voorstelling maakt vaak deel uit van de Amerikaanse retoriek. Het is alleen jammer dat zowel de fundamentalisten als de vrijzinnige tegenhangers deze retoriek letterlijk nemen.³⁵

De voortdurende kritiek op elkaar heeft beide bewegingen nog verhard. In dat opzicht kan het fundamentalisme worden gezien als de onbetaalde rekening van het ongebreideld aanpassen van de wetenschappelijke theologie aan de culturele eis om te twijfelen aan alles, ook wat er in de Bijbel werd gezegd. Evangelische jongeren werd zelfs afgeraden theologie te gaan studeren, hoezeer ze dat ook zouden willen.

De Bijbelwetenschappen

Ik zou de kloof tussen de EB en de historische kritiek willen toespitsen op het vakgebied van het Oude Testament. Als een evangelische jongere theologie gaat studeren – en dat is tegenwoordig geen uitzondering meer – luistert hij regelmatig met verbazing naar zijn docenten Oude Testament. Hij heeft thuis geleerd de tekst ‘op het eerste gezicht’ te lezen. Hij heeft daarbij geleerd om perikopen als geheel te nemen en niet uit te splitsen over verschillende bronnen. Hij hoopt nu methodes aangereikt te krijgen om de teksten uit te leggen en van een verantwoorde toepassing in het heden te voorzien.

Dat alles schijnt op de universiteit niet van belang te zijn. Onze student krijgt regelmatig wat anders voorgeschoteld: een historisch-kritische benadering van teksten waarbij hij zich afvraagt wat de *uitkomsten* nog te maken hebben met het Bijbellezen in kerk en eigen meditatie. De teksten zelf worden hoe langer hoe meer uit het oog verloren. Er is nauwelijks aandacht voor de retoriek daarvan.³⁶ In Nederland heeft Jan Fokkelman hier de aandacht op gevestigd.³⁷

Brueggemann mag vriendelijk opmerken dat het gebrek aan consensus eerder aan vaardigheid bij de Bijbelschrijver ligt dan aan ‘scholarly confusion’,³⁸ maar van een methode die dergelijk verschillende antwoorden oplevert, moet gezegd worden dat ze óf niet deugt óf niet goed toegepast wordt. Bovendien komt bijna geen van alle onderzoekers tot een conclusie over de betekenis van de tekst als geheel of de betekenis van deze tekst voor de huidige lezer van vandaag. De kloof tussen toen en nu is bijna absoluut. Ook de kerken van de Reformatie die hun predikanten lieten opleiden aan de rijksuniversiteiten, kwamen tot ontdekking dat de kloof tussen historisch-kritisch lezen van het Oude Testament en het alledaagse kerkenwerk steeds groter werd. Dat leidde tot – ook niet-evangelische – tegenbewegingen zoals de Amsterdamse School, tot het invoeren van een begrip als ‘tweede naïviteit’³⁹ of tot een vlucht in niet-historisch gegronde spiritualiteit.⁴⁰

De andere kant van de kloof

Bijbeluitleg is in de EB langs andere wegen gegaan. Het is soms eerder Bijbelgebruik of betekenisgeven geweest dan uitleg of exegese.⁴¹ De laatste

wat is verband
van exegese met
persoonlijk
Bijbellezen

decennia zijn er echter genoeg pogingen geweest het traditionele individuele Bijbelgebruik van evangelischen te koppelen aan wetenschappelijke methoden.⁴² Zaken als de linguïstiek, taalfilosofie, hermeneutiek, literaire of structurele analyse van verhalen, de historische context van Bijbelgedeelten komen allemaal aan bod in de meeste evangelische theologie, getuige de artikelen in bijvoorbeeld *Soteria: kwartaalblad voor evangelische theologische bezinning*.

Het belang blijft echter, dat ook de 'gewone' gelovige er iets aan moet hebben: historisch-kritische uitwerkingen moeten in het geloof geïncorporeerd kunnen worden. In die zin is de EB nog steeds een tegenbeweging. Om maar een willekeurig voorbeeld te noemen: het themanummer 'Bijbel en bijbelgebruik' van *Soteria* (2008). De Vries opent met de stelling dat woorden niet een vaststaande eenmalige betekenis hebben, maar die krijgen in de loop van de geschiedenis. Hij sluit aan bij de taalfilosofie én bij de evangelische gewoonte de gewone lezer op het oog te hebben:⁴³

Bijbelwoorden reizen door de heilsgeschiedenis, op weg naar hun vervulling in het eschaton. De betekenis van die woorden zoekt onderweg een verwerkelijking in elke nieuwe historische context. In deze geschiedenis heeft ook de lezer/hoorder van de Bijbeltekst zijn plaats. We moeten zeggen: al lezend moet hij zijn specifieke plaats in die geschiedenis leren verstaan. Wanneer dat gebeurt, krijgt de tekst voor hem betekenis.

De reacties op dit stuk wijzen op andere zaken binnen de EB. Onder de titel 'Kunnen historisch onderzoek en charismatische uitleg samengaan?' wordt de ervaring van de gelovige ingebracht als behulpzaam bij het begrijpen van

ervaring van
gelovige helpt
Bijbeltekst
begrijpen

de teksten: 'De ware betekenis wordt pas duidelijk wanneer wij de beschreven werkelijkheid zelf meemaken.'⁴⁴ Dit sluit theoretisch aan bij andere theologen, al zal men praktisch gesproken het over een andere ervaring hebben. Brueggemann heeft het over 'gehoorzaamheid als middel tot kennis'⁴⁵ en Ratzinger schrijft: 'De betekenis van een woord kan het beste afgelezen worden aan mensen die door dat woord gegrepen zijn en het waargemaakt hebben in hun leven'.⁴⁶ De inbreng van de eigen ervaring – dat is ook de stelling van de *Reader Response Criticism* – is van groot belang bij de betekenis van een tekst voor het heden. Theologisch samengevat: het geloof ligt bij iedere gelovige, de theologie is alleen maar een rationele en dus eenzijdige reflectie daarop.

De kloof dichten?

Zimmer probeert de kloof tussen evangelisch en niet-evangelisch te dichten door te zeggen dat zijn kant gelijk heeft. De kloof dichten kan pas, als beide zijden bereid zijn hun eigen positie kritisch te benaderen. Beide zijden zullen aan zelf-onderzoek moeten doen: wat is mijn belang in de theologie? Waarom bedrijf ik het op deze manier? Waarin zet ik me af tegen de ander, meer dan eigenlijk nodig zou zijn? Beide zijden zouden een stap verder in de postmoderniteit kunnen zetten door het eigen gelijk niet meer zo absoluut te stellen. Mensen hebben per definitie nooit het absolute gelijk, daarvoor zijn we slechts mensen.⁴⁷ Beide zijden zullen eerlijk moeten toegeven dat de reconstructie van de historische gebeurtenissen, die leidden tot de Bijbelteksten, slechts een hypothese is – of het nu fundamentalistisch op de traditie berust of historisch-kritisch op het eigen voorstellingsvermogen. Beide zijden zouden een stap verder in de Bijbelwetenschap moeten zetten door niet meer aan de historische reconstructie te hangen, maar op zoek te gaan naar de betekenis van teksten door de eeuwen heen en door de

geloofsgemeenschappen heen. Die kleine verhalen zijn in deze postmoderne tijd beter in staat mensen te boeien dan de grote hypothesen.⁴⁸

Het boek Job

Zimmer eindigt zijn boek met een hoofdstuk over Job, vanuit historisch-kritisch oogpunt. Hij maakt met zeven punten aannemelijk dat het boek een literair verzinsel is en schrijft daarbij dat zijn punten algemeen sinds de negentiende eeuw zijn aanvaard door de Bijbelwetenschap. Een doorsnee evangelicaal zal na het lezen van Zimmers hoofdstuk over Job zeggen, als antwoord op zijn boektitel: 'Schaadt de Bijbelwetenschap het geloof? Ja, kijk maar, want hij zegt dat het allemaal verzinsels zijn.' Dat komt, omdat Zimmer ten eerste niets doet met de inhoud van het boek Job en ten tweede geen theologie aanreikt waarin geloofsvragen gekoppeld kunnen worden aan een verzonnen verhaal. Zo blijft het christendom aan weerskanten van de kloof 'welles' en 'nietes' schreeuwen.

Als het over Job gaat, hebben we nog heel wat linguïstisch werk te doen. De grammatica's geven enig inzicht in de syntaxis van het proza van Genesis tot en met Koningen, maar onderzoek naar de syntaxis van poëzie loopt achter. De betekenis van bepaalde zinnen is nog steeds onzeker, alleen al op syntactisch punt. Er moet ook meer onderzoek gedaan worden naar de poëtische vorm. Wat betekent het dat de meeste gedachten in parallelle zinnen zijn uitgesproken? Hoe bepaalt de vorm hier de betekenis van de zin?⁴⁹

Laten we op zoek gaan naar historische gegevens die de theologie van de vrienden, de vragen van Job en de vragen van God in het juiste kader kunnen zetten.⁵⁰ Op dit punt is de datering theoretisch natuurlijk wel van belang: wat kun je wel of niet vooronderstellen als bekend bij de schrijver? Praktisch gesproken blijkt het toch weer niet zoveel verschil te maken. De Babylonische parallellen zijn meestal stukken ouder dan welke datering dan ook. De Bijbelse teksten die met de problematiek samenhangen, worden toch wel gebruikt. Zelfs mensen die Job ergens in de tijd van Mozes dateren, gebruiken de methode van 'tekst met tekst vergelijken' (intertekstualiteit) om achter de betekenis van teksten te komen.

Na linguïstiek en structurele analyse moet de retoriek nog aan de orde komen⁵¹: wat wordt er nu daadwerkelijk gezegd? Welke argumenten gebruikt wie? Hierbij laat ik het liefst de verhaalwerkelijkheid zo lang mogelijk staan. In deze retorische analyse komen ook een meerdere punten aan de orde die Zimmer in zijn hoofdstuk noemt: herhaling, gebruik van getallen, etc. Nu wordt het echter niet voor de historische waarde gebruikt, maar juist voor de retorische – waarvoor het mijns inziens ook bedoeld is. Daarna pas kun je je erover gaan verwonderen dat niet alles past: wie is Elihu en wat doet zijn speech tussen die van Job en God? Natuurlijk is het standaardantwoord: dat is een latere toevoeging – al klinkt 'dat is een uitbreiding van de auteur in de tweede uitgave' al een stuk evangelischer in sommige oren. Toch eindigt daarmee het antwoord niet, want daarmee is nog niets over de inhoud gezegd. Is de inhoud anders zonder het stuk van Elihu? En zo nee, waarom zou het dan zijn toegevoegd?

Tot zover het Oude Testament, waarbij veel evangelischen nog moeten leren het 'an sich' te begrijpen, niet alleen maar vanuit het Nieuwe Testament.⁵² Het lijkt me echter dat we dan nog maar halverwege zijn, omdat deze tekst niet alleen historische betekenis heeft gehad binnen Israëls godsdienst, maar ook binnen het Jodendom en het christendom. Als evangelisch christen ben ik er ook in geïnteresseerd hoe dit boek binnen het Nieuwe Testament is ontvangen. Waarom

hoe bepaalt
de vorm de
betekenis

is de cultuur daar zo sterk doordrongen van de combinatie zonde-straf (zie Joh. 5)? En waarom gaat Jezus daar tegenin? Heeft dat iets met de problematiek van Job te maken? Hoe is dit alles in de kerkgeschiedenis beland? Wanneer speelt het boek Job een rol, en wanneer is de combinatie zonde-straf allesoverheersend? En dan zou ik de gevonden antwoorden niet alleen als historische gegevens willen zien, maar de schrijvers van toen ook als mede-christenen willen aanvaarden. Ook hun denken en ervaringen tellen.

Ten slotte zullen we moeten belanden in de huidige cultuur. Hoe is die ten aanzien van deze problematiek? Er is sprake van verminderde solidariteit en een 'eigen schuld, dikke bult'-cultuur waar het ziekten betreft die samenhangen met roken of obesitas. Hoe kunnen we dat in verband brengen met het boek Job? Wat betekent het lijden van christenen in de verdrukking? Wat kun je pastoraal gezien met het boek Job? Hoe kunnen we de betekenis naar vandaag overbrengen in de homiletiek?

Ten slotte

De EB is niet een beweging van voor de Verlichting. Zij is in rapport met de tijd, zij het op een totaal eigen manier. In bepaalde aspecten loopt ze voor de kar uit, in andere blijft ze wat achter, soms gaat ze evenzeer met de stroom mee als alle andere. Wat betreft rationaliteit is ze een tegenbeweging: bewust niet zoals andere theologen, maar een eigen koers uitzettend. Aan vragen voor spreekbeurten merk ik dat de historisch-kritische blik en de rationaliteit wel is doorgedrongen in de gemeenten. Is de EB dus toch door de tunnel van de Verlichting aan het krui- pen? Neen, het beeld klopt niet. Bovendien leven we niet meer in een moderne, maar in een postmoderne cultuur. Dat bepaalt ook dat de geschiedenis van de EB weer heel anders gaat lopen dan die van de gevestigde theologie. De geschiede- nis herhaalt zich nooit.

Dr. Eveline van Staalduine-Sulman is universitair docent Oude Testament en coördi- nator van de masteropleiding Evangelical and Reformation Theology aan de theologi- sche faculteit van de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Noten

1. Gerben Heitink, *Een kerk met karakter. Tijd voor heroriëntatie*, Kok, Kampen 2007.
2. Heitink, *Een kerk met karakter*, p. 167. Vgl. een soortgelijke uitspraak op pp. 315-316.
3. Dit impliceert ook dat iedereen die de Verlichting in zich opneemt, per definitie vrijzinnig zou moeten worden: 'Ook in de Gereformeerde Kerken drong de Verlichting door en wel met zo'n typisch gereformeerde ijver dat zij in vrijzinnigheid de Hervormde Kerk naar de kroon staken' (p. 66).
4. Sommige fundamentalistische evangelicalen zouden misschien 'onbesmet' willen blijven, maar zij krijgen van niet-fundamentalistische hoek toegezegd, dat ook hun theologie door het rationalisme is beïnvloed, zie Siegfried Zimmer, *Schadet die Bibelwissenschaft dem Glauben? Klärung eines Konflikts*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007, p. 47. Charles Taylor, *A Secular Age*, Harvard University Press, Cambridge MA 2007, pp. 60-61 merkt op dat premoderne ideeën regelmatig met Verlichtingsargumentatie worden verdedigd.
5. Zimmer, *Schadet*, p. 1.
6. Zie bewegingen als het Evangelisch Werkverband binnen de PKN en de Charismatische Werkgemeenschap Nederland. Zo schrijft Bart Wallet, 'Pinksteren in de kerk', *Wapenveld* 58/1 (2008), p. 7, dat de invloed op de gereformeerde gezindte niet alleen maar als evangelicalisering moet worden aangeduid, maar ook als Pinksterinvloed.
7. Jurgen van den Herik, 'Een dampende vrijage', *Woord & Dienst* 57/7 (2008), pp. 26-27, m.n. p. 26, wijst hier eveneens op.
8. Walter Brueggemann, *Texts under Negotiation. The Bible and Postmodern Imagination*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1993, p. 7. Zie ook Taylor, *A Secular Age*, 2007, p. 36.

9. Daarbij is er altijd nog een verschil in snelheid waarmee culturele vernieuwingen worden verwerkt. De ene groep neemt een aspect sneller op dan de andere, maar kan op een volgend terrein weer achterlopen. Zie Taylor, *A Secular Age*, p. 29.
10. Dit woord wordt gebruikt door Taylor, *A Secular Age*, pp. 44-45.
11. Zoals in de moderne samenleving allen zonder enige bemiddeling lid zijn van de maatschappij, vgl. Taylor, *A Secular Age*, p. 210, zo zijn alle evangelische christenen zonder enige bemiddeling lidmaat van Jezus Christus.
12. Christopher J.H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*, Inter-Varsity Press, Leicester 2004, pp. 396-397
13. Een belangrijke uitzondering in Nederland wordt gevormd door de Vrije Evangelische Gemeenten (waarvan de Bond is gesticht in 1881).
14. Wright, *Old Testament Ethics*, p. 397: 'The strength of Anabaptist conviction on this matter [doop, EvS], coupled with the intense heat and severe cost of the controversy, probably led to a sharper devaluation of the Old Testament than would have been intended otherwise.'
15. Waar evangelische kerken een machtsbasis kregen, is het aanvankelijke pacifisme soms verdwenen.
16. Heitink, a.w. p. 351
17. Zie Taylor, *A Secular Age*, p. 72 voor de humanisten en 141vv. voor de Verlichting.
18. O.a. in D.L. Migliore, *Arguing with God: Resistance and Relinquishment in the Life of Faith* (Kamper Oraties, 18) ThUK, Kampen 2001.
19. Zo Cees van der Kooi, 'Het zuchten van de Geest: De omgang met grenzen in de bediening tot genezing', *Bulletin voor Charismatische Theologie* 54 (2004), aangehaald door Willem J. Ouweneel, 'Theologische vragen rond ziekte en genezing', *BCT* 59 (2008), pp. 2-13, m.n. p. 4.
20. Taylor, *A Secular Age*, p. 152.
21. Gillis Gerleman, *Ruth, Das Hohelied* (BKAT, 18), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1965, pp. 43-51.
22. Zie Taylor, *A Secular Age*, pp. 1-3 voor de drie definities van seculier.
23. Taylor, *A Secular Age*, pp. 54-59 bespreekt de overgang van bijzondere tijden, plaatsen en dingen naar de egaliserende daarvan.
24. Hoewel er ook vrijzinnigen zijn die het persoonlijke Godsbeeld hebben gehandhaafd, zie bijv. Eginhard Meijering in een interview met Dick Schinkelshoek, 'Verlangen naar een volle kerk', *Nederlands Dagblad* (1 maart 2008), ZOZ 5. Hij zegt daarin dat een onpersoonlijk Godsbeeld niet helpt om het bestaan van God aannemelijker te maken: 'Ook als mensen daarvan overtuigd zijn, hebben ze nog steeds geen behoefte aan Hem.'
25. Zie Coert H. Lindijer, *Op verkenning in het postmoderne landschap*, Boekencentrum, Zoetermeer 2003, pp. 94-111. Denk alleen al aan de heropleving van de boekenreeks *Narnia* van C.S. Lewis en *The Lord of the Rings* van J.R.R. Tolkien.
26. Zie Lindijer, *Op verkenning*, pp. 24-25.
27. Van den Herik, 'Een dampende vrijage', p. 27.
28. Zij het eerst uitgezonderd de eigen uitspraken. Daarbij steekt het postmodernisme af, waarin alles – ook het subject zelf – in de historische context wordt gezet
29. Brueggemann, *Texts under Negotiation*, viii. Hij schrijft over de autoriteiten in de historische kritiek: 'Thus the new intellectual hegemony of male certainty (unencumbered by the body) fostered a political-economic hegemony, whereby the "disinterested," "objective" ones at the center could dominate the margin. That "objective" control was supremely masculine in its perception and domination' (pp. 4-5) en over objectiviteit in de wetenschap: 'an agreement of everyone in the room', waarbij hij aantekent dat lang niet iedereen de kamer werd binnengelaten (p. 8).
30. Stanley Hauerwas in een interview met Herman Paul en Bart Wallet, *Wapenveld* 58/1 (2008), pp. 24-25.
31. Brueggemann, *Texts under Negotiation*, noemt de historisch-kritische methode de 'practice of modernity' (p. viii) en evenzeer 'culture-bound' als elke andere stroming (p. 1).
32. Hoe eenzijdig deze benadering is, blijkt uit het grote overzicht van te bestuderen onderwerpen in het Oude Testament achterin het boek Richard N. Soulen & R. Kendall Soulen, *Handbook of Biblical Criticism*, derde druk, Westminster John Knox Press, Louisville 2001.
33. Lezen van Charles Groenhuijsen, *Amerikanen zijn niet gek*, Balans, Amsterdam 2^e druk 2007 zou hier en daar al de evangelische subcultuur verduidelijken.
34. Hoewel geen evangelicaal sluit Walter Brueggemann hierbij aan met zijn 'counterworld of evangelical imagination' in *Texts under Negotiation*.
35. Zo nemen vrijzinnige predikanten in 'Pleidooi voor orthodoxie en vrijzinnigheid', *Woord & Dienst* 57/5 (2008), pp. 20-21, uitspraken van de evangelische voorganger Zandbergen letterlijk, zonder deze in zijn context te plaatsen: 'Ons baart zorg dat men er zelfs trots op is niet in gesprek te zijn met wetenschap, cultuur en technologie.' Zandbergen reageert echter op mensen, die zich teveel door cultuur en wetenschap laten voorschrijven. De situatie is te vergelijken met de huidige Islamdiscussie. Fundamentalisten en geheide tegenstanders nemen uitspraken van imams woord voor woord letterlijk. De rest van de wereld – westers of niet – beschouwt die als goede of slechte retoriek.

36. Brueggemann, *Texts under Negotiation*, pp. 5-6 over dit vak: 'With its practice of historical criticism, it has sought validation in facticity behind the text. The outcome of such procedure is that the texts themselves are largely dismissed, and words themselves do not count for much. So there is in modernity a resulting dismissal of rhetoric as "mere rhetoric" and the discounting of speech.'
37. Geen evangelicaal, wel tegen dezelfde vragen aangelopen, zoals blijkt in 'Algemene Inleiding: Oog in oog met de tekst zelf', in: Jan Fokkelman & Wim Weren, *De Bijbel literair: Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*, Meinema & Pelckmans, Zoetermeer & Kapellen 2003, p. 11.
38. Walter Brueggemann, *David's Truth in Israel's Imagination and Memory*, Fortress Press, Philadelphia 1985, p. 121, n. 8.
39. Zie Heitink, *Een kerk met karakter*, p. 242.
40. Kick Bras, 'De Bijbel lezen met je hart,' *Bodem* 1 (Feb. 2008), pp. 17-21, m.n. p. 18: 'De wetenschap lijkt zich nogal eens te verliezen in de reconstructie van historische gegevens die ver af staan van ons huidige leven. De "gewone" gelovige die inspiratie zoekt en versterking van zijn of haar spiritualiteit voelt zich nogal eens in de kou staan.'
41. Zie de voorbeelden uit Olof de Vries, 'Méér dan de letter: Over de viervoudige Schriftzin, heilshistorisch verstaan', *Soteria* 25/1 (2008), pp. 7-17.
42. Door o.a. Gordon Wenham, Richard Barkham, Robert Gordon, Hugh Williamson, Gordon McConville, John Stott, Alister McGrath, Anthony Thiselton, Tom Wright, Kees van der Kooi, Arie Zwiep, Henk Bakker, Stefan Paas.
43. De Vries, 'Méér dan de letter', p. 15. Deze stelling sluit aan bij Cees Houtman, *De Schrift wordt geschreven: Op zoek naar een christelijke hermeneutiek van het Oude Testament*, Zoetermeer: Meinema, 2006, die ook veel meer oog heeft voor de geschiedenis die een tekst doormaakt in de geloofsgemeenschap.
44. Gijs van den Brink, 'Kunnen historisch onderzoek en charismatische uitleg samengaan?' *Soteria* 25/1 (2008), pp. 18-23, m.n. p. 22.
45. Walter Brueggemann, *The Creative Word: Canon as a Model for Biblical Education*, Fortress Press, Philadelphia 1982, title van hoofdstuk 5.
46. Joseph Ratzinger Benedictus XVI, *Jezus van Nazareth. Deel 1: Van de doop in de Jordaan tot de Gedaanteverandering*, Lannoo, Tielt 2007, p. 93.
47. Zie Lindijer, *Op verkenning*, p. 24.
48. Zie Lindijer, *Op verkenning*, pp. 41-60.
49. Zie mijn samenvattend artikel over poëtische structuren 'Structuren en vormen in Hebreeuwse poëzie', *Soteria* 25/1, pp. 62-74.
50. Zoals Pieter van der Lugt, 'Job', in: J. Fokkelman & W. Weren, *De Bijbel literair: Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*, Meinema/Pelckmans, Zoetermeer/Kapellen 2003, pp. 333-355.
51. Ik gebruik hier de volgorde van Eep Talstra, *Oude en Nieuwe Lezers: Een inleiding in de methoden van uitleg van het Oude Testament* (Ontwerpen, 2), Kok, Kampen 2002.
52. Daarvoor waarschuwt ook Chris Wright, *Jezus leren kennen door het Oude Testament*, Novapres, Apeldoorn 1992, pp. 36-37.