

Het geestelijk klimaat van de bevindelijk gereformeerden. Een poging tot een analyse

5.1 *Samenhang volgens Graafland en Van Ruler*

Het begrip uitverkiezing, dat in de vorige hoofdstukken centraal stond, is wel het 'tegenover', de tegenpool, genoemd van 'verinnerlijkt religieus gevoelsleven' (bevinding).¹ De relatie tussen deze polen wordt bepaald door de kontekst van het calvinisme. Om te beginnen was het calvinisme, volgens Vorster, door haar belijden van een geheel buiten de mens om gaande verlossing, niet geschikt voor mystiek. Voor de mystiek is 'Godsverlangen' essentieel, maar deze van de mens uitgaande daad strijdt met het calvinistische 'genade alleen'. Wanneer in het calvinisme sprake is van 'onmiddellijk' (van God) ontvangen kennis is dat 'formele' kennis: niet een inhoudelijk uniek en direkt spreken van God zoals in andere christelijke tradities, maar mededeling van wat in principe al bekend is (bijbel- en andere teksten).² Brienens spreekt van een 'oudtestamentische bepaaldheid' van gereformeerde beschrijvingen van de ontmoeting tussen God en mens: "toch blijft Hij de Vreemde, de Andere, en wordt Hij ons nooit geheel eigen."³

Graafland heeft er op gewezen dat bevindelijk geloofsleven en een strak rationeel dogmatisch systeem niet alleen "ten diepste op elkaar betrokken tegenpolen"⁴ zijn, maar ook "loten van eenzelfde boom". Ze zijn, via de middeleeuwse scholastiek, voortgekomen uit de griekse denkwereld, die in tegenstelling tot de joods-christelijke graag abstraheert en de concrete wereld minder acht dan het niet-stoffelijke.⁵ Zo plaatst hij, net als Van Ruler deed,⁶ de bevindelijk gereformeerden in een lange, heel de geschiedenis door werkzame traditie.⁷ Quispel heeft dit zelfde gedaan met een belangrijk aspect van de bevindelijke bekeringsweg: de 'geestelijke verlatenheid'. Het thema van 'duisternis' in het geestelijk leven is volgens hem via de Nadere Reformatie en de middeleeuwer Bernard van Clairvaux terug te voeren op de grieks-beïnvloede kerkvader Origenes uit de tweede eeuw na Christus.⁸

De behoefte van de Nadere Reformatie om het innerlijk geloofsleven voorwerp van beschrijving te maken heeft volgens de deskundigen op haar beurt weer de geloofsbeleving beïnvloed. Wanneer de menselijke rede begrenzings gaat aanbrengen in 'het vloeiende landschap van de innerlijkheid', aldus Van 't Spijker, dan gebeurt er iets oneigenlijks. Smytegelt ontleende bij voorbeeld kenmerken van de bekeringsweg aan het in de natuur gebruikelijke groeiproces, maar vroeg zich niet af of geestelijke groei wel van de zelfde aard is als natuurlijke groei.⁹ Vooral in de 18e eeuw zou het gevoelsleven, en niet zozeer de uitverkiezing of de dagelijkse ervaringen rondom de levensheiliging de basis van het bevindelijk leven geworden zijn. Wellicht speelde de levensheiliging een rol in die zin dat het gedetailleerd beschrijven van het innerlijk gevoelsleven zich ontwikkelde naar voorbeeld van de vele gedetailleerde leefregels.¹⁰ Door het belijden dat de wedergeboorte in dit leven niet tot haar volle recht komt, spitste de aandacht zich des te meer toe op het strikt geestelijke leven.¹¹ Dat de beschrijvingen van dit laatste door verschillende personen zo vaak op elkaar lijken, verklaart de calvinistische traditie uit het in alle tijden en op alle plaatsen voorkomen van 'den eenen christenmensch' die in principe immers altijd te kampen heeft met de tweestrijd tussen zijn of haar gerechtvaardigd en geheiligd zijn in Christus, en de eigen zondigheid.¹²

In de ontwikkeling van de beweging van de Nadere Reformatie zien de kerkhistorici over het algemeen een wending optreden in de achttiende eeuw. 'Spiritualisering' van de bevinding, een ontwikkeling in mystieke richting, zou met name aan de invloed van Jean de Labadie (1607-1678) toegeschreven moeten worden; alleen Heppe meent dat vooral de invloed van diens tijdgenoot Van Lodenstein hiervoor verantwoordelijk was. Men noemt voor de 18e eeuw vooral de bezoekers van gezelschappen en Schortinghuis die dit mystieke element doorgaven. Schortinghuis' navolgers zouden zijn beschrijving van de 'toppen en dalen' van het geestelijk leven beperkt hebben tot de dalen en zo het hunne bijgedragen hebben aan de bevindelijkheid van de 19e en 20e eeuw. Vooral de Kruisgemeenten, aldus Van der Linde, zouden de door de traditie van De Labadie gestempelde bevindelijkheid overgenomen hebben. De door Woelderink in 1941 gegeven karakteristiek van het geloofsleven van zware Hervormden in zijn tijd toont overigens ook grote overeenkomsten met dat van de navolgers van Schortinghuis rond 1750.¹³

Een belangrijk kenmerk van de invloed van De Labadie was, naast de mystieke inslag, diens opvatting 'van gerealiseerde heiligheid en verlossing' terwijl de gereformeerde orthodoxie daarentegen het belofte-karakter van het heil beklemtoont. In de ware gelovigen achtte De Labadie het heil materieel aanwezig en aanwijsbaar. Dit 'substantieel' maken van het heil strijdt met het calvinistische belijden dat pas bij Gods oordeel aan het eind van de geschiedenis de ware gelovigen van de anderen gescheiden zullen worden. De van afkomst rooms-katholieke De Labadie zou volgens Heppe hierin het roomse 'separatio'-motief (de afzondering der kloosterlingen) een protestantse vorm (de uitverkorenen) hebben gegeven. De hoofdstroom van de Nadere Reformatie vóór De Labadie had zich door het zondebesef en de concentratie op de wedergeboorte weinig moeite getroost om over de handel en wandel van de bekeerde mens te theologiseren. In dit manco voorzag De Labadie, en het is begrijpelijk dat vooral mensen uit antithetisch piëtistische gezelschappen zijn denkwijze oppakten. Zij hadden zich immers als 'betere kerk', als groep verkorenen, van de kerk afgewend. Ook Van Lodenstein vertoonde al een mensbeschouwing waarbij de bekeerde uit het natuurlijke helemaal in het domein van de genade ('substantieel') overgegaan is. Mystiek, direct contact met God, heeft voor die mens veel minder barrières dan in de orthodoxere visie, die zowel zonde als genade in de bekeerde mens aanwezig acht.¹⁴

Met deze twee aspecten van de onder invloed (of in de tijd) van De Labadie gerealiseerde wending in het geestelijk klimaat onder de bevindelijk gereformeerden, corresponderen de hoofdlijnen van het bevindelijk gereformeerde geestelijk klimaat zoals beschreven door Graafland (1962) en Van Ruler (1971). Graafland gebruikte om het geestesklimaat van de bevindelijk gereformeerden aan te duiden de term '*spiritualisme*'. De wortels van deze belevingswereld liggen volgens hem in de grieks-beïnvloede traditie met haar neiging

"de tegenstelling tussen ziel en lichaam, geest en stof, inwendig en uitwendig, onzichtbaar en zichtbaar, allesbeheersend te doen zijn, waarbij telkens het eerstgenoemde beschouwd wordt als het eigenlijk bestaande, terwijl het tweede gezien wordt als omhulsel, dat tijdelijk noodzakelijk is, maar uiteindelijk geen bestaan en geen bestaansrecht heeft."¹⁵

Vooral het mystieke element en de visie op de kerk als 'slechts' het omhulsel van de groep der ware gelovigen worden door deze invalshoek verklaard.

De wijze waarop Van Ruler zijn beschouwing over de bevindelijk gereformeerden opbouwt, verschilt niet wezenlijk van die van Graafland. Als achtergrond van hun geestelijk klimaat noemt Van Ruler de visie op de verhouding tussen *natuur en genade*, die in deze stroming - die hij 'de ultra-gereformeerden' noemt - als een *absolute tegenstelling* beschouwd

wordt. Deze invalshoek beklemtoont de wending naar het substantieel maken van het heil, en daarmee de scheiding tussen ware gelovigen en de 'natuurlijke' mens, inclusief de gelovige vóór zijn bekering. De indaling van de H. Geest bij de wedergeboorte is volgens de ultra-gereformeerden 'senkrecht van oben', had Van Ruler waargenomen, en de werking van de Geest beperkt zich volgens hen tot de ziel van de bekeerde.¹⁶ Een mens is, als schepsel, in aanleg zonder genade, zo wordt de onbekeerde dus volgens Van Ruler gekarakteriseerd. Graafland (tegenstelling tussen 'stof' en 'geest') kenschetst deze visie op de onbekeerde op andere wijze, maar in feite eender: een mens zonder ingestorte genade is 'slechts' schepsel. Dit mensbeeld sluit aan bij dat van de Nadere Reformatie die de 'kleuren' van de zondeval ook reeds 'uiterst schel' tekende.¹⁷

Bij hun beschrijving van de bevindelijk gereformeerden schenken zowel Graafland als Van Ruler extra aandacht aan datgene wat in hun visie afwijkt van de gereformeerde orthodoxie. Van Ruler, die in tegenstelling tot Graafland¹⁸ volledig wil zijn in zijn beschrijving, noemt méér aspecten van het geestelijk klimaat dan deze, en geeft meer onderlinge verbanden tussen de verschillende uitingsvormen van dit klimaat. Tussen beider interpretaties zijn veel overeenkomsten. Beiden spreken van een overwaardering van de onzichtbare kerk, de verkorenen, tegenover onderwaardering voor de kerk als geheel, de zichtbare kerk en haar sacramenten. Voor Van Rulers 'ultra-gereformeerden' is de kerk niets méér dan een verzameling individuele gelovigen, samengehouden door hun specifieke inzichten die verwoord zijn in de 'tale Kanaáns'. Van Ruler geeft het kerkbegrip dus een direkt verband met een specifiek in deze kring heersend waarheidsbegrip. Niet alleen de tale Kanaáns, maar ook liturgie en psalmberijming zijn voor de uitverkorenen kenmerken van een waarheid die voor een ander onzichtbaar is, maar voor hen juist de 'waarheid achter de waarheid' aangeeft. De minderwaarde van de sacramenten Doop en H. Avondmaal zet Graafland in het kader van de 'verinnerlijking' (de zichtbare tekenen zijn onbelangrijk), terwijl Van Ruler benadrukt dat zij slechts de verkorenen gelden.

De ambten in de kerk, predikant, ouderling en diaken, worden voorts, aldus Graafland, ondergewaardeerd voor zover het hun ingesteld-zijn vanuit de kerk betreft, en juist overgewaardeerd wanneer er sprake is van persoonlijke geestelijke kwaliteit in de (uitverkoren) persoon van de ambtsdrager. Ook op dit punt is er dus overheersing van het zichtbare door het onzichtbare. Van Ruler spreekt in dit verband over een elite van bekeerden en over een neiging tot 'charismatische kerkregering'. De bekeerden hebben een positie van uitzonderlijkheid doordat ze hun persoonlijke uitverkiezing ervaren hebben, wat ook door de niet-wedergelovigen gemeenteleden te herkennen is. Deze positie van uitzonderlijkheid wordt eventueel door de elite 'uitgebuit' wanneer zij - op haar beurt - oordelen velt. Oordelen ten eerste over het geestelijk leven van anderen, ten tweede over die uiterlijke zaken die bij de vaststelling van wat de 'ware kerk' is, als afspiegeling van innerlijke zaken gelden. Zowel het 'herkennen' als het 'oordelen' wijzen op de rol die het eerder genoemde waarheidsbegrip speelt in dit geestelijk klimaat.

Een volgend aspect - weer volgens beide auteurs - is de specifieke zondenbeleving die niet-concreet is, maar innerlijk (Graafland: de H. Geest die de schuldbeleving bewerkt) en voor de uitverkorenen zo goed als opgeheven wordt uit hoofde van de hen ingestorte genade (Van Ruler: 'het kogelvrije vest van de eeuwige uitverkiezing'). Vanzelfsprekend is er in Van Rulers weergave een nauw verband met het vorige punt, de uitzonderlijke positie van de bekeerden.

De verschillen tussen beide beschrijvingen zijn niet alleen terug te voeren op het kleine verschil in invalshoek tussen Van Ruler en Graafland. Van Rulers beschrijving is gebaseerd op de meest radicale bevindelijk gereformeerden. Graafland echter gaat uit van twee

varianten in geestelijk klimaat en baseert zijn beschrijving op de minst radicale (dus de minst spiritualistische, minst grieks-beïnvloede) van de twee 'vleugels'. In de radicale vleugel overheerst het griekse denken het christelijk-reformatorische denken, in de door hem beschreven vleugel is het andersom.

"De eerstgenoemde vleugel treffen we aan bij de z.g. on-kerkelijken, en bij enkele, enigszins op zichzelf staande kringen in de (Oud)Gereformeerde Gemeenten en de Hervormde Kerk. Verder zijn het enkelingen in vele hervormd-gereformeerde gemeenten. In deze kringen is het kerkelijk verband vrijwel verdwenen, de sacramenten spelen geen rol meer, zelfs de kinderdoop wordt niet gebruikt."

De andere vleugel wordt door Graafland niet precies gelocaliseerd. Waarschijnlijk komt een vrij groot deel van de bevindelijk gereformeerde wereld in aanmerking om tot deze tweede vleugel gerekend te worden. Het voornaamste verschil is dat ze in tegenstelling tot de eerste het kerkelijk karakter en de belijdenis handhaaft ('reformatorisch wil zijn'), en grote waarde hecht aan de prediking, maar "in mindere mate aan het H. Avondmaal en in nog mindere mate aan de H. Doop."¹⁹

Van Ruler beschrijft een door hem verder niet gedefinieerde groep, die dusdanige consequenties uit de orthodoxie getrokken heeft, dat ze het station 'gereformeerd' gepasseerd is en niet langer orthodox kan heten. We moeten er rekening mee houden dat zijn beschrijving slechts zeer gedeeltelijk met de waarheid overeenkomt in die zin, dat er tendenzen in gesignaleerd worden en een schets gegeven wordt van een situatie waarin alle tendenzen tot het uiterste gevoerd zijn, als het ware een ideaaltype. Bepaalde uitspraken van Van Ruler geven echter grond om aan te nemen dat zijn 'ultra-gereformeerden' de scheiding tussen 'natuur' en 'genade', en met name tussen de mens als schepsel en de bekeerde veranderde mens, niet helemaal absoluut stellen. Ook hier bestaat dus een 'vloeiende lijn'. De tegenstelling natuur-genade is in het onderhavige geestelijk klimaat dus niet altijd even ver doorgevoerd, wat overeenkomt met Graaflands constatering dat het 'griekse denken' of het 'spiritualisme' de gereformeerden in nogal verschillende mate heeft beïnvloed.²⁰ Ook neemt Van Ruler reserves in acht als het gaat om het kerkbegrip - de ultra-gereformeerden kunnen volgens hem "in feite nog voor hoog-kerkelijk doorgaan" - en signaleert hij hun belangstelling voor de politiek.²¹

Van Rulers overzicht moet vooral gewaardeerd worden om de onderlinge verbanden die hij tussen de verschillende aspecten van het geestelijk klimaat aanbrengt. Graafland noemde het een 'diepgaande' analyse.²² Daarbij moet bedacht worden dat ook een ideaaltype bijdraagt tot vergroting van kennis, omdat ze een beeld geeft van wat het resultaat kan zijn van een vérgaand consequente doorvoering van aanwezige principes. Het lijkt overigens niet onwaarschijnlijk dat de door Van Ruler genoemde trekken inderdaad bij kleine groepen binnen de bevindelijk gereformeerde wereld aanwezig zijn.

Vergelijking tussen beide beschrijvingen laat zien dat de invalshoek van de tegenstelling tussen natuur en genade een weergave in iets scherpere tonen geeft dan de tegenstelling tussen zichtbaar en onzichtbaar, stof en geest. De laatste veronderstelt een allesoverheersend belang van 'het onzichtbare', maar in dit geestelijk klimaat blijkt het zichtbare juist zo belangrijk te zijn. Het door Van Ruler genoemde bijzondere waarheidsbegrip daarentegen geeft goed aan hoe de verhouding is tussen dat zichtbare en het erachter liggende onzichtbare. Van Rulers beschrijving verklaart echter niet de status van de groep der ultra-gereformeerden. Is hun gemeente natuur, of behoort zij tot het domein der genade? Ook Graaflands invalshoek werpt een dergelijke vraag op. Binnen het bevindelijk gereformeerde geestelijk klimaat blijkt het meest 'gereformeerde' element het kerkbegrip te zijn dat de zichtbare kerk (+ prediking + Avondmaal) honoreert ten koste van het subjectieve, substantiële kerkbegrip (de onzichtbare kerk). Dat werpt de vraag op of een objectief

(zichtbaar) kerkbegrip wel in het bevindelijk gereformeerd-zijn past. Als we een samenhangende analyse willen opbouwen vanuit de tegenstelling tussen natuur en genade zonder meer, moet het antwoord 'nee' zijn.

5.2 *Samenhang op basis van drie bepalende uitgangspunten*

Juist het handhaven van een zichtbare kerk bij het ten diepste uitgaan van de tegenstelling tussen natuur en genade is mijns inziens het belangrijkste kenmerk van het bevindelijk gereformeerde geestelijk klimaat. De daardoor veroorzaakte spanning verklaart de 'vloeiende lijn' op veel deelreinen van de geloofsbeleving. Het feit dat er een spanning bestaat verklaart ook waarom de zware deel-tradities, die de genade nog radicaler van het natuurlijke scheiden, altijd consequenter lijken dan de minder zware. Dat het opheffen van die spanning geen verdienste is, is immers zelden gezegd. Het zal duidelijk zijn dat de spanning tussen zichtbare kerk enerzijds en het idee van de tegenstelling natuur - genade anderzijds al in de 17e en 18e eeuw gevoeld werd, toen de oorspronkelijke Nadere Reformatie en de Gereformeerde Kerk aan de verleiding bloot stonden om De Labadie's consequente voorkeur voor de genade boven de natuur door te voeren.

Volgens de beschrijving die Kolakowski geeft van het geestelijk klimaat van de volgelingen van De Labadie, trokken zij de uiterste consequentie uit de heersende theologie, in de 17e eeuw het 'Voetianisme'. Door het trekken van die consequentie stelden zij zich tegelijkertijd tegenover die heersende theologie op. Het Voetianisme had gekozen voor het handhaven van zowel 'natuur' als 'genade' binnen de kerk, teneinde als kerk sterk genoeg te blijven om invloed uit te oefenen op 'de cultuur', op de Nederlandse samenleving. De Labadie, die met zijn volgelingen buiten de Gereformeerde Kerk kwam te staan, baseerde de door hem gestichte gemeente op de uitgangspunten (1) van een radicale dubbele uitverkiezingsleer en (2) de alleen-genoegzaamheid (voor de verwerving van het heil) van een onmiddellijk invallende genade.²³ De gewezen rooms-katholieke De Labadie koos niet voor een volstrekt individualisme (dan had hij zijn kritische positie tegenover de gevestigde kerk in de vorm van een 'alternatieve' gemeente niet kunnen handhaven²⁴) zodat hij (3) een zichtbare kerk moest handhaven.²⁵

Deze op het eerste gezicht tegenstrijdige 'oplossing' (handhaving van een zichtbare gemeente is inconsequent, ze vergt het tolereren van teveel 'natuur') werd in de Labadistische gemeente logisch acceptabel gemaakt door het gebruik van een geheel afwijkend waarheidsbegrip. De ware kerk, stelde De Labadie, is daar waar de gemeente een heilig leven en een levend geloof vertoont. De genade, in individuele personen ingestort, is in zekere zin in hun collectieve leven - als het ware 'opgeteld' - terug te vinden. Die collectiviteit, die zichtbare kerk, is een begeleidend verschijnsel bij, een uitdrukkingsvorm van de ware kerk die slechts in de uitverkoren personen tegenwoordig is. Op precies de zelfde manier is de aanwezigheid van de zuivere leer, dé juiste verwoording van de theologie (dus: de waarheid) een begeleidend verschijnsel bij - en dus teken van de aanwezigheid van - het ware geloof, het innerlijk licht dat de uitverkorenen ingestort hebben gekregen. Tegelijkertijd is het behoren tot de zichtbare kerk of het huidige van de ware leer (het 'historisch geloof') echter onvoldoende om deel te hebben aan het heil - dat bewerkt alleen de aanwezigheid van de ingestorte genade. Door middel van hun gevoel verzekert de H. Geest de verkorenen van de waarheid van de dogma's en laat hen die verstaan. Van de andere mensen blijft het verstand verduisterd, zodat ze de Bijbel niet op de juiste manier kunnen interpreteren.²⁶

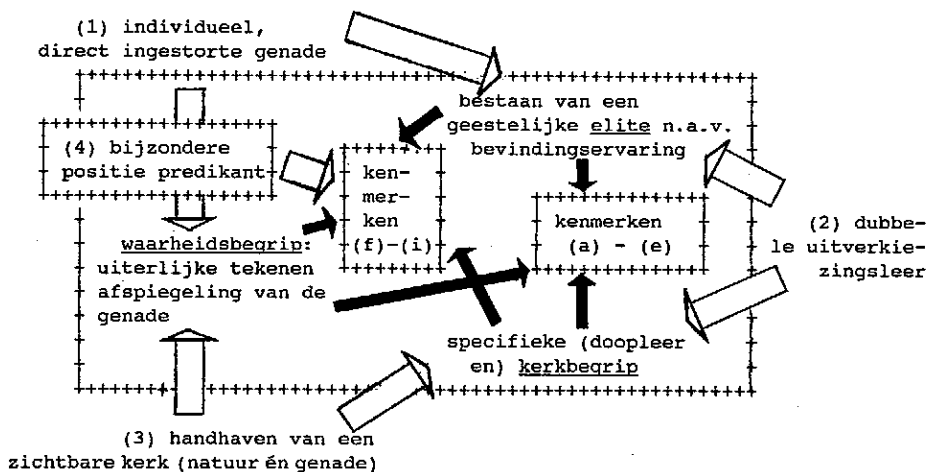
Kolakowski's analyse stelt ons in staat het bijzondere waarheidsbegrip van de bevindelijk gereformeerde te verbinden met de tegenstelling tussen natuur en genade. Bevinding functioneert onder de Labadisten slechts als teken van de genade, een begeleidend verschijnsel bij het goddelijk besluit der uitverkiezing. Dit 'teken'-karakter betekent op het

niveau van de gemeente, waar natuur en genade zich immers samen bevinden, dat uiterlijke tekenen er gelden als afspiegeling van de genade. Dit ter vervanging van de traditionele orthodoxe uiterlijke tekenen der genade, de sacramenten, waarvan de Labadisten afstand deden omdat ze in een (huns inziens) onzuivere kerk toch waren blijven functioneren.

De combinatie van de dubbele uitverkiezingsleer met een geheel innerlijke geloofsbeleving betekende in de praktijk van de Labadistische gemeente het aanvaarden van een geestelijke elite van personen die bevinding hadden. De beperkte tolerantie van De Labadie voor het natuurlijke element in de kerk werd door hem vertaald in een kerkbegrip, dat het feit of een méérderheid van de gemeente wedergeboren is, bepalend acht voor de vraag of men met een ware kerk te doen heeft. Daarbij paste een doopspraktijk waarbij dit sacrament met tegenzin aan jonge kinderen bediend wordt. De Labadisten vonden het aléén waarschijnlijk dat een kind wedergeboren was, wanneer het een kind van twee wedergeboren ouders betrof.

Uit De Labadies drie oorspronkelijke aannames vloeiden dus geheel logisch drie volgende bepalende aspecten van het geestelijk klimaat voort: een specifiek waarheidsbegrip, een bijzonder kerkbegrip en de bevindende elite. Het spanningsveld dat de Voetiaanse orthodoxie gekenmerkt had (natuur zowel als genade in de kerk) was bij de Labadisten verdwenen.

figuur 5.1. innerlijke samenhang labadistisch geestelijk klimaat



Vanuit deze drie hoofdkenmerken van het Labadistisch geestelijk klimaat ontstonden metertijd weer andere, 'afgeleide' kenmerken. Als deze bij een gemeente aangetroffen worden, mag men veronderstellen dat het Labadisme er diepe wortels heeft. Zo resulteert bij voorbeeld de combinatie van het specifieke waarheidsbegrip met het bestaan van een elite in (a) het herkenbaar zijn van de elite door de andere gemeenteleden, en wel aan uiterlijke kenmerken. De radicale uitverkiezingsleer, de geheel innerlijke geloofsbeleving en het bestaan van de elite zorgen voor (b) een specifieke vorm van eigenbelang. Omdat de genade alleen in de verkorenen vertegenwoordigd is, is hun belang in feite Gods belang en vice versa. Alles wat zij ten eigen bate doen, doen zij in feite voor de ware gemeente, voor Gods eer.²⁷ Uit hoofde van het onweerstaanbare karakter van de genade (dus door haar onmiddellijkheid) is het onmogelijk dat zij hun staat als bekeerde teniet doen. Dat geeft de verkorenen (c)

ten diepste een onaantastbare positie in de gemeente, te meer daar hun belang en Gods belang uiteindelijk een en hetzelfde zijn. Het resultaat is een volstrekt autonome mens²⁸ - die op kerkelijke wetten altijd kan aanmerken dat hij ze niet gemaakt heeft. Het speciale waarheidsbegrip en het bestaan van een elite zorgen er verder voor dat (d) alléén de verkorenen in staat geacht worden de Bijbel te vertolken. Waarheidsbegrip, kerkbegrip en het bestaan van een elite tezamen bepalen (e) een situatie waarin de elite oordeelt over de aanwezigheid van genade onder de gemeenteleden aan de hand van kenmerken.

Een specifiek accent kreeg dit radicale geestelijke klimaat door de Labadistische opvatting over de rol van de predikant. Dit vierde bepalende element, dat niet rechtstreeks door de drie voorgaande verklaard wordt, had zijn wortels in de rooms-katholieke achtergrond (heilsbemiddeling) van Jean de Labadie²⁹, maar werd ook opgeroepen door zijn conflicten met de kerk, waar tegenover hij zijn persoonlijke stellingnames moest verdedigen.³⁰ De buitengewone, charismatische positie³¹ van het predikantschap paste trouwens geheel binnen het spanningloze systeem dat met de drie eerder genoemde aannames gegeven was. Het predikantschap, dat niet berust op de instelling van een kerkelijk ambt, maar op een speciale charismatische band met God, is volgens Kolakowski 'niets meer dan een toepassing' van dit systeem.³² In een gemeenschap met het Labadistische waarheids- en kerkbegrip, neemt dit charisma een zichtbare gestalte aan. Elke aangestelde prediker is daar een charismatische prediker - het zichtbare en het onzichtbare element zijn totaal met elkaar verweven geraakt.³³ Hieruit resulteert (f) een hiërarchisch klimaat, waarbij de prediker nog boven de bekeerden staat.

Door het specifieke waarheidsbegrip werd (g) de predikantsroeping gezien als teken van een bijzondere genade. De roeping van de prediker van Godswege, een buitengewone gebeurtenis, is van groot belang voor de gehele gemeente. Het vóórkomen van roepingen werd onder de Labadisten bevorderd door een strakke discipline en frequente studie van de (mystieke) theologie door de gemeente.³⁴ Uit deze positie vloeit ook voort (h) dat vanuit de prediker, de verwoorder van de genade, de bekering van de gemeenteleden begint. Zo de predikant is, is ook de gemeente. Dat betekent: géén vrije uitleg van de Geest, maar een uitleg die gebonden is aan de gemeente, die de predikant als terechte drager van de ingestorte genade, als charismatisch leraar, herkend heeft.³⁵ Het aan de predikers toegekende vermogen te oordelen over leer, roeping of bekering van anderen, kreeg een uiterste toespitsing in combinatie met het kerkbegrip: (i) volgens de Labadisten konden goede, geestelijk ervaren herders bij een pasgeboren kind aan zekere uiterlijke tekenen de aanwezigheid van de ingestorte genade constateren.³⁶

Deze concrete kenmerken van het Labadistische geestelijk klimaat zijn uiteraard niet zonder meer van toepassing op het geestelijk klimaat van de twintigste eeuwse bevindelijk gereformeerden, maar kunnen wel als model dienen bij een beschrijving daarvan die rekening houdt met de grote verscheidenheid binnen dat klimaat. De Labadisten vertegenwoordigen een unieke historische situatie die als zodanig onherhaalbaar is. Volgens Graafland is het geestelijk erfgoed van de Labadisten bovendien eerder terug te vinden in de huidige evangelische beweging (charisma, vrijheid, ineens invallende genade) dan bij de bevindelijken.³⁷ Maar gezien de rol die Van der Linde en anderen aan het Labadisme toeschrijven bij een ontwikkeling in de bevindelijk gereformeerde in een richting die van de gereformeerde orthodoxie af voert (zie 5.1), lijkt het me verantwoord om 'het Labadisme' in elk geval als model te gebruiken bij de beschrijving van het geestelijk klimaat van de bevindelijk gereformeerden. Ik wil daarin niet verder gaan dan het laten bepalen van de opbouw van de rest van dit hoofdstuk door de twee 'cirkels' uit het bovenstaande schema. Eerst behandel ik kerkbegrip, de groep der bekeerden en waarheidsbegrip, vervolgens de daar uit

voortvloeiende kenmerken (a) tot en met (e), en daarna de kenmerken (f) tot en met (i) die voortvloeien uit de bijzondere rol van de predikant. Voor de vergelijking tussen de verschillende bevindelijke deeltradities is essentieel dat naarmate er meer kenmerken uit de binnenste 'cirkel' (a tot en met i) voorkomen, de beïnvloeding door 'het Labadisme' (hetzij door het historisch Labadisme, hetzij door werking van de door Kolakowski beschreven processen in de 19e en 20e eeuw) groter zal zijn.

Het geestelijk klimaat van de bevindelijk gereformeerden in het twintigste eeuwse Nederland bevindt zich immers 'ergens' tussen het Labadisme en de orthodoxie waarin het niet geheel scheiden van natuur en genade een belangrijke plaats inneemt. Deze andere 'uiterste' situatie, het 'tegenover' van het Labadistisch model, is met name aanwezig in de structuren van de bevindelijke kerkverbanden, die grotendeels ontleend zijn aan de 17e eeuwse Gereformeerde Kerk. Verder behoort er toe de spanning tussen het houden van de hele gemeente voor wedergeborenen en de veronderstelling der uitverkiezing. Men veronderstelt in de gereformeerde orthodoxie misschien dat niet alle kerkgangers ware gelovigen zijn, maar aan die veronderstelling worden geen consequenties verbonden, noch materiële, noch ideologische. Men zoekt geen waarheid 'achter' de waarheid, maar concentreert zich op de Bijbel en zijn uitleg. Zichtbare en onzichtbare zaken worden wel met elkaar in verband gebracht wanneer men Gods handelen ziet in het persoonlijke leven of in de wereldgeschiedenis en bij de bediening van de sacramenten, maar de herkenbaarheid van de genade aan uiterlijke zaken wordt ontkend. Ieder die het H. Avondmaal bezoekt en niet leeft in openbare zonden, hoort men volgens de belijdenisgeschriften voor wedergeboren te houden.

5.3 Kerkbegrip; doop, belijdenis en Avondmaal

Onder de bevindelijk gereformeerden in de twintigste eeuw komen twee tegengestelde visies op de kerk voor. Volgens de ene ligt de basis van de kerk in het objectieve - dat ze 'stichting Gods' of 'gemeente van Christus' is. De andere stelt dat de kerk bestaat uit hoofde van het aanwezig zijn van bekeerde gelovigen. De eerste visie komt meestal voor bij degenen die het verbond een zekere waarde toekennen. Vele Bondspredikanten uit de laatste tijd hangen haar aan - onder anderen SGP-voorman H.G. Abma³⁸ - en het was ook de gangbare opvatting in de Gereformeerde Gemeenten onder Kersten en tot op heden toe.³⁹ Zeker in de Gereformeerde Bond was de andere visie echter ook altijd prominent aanwezig. Severijn benadrukte dat de kerk in haar zichtbare vorm toch niet meer was dan een 'mengeling' van geestelijke en natuurlijke mensen.⁴⁰ In 1966 signaleerden Balke c.s. nog 'vaak' de mening dat "de kerk kerk is omdat er nog vromen in zijn."⁴¹ Kwam die mening van 'onderop', ook van boven af werd huns inziens die gedachte gestimuleerd. Achter de 'buitengewone wijkgemeenten' van de nieuwe Hervormde kerkorde school evengoed de gedachte dat gemeenten bestaan

"als gevolg van de subjectieve beslissing van de leden die kiezen waar ze bij willen behoren, [in plaats van] een gekozen worden door Christus, Die Zich in deze wereld een gemeente vergadert."⁴²

Kersten was daarmee vergeleken doorgaans positiever in zijn uitspraken over de zichtbare kerk, evenals bij voorbeeld P. van der Heijden, gezaghebbend voorganger in de vrije gemeenten in het eerste kwart van de twintigste eeuw. In de Gereformeerde Gemeenten werd overigens ook 'wel eens' de neiging aangetroffen "dat men de onzichtbare kerk, dat is dus Gods volk individueel, gaat losstellen naast de zichtbare kerk."⁴³

De andere, subjectivistische visie werd in alle stelligheid aangehangen door Stammianen, Paauwe en de Gereformeerde Gemeenten in Nederland. "En waarom wordt die gemeente heilig genoemd?" zo vroeg de Stammiaanse predikant G. van de Breevaart. "Omdat er zich heilig volk bevindt."⁴⁴ Paauwe, tegenstander van alle kerkelijke verbanden, beriep zich op

het argument dat vergaderen van een kerk het werk van Christus is. Hem stond dus een vergadering van uitverkorenen voor ogen.⁴⁵ Steenbloks visie was met die van Van de Breevaart te vergelijken: de 'bediening' houdt op zodra in een gemeente geen ware gelovige meer te vinden is.⁴⁶ Hoe in Oud-Gereformeerde kring het bestaan van de kerk theoretisch gefundeerd wordt, is niet zo duidelijk. De subjectieve visie bestond er zonder twijfel. In de jaren veertig werd melding gemaakt van een Oud-Gereformeerde oefenaar die vond dat onbekeerden geen kerklid zouden moeten worden.⁴⁷ Het is overigens aannemelijk dat ook de objectieve kerkbeschouwing onder de Oud-Gereformeerden aanwezig was of is, bij voorbeeld in (ex-)Booniaanse gemeenten.

De visie op de *doop* heeft onder de bevindelijk gereformeerden natuurlijk veel te maken met de visie op verbond en belofte, dus met de prediking en de ligging van de gemeente. Dat is behandeld in de voorgaande hoofdstukken, en ik beperk me tot een aantal 'afgeleide' stellingnames die een bijzonder licht werpen op de verschillen in de leer van de wedergeboorte. Voluit subjectivistisch is de - vrij zeldzame - stelling dat alleen kinderen van bekeerden gedoopt moeten worden. De Oud-Gereformeerde oefenaar waarvan in de vorige alinea sprake was, meende dat onbekeerden hun kinderen niet moesten laten dopen.⁴⁸ Verder beleed slechts Paauwe dat "alleen degenen, die beleden genade te hebben ontvangen", beide ouders, hun kind mochten laten dopen. In een latere periode bracht hij deze stelling niet meer in praktijk en doopte hij "al wist hij dat degene die voor hem stond beleed, dat hij de dingen van het koninkrijk Gods niet verstond."⁴⁹ Rustige, die vond dat gedoopte kinderen "gedoopt heidendom" waren, weigerde daarentegen consequent de doop te bedienen.⁵⁰

Geheel aan deze visies tegengesteld, is de voluit objectivistische stellingname dat door gemeenteleden geadopteerde kinderen gedoopt mogen worden. Zij is recentelijk door een deel van de bevindelijk gereformeerden geaccepteerd. In de 19e en de eerste helft van de 20e eeuw werd deze doop vermoedelijk niet aanvaard. Fransen schreef:

"Wien moeten gedoopt worden? (...) Alleen zij die gelooven en de kinderen der geloovigen, en van geen Jooden of Turken, noch kinderen van ongelovigen, welke niet in het verbond begrepen zijn. Hand. 3:25."⁵¹

In de Gereformeerde Gemeenten kwam adoptie voor het eerst ter sprake toen in 1948 de Particuliere Synode-Oost verbood de doop te voltrekken aan een geadopteerd Joods kind. In 1957 werd dit besluit door docent L. Rijkssen bekrachtigd: men kon slechts kinderen dopen die "binnen de Openbaringsvorm van 't verbond geboren zijn." Al neemt men een niet-christelijk kind geheel voor zijn rekening, meende hij, het staat toch buiten het verbond.⁵²

Zes jaar later bleek dat zijn zoon H. Rijkssen er een andere mening op na hield. Onder verwijzing naar Calvijn en met een beroep op het bijbelwoord dat Gods beloften zich uitstrekken tot de nakomelingen ('duizenden generaties') van degenen die in Zijn vreze gewandeld hebben, pleitte hij voor het dopen van kinderen van gelovige afstamming: ook al "zijn de grootouders of ouders (...) afvalligen." Een belofte van opvoeding 'in de vreze Gods' door een familielid zou daarbij voldoende zijn. Rijkssen meende hiermee de traditionele visie van de gereformeerde gezindte weer te geven. Omdat sinds de adoptiewet van 1956 geadopteerde kinderen wettelijk bij het gezin hoorden, konden voortaan ook teksten als Gen.17:12 en 13 ten gunste van de doop na adoptie aangehaald worden.⁵³ Om duidelijkheid gevraagd vanuit de gemeenten, gaf Rijkssen sr. in 1965 opnieuw zijn visie. In zekere zin had hij het standpunt van zijn zoon overgenomen. Waarschuwend niet naar eigen goeddunken te handelen, stelde hij maar één voorwaarde meer voor de doop van een geadopteerd kind: er moest onder zijn of haar voorgelacht een gedoopte zijn. Het kind

hoorde dan toch 'tot de openbaringsvorm van het verbond'. Aan het eind van de jaren zeventig verkreeg in de Gereformeerde Gemeenten ook de visie burgerrecht dat geadopteerde kinderen uit ongelovige omgeving gedoopt mogen worden.⁵⁴

De Christelijke Gereformeerde Kerken spraken op hun Synode van 1965/66 uit dat geadopteerde kinderen het zelfde recht op de doop hebben als de lijfelijke kinderen van de gelovigen. De voorwaarden die de Rijksens stelden, kenden zij dus niet.⁵⁵ In de Gereformeerde Bond golden steeds de regels van de bredere Hervormde Kerk, die het dopen van geadopteerden niets in de weg legden. De Oud-Gereformeerde Gemeenten in Nederland deden er nooit een kerkelijke uitspraak over; in sommige aangesloten gemeenten worden geadopteerde kinderen gedoopt, in andere niet. De Synode van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland, tenslotte, besloot in 1975 met 22 tegen twee stemmen om deze doop niet toe te staan.⁵⁶

Aan het afleggen van *belijdenis des geloofs* in de gemeente werd en wordt onder de bevindelijk gereformeerden verschillende waarde toegekend. Naast een verschil per kerkgenootschap zijn er forse verschillen per regio, door verschillen in beleving onder de gemeenteleden. Daarbij speelt de visie op de verhouding tussen belijdenis en Avondmaal een grote rol. In de 16e en begin 17e eeuwse Gereformeerde Kerk was de belijdenis des geloofs een voorbereiding op het aangaan aan het Avondmaal. Wie belijdenis deed werd verondersteld ook het Avondmaal te bezoeken, waarmee men persoonlijk rekenschap geeft van het gelovig zijn. Dit kon vooral in streken waar een ontwikkeling in bevindelijke richting inzette, resulteren in het terugschrikken voor afleggen van de belijdenis. In de eerste helft van de twintigste eeuw was deze beleving onder meer nog aanwezig bij zware (en ook minder zware) *Hervormden* in de Dokkumer Wouden, terwijl ook onder Hervormden in de Alblasserwaard relatief weinig belijdenis gedaan werd.⁵⁷ De aarzeling ten opzichte van belijdenis-doen hing aanvankelijk ook wel samen met het feit dat belijdende leden onder de tucht van de kerkeraad vielen. In de zeventiende eeuw betekende dat een streng toezicht op het dagelijks doen en laten, dat niet iedereen zich wilde laten welgevallen.

Tabel 5.1 Leeftijd bij het afleggen van belijdenis des geloofs in de Dokkumer Wouden (1900-1959)⁵⁸

20	20-25	25-30	30-35	35-40	40-50	50-60	60+
-	3%	18%	17%	22%	26%	9%	5% *
1%	24%	19%	10%	15%	15%	9%	6% **

*Driesum, Wouterswoude (Bond) en Dantumawoude (oud-confessioneel)

**Akkerwoude, Murmerwoude en Rinsumageest (midden-orthodox)

In de latere zeventiende en de achttiende eeuw, na verslapping van de tucht, wensten velen kerklid te worden die een vorm van onverschilligheid tegenover geloof, bekering en Avondmaal koesterden.⁵⁹ Belijdenis doen ontwikkelde zich tot het aanvaarden van het lidmaatschap van de kerk zonder meer, waarbij men verklaarde in te stemmen met de leer van de kerk. De bevindelijke opvatting van de minderwaarde van belijdenis doen werd door deze praktijk bevorderd. De band tussen belijdenis en Avondmaal werd in een bevindelijk geestelijk klimaat losgelaten. Het Avondmaal werd in zwaar bevindelijke gemeenten zelfs zó hoog aangeslagen dat alleen enkele (krachtdadig) bekeerden er aan deelnamen. In de Betuwe bij voorbeeld deden voor 1940 Hervormden bijna algemeen belijdenis, maar geregeld avondmaalsbezoek was er een uitzondering.⁶⁰

De twee 'modellen' van 'belijdenisvrees' (Dokkumer Wouden) en algemene belijdenis met 'avondmaalsmijding' (Betuwe) vinden we buiten de Hervormde Kerk onder de bevindelijk gereformeerden eveneens terug. Daarbij speelt een rol op welke periode in de geschiedenis van de Hervormde Kerk zij teruggrijpen, en met name welke formulering zij gebruiken van de vragen die bij het afleggen van belijdenis door de aspirant-leden beantwoord moeten worden. Twee klassieke series vragen die veel gebruikt worden dateren uit het eind van de zeventiende eeuw: de vragen van Voetius en die uit het 'Kort Begrip' van Hellenbroek. Het accent in beide ligt op het aanvaarden van de leer van de kerk, terwijl de christelijke levenswandel ook genoemd wordt. Reeds de vragen van Voetius geven de latere visie op de belijdenis weer, maar uitgesprokener nog die van Hellenbroek, waarin slechts de zinsnede "door Gods genade" in één van de drie vragen verwijst naar het persoonlijk geloof.⁶¹

In de *Christelijke Gereformeerde Kerken* stonden beide modellen voluit tegenover elkaar. De stroming die, zich oriënterend aan de 17e eeuw, het doen van belijdenis geheel wenste te koppelen aan het Avondmaal had er vanouds haar woordvoerders. De Synode van 1879 deed met maar één tegenstem de uitspraak dat gebruik van het Avondmaal verplicht is voor wie belijdenis aflegt. Na een uitvoerige pennestrijd werd in 1913 een minder strakke formulering gekozen, waarin sprake was van een 'levend geloof' en waarin benadrukt werd dat de aard van dat geloof een persoonlijke kwestie is.⁶² De meeste gemeenten gebruikten echter rond 1950 nog altijd de belijdenisvragen van Voetius, die met geen woord repten over gebruik van het Avondmaal.

Met name in Groningen en Friesland gold en geldt onder Christelijke Gereformeerden een sterke belijdenisvrees. Uit in de grond bevindelijke motieven stelt men er belijdenis uit, soms tot op vrij hoge leeftijd. Men moet eerst 'klaar komen' met het geloof voor men deze stap wil zetten, men moet volledig 'ja' hebben leren zeggen tot God, ervaren hebben dat men uitverkoren is.⁶³ Belijdeniscatechisatie, die het idee wekt dat de ware bevinding 'te leren' is, is dan ook niet populair. Een "zekere traditionele onverschilligheid voor de meer officiële facetten van het kerkelijk leven" speelt overigens in deze regio een rol bij deze stellingname. Dit laatste herinnert er aan dat hier invloed van de mennisten, doopsgezinden, kan zijn, die eertijds in Groningen en vooral Friesland goed vertegenwoordigd waren.⁶⁴ Wat betreft de belijdenisvrees is er invloed van Schortinghuis (predikant in het Westerkwartier), van de Afscheiden predikant S. van Velzen (Drogeham in Friesland) en misschien van de opwekkingsprediking onder de pioniers in de veenkoloniën, die ook Baptistengemeenten liet ontstaan. Gemeenten met een blijvend laag belijdenisquotiënt concentreren zich in het Noordoosten van Friesland, het Groningse Westerkwartier en in de Groningse en Drentse veenkoloniën.

Vooraf in de Dokkumer Wouden is dit quotiënt erg laag, zoals het ook relatief laag is in de plaatselijke Hervormde gemeenten. Het geestelijke klimaat van deze regio, waarin het geloof als een strikt persoonlijke zaak gezien wordt, komt ook tot uiting in het bestaan van een Oud-Gereformeerde Gemeente en drie vrije bevindelijke gemeenten. Enkele Christelijke Gereformeerde Kerken waren er lange tijd zelfstandig, terwijl een Vrij-Evangelische opwekkingsprediker er in 1958 en '59 overweldigende belangstelling genoot.⁶⁵ De enige twee andere vrije gemeenten met een bevindelijk gereformeerd karakter in Noord-Nederland zijn te vinden in de Drentse venen. Ook dat wijst op een relatie met hetzij opwekkingsprediking, hetzij een bepaalde samenlevingsvorm.⁶⁶ Binnen de Christelijke Gereformeerde Kerken staat de belijdenispraktijk in deze streken bekend als 'het doopledestelsel'. Als middel om volwassen doopleden tot belijdenis te dwingen werd van bovenaf soms bepaald dat niet-belijdende leden hun kinderen niet mochten laten dopen - een middel dat in de loop van de 20e eeuw in toenemende mate toegepast werd. Waar men niet op deze

prikkel reageerde, zoals in Broek onder Akkerwoude, bleven velen altijd dooplid en bleven kinderen ongedoopt. Zo ontstond er een groep van kerkelijk trouw meelevende, ongedoopte leden, die in 1951 200 personen telde. Deze situatie benaderde dus die bij de mennisten.⁶⁷

Het verzoek van de Noordelijke Particuliere Synode in 1950 aan de Generale Synode om de 'onlosmakelijke' band tussen belijdenis en Avondmaal te willen benadrukken vertegenwoordigde de nieuw opkomende richting die er toe neigde vanuit het verbond te theologiseren. De Synode kwam aan het verzoek tegemoet door een uitspraak van die strekking. Aan de kerkelijke 'top' waren degenen die belijdenis liever zagen als instemmen met de leer echter zo invloedrijk, dat in 1953 nieuw ontworpen belijdenis-vragen - met daarin een direct verband met het Avondmaal - afgewezen werden. De commissie uit de Synode die dit deed verklaarde zich voor een voorlopig alléénrecht voor de vragen van Voetius.⁶⁸ Noch het commissie-voorstel, noch een meer bevindelijke formulering waarin de persoon die belijdenis doet verwacht wordt 'werkzaam te zijn geworden' met de heilsbelofte, werden aangenomen. De Christelijke Gereformeerde Kerken, verontrust door het uitreden van vele bevindelijke gemeenten, konden zich geen veranderingen in deze nauw luisterende zaak veroorloven.⁶⁹

In 1965 vroegen de Westelijke en de Noordelijke Synodes weer om een formulering van de vragen waarin "het zich getrouw stellen onder de Sacramenten" voor zou komen.⁷⁰ De meningen in de Generale Synode waren verdeeld en noch met de voorgestelde vragen, noch met 'Voetius' werd genoegen genomen. Naast de laatste werden nu nieuwe belijdenisvragen vastgesteld. Zonder het Avondmaal te noemen benadrukten ze toch het persoonlijk geloof: "...uw leven buiten u zelf in Jezus Christus zoekt en begeert (ge)'s Heren dood te verkondigen [= het Avondmaal gebruiken, JZ] tot versterking van uw geloof?"⁷¹ Hierin weerspiegelde zich de visie van de (grote) middengroep in de Christelijke Gereformeerde Kerken.

Tabel 5.2 Belijdenisquotiënt Chr.Gereformeerde Kerken per classis⁷²

classis	1950	1955	1960	1965	1970
Groningen	{0,80	0,84	0,90	0,92	1,04
Hoogeveen	{-	-	0,83	0,86	0,93
Leeuwarden	{0,62	0,69	0,69	0,76	0,81
Zwolle	0,89	0,90	1,02	0,98	1,04
Amersfoort	0,90	0,92	0,95	0,97	1,02
Apeldoorn	1,08	1,15	1,15	1,17	1,15
Utrecht	1,10	1,10	1,10	1,11	1,11
Amsterdam	1,03	1,05	1,14	1,22	1,30
Den Haag	0,96	1,11	1,10	1,07	1,19
Haarlem	0,90	1,05	1,05	1,04	1,07
Dordrecht	0,81	0,90	0,96	0,98	1,08
Rotterdam	1,04	0,98	1,03	1,05	1,13
Middelburg	1,02	1,14	1,08	1,14	1,15
landelijk	0,92	0,98	1,00	1,02	1,13
gemidd.afwijking	0,109	0,115	0,103	0,101	0,086

Hoewel er in 1947 in de Christelijke Gereformeerde Kerken naar verhouding meer personen boven de 25 jaar waren dan in de Gereformeerde Gemeenten, een verschil dat in 1960 alleen maar groter geworden was,⁷³ was het landelijke belijdenisquotiënt (het aantal belijdende leden gedeeld door het aantal doopleden) in dit kerkverband na 1950 bijna gelijk

met dat in de veel bevindelijker Gereformeerde Gemeenten. De stijging van het quotiënt die er sindsdien plaatsvond, moet vooral toegeschreven worden aan het in de loop der jaren stijgende aantal ouderen. De nieuwere richting van het landelijke beleid ten opzichte van de belijdenis-praktijk remde belijdenis doen (en dus de hoogte van het quotiënt) eerder af dan dat het dit zou stimuleren. Door het stimulerende beleid uit een eerdere periode namen voorlopig de verschillen nog af tussen de Christelijke Gereformeerde classes onderling, en ook die tussen de gemeenten in de Particuliere Synode Noord. De Classis Groningen kwam op een gemiddeld cijfer uit, de classes Hoogeveen en vooral Leeuwarden bleven een laag cijfer houden. Belijdenisvrees verdween in toenemende mate uit de classes Dordrecht, Amersfoort en Zwolle - hoewel veranderde leeftijdsopbouw of uitreden mee-gespeeld kan hebben.

Binnen de *Gereformeerde Gemeenten* werd algemener dan in de Christelijke Gereformeerde Kerken de visie aangehangen dat niet alleen de bekeerden belijdenis horen te doen. Kersten schreef dat belijdenis zonder avondmaalsgang onrust zou moeten verwekken, maar relativeerde het belijdenis doen door te stellen dat een gedoopte al bij de geboorte kerklid is. Belijdenis afleggen had voor hem meer met de leer te maken dan met het aangaan van een andere verhouding tot de kerk. Wanneer iemand 'tot onderscheid van jaren' komt, moet hij of zij zich bij de kerk met de ware leer voegen.⁷⁴ Op de Synode van 1922 stelden de Gereformeerde Gemeenten dan ook vast dat men de vragen van Voetius of die van Hellenbroek zou gebruiken. Het belijdenis-quotiënt geeft echter aan dat er ook binnen de Gereformeerde Gemeenten 'belijdenisvrees' bestond. Het bedroeg in 1941 0,94, in 1950 niet meer dan 0,93, terwijl volgens de volkstelling van 1947 de verhouding van het aantal personen boven de 25 jaar (in het kerkverband) tot het aantal beneden de 25 jaar 1,07 was.⁷⁵ Dit wijst er op dat een aantal volwassenen (nog) geen belijdenis afgelegd hadden. Eveneens valt dit af te leiden uit de regionale verschillen in het quotiënt. Deze wijzen namelijk in de richting van een niet of laat belijdenis doen uit 'belijdenisvrees', en niet uit onverschilligheid. Het vertrek van jonge leden speelde waarschijnlijk in de jaren vijftig en zestig nog geen grote rol.

Tabel 5.3 Belijdenis-quotiënt Gereformeerde Gemeenten 1941-1970⁷⁶

classis	1941	1950	1955	1960	1965	1970
Goes*	0,99	1,11	1,16	1,11	1,15	1,11
Middelburg	-	1,07	1,13	1,08	1,06	1,07
Tholen	1,06	1,16	1,26	1,26	1,17	1,21
Amsterdam	0,96	1,04	0,99	0,98	1,09	1,12
Gouda }						0,96
Dordrecht**)	0,83	0,79	0,78	0,85	0,85	0,90
Rotterdam }	0,78	0,91	0,97	1,00	1,02	1,20
Ridderkerk }						0,88
Barneveld	0,84	0,84	0,95	0,87	0,85	0,88
Kampen	0,78	1,00	1,09	1,04	1,03	0,99
Utrecht	0,90	0,98	0,98	0,98	1,08	1,01
landelijk	0,94	0,93	1,01	0,96	1,00	1,02
gemidd. afwijking	0,096	0,095	0,105	0,122	0,106	0,092

*) in 1932: 0,93

***) in 1946: 0,78

Ook wanneer we rekening houden met eventuele verschillen in leeftijdsopbouw tussen de

classes lopen de verschillen in het oog. De officieel aangehangen visie met de nadruk op het beamen van de ware leer heeft haar basis in Zeeland en in het Noorden van het land (classes Amsterdam, Kampen, Utrecht) en deed in de loop van de tijd haar invloed gelden, vooral in de classes Rotterdam en Middelharnis en recentelijk in de Classis Ridderkerk. Het belijdenisquotiënt was in laatstgenoemde classis in 1986 niet langer opvallend laag, terwijl op dat tijdstip voor het overige de verhoudingen ongeveer gelijk waren aan die in 1970. In de hoofdstroom van de Gereformeerde Gemeenten stimuleerden pastoraal beleid en prediking blijkaar dat iedereen belijdenis doet. De stijgende lijn in de loop der jaren is natuurlijk ook terug te voeren op het geringere aandeel van de jeugd in het zielental. Gedurende de periode 1955-1960 werd genoemde tendens wat afgeremd, in 1965 was de draad weer opgenomen. De gemiddelde afwijking van de classes van het landelijk gemiddelde vertoonde een 'top' rond 1960: de inhaalmanoeuvre van de meest 'zware' classes kostte blijkaar enige moeite. Ze werd nooit voltooid. Het oorspronkelijke 17e eeuwse, maar misschien meer bevindelijk-geïnspireerde model van de aarzeling tegenover het doen van belijdenis zit diep geworteld in de classes Barneveld en Dordrecht en in mindere mate in de classes Middelharnis en Rotterdam. Na het splitsen van de Classis Kampen in een Oostelijk (Rijssen) en een Noordelijk (Kampen) deel in de jaren tachtig, bleek laatstgenoemde classis (met Friesland) eveneens een erg laag quotiënt te hebben.

Ook op een andere manier bleek er verschil tussen de landsdelen te bestaan. In overeenstemming met het door Kersten bepaalde hielden kerkeraden vrij algemeen aan dat een 30 à 40-jarige die geen belijdenis doet, na vermaning als dooplid afgevoerd moet worden. Vragen over de leeftijd die men daarbij moest aanhouden werden in ieder geval ter sprake gebracht op de classes Goes (1948, '49), Middelburg (1959), Middelharnis (1960) en Utrecht (1963 en '66). In deze classes werd blijkaar ernst gemaakt met de officiële opvatting over de belijdenis en hier steeg het belijdenisquotiënt dan ook. Het lijkt niet onmogelijk dat kerkeraden in regio's waar dat veel minder het geval was, de neiging tot laat of niet belijdenis doen accepteerden en er geen vragen over stelden op de classisvergaderingen. Vrij recente klachten van predikanten geven eveneens aan dat beide belevingen nog steeds voorkomen. C. Bregman te Benthuzen vond dat men belijdenis doen te zeer ziet als slechts belijden van de ware leer. A. Hofman te Aalburg signaleerde een beleving die direct verband legt met het Avondmaal, zodat uit dien hoofde minder belijdenis wordt gedaan.⁷⁷

Tabel 5.4 Belijdenisquotiënt Gereformeerde Gemeenten in Nederland, 1953-1970⁷⁸

1953	0,94	1957	0,95	1961	0,92	1965	0,91	1969	0,91
1954	0,95	1958	0,95	1962	0,93	1966	0,91	1970	0,90
1955	0,97	1959	0,94	1963	0,92	1967	0,90		
1956	0,94	1960	0,93	1964	0,90	1968	0,90		

De landelijke cijfers voor 1950 en 1955 geven duidelijk aan dat het uittreden van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland in 1953 vooral een uittreden was van gemeenten met belijdenisvrees. Het grote verschil in belijdenisquotiënt tussen de Gereformeerde Gemeenten en de *Gereformeerde Gemeenten in Nederland* is een bewijs te meer dat alleen verandering in leeftijdsopbouw de verschillen in quotiënt niet verklaart. Na 1957, toen er nauwelijks nog gemeenten bijkwamen vanuit de synodale Gereformeerde Gemeenten, daalde het belijdenisquotiënt in de gemeenten van Steenblok dus gestaag. Blijkaar drukte de aard van de prediking de bereidheid om (op vroege leeftijd) belijdenis af te leggen. De tegenstelling met de globaal stijgende lijn in de synodale gemeenten is veelzeggend. Ook hier waren er per classis verschillen: de sterke daling in Zeeland was een aanpassing aan

de in de zwaardere gemeenten van het midden van het land al langer geldende belijdenispraktijk. De Classis Oost keerde terug naar vroegere verhoudingen, de Classis West vertoonde schommelingen, misschien omdat de neiging te vertrekken er in de vele kleine gemeenten groter was dan elders.

Tabel 5.5 Belijdenisquotiënt Gereformeerde Gemeenten in Nederland⁷⁹

classis	1955	1960	1965	1970
Oost	0,98	0,92	0,90	0,87
West	0,91	0,95	0,87	0,98
Zuid	1,13	1,00	0,96	0,94

Zowel het model waarin de nadruk op de leer ligt en iedereen belijdenis doet, als het belijdenisvrees-model komen dus voor in de Gereformeerde Bond, de Gereformeerde Gemeenten en de Christelijke Gereformeerde Kerken. Het laatstgenoemde model is te vinden in de Dokkumer Wouden maar ook binnen de Gereformeerde Gemeenten in streken waar een zware, wettische prediking op prijs wordt gesteld (de Veluwe, het Oosten van Zuid-Holland) en algemeen in de Gereformeerde Gemeenten in Nederland. Is wat betreft Friesland nog te denken aan invloeden uit de tijd van de Reformatie, over het algemeen moeten we toch denken aan latere, achttiende eeuwse invloeden zoals die van Van der Groe en Schortinghuis. Het belijdenis doen door iedereen, zoals dat na 1650 gewoon werd handhaafde zich in grote delen van deze drie kerkelijke verbanden. Ook de Oud-Gereformeerden hebben - in ieder geval gedeeltelijk - een dergelijke belijdenispraktijk. In het Booniaanse Sint-Philipsland deed aan het begin van de jaren 1970 'praktisch iedereen' belijdenis.⁸⁰

In bevindelijke kringen waar men algemeen belijdenis aflegt, wordt het onderscheid tussen bekeerden en onbekeerden (of mensen die zich niet tot de bekeerden durven rekenen) zichtbaar wanneer het *H. Avondmaal* gevierd wordt. Slechts de overtuigde gelovigen zitten met de predikant aan en delen brood en wijn (tijdens een kerkdienst) in aanwezigheid van velen die niet 'aangaan'. Dit onderscheid is op zich klassiek calvinistisch, maar in de 16e en 17e eeuw werd wel van elk (belijdend) kerklid verwacht dat hij of zij als gelovige deel zou nemen aan dit 'Nachtmaal des Heeren'. De Dordtse Kerkorde stelde het in haar 59e artikel zelfs verplicht. We moeten bedenken, had reeds Calvijn geschreven

"Dat deze heilige maaltijd de zieken een geneesmiddel, de zondaren een troost, de armen een groot geschenk is (...) De enige en beste waardigheid, die wij Gode kunnen aanbrenge is deze, dat wij Hem onze geringheid en om zo te zeggen onze onwaardigheid aanbieden, opdat Hij door Zijn barmhartigheid ons Zijner waardig make (...) dat wij onszelf aanklagen opdat wij door Hem rechtvaardig gemaakt worden."⁸¹

Door toevloed van kerkleden na 1650 kwam in sommige kringen van predikanten en gelovigen het idee op dat vele avondmaalgangers geen echte wedergeborenen waren. Mede onder invloed van De Labadie en Lodenstein begon langzamerhand een stroming in de latere Nadere Reformatie de traditionele waarschuwing dat men niet 'onwaardig' of onterecht zou aanzitten, te beklemtonen. Deze 'afmanende' prediking had tot gevolg dat velen niet meer durfden aangaan: het Avondmaal werd overschat. Had à Brakel nog gepreikt dat wie naar Jezus als verlosser uitziet en verlangt en (nog) met ongelooft worstelt, aan het Avondmaal deel mag nemen om zijn of haar geloof te versterken, na 1650 verschoof de aandacht in de prediking en beleving naar de christen die waardig dient te zijn om het

Avondmaal te mogen vieren. Het Avondmaal was nog slechts bestemd voor weinigen, in de praktijk vaak degenen die een 'krachtdadige' bekering hadden meegemaakt, soms degenen die aan een bepaalde vorm van levensheiliging voldeden.⁸² Veel aandacht kwam er voor de 'voorbereiding', met name de zelfbeproeving waarbij het aanleggen van kenmerken en 'avondmaalsvrees' hand in hand gingen. Een dergelijke overschatting kon zo ver gaan dat "in het H. Avondmaal als het ware iets magisch gezien wordt, dat oneindig ver boven de 'gewone' prediking des Woords gesteld wordt." Het afnemen van de vanzelfsprekende band tussen belijdenis en Avondmaal begeleidde deze ontwikkeling. Volgens Graafland komt de 'avondmaalsmijding' die het gevolg is, soms ook voort uit het feit dat een gemeente met bevindelijke, 'afmanende' prediking slechts voor een deel bevindelijk is, maar nog vele leden herbergt die liberaal of vrijzinnig zijn als gevolg van de prediking die er voorheen (in de negentiende eeuw) gebruikelijk was.⁸³

Was er bij velen dus overschatting van het Avondmaal, in de kringen die zich van de Gereformeerde Kerk met haar traditionele Avondmaalsgang door allen hadden afgekeerd, de antithetische conventikels, werd het Avondmaal soms onderschat. Het was niet nodig voor het geestelijk leven, meende men daar, en men paste zich zo aan aan de situatie: het Avondmaal moet door een predikant bediend worden en die waren er in de conventikels niet. Deze stellingname en haar praktische grondslag kwam vooral in de negentiende, maar ook nog in kleine gemeenten (groepen) in de twintigste eeuw voor. Zo beweerde Pietje Baltus uit Beesd (rond 1890), die met haar bevindelijkheid Abraham Kuyper beïnvloed had, dat ze thuis het Avondmaal vierde met de Heere. Zij ging niet aan wanneer het in de kerk bediend werd. Een zelfde verhaal wordt verteld van vrouwen te Scheveningen (Christelijke Gereformeerde Kerk, jaren 1940) en Bruinisse (Gereformeerde Gemeente).⁸⁴ Bij deze onderschatting of 'spiritualisering' speelde een rol dat door Labadistische invloed het aanwezig zijn van ware gelovigen een criterium werd voor de waarde van het Avondmaal. Onderschatting van het Avondmaal kwam in de negentiende eeuw echter ook voort uit de onverschilligheid er voor van officiële zijde in de Hervormde Kerk. In het belijdenisformulier dat onder het reglement van 1816 gold was zelfs niet eens meer sprake van een aansporing om het Avondmaal te gebruiken.⁸⁵

Al de voornoemde factoren werkten ook door in het spreken en schrijven van de (*Oud-*)*Gereformeerde Gemeenten* en hun voorlopers over het Avondmaal. Zowel onder Ledeboerianen als onder de Kruisgemeenten werd het lange tijd niet 'bedienen' van het Avondmaal door een deel van de gemeenten gewoon gevonden. Fransén betreurde dit, Ledeboer bediende het Avondmaal erg onregelmatig, namelijk wanneer hij voelde dat aan de viering er van behoefte was bij de aanwezigen. In de Gereformeerde Gemeenten werd het onder aandrang van Kersten vier maal per jaar in elke gemeente bediend, maar soms zorgde het predikantentekort er voor dat het veel minder gebeurde, zoals in de Classis Barneveld in de jaren vijftig of in de gemeente Breda rond 1960.⁸⁶

Wanneer voorgangers in deze tradities schriftelijk hun gedachten neerlegden over de voorwaarden voor het gebruik van het Avondmaal, vertoonden ze vaak stellingnames uit de achttiende eeuw: klassiek gereformeerd enerzijds, ernstig waarschuwend voor 'misbruik' anderzijds. De avondmaalsgangers, aldus Fransén, moeten hun zondig- en doemwaardig-zijn geloven en naar Christus vluchten om door het Avondmaal gesterkt te worden. Maar zij moeten zich van te voren "onderzoeken of het geloof in hun geplant is". Van der Heijden meende dat het Avondmaal bestemd is voor "zowel de zuigelingen als de grijsaard in de genade". In overeenstemming met zijn visie op de wedergeboorte kwamen daar alleen degenen voor in aanmerking die (op grond van Christus' verzoening) vrijpraak van Gods rechterlijke eis ontvangen hebben. Ook Kersten leerde naar klassiek gereformeerde trant dat het Avondmaal 'ook voor de kleinsten in de genade' ingesteld is. De ware avondmaals-

ganger mishaaft zichzelf, gelooft in Christus en jaagt de heiligmaking na. Het zelfonderzoek naar de verzekering van het heil, zoveel is wel duidelijk was voor Kersten een voorname voorwaarde voor het aangaan.⁸⁷

De dogmatisch georiënteerde L. Rijkse en C. Harinck in de latere Gereformeerde Gemeenten voegden zich naar de zelfde traditie, daarbij benadrukkend dat mensen met de ervaring dat zij 'midden in de dood liggen' juist aan het Avondmaal moeten deelnemen. Harincks waarschuwing dat men niet moet proberen zich 'geschikt te maken' maar 'met lege handen komen' is wel op zijn plaats. Het gevoel 'in de dood te liggen' kan op zich weer als voorwaarde voor het aangaan beginnen te functioneren. Op het zelfonderzoek ligt alle nadruk onder meer in de Gereformeerde Gemeenten in Nederland. Mallan, sprekend over 'de zo vele Avondmaalgangers die verloren gaan', fundeerde zijn visie op dit punt geheel op de beleving onder de gemeenteleden: "Als er één zaak is waar Gods ware volk bevreesd voor is, dan is het dit toch wel." Anders dan de voorgaanden schreef de Oud-Gereformeerde ds Van der Poel dat 'degenen die pas de keus hebben gedaan' het Avondmaal niet bezoeken. Hij ging hierbij uit van wat in de praktijk onder de gemeenteleden gebruikelijk was. Deze 'beginnende zielen' hadden nog voldoende aan de 'voeding des Woords', had hij waargenomen.⁸⁸

De 'opklimming' tot 'bevestigd' gelovige, waardoor mensen met 'avondmaalsvrees' op den duur avondmaalsganger worden kent een negatievere variant waarin men tot aan zijn overlijden steeds afzijdig blijft:

"Men leeft in diepe vrees voor het 'onwaardig' zijn en vindt het dan 'veiliger' weg te blijven ter vermijding van de nog vreselijker gevolgen van het onrechtmatig aangaan (...) en men haalt dan als voorbeelden aan mensen, die toch 'goed heen gingen' en nooit Avondmaalsgangers waren geweest."

Deze mensen hebben het gevoel "dat deze voorzichtige ongehoorzaamheid hun minder zwaar zal worden aangerekend dan een teveel aan ongegronde vrijmoedigheid."⁸⁹ Behalve door een sterk bestraffende prediking (vgl. Mallan hierboven) ten aanzien van eventuele 'vrijmoedigheid', wordt deze vrees ook gevoed door een vorm van sociale controle in de gemeenten. Op dit punt was de praktijk in het midden van de twintigste eeuw onder zware Hervormden gelijk aan die in andere kerkverbanden - er waren vooral verschillen per gemeente. Zo werd in 'De Waarheidsvriend' in 1952 de volgende situatie beschreven, een situatie die de meeste predikanten van de Gereformeerde Bond verkeerd vonden:

"Kwam er eens een nieuweling aan de Tafel des Heeren, dan werden de hoofden bij elkander gestoken en deze of gene maakte zeker wel de een of andere wantrouwende opmerking. (...) Dan is het voor die mensen een zware strijd, om op te staan en aan te gaan. Zij voelen de ogen der gemeenteleden op zich gevestigd, en ach! die mensenogen kunnen zo steken."

Iemand die de eerste avondmaalsgang van zijn ouders in de Gereformeerde Gemeente van Tholen-stad in de jaren vijftig beschreef, sprak vooral van 'vertwijfeling', controle door de gemeente en een wat dubbelzinnige nodiging door de predikant en de hem omringende ouderlingen, de 'tafelwachters': Je voelde dat je

"in een uitzonderlijke positie terecht zou komen (...) Het betekende dat je, doordat je ouders aan het Avondmaal gingen, zelf ook maar wat van hun innerlijke vertwijfeling met je mee moest dragen, dat je zelf ook gebukter en met een strakker gezicht door het leven moest gaan, want anders zou er iets niet kloppen."

De avondmaalstafel, zo herinnerde hij zich, was zo imponerend en de tafelwachters namen zo'n strakke houding aan, dat men heel wat moest overwinnen om naar voren te komen en plaats te nemen.⁹⁰

Uiteraard volgde vooral in de *Hervormde Kerk* een botsing tussen beleving en de

theologische traditie. In de eerste helft van de twintigste eeuw verscheen een reeks boeken en boekjes over de problematiek, in de tweede helft vielen verschillende conflicten voor. Naar aanleiding van avondmaalsmijding door ambtsdragers in sommige gemeenten - in tegenspraak met de nieuwe kerkorde - verscheen in 1958 een rapport van een synodale commissie. Er bleken classes, zoals de Classis Gorcum, te zijn waar een 'groot deel' van de ambtsdragers (soms allen) nooit het Avondmaal gebruikte. Hoewel de Synode erkende dat dit formeel niet te tolereren was, drong zij liever dan op procedures aan op gesprekken om deze kwestie plaatselijk 'op te lossen.' Een verzoek van de Gereformeerde Bond om op deze uitspraak terug te komen werd niet gehonoreerd. Bondspredikanten als ds Vroegindewey die ook vonden dat ambtsdragers aan het Avondmaal zouden moeten aangaan, wezen er op dat het steeds ging om 'nog-niet-gangers' die later in hun leven wel van een verzekerd geloof zouden blijken geven door hun avondmaalsgang. De kerk moest oppassen met eventuele maatregelen geen personen te treffen die zij 'niet bedoelde te treffen'. Verder vond men in de Gereformeerde Bond dat ambtsdragers uit het geheel van de gemeente gekozen moeten kunnen worden, en niet uit de kleinere kring van de Avondmaalsgangers.⁹¹ Het commissie-rapport werd in 1959 aan alle Hervormde kerkeraden verzonden.

In het van de Synode uitgaand herderlijk schrijven 'De deelname aan het Avondmaal' werd de problematiek vervolgens nog eens omstandig uiteengezet, in het licht van de geschiedenis geplaatst en werden richtlijnen gegeven. Nadat geconcludeerd was dat de kwestie 'zeer moeilijk' lag en dat niet-aangaan door ouderlingen en diakenen de gemeente kon beïnvloeden, stelde men dat in elk geval geen niet-avondmaalsgangers in een kerkelijk ambt bevestigd zouden mogen worden. De reeds zittende ambtsdragers die het Avondmaal meden, werden in het geschrift op de inconsequentie van hun handelwijze gewezen. Tegen hen zouden slechts maatregelen volgen wanneer uit de gemeente bezwaar tegen hun ambt zou worden aangetekend. Voor dat geval werd een omzichtige procedure aanbevolen.⁹²

Hierop volgden in den lande enkele hooglopende conflicten waarvan liggingsverschillen binnen gemeenten de achtergrond vormden. Zo dienden te Sint-Maartensdijk drie leden, niet afkomstig uit het dorp zelf, een bezwaarschrift in toen een niet-avondmaalsganger tot ambtsdrager gekozen werd. Ellenlange procedures volgden, tot voor de hoogste kerkelijke instanties, zonder dat men tot een vergelijk kwam. Tenslotte moest de betreffende ouderling het ambt neerleggen. De indieners van het bezwaarschrift kerkten sindsdien elders. In veel andere gevallen werd het bezwaar ingetrokken toen bleek dat de ambtsdrager in kwestie toch wilde overwegen het Avondmaal te gebruiken.⁹³ Door het gevoerde beleid nam inderdaad vanaf de jaren zestig het aantal niet-avondmaalsgangers onder de Hervormde ambtsdragers af. Omdat na 1980 het aantal bezwaarschriften toenam, met name uit gemeenten van 'Het Gekrookte Riet', volgde in 1986 een tweede herderlijk schrijven van de Synode. Hierin werd scherper dan in 1959 stelling genomen tegenover het verschijnsel. Voortaan zou de kerkeraad zelf een procedure moeten beginnen. In overwegend zware gemeenten kon dat overigens ook betekenen dat bezwaren uit de gemeente niet gehonoreerd werden.⁹⁴

In de Gereformeerde Gemeenten werden ambtsdragers die niet aan het Avondmaal durfden aangaan getolereerd. Kersten vond het een "teken van de donkerheid die over Gods kerk hangt" en scheidde 'het ambt' van de persoon: "De personen moeten in hun ambt wegvallen".⁹⁵ Veertien jaar later gaf L. Rijksen met het begrip 'gaven tot de ambtelijke dienst' een vergelijkbare onderbouwing van het onbekeerd diaken-zijn. De aanwezigheid van gaven waarborgt niet de aanwezigheid van genade, aldus Rijksen. Zoals Kersten en sommige Bonders beriep hij zich op de grote 'nood', de afwezigheid van bekeerden in de gemeenten.⁹⁶ In hun hooglopend conflict met B. Wallet uit Kampen in de periode 1977-79, gebruikten de Particuliere Synode-Oost en de Generale Synode van de Gereformeerde

Gemeenten het zelfde argument ter verdediging van deze in zwaardere streken gangbare gang van zaken. "Daarom wordt er omgezien naar ongelovige, maar naar morele en ethische normen aanvaardbare mannen."⁹⁷ Wallet vond dat men zich te zeer aanpaste aan de praktijk en ontkende dus Rijksens nevenschikking van 'genade' en 'gaven'.⁹⁸ Opvallend genoeg veroordeelde de bejaarde predikant W.C. Lamain ter zelfder tijd deze praktijk, evenals de ingeburgerde gewoonte om voor ouderlingen wel, en voor diakenen niet de avondmaalsgang verplicht te stellen.⁹⁹ In de Oud-Gereformeerde Gemeenten komt het eveneens voor dat 'sommige ambtsdragers' geen vrijmoedigheid hebben het Avondmaal te gebruiken.¹⁰⁰

In bevindelijke gemeenten is het gebruik van het Avondmaal door gewone leden overigens nog veel geringer dan door ambtsdragers. Op de noordwestelijke Veluwe namen rond 1950 7,3% van de Hervormde lidmaten deel aan het Avondmaal, op Goeree-Overflakkee 6,5%, in de Alblasserwaard 11,2% en in de Vijfheerenlanden 8,9%. Van de Zuidhollandse classes in de Hervormde Kerk lagen verder vooral de classes Gouda (9,4), Den Haag (10,0) en Rotterdam Noord (11,4) onder het provinciale gemiddelde van 14,7 procent avondmaalsgangers. Sindsdien wordt echter ook in de gemiddelde Bondsprediking meer aangedrongen op het gebruik van dit sacrament, wat in een aantal gemeenten (zoals Tholen-stad) dan ook een toename tot gevolg had. In de Gereformeerde Gemeenten en de kleinere kerkverbanden waar het avondmaalsbezoek gemiddeld minder is dan in de Gereformeerde Bond, varieert het eveneens sterk per streek of gemeente. Lag het percentage in de Gereformeerde Gemeente van Oostkapelle altijd boven de tien, op Tholen waren het steeds maar enkelen die aangingen, vaak 'krachtadig bekeerden'. In de Gereformeerde Gemeente in Nederland van Uddel op de Veluwe was het percentage 2 à 3, te Sint-Maartensdijk, een 'Gekrookte Riet'-gemeente, bezochten maar twee of drie van de honderden kerkgangers het Avondmaal.¹⁰¹

5.4 De bekeerden en hun ervaring

"Reeds op zeer jeugdige leeftijd" zo schrijft ds G. Wisse over zijn bezoek van kerk en catechisatie, "openbaarden zich daarvan de gezegende vruchten, in verborgen gebedsleven, het opzoeken der vromen, het gaarne medegaan naar de samenkomsten." Hij herinnerde zich hoe hij als tienjarige jongen de ervaring had die hij met wedergeboorte aanduidde toen hij

"op zekere dag voor de Heere lag te schreien en te bidden over mijn zonden en zieletoestand, en hoe ik mijn ene hand op mijn voorhoofd legde en uitriep: o Heere, hier hebt ge het mij beloofd, toen ik gedoopt werd, dat uw bloed, Heere Jezus, mij reinigt van alle zonden."

Wisse, die hieraan toevoegde dat hij later in zijn leven dieper overtuigd werd van zijn onmacht en schuldigheid, hoorde tot de 'lichtere' bevindelijk gereformeerden die de rol van de doop in de bekering benadrukken.¹⁰²

Tot een andere traditie behoorde Koos Vrolijk uit Bolnes, die onkerkelijk was maar onder invloed van bezoeken aan gezelschapsmensen zijn gemis aan geestelijk leven ging ervaren en na enige tijd zich realiseerde dat het leiden van een fatsoenlijk leven hem in zijn onbekeerde staat zou laten. Zijn bekering volgde

"door het lezen in de Toetssteen van Van der Groe, waardoor hij als een gans ontledigde en melaatse aan zichzelf verloren ging onder het richterlijke Gods, om in een nieuw leven op te staan."¹⁰³

Veel langduriger was de bekeringsweg van C.A. van den Oever uit Nederhemert, die bij zijn schuld en onbekeerdheid bepaald werd door ingeving van de bijbeltekst "Uwe zaken zijn goed en recht, maar gij hebt geen verhoorder van des Konings wege" (2 Sam.15:3). Na ingeving van een andere tekst

"kwam ik in mijn vijandschap te staan (...) Toen werd openbaar, dat ik overal mijn rust in kwam te leggen, behalve in Christus. (...) Ik was zover ingewonnen dat ik de Heere moest rechtvaardigen om de eeuwige straf over mij te brengen."

Toen hij de ervaring had dat bekering tot de onmogelijkheden behoorde, werd Van den Oever voor Gods rechterstoel gedagvaard:

"Ik was als een dode, doch in de dadelijkheid kwam mijn Borg [Christus, JZ] te voorschijn en sprak: "Vader, ik wil niet dat deze in het verderf neerdale, ik heb verzoening voor hem gevonden."

Na vrijpraak door God de Vader "leidde de heilige Geest mij in de eeuwige gewesten der vrede-paleizen," waar Van den Oever de uitverkiezing van eeuwigheid getoond werd:

"in deze vrucht der verzoenende liefde verkerende, was ik op de berg Tabor en heb daar onuitsprekelijke dingen gezien. Ik mocht een veertien dagen de hemel op aarde genieten."¹⁰⁴

Van den Oever was 'met een Drie-enig God verzoend', en behoorde tot de weinigen die deze laatste *trap in de bekeringsweg* bereikt hadden. Een grotere groep, om de indeling van de Stammiaanse predikant H. Vlot te gebruiken, bestond uit degenen die 'de Heere vrezén' of 'de keuze hebben mogen doen'; de groep mensen die in een volgende trap 'Christus persoonlijk kennen' is kleiner dan deze, en zij die met een Drie-enig God verzoend zijn, zijn het minst in aantal. Een dergelijke driedeling wordt (met name in het rivierengebied) veel gebruikt onder Stammianen, Oud-Gereformeerden, leden van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland en vrije gemeenten.¹⁰⁵ In veel mindere mate komen deze tweede en derde trap in de bekering voor in geschriften uit de Gereformeerde Gemeenten, de Hervormde Kerk en Christelijke Gereformeerde Kerken.¹⁰⁶

Uit een studie van C. van de Ketterij blijkt dat in bronnen uit de Gereformeerde Gemeenten de 'Rechterstoel-ervaring', die de overgang naar een tweede fase in de bekering markeert, met name tussen 1943 en 1951 voorkomt. Daarvóór wordt ze slechts vier keer genoemd en na 1963 kwam een beschrijving er van nauwelijks nog voor. Met name Gereformeerde Gemeenten-predikanten van de eerste generatie als Van Reenen, Fraanje en Pieneman spraken over het staan voor de Rechterstoel Gods. Ook de hoogste trap in de bekering, het beleven van de gemeenschap met God Drie-enig, werd voornamelijk genoemd in de jaren '40, het begin van de jaren '50, bij oudere predikanten en bij Oud-Gereformeerden. Het zelfde geldt voor het begrip 'gerechtvaardigd in de belofte', een beleving waaraan Moerkerken zijn theologie ontleende. Blijkbaar waren deze belevingen gebonden aan een beperkt aantal predikanten die in 'De Saambinder' schreven. Waarschijnlijk naar aanleiding van hun eigen persoonlijke ervaring was een bekering in fasen voor hen de meest geëigende vorm van wedergeboorte. Een op- en neergaand geloofsleven, waarbij men nu eens verzekerd is van het heil en dan weer niet, schijnt overigens in de deeltraditie van de gezelschapsmensen en Oud-Gereformeerden in het westelijke rivierengebied algemeen geweest te zijn. "Al het oude volk" aldus J. van Dam, had te doen met "een komende en gaande Heere Jezus."¹⁰⁷

In die tradities die met name na de wedergeboorte nog verschillende trappen van verzekerdheid van het ware geloof onderscheiden, worden verschillende termen gebruikt waarvan er een aantal gereserveerd zijn voor de hoogste trappen, zoals het gepasseerd-zijn van de vierschaar-ervaring, de verzoening met een Drie-enig God of voor zij die God als 'Vader' hebben leren aanroepen. Zo zijn 'ware Godgeleerden' degenen die op "de hoogste school, alwaar koning Jezus alleen de ware Leraar is, het Goddelijk onderwijs genoten hebben"¹⁰⁸, geen pas-bekeerden. Zij hebben al een hele tijd (onderwijs) achter de rug. Maar dat wil niet zeggen dat zij al bewust de vergeving der zonden in hun ziel beleefd hebben - dat is een 'grote genade' die maar enkelen onder Gods volk ten deel valt.¹⁰⁹

Diverse benamingen geven dan ook uitdrukkelijk de relatie weer tussen deze kleine groep en de overige bekeerden: een 'discipel' of 'profeet' heet in Oud-Gereformeerde kring iemand die anderen tot steun,¹¹⁰ tot een 'Vader in Christus' is. "Vaders in Christus" aldus A.J. Smits

"zijn zij, die als meer of minder geoefenden werkzaam zijn, in geestelijke overdenkingen van de wegen des Heeren. Zij hebben door genade en oefening veel ondervinding van de wegen die de Heere met hen zelf en met anderen waarmee zij omgaan houdt. Ook dragen zij kennis van hetgeen God in de kerk en in de wereld omtrent Zijn volk gedaan heeft (...) vervolgens is er bij vaders in de genade een grote mate van lijdzaamheid der heiligen. Ook zijn zij uit kracht der godzaligheid waardige voorbeelden om hun geloof en godzaligheid na te volgen."¹¹¹

Onderdeel van de vierschaar-ervaring is het hiervoor door C.A. van den Oever genoemde toestemmen in de eigen verdoemenis. Dit gaat uit boven het toestemmen in de eigen 'doemwaardigheid', een klassiek calvinistisch gegeven. Het is in feite het stellen van het recht Gods bóven het eigen heil, en functioneert in de meest zware kringen, zoals bij De Labadie, als voorwaarde voor de wedergeboorte:

"Maar het wordt toch in uw hart uitgestort, dat ge geen belang hebt bij uw eigen zaligheid. En die nu zegt, dat hij er wel belang bij heeft, die kent zichzelf niet en die is een vreemdeling van de innerlijke bedieningen van de Heilige Geest"¹¹²

aldus Rustige. Hoewel hier zeker niet sprake is van het 'opgaan in God' herinnert deze vereenzelving met Gods recht aan mystieke beleving. Meer aan de gereformeerde orthodoxe georiënteerde voorgangers wezen deze beleving dan ook af. Eén van hen was bij voorbeeld ds De Blois wiens collega en tijdgenoot ds L. Rijksen het toestemmen in de eigen, persoonlijke verdoeming in de hel echter een legitieme zaak achtte.¹¹³ Evenmin orthodox calvinistisch is de ervaring (uit gezelschapskringen) dat men niet meer kan bidden uit hoofde van een sterke 'inleving' van de eigen schuld.¹¹⁴ In sommige bekeringsverhalen wordt zelfs de uitdrukking gebruikt dat de betrokkene 'met Christus ter helle nedergedaald' is. Op grond van met name Romeinen 6:3 stelt men dan het inleven van Christus' lijdensgeschiedenis als voorwaarde voor het heil.¹¹⁵ Mystiek is echter per definitie een beleving van mensen die reeds gelovig zijn. Aan ware mystiek herinnert veel meer de ervaring van de Oud-Gereformeerde L. Evink te Kampen, die onder het inleven van de verwondingen van Christus van zijn lichaamskracht beroofd werd.¹¹⁶

Veel meer dan schuld-ervaringen zijn positieve vormen van beleving in de bevindelijk gereformeerde wereld verwant aan de *mystiek*. Zij worden naar verhouding meer genoemd in bronnen van vóór het midden van de twintigste eeuw, en sindsdien vooral nog in Oud-Gereformeerde en Stammaanse kring. Zowel van Boone als van Potappel werd getuigd dat ze op de preekstoel een 'verrukking in Christus' beleefden. Vlot spreekt van een onuitsprekelijke ervaring van zielsverrukking¹¹⁷, De Jonge werd 'gevoerd in de staat der rechtheid'. Aart Schreuder uit Barneveld herinnerde zich hoe hij op een avond door de dennebomen zweefde in zaligheid. Voorganger Rustige schrijft:

"Ge zijt los van uzelf en ge zijt los van uw omgeving op dat ogenblik. Maar er is zoveel verborgen licht in uw ziel, dat ge klaar ziet, heel erg klaar en ver, en dat de liefelijkste tonen oprijzen in uw gemoed."¹¹⁸

Van een 'wegvoering in de geest' getuigt ook Van de Breevaart en Ledeboeriaanse onderlingen te Moerkapelle en Krabbendijke voelden zich net als Potappel opgetrokken naar de hemel. P. van der Heijden schrijft net als Rustige over momenten waarop "al het andere nietig en nietswaardig" voor hem werd.¹¹⁹

Een "beleving (...) die slechts heel weinig der oude godzaligen hebben ondervonden"

maakte Geurt van Ledden uit Maurik mee tussen 1900 en 1910. Kort na zijn bekering smaakte hij de gemeenschap der heiligen met zijn overleden grootmoeder in de hemel:

"Daar werd ik ingeleid in hetgeen de engelen deden als er een voorouder daar mag wezen en er van het nageslacht, al is het in het derde of vierde geslacht, worden toegebracht. Dat komen ze dan aan die zielen boodschappen en o, dat verwekt zulk een blijdschap."

Ook Kersten (in 1912) en Mallan erkenden het bestaan van dit contact met overledenen, terwijl 'De Saambinder' in 1966 melding maakte van een vrouw te Rotterdam die 'in de geest' gemeenschap had met ds Kersten in de hemel.¹²⁰ J. van Dam verwijst naar eerdere beschrijvingen van het verschijnsel door Calvijn, J. Owen en ene T. van Drimmelen.¹²¹ In combinatie met de leer van de Eeuwige Raad Gods ontstonden belevingen als die van een vrouw op de Veluwe, die 'ingeleid' werd in de eeuwigheid, waar ze haar eigen uitverkiezing te zien kreeg. Zij was bijgevolg 'zo oud als de Heere', even oud als God.¹²²

Andere bevindelijken met een intensief geestelijk leven maakten soms een persoonlijke confrontatie met de duivel mee. Voor hen was de grens tussen natuur en bovennatuur niet zo duidelijk als voor de rationalistische tijdgenoot. Zulke ontmoetingen, die door Gods hulp goed afliepen, worden in ons bronnenmateriaal maar enkele malen genoemd, eveneens vóór het midden van de twintigste eeuw.¹²³ Ook toekomstvoorspellingen behoordden tot het terrein van deze mensen. Oudere levensbeschrijvingen, met name uit Oud-Gereformeerde en Stammaanse kring, getuigen van juiste voorspellingen betreffende de Eerste en Tweede Wereldoorlog, maar ook aangaande zaken van beperktere omvang.

De klacht dat er zo *weinig bekeerden* zijn, minder dan voorheen, lijkt een klacht van alle tijden te zijn onder de bevindelijk gereformeerden. Predikanten zowel als bekeerden die hun leven beschreven uitten haar voortdurend: Franssen en Van der Heijden in de jaren 1880 en rond 1900, mensen uit bepaalde Gereformeerde Gemeenten vanaf het begin van de twintigste eeuw,¹²⁴ Oud-Gereformeerden en Stammaanen in de jaren 1970 en '80. Enkelen meenden dat er in 1940 - in tegenstelling tot anno 1914 - al niet meer genoeg bekeerden in Nederland waren om door gebed het binnendringen van de oorlog tegen te houden.¹²⁵ Lamain preciseerde de situatie in de Gereformeerde Gemeenten in 1975 als volgt: Onder 'het geofende volk' is er weinig 'dadelijke bediening' (direct leven uit de bevinding) meer. Degenen die wat minder ver gevorderd zijn, zij 'die door God getrokken zijn uit de wereld en uit de zonde', maken 'weinig vorderingen'. De 'levende bekommering om Christus te gewinnen' (de zorg om een verzekerd geloof) wordt 'veel gemist'. Een opvolging der generaties, bekering van kinderen van bekeerden, is nauwelijks nog te ontdekken.¹²⁶ Hierbij moet opgemerkt worden dat deze oudere mensen probeerden in de eigen tijd bekeringen als die van henzelf te ontdekken. Dat de beleving van bekeringen met de jaren zou kunnen veranderen, erkenden zij waarschijnlijk niet. Zij beleden immers "de onveranderlijkheid van God, van Zijn daden en dus ook van de bekering."¹²⁷ De wedergeboorte heeft een direct raakpunt met de eeuwige Raad Gods, zodat uniformiteit voor de hand lijkt te liggen.

Als moment waarop er nog 'vele' bekeerde mensen waren onder de vromen wijst men uiteenlopende perioden in het verleden aan: het begin van de 20e eeuw (ds Toes, Merwedestreek); begin jaren twintig (Achterberg bij Rhenen, Oosterwolde bij Kampen); het begin van de jaren veertig (Hendrik-Ido-Ambacht). Volgens Lamain waren er in de jaren dertig 'hier en daar' nog "verschillende vrouwen (...) met licht bedield."¹²⁸ Kon Vlot in de jaren veertig nog vertellen dat in zijn (Stammaanse) gemeente van zo'n duizend zielen er 50 met een Drieëinig God verzoend waren, 100 Christus persoonlijk kenden en 300 à 400 mensen de Heere vreesden, bij zijn afscheid in 1974 moest hij zeggen dat er in vergelijking

met vroeger weinig meer van bekering gehoord werd.¹²⁹ Deze inschatting van de situatie wordt echter gerelativeerd door andersoortige uitspraken. Zo werd van een Oud-Gereformeerde gemeente waar maar 'een paar' bekeerden in een volle kerk zouden zitten, in de jaren zeventig gezegd, dat ook 'vele anderen' zich persoonlijk door de toepassing van de preek aangesproken wisten. De 'krachtvolle bekering' is ook in streken waar men er veel over hoort praten, zoals Tholen, nooit erg algemeen geweest - waarschijnlijk vroeger inderdaad méér dan heden ten dage - maar fungeert wel als model. Twijfel aan de eigen bekering wordt niet alleen bevorderd door een bepaalde prediking, maar ook door een rigoureuze verandering van gedragspatroon van de enkele krachtvolle of overtuigende bekeerden. Deze prediking en voorbeelden vormen een dubbele barrière om zich als wedergeborene te presenteren en deel te nemen aan het H. Avondmaal. Hoezeer anderen model staan blijkt uit enkele verhalen waarin iemand aan een ander een bepaalde geestelijke ervaring vertelt, waarop die ander naar de zelfde ervaring gaat verlangen en deze op den duur ook beleeft.¹³⁰

De *verering* die af en toe in bevindelijk gereformeerde kringen aan de bekeerden ten deel valt, is nooit een verering van personen op zich, of van personen wegens hun verdiensten. "Er zijn geen bijzondere mensen, er is wel bijzondere genade", zei Potappel steeds als men hem wilde prijzen.¹³¹ Vrouw Den Ouden, die aan het begin van de 20e eeuw in Lekkerkerk één van de weinigen was die bewust de vergeving der zonden beleefd had, wordt nog steeds "vanwege de grote genade, die haar dus geschonken is (...) met eerbied genoemd." De andere bekeerden zagen in haar dan ook "het beeld Gods."¹³² Met name in Oud-Gereformeerde kring wordt de genade als iets tastbaars voorgesteld: iemand die 'meer genade heeft' dan degene waar hij mee spreekt, een vrouw die 'zulke grote genade' had als slechts heel weinig anderen hadden.¹³³ Hoewel ze er algemeen tegen waarschuwden, viel de bevindelijk gereformeerde voorgangers vanaf Ledeboer dan ook verering ten deel (zie 5.7). Fraanje schrijft er over hoe hij zelf op pijnlijke wijze ondervond hoe men op een verkeerde basis de liefde tot de bekeerden kan beleven. Dat gebeurt wanneer je "zoo heel zachtjes aan (...) 't volk meer lief krijgt dan God en van hen veel meer verwacht dan van den Heere." Dan wordt vergeten dat men de bekeerden moet liefhebben omdat Gods beeld in hen uitkomt. Maar men kan ook zichzelf gaan vereren om wille van de genade die men ontvangen heeft. Zo iemand maakt "van de genade en zich zelve een God", aldus Fraanje, en "draagt" in het dagelijks leven "zichzelf en zijn genade uit. 't Is niet te zeggen hoelang een kind van God daarin door kan gaan."¹³⁴

Was op de eerbied voor en het spiegelen aan de geestelijke staat en de beleving van de bekeerden het hele gezelschapsleven gebaseerd, in gemeenten met de normale kerkelijke structuur had de groep der bekeerden altijd ook een zekere rol. Die rol was per gemeente nogal verschillend. Hier sprak men over een samenbindend effect dat de handel en wandel van de bekeerden binnen de gemeente teweeg gebracht 'zelfs onder jarenlange leesdiensten', elders werd opgemerkt dat het elkaar 'opbouwen' van de bekeerden "nooit enige functie had voor het opbouwen van de gemeente of voor het heil van derden."¹³⁵ De laatste uitspraak wijst op gezelschaps-achtige toestanden in een kerkelijke gemeente (ook een gezelschap had geen invloed op niet-deelnemers), de eerste geeft aan dat het overeenstemmen van 'leer en leven' en de aantrekkingskracht die er van uitgaat, niet alleen in theorie bestaat.

5.5 *Het andere waarheidsbegrip*

Voor het specifieke waarheidsbegrip van de bevindelijk gereformeerden is de gedachte belangrijk dat de ware leer, de juiste verwoording van de theologie, hét teken is van de

aanwezigheid van de genade. Onlosmakelijk daar mee verbonden is de gedachte dat de bevinding het andere teken van die aanwezigheid is. Bevinding en ware leer hebben dus een zekere, maar moeilijk grijpbare relatie met elkaar: beide zijn tekenen van hetzelfde onzichtbare gegeven, de door God in de bekeerde mens ingestorte genade. Men hoeft niet veel verder te gaan om tot de gedachte te komen dat de visie van de bekeerde(n) de ware leer is (subjectivisme). Een eerste aanzet hiertoe was dat gezelschappen zich onderscheidden van de Gereformeerde Kerk. In de 19e eeuw gingen afgescheiden groepen zichzelf vervolgens de 'ware kerk' noemen op grond van hun handhaven van de ware leer, waarin de uitverkiezing een grote rol speelde. In het vervolg van deze beweging, aldus Graafland, werd het leerstuk der "verkiezing (...) in haar geïnterioriseerde gestalte van de bevinding der wedergeboorte, het onderscheidingsteken van de ware vrome." De synode-uitspraak van de Gereformeerde Gemeenten in 1931 was volgens Graafland de logische vertaling van deze gedachte in een stuk kerkelijke identiteit.¹³⁶

De versmalling van de theologie tot de beleving van de verkiezing, de 'weg' van de bekeerde in zijn 'standelijk' en 'statelijk' leven met de wedergeboorte als middelpunt, is al veel ouder. Heel sterk was deze beperking in de sfeer van het gezelschap. In heel de 20e eeuw, zo schrijft C. van de Ketterij, is aan de daar gebruikelijke omvangrijke beschrijving van de heilsweg geen enkele nieuwe term toegevoegd.¹³⁷ De gedachte van de onveranderlijkheid van God en van Zijn daden en dus ook van de bekering gaven de specifieke weergave van de bevinding, de 'tale Kanaans' een weerstand tegen veranderingen.¹³⁸ Van de Ketterij tekent de relatie tussen de *exclusiviteit* van deze 'groepstaal' en de bevinding op nog een andere manier. Hoewel de sprekers van de tale Kanaans afwijzend staan ten opzichte van een systematiek in de bekeringsweg¹³⁹, zullen zij zich

"er altijd op beroepen een scherp oor te hebben voor afwijkingen in de zuivere leer.

In eerste instantie kunnen ze zich er op beroepen 'godgeleerden' te zijn in de letterlijke zin van het woord."¹⁴⁰

Het zich uitdrukken over de bekering ten overstaan van anderen luistert daarom ook zo nauw, omdat het gebruik van de tale Kanaans zelf, het verwoorden van de geestelijke ervaring, de werking van de Geest vereist. Iemand kan zich dus slechts op de geijkte wijze uitdrukken, wanneer het hem of haar gegeven wordt. Woorden en zaken zijn hier onscheidbaar, schrijft Van de Ketterij, het taalgebruik maakt openbaar wie wedergeboren is, het is het meest essentiële kenmerk van de wedergeboorte.¹⁴¹ De tale Kanaans, schreef Van Ruler in 1971,

"is een middel van geestelijke communicatie, dat bijna geen middel meer is. De communicatie geschiedt in haar vrijwel onmiddellijk. Men verstaat elkaar met een half woord, alleen maar met een klank. Zo gevoelsgeladen zijn deze woorden."¹⁴²

Volgens Van Ruler is er in de tale Kanaans sprake van een volstrekt subjectivisme, een geloofsbeleving die niet méér nodig heeft dan twee personen - uiteraard mensen die de genade ontvangen hebben.

Evenmin als het scherp hanteren van andere uiterlijke herkenbaarheidscriteria drong het afgepaste gebruik van de tale Kanaans door tot de theologische werken van de twintigste eeuwse bevindelijk gereformeerde voormannen. In 'De Saambinder' kwam sinds de vijftiger jaren 'minder piëtistisch idioom' voor dan voorheen.¹⁴³ Binnen de Gereformeerde Gemeenten pleitte in de tweede helft van de eeuw alleen ds Lamain nadrukkelijk voor het 'praktikale leven' - de verwoording van de beleving van de 'standen' in de heilsweg.¹⁴⁴ De invloedrijke ds Vergunst vond in 1970 dat tegen 'onbegrijpelijke uitdrukkingen' in de tale Kanaans 'gerechtvaardigd verzet' denkbaar was. "Het leven der genade is wel eigensoortig, maar het wordt toch niet zo buiten het gewone leven geplaatst, dat we daar een andere taal voor zouden moeten spreken." Anderzijds oordeelde hij het gebruik van vaste uit-

drukkingen heel juist waar bepaalde woorden de aard van het geestelijk leven immers duidelijk kunnen weergeven.¹⁴⁵ De tale Kanaäns als zodanig was in de bevindelijke kerkverbanden nooit omstreden.

Vanuit deze onderlinge herkenning der bekeerden aan het juiste woordgebruik zijn lijnen te trekken naar andere eigenheden van het bevindelijk gereformeerde klimaat die later behandeld zullen worden. De gedachte van de herkenbaarheid van iemands 'staat' aan zijn of haar leer, geeft natuurlijk aan conflicten tussen en binnen kerkgenootschappen een extra lading mee. De onderlinge herkenbaarheid kan zich bovendien gemakkelijk uitbreiden tot herkenbaarheid aan uiterlijkheden. Met name kan dat gebeuren wanneer iemand wiens bekeerde staat vast staat, te kennen geeft aan een bepaald uiterlijk teken zekere waarde toe te kennen.¹⁴⁶ Het 'oordelen' van de ene mens over de andere mens ligt duidelijk in het verlengde van deze herkenbaarheid.

Uiteraard hebben degenen die de tale Kanaäns spreken door 'oefening' veel ondervinding van hun eigen en van elkaars geestelijk leven. Vaders in Christus "dragen kennis van hetgeen God in de kerk en in de wereld omtrent Zijn volk gedaan heeft."¹⁴⁷ Degenen die de hele bekeringsweg kunnen memoreren zijn mensen die 'de wet verstaan'.¹⁴⁸ De weg van een christen, aldus de predikanten Van Reenen en Baaij is "de weg des verstands".¹⁴⁹ Het verstand, *de redelijke capaciteit* van de mens, neemt blijkbaar een grote plaats in in het geestelijk klimaat van de meest bevindelijken onder de bevindelijk gereformeerden.¹⁵⁰ Niet voor niets heten de bekeerden "de ware Godgeleerden": zij hebben van God zelf onderwijs gekregen.¹⁵¹ Hier achter ligt de gedachte dat de 'rede' van de wedergeboren mens volledig kan functioneren en niet met de zondeval corrupt is geworden behalve enige 'vonkjes van God' zoals de Nederlandse Geloofsbelijdenis stelt.¹⁵² In tegenstelling tot Kersten, die leerde dat de menselijke rede 'door de zonde verdorven' is, was Steenblok de mening toegedaan dat "door den val (...) de logische denkfunctie niet aangetast [is] geworden."¹⁵³ J. van Dam veronderstelt, op grond van iemands bekeerde staat, dat deze een goed herinneringsvermogen heeft.¹⁵⁴ Hier zien we duidelijk invloed van het griekse denken, met zijn tegenstelling tussen stof en geest.¹⁵⁵ Dit afwijkende kennisbegrip onder de zwaarste bevindelijken werd misschien mede opgeroepen door het idee van de 'ware leer', wat een onfeilbaarheid van de menselijke capaciteit tot (dogmatisch) formuleren veronderstelt.

Volgens de meest consequente manier van denken heeft de rede van de bekeerde die door 'de Geest bediend' wordt, geen toetsing nodig aan een derde instantie als de Bijbel. Om te preken is geen studie nodig, de geestelijke ervaringen zijn onmiddellijk en zuiver, en zij vormen het fundament voor de tot de gemeente gerichte woorden. De gezelschappen waren geheel gericht op die ervaringen, mede doordat er vooral bekeerden aanwezig waren. In bevindelijk gereformeerde gemeenten lag dat laatste wel anders, maar het belang van de wedergeboorte - de onmiddellijke 'toepassing' van de Geest aan de luisteraar - en de bewustwording daar van, maakte bespreking van de geestelijke ervaringen een voor de hand liggend onderwerp van de preek. Daarom was studie ook niet nodig. De achttiende eeuwse theologie waarop deze gemeenten zich vaak richtten, is in dit opzicht wel gekarakteriseerd als een 'twee bronnen-leer' die Bijbel én bevinding honoreerde.¹⁵⁶

Ledeboer kon model staan voor vele oefenaars en predikanten na hem. Zijn preken waren volgens Landwehr vooral 'uitgietingen van zijn gemoed', waarbij de Benthuizer predikant de 'gelukkige inconsequentie' had zijn *ingevingen* steeds te toetsen aan de Bijbel.¹⁵⁷ Deze "altijddurende schommeling tussen het in- en uitwendig woord" werd in de hand gewerkt door het feit dat Ledeboer in zijn eentje tientallen gemeenten moest bedienen en weinig tijd had voor bijbel- of theologische studie. De laatste hadden hij en zijn 19e eeuwse collega's ook leren kennen als bron voor allerlei onorthodoxe ideeën - daarentegen kon de

Geest niet bedriegen. Budding preekte zelfs uitsluitend wanneer hij 'onder invloed van de Geest' verkeerde.¹⁵⁸ Waren Bakker en Boone niet tegen studie, maar veeleer slachtoffers van tijdgebrek, veel latere volgelingen van Ledeboer maakten van de noodsituatie een regel: de Geest laat zich niet door studie dirigeren.¹⁵⁹ Latere voorgangers in de Booniaanse Oud-Gereformeerde Gemeenten stelden zich gereserveerd op ten aanzien van studie.¹⁶⁰ De Oud-Gereformeerde Gemeenten in Nederland kregen pas in 1974 een 'eenvoudige opleiding' voor hun predikanten.¹⁶¹ Fransen, de man van de Kruisgemeenten, was een verklaard tegenstander van studie door predikanten. Hij keerde zich met name tegen de Theologische School van de Christelijke Afgescheidenen in zijn woonplaats Kampen. Net als de Ledeboerianen preekte Fransen uit het hoofd. Nam studie niet het onafhankelijkheidsgevoel weg ten opzichte van God, die de woorden moest ingeven?¹⁶² Uiteraard ging men hierbij er van uit dat ingevingen van teksten en 'waarheden' geheel in overeenstemming met de Bijbel zouden zijn.

Kersten, er van bewust dat op dit punt niet alles wat zich voordeed door de beugel kon, beklemtoonde dat bevinding altijd aan de Bijbel onderworpen moet zijn. Zijn opvolger L. Rijksen sprak van een 'onvoorwaardelijk bukken onder Gods Woord' en propageerde de methode van het vergelijken van bijbelteksten onderling - een klassiek gereformeerde methode.¹⁶³ Ook een Oud-Gereformeerde predikant als ds Toes waarschuwde sterk tegen onmiddellijke 'ingevingen'.¹⁶⁴ Over het algemeen beleden de bevindelijke predikanten van het begin van de twintigste eeuw dat een predikant zijn bekwaamheid tot preken van God kreeg op het moment van zijn roeping. Alleen de Stamianen behielden tot heden toe het idee dat deze 'geestelijke wapenrusting' geen studie meer als aanvulling nodig heeft. Vlot kon zelfs alleen maar preken als hij totaal 'ontledigd' was.¹⁶⁵ Uiteraard bezorgde hun voortdurende pastorale zorg deze voorgangers een grote hoeveelheid stof met betrekking tot de bekeringsweg, die ze in hun preken konden verwerken. Ook in vrije gemeenten waren steeds voorgangers die nooit een preek voorbereidden.¹⁶⁶

Bij de totstandkoming van de Gereformeerde Gemeenten in 1907 werd met algemene stemmen op één na besloten wie toelating tot het ambt van predikant vroeg te onderzoeken op kennis van "de beginselen der dogmatiek, Bijbelse geschiedenis, exegese, kerkrecht, kerkgeschiedenis".¹⁶⁷ De tegenstanders van studie hadden dus officieel niet de wind mee in de Gereformeerde Gemeenten, maar in de praktijk was hun positie sterk. Nog lang werd gevraagd om meer ruimte voor het oefenaarschap, ook weer tijdens de predikanten nood in de jaren vijftig en zestig.¹⁶⁸ Vooral Kersten hield altijd de boot af met de motivatie dat het oefenaarschap niet tot de ingestelde ambten in de Bijbel en de Dordtse Kerkorde behoorde. Verder beseftte hij dat de vorming van hen die het oefenaar-of predikantschap begeerden gebrekkig was. Velen hadden de neiging over hun eigen bekeringsweg te preken ook nadat er in 1925 een theologische opleiding gekomen was. "Als ik ze niet 'Kort Begrip' uit het hoofd laat leren, hebben ze geen enkele basis om op te staan en gaan ze onrechtzinnigheden verkondigen", zei Kersten van sommige van zijn leerlingen.¹⁶⁹ In 1943 noemde hij de opleiding "onder ons zeer gebrekvol".¹⁷⁰ Meer uitgebreide theologische opleiding stuitte steeds op vele tegenstanders. Voor 1940 interesseerde zich maar een handvol predikanten voor studie: J.D. Barth, W. den Hengst en R. Kok - de invloedrijke Fraanje preekte geheel 'uit zijn gemoed'. Ook na 1953 oordeelde men in de Gereformeerde Gemeenten dat een op basis van studie verkregen, zelfstandig oordeel 'heel weinig gevonden' werd. Predikanten waren veeleer geneigd de stellingname van anderen blindelings over te nemen - evengoed subjectivisme.¹⁷¹

In de Gereformeerde Gemeenten in Nederland bleef de 'onmiddellijke' bediening door de Geest een grotere plaats innemen. Steenblok preekte steeds uit het hoofd, wat in de synodale gemeenten niet meer de regel was. Bij een predikant komt het in de eerste plaats

aan op 'ware Godsvrucht', schreef Mallan in 1960. De tweejarige, vooral praktisch gerichte opleiding van de predikanten, vond ook hij evenwel "een geringe vorming tot het ambt". Goede studie van de preek achtte Mallan noodzakelijk, maar eenmaal op de kansel horen de predikanten toch te voelen hoe afhankelijk ze blijven van de Geest.

"Die Geest moet de overdachte waarheid in de zin der gedachten doen terugkeren. Het vertrouwen op hun studie moet hen ook ontvallen. En om hun dit vertrouwen te ontnemen, gebeurt het wel dat de Heere ze de helderheid in hun gedachtengang onthoudt. Maar ook gebeurt het dat de Heere ze weer helder voor de aandacht brengt, en dan trekken ze profijt van het voorafgaand onderzoek."¹⁷²

Ook de Christelijke Gereformeerde Kerken kenden steeds aandrang van binnenuit om personen die op grond van 'artikel acht' ('singuliere gaven' oftewel buitengewone bekwaamheid) oefenaar of predikant wensten te worden, de ruimte te geven. Vooral rond de eeuwwisseling werden weinigen op die gronden tot de predikantsopleiding der Christelijke Gereformeerden toegelaten. De Heere noemt zich een God der wetenschappen, meende de toenmalige docent Van Lingen, en de Bijbel eist dat men valse wetenschappen moet kunnen bestrijden.¹⁷³ In een latere periode kwam men meer tegemoet aan op het onmiddellijke ingestelde voorgangers. Het verzoek van de noordelijke Particuliere Synode in 1950 om een meer wetenschappelijke opleiding en een ander toelatingsbeleid, veroorzaakte felle protesten van de bevindelijke Christelijke Gereformeerden. Pas na 1962 begon aan de Theologische School een ontwikkeling naar wetenschappelijk onderwijs, waarbij men wel de pastorale praktijk in het middelpunt bleef stellen.¹⁷⁴

In de Hervormde Kerk, met de bevindelijken sterk in de minderheid, werd 'artikel acht' maar zelden ten tonele gevoerd. Ook bij de predikanten nood na de bezettingstijd hield men liever de boot af, al functioneerden steeds een aantal evangelisten en godsdienstonderwijzers als voorgangers in kleine gemeenten en evangelisaties. De nieuwe kerkorde stelde naast 'singuliere gaven' ook de eis van 'ontwikkeling en kennis der theologie'. In Bondsgemeenten is de universitaire opleiding nooit negatief beoordeeld, al wordt van een predikant in de eerste plaats verwacht dat hij bekeerd is.

5.6 De autonomie van de bekeerden en de positie van de ambtsdragers

Het voorgaande leidt tot de conclusie dat de drie basisgedachten van een bevindelijk gereformeerd (eventueel Labadistisch) geestelijk klimaat, ongelijkmatig over de bevindelijke kerkverbanden verdeeld zijn. Dat geldt voor de uitverkiezingsleer (hoofdstuk twee tot vier), de gedachte van de onmiddellijk ingestorte genade (idem), terwijl de wens een zichtbare kerk te handhaven in de twintigste eeuw veel sterker werd dan in de negentiende (hoofdstuk een). De drie ideologische gegevenheden die uit deze drie eerste voorvloeien hebben eveneens verschillende vormen in de onderscheiden bevindelijke verbanden. Het kerkbegrip (5.3), de verwerking van het onderscheid tussen de zichtbare en onzichtbare kerk, nam in grote trekken twee vormen aan: vrees zelfs voor de zichtbare kerk (voor belijdenis doen) en minder achten van de zichtbare kerk (van kerkbezoek en Avondmaalsdeelname). Een kerngroep van ware gelovigen die getuigenis geeft van een 'onmiddellijke' krachtdadige bekering (5.4) vormt in de kleinere groepen en verbanden de kern van het kerkelijk leven, terwijl in de grotere voor zo'n situatie minder waardering kwam in de loop van de twintigste eeuw. Het subjectieve waarheidsbegrip (5.5) tenslotte, bleek op een aantal punten heel diep doorgedrongen in het geestelijk klimaat van de bevindelijke bevolkingsgroep in het algemeen.

In deze paragraaf worden die kenmerken van dit geestelijk klimaat besproken die, zoals in 5.2 uiteengezet, voortvloeien uit de combinatie van dit kerkbegrip (over- dan wel onderschatting), het subjectieve waarheidsbegrip en de aparte positie van de ware gelovigen als kern van de gemeente. Deze kenmerken (uit de 'binnenste cirkel' aan de rechterkant

van figuur 5.1) hebben alle betrekking op de relatie tussen de bekeerden en de overigen in de gemeente. Wanneer zij voorkomen geeft dat aan dat een vergaande graad van consequentie bereikt is, en dat de gereformeerde uitgangssituatie verder verlaten is. Slechts in het historische Labadisme werden deze praktijken theoretisch onderbouwd. In de geschriften van de bevindelijk gereformeerde voormannen uit de 19e en 20e eeuw zijn deze (vijf) kenmerken zelden terug te vinden. Veel meer zijn (bepaalde) van deze kenmerken aan te treffen in de praktijk van de gemeenten, en soms is ook dat, op grond van het gebruikte bronnenmateriaal, niet duidelijk te zeggen.

Al heel sterk geldt dat laatste voor (a) de uiterlijke *herkenbaarheid* van de bekeerden (voor de andere gemeenteleden). De bevindelijk gereformeerden handhaven zo goed als algemeen de orthodoxe stellingname dat men bij een 'rechte leer en leven' van iemand niet mag aannemen dat hij of zij onbekeerd is. Deze formule wordt echter vooral gebruikt in verband met het officiële recht tot deelname aan het Avondmaal. Over het algemeen functioneert herkenbaarheid anders. Uit vrees toch niet als ware gelovigen aanvaard te worden door (een groep binnen) de gemeente, zullen personen die niet aan het ideale gedragspatroon voldoen dat binnen de gemeente voor de bekeerden geldt, extra schuchter zijn om zich als bekeerde bekend te maken, bij voorbeeld door avondmaalsganger te worden. Voor men zich als bekeerde presenteert, zorgt men er over het algemeen voor, aan het verwachtingspatroon te voldoen.

Aan deze gang van zaken ligt het idee van de 'waarheid achter de waarheid' ten grondslag: iemands bekeerde of onbekeerde staat komt in uiterlijke tekenen feilloos te voorschijn, het duidelijkst door het gebruik van de tale Kanaäns. De uitverkorenen, dat zijn de mondingen, aldus C. van de Ketterij, zij spreken uit de zaken die tot de weg van de bekering behoren. De andere gemeenteleden kunnen dat eenvoudig niet.¹⁷⁵ Andere 'uiterlijke' waarden (stemming, kleding) die meespelen in de beoordeling of iemand wel bekeerd kan zijn, behoren geheel tot de ongeschreven traditie en zijn overal verschillend. Deze herkenbaarheid heeft dus iets onofficieels, maar functioneert vrij algemeen onder de bevindelijk gereformeerden.

Het verschijnsel dat men (b) het *belang van de bekeerden* met Gods belang identificeert, is daarentegen minder algemeen en al helemaal niet in teksten aan te wijzen. Derden signaleerden soms gedragingen en houdingen die de gedachte lijken te weerspiegelen dat in een zekere persoon God of 'de waarheid' vertegenwoordigd is. Het criterium waarmee men in een gemeente over iemands staat oordeelt wijst daar op: soms is dat niets anders dan de levensstijl van gezaghebbende bekeerden.¹⁷⁶ Het formeren van een nieuwe gemeente rond een uit een gemeente tredende gezaghebbende bekeerde geeft een zelfde denkwijze weer: hij 'heeft' zoveel waarheid of zo'n band met God dat dat voor anderen reden genoeg is zich aan te sluiten. Van het eiland Tholen stamt de uitspraak: "Als je veel contact hebt met lieve mensen [= bekeerden, JZ], dan heb je toch eigenlijk contact met God..."¹⁷⁷

Nauw verwant hiermee is (c) de onaantastbaarheid oftewel de *kritiekbestendigheid* van de bekeerden. In hen is de genade vertegenwoordigd, het belang van God en het hunne zijn eender. Wie zou hen tegenspreken? Immers: wie Gods volk aanraakt, raakt Gods oogappel aan. Deze gedachte komt vooral aan de oppervlakte in het beroep dat in de laatste tientallen jaren door kerkelijke vergaderingen in de Gereformeerde Gemeenten veelvuldig gedaan wordt op het vijfde gebod. Indieners van bezwaarschriften, mensen die zich niet aan de wil van plaatselijke leiders en instanties onderwerpen, worden herinnerd aan het gebod ouders en overheden te eren (de Catechismus spreekt van eerbied voor "allen die over mij gesteld zijn"). Een variant daar van is de beschuldiging van 'liefdeloosheid' die critici ten opzichte van zo'n kerkelijke vergadering aan de dag zouden gelegd hebben. Daarmee

wordt uitgedrukt dat in de (bekeerde) ambtsdragers iets zeer dierbaars en onfeilbaars is vertegenwoordigd.

Antinomianisme, de gedachte dat bekeerden niet meer zouden kunnen zondigen of dat hun gedrag er niet toe doet omdat ze toch de genade bezitten, is een verdere consequentie van deze gedachtengang. Beschuldigingen van antinomianisme werden aan het eind van de negentiende eeuw nu en dan gericht aan het adres van (meestal) vrije gemeenten, waar men antinomiaans zou 'leven'. Vaak betrof het gemeenten waar men een nogal 'gestaltelijke' prediking gewend was. Aandacht voor het bevindelijke leven had er blijkbaar de zonde-genade beleving verdreven. Functioneerde 'zondigheid' er misschien nog wel ten opzichte van de geestelijke ervaring, waar een overtuigde bekering voor zeldzaam gehouden werd, was prediking van levensheiliging uit dankbaarheid minder van toepassing. Zware predikanten als Fransen, Bakker, De Jonge, en ook Fraanje met zijn grote aandacht voor het onmiddellijke, veroordeelden antinomianisme echter ten scherpste.¹⁷⁸

Het logisch samengaan van een zware prediking met een zekere ongebondenheid aan de wet laat zich illustreren aan de figuur van Rustige. Deze enige echte antinomiaan onder de bevindelijke voorgangers in de twintigste eeuw was een 'onmiddellijkheidsdrijver'. Voor hem had de wet alleen tot taak om de mens tot verslagenheid te voeren teneinde het 'uurtje der minne' te laten aanbreken.¹⁷⁹

"Als ge God liefhebt, dan moogt ge leven zoo als ge wilt. (...) Als ge toch veel van iemand houdt, dan doet ge hem toch geen verdriet? Ja - zegt ge - maar ge moet het recht houden. Houd het recht zoveel ge wilt, God blaast erin."¹⁸⁰

Met de laatste zinsnede wilde Rustige zeggen dat de bekeerde niet tegen de zonde bestand is - het gaat in zijn gedachtengang alleen om 'de geest', en die staat los van de 'oude mens' die zondigt. Deze gedachte leefde ook openlijk onder een groep leden van de Christelijke Gereformeerde Kerk van Zwijndrecht in de jaren 1940. De orthodoxe stelling dat de heersende macht van de zonde gebroken wordt als God een mens bekeert, wensten zij tegenover de toenmalige predikant niet toe te geven. Ds Kok werd in 1948 door leden van de Gereformeerde Gemeenten op de Veluwe aangevallen op zijn mening dat de eis 'zijt heilig' na de bekering blijft gelden. Deze mensen stelden dat voor een bekeerde het houden van de Tien Geboden van minder belang is. Kersten, die Kok tenslotte gelijk moest geven, stelde zich in eerste instantie achter diens tegenstanders op, onder meer met de motivatie dat de wet 'in Christus volbracht' is.¹⁸¹

Bereidheid deze gedachte van het 'voorbij de wet zijn' van de bekeerden te aanvaarden, lijkt aanwezig bij bevindelijke groepen in het westelijke riviereengebied. Elders waren en zijn er misschien ook wel praktijken te vinden die op deze gedachte teruggaan, maar alleen in deze regio was en is men bereid daar ook verantwoording van af te leggen. Rustige vond er een beduidend deel van zijn aanhang. Enkele vrije oefenaars en leiders of leidsters van naar het sectarische neigende onkerkelijke kringen bezigden er soms antinomiaanse argumenten om een openlijk verkeerde levenswandel goed te praten.¹⁸² Het waren de zelfde kringen waar zekere ideeën over het seksuele leven - hetzij vrijheid, hetzij juist onthouding - geprobeerd werden in te passen in een ideologie met absolute scheiding tussen natuur en genade. Een geestelijk klimaat waarin sommige uiterste bevindelijkheid verbonden aan seksuele onthouding, werd bij voorbeeld in de naoorlogse periode gesignaleerd bij kringen in Vlaarding en Papendrecht.¹⁸³

Dat er een band bestaat tussen antinomianisme en het geestelijk klimaat van het gezelschap of de uit een gezelschap opgekomen gemeente, is overigens ook wel sociaal-psychologisch verklaard. Zo schreef W.J. Aalders over de Betuwse gezelschappen aan het begin van de 20e eeuw, waartoe volgens hem 'de besten en de slechtsten' behoorden:

"Tot de laatsten [reken ik] hen, die, op een of andere wijze vastgelopen, zich eene

houding wilden geven tegenover God en tegenover de mensen en daarom de kerk, die voor allen is, beneden zich achtten en zich aansloten bij de geestelijke kring der uitverkorenen.¹⁸⁴

Het zal duidelijk zijn dat we hier te maken hebben met groepen die voor de bevindelijk gereformeerde wereld als zodanig niet representatief mogen heten.

Het (d) monopolie van de bekeerden op de *vertolking van de Bijbel*, zoals dat in het geestelijk klimaat van de Labadisten voorkwam, is geen onbekend verschijnsel in bevindelijk gereformeerde kring. Iemand die niet overtuigd-bekeerd is, of iemand die daar voor doorgaat heeft in vele kringen minder gezag dan een bekeerde. Bepaalde opvattingen leven in gemeenten op gezag van een of enige bekeerden, en zijn soms ontstaan in hun onderlinge bijeenkomsten.¹⁸⁵ Uiteindelijk zijn ook de 'liggingen' zelf door het 'ijken' van een bepaalde bekeringservaring ontstaan.¹⁸⁶ Overigens is dit 'monopolie' in bevindelijk gereformeerde kring niet echt problematisch, daar de vertolking van de Bijbel algemeen aan predikanten en oefenaars, dus aan de bekeerden overgelaten wordt. Slechts in Bondsgemeenten waar de predikant door (een deel van) de gemeente niet als bekeerde aanvaard wordt, volgen problemen op dit terrein.

Een vérgaand consequent kenmerk van doorwerking van Labadistische tendenzen, het (e) *oordelen* door de bekeerden over de (on)bekeerde staat van anderen, komt veel meer dan de voorgaande vier kenmerken voor onder bevindelijk gereformeerden. Officieel handhaaft men de gereformeerde stelling dat het oordeel over de 'staat des harten' van een ander onmogelijk is,¹⁸⁷ maar reeds het 'onderscheidend preken' dat tot doel heeft om de luisteraars aan de hand van kenmerken bewust te laten worden van de eigen plaats op de bekeringsweg, geeft de gelegenheid tot een vorm van 'oordelen'. Vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie als W. à Brakel en Schortinghuis vonden al dat dit tot de plichten van de predikant behoorde, en op gezelschappen werd het oordelen des te meer geïmplementeerd. Op die eerste traditie greep Steenblok waarschijnlijk terug toen hij een stelling bij zijn proefschrift wijdde aan de "aanwijzing van het onderscheid tusschen echt en vermeend genadebezit" in de prediking.¹⁸⁸

Het onderlinge oordeel over het 'hebben' van genade onder leden van één gemeente is beschreven door Woelderink, Balke, Van Ruler (Hervormd), C. van de Ketterij (Oud-Gereformeerd) en in bronnen uit de Christelijke Gereformeerde Kerken en de Gereformeerde Gemeenten. "Leeft er geen groep in onze kerk (...) geheel op zichzelf, die liefdeloos en met (onbedoelde?) tyrannie, over anderen heerst?"¹⁸⁹ Dit oordelen vindt meestal plaats naar aanleiding van een of ander onderdeel van de bekeringsweg waarvan men vindt dat een bekeerde het meegemaakt moet hebben. Het negatieve oordeel over Avondmaalsgangers, niet gebruikelijk in de orthodoxie, werd in de antithetische gezelschappen die zich tegenover de Hervormde Kerk opstelden wel geïmplementeerd.¹⁹⁰ In eigen kring werd zo'n oordeel zelden uitgesproken daar er steeds weinig mensen aan het Avondmaal deelnamen. Ledeboer voegde soms bij het Avondmaal iemand die hij voor onbekeerd hield een bedekte toespeling toe over diens staat. Blijkens een uitlating van Mallan kwam dit in 1961 nog voor:

"Het is vermetelheid van een leraar als hij bij de bediening van het Avondmaal zijn oordeel over de staat des harten van een der Avondmaalsgangers duidelijk te kennen geeft (...) Niet zelden gebeurt het, dat men tegelijk bij de veroordeling van de één, de ander een kroon op het hoofd zet, door deze laatste door een afzonderlijke toespraak duidelijk te doen blijken dat men van hem betere gedachten heeft."¹⁹¹

Met name in gezelschappen werd de subjectieve grond van zulke oordelen beleden en positief gewaardeerd. De betrokkenen werden immers door de Geest geleid en waren feilloos. Hun oordeel was dan ook gewoonlijk (en moest dat idealiter altijd zijn) voor-

zichtig en opbouwend voor het geestelijke leven van anderen. Van Potappel noteerde zijn biograaf dat hij een man was "met veel onderscheidend licht bedeed, waardoor hij in staat gesteld was om het kostelijke van het snode te onderscheiden."¹⁹²

Bij de overgang naar het meer geregelde kerkelijke leven kreeg de subjectieve beoordeling door de predikant (vaak naar aanleiding van iemands bekeringsverhaal) een ander accent. Als maatstaf gold, naast de persoonlijke indruk van de voorganger, ook de leer der wedergeboorte zoals hij die uitlegde.¹⁹³ Bakker, enigszins geïsoleerd wat betreft zijn ligging, durfde bij voorbeeld van geen van de hem bekende voorgangers zeggen dat ze echt bekeerd waren. "Al hielden zij er zichzelf voor of werden door anderen daarvoor gehouden (...) willende het oordeel over die zaken volgaarne aan den Heere over (...) laten."¹⁹⁴ Dit expliciet neutrale oordeel, waarbij men iemand 'laat liggen', geeft uiteraard de indruk dat de spreker de kans niet hoog acht dat de persoon in kwestie bekeerd is. Deze vorm van oordelen was en is evenmin algemeen als de voorgaande.¹⁹⁵ Wanneer een predikant laat merken dat hij deze of gene bekeerd acht, hoeft dat niet op geheel subjectieve gronden te berusten. Intensief pastoraal werk van de predikant kan bewerkstelligen dat hij - bij benadering - het geestelijk leven van zijn gemeenteleden kent. De zeer pastoraal ingestelde ds Vlot wist zijn gemeenteleden bij voorbeeld moeiteloos naar categorieën in te delen.¹⁹⁶

Is het pastoraat minder intensief en is de gemeente meer gereformeerd dan bevestigend van inslag, dan komt een dergelijk oordeel minder voor. Wanneer een predikant dan toch een negatief oordeel velt - het gebeurt soms bij begrafenissen - kan dat bevestigend in de gemeente wekken. Zo worden negatieve beoordelingen in het openbaar in het 'lichte' Walcheren bij voorbeeld niet op prijs gesteld, en bij het 'laten liggen' heeft men niet perse negatieve associaties. Ook het positieve oordeel (dat een gestorvene 'in de hemel is') hoeft in deze deel-traditie minder noodzakelijk uitgesproken te worden. Men hoopt immers van vele broeders en zusters dat zij 'goed weggegaan' zijn, in de wetenschap dat in de gemeente 'het kaf en het koren' niet te onderscheiden tezamen verkeren.¹⁹⁷

In andere regio's vellen niet alleen predikanten, maar ook gemeenteleden openlijk een oordeel over 'de eeuwige bestemming' van overledenen. Het oordeel vindt dan gewoonlijk plaats naar aanleiding van hun gehele doen en laten: echte bekering moet wel in het leven openbaar komen. In de eerste helft van de twintigste eeuw was het bij voorbeeld in sommige gemeenschappen op Tholen gewoonte om op Hemelvaartsdag graven van familieleden te bezoeken en ter plaatse aan te wijzen wie wél en wie niet 'eeuwig gelukkig' waren.¹⁹⁸

In de Gereformeerde Gemeenten waren aanvankelijk predikanten en ouderlingen geneigd tot de praktijk van het oordelen in al zijn nuances. Fraanje kon men over overledenen horen zeggen, dat ze in de hel waren. Kerstens dogmatiek schreef weliswaar voor dat ambtsdragers "over de geestelijke staat des harten niet hebben te oordelen en op grond daarvan dat zij iemand onbekeerd achten, hem het Avondmaal niet mogen weigeren." Daarmee gaf Kerstens echter aan het onbekeerd achten van anderen op zich mogelijk te achten, hoewel hij ook schreef "dat het oordeel over de staat geen mens toekomt".¹⁹⁹ Later bleek in elk geval ds A. Hofman door de gebruikelijke praktijk beïnvloed. Hofman schreef in zijn autobiografie over begrafenissen waarbij

"de familie gelooft dat de overledene goed is afgestorven, terwijl daar niet de minste grond voor is. Het gebeurt dan ook nogal eens dat de dominees met hun geweten in conflict komen op begrafenissen. Wat moet een predikant zeggen als hij het niet kan overnemen wat door de overledene of door de familie wordt gezegd? De Dienaar des Goddelijken Woords heeft geen rekening te houden met mensen. Hij staat niet in dienst van mensen, maar in dienst van God."²⁰⁰

De Particuliere Synode-Zuid van het kerkverband schreef in 1958 bij de herdenking van

tien overleden ambtsdragers: "Van velen van hen mogen wij geloven, dat zij de kroon ontvangen hebben van een goede en getrouwe dienstknecht."²⁰¹ Hiermee gaf de Synode te kennen dat zij dat niet van allen durfde te geloven. Ook bij het stellen van kandidaten voor het ouderlingschap kwam soms duidelijk tot uiting hoe scherp gemeente of kerkeraad konden zijn in het vellen van een oordeel. Zowel in de Gereformeerde Gemeenten in Nederland als in de synodale Gereformeerde Gemeenten kwam het voor dat men tot de slotsom kwam niemand te kunnen kandideren omdat van geen enkel (mannelijk) gemeentelid geloofd werd dat hij bekeerd zou zijn.²⁰²

Wanneer we eraan denken welke verschillen in ligging bevindelijk gereformeerd Nederland kent, hoeft het niet te verwonderen dat men in de ene streek soms een oordeel velt over de bevolking van een als 'lichter' bekend staande regio. Daar denkt men bekeerd te zijn, zonder het werkelijk te zijn - met alle gevolgen van dien! Zo wordt gezegd dat men op de Veluwe, in het westelijke rivierengebied en op Flakkee hier en daar van mening is dat er in Zeeland 'bijna geen geestelijk leven' is.²⁰³ Een even uitgesproken oordeel treft christenen in het buitenland of rooms-katholieken.²⁰⁴

De speciale positie van de weinige (bewust) bekeerden vindt zijn parallellen in de positie van de ambtsdragers, de *ouderlingen en diakenen*. Wanneer een gezelschap in de negentiende of begin twintigste eeuw tot gemeente geïnstitueerd werd, werd de leider van het gezelschap, wanneer dat geen vrouw was, meestal ouderling. Dat gaf de ouderling met name in de niet-Hervormde gemeenten een exclusiever aanzien dan hem vanuit de kerkelijk-gereformeerde traditie toekwam. De ambtsdragers vertegenwoordigden over het algemeen de bewust-bekeerden, en omdat er weinig predikanten waren naderde hun positie in bepaalde opzichten die van een predikant.

In de grotere kerkgenootschappen hield men steeds de orthodoxe gedachte vast dat voor het aanvaarden van het ambt van ouderling of diaken geen *bijzondere roeping* van Godswege nodig is. De verkiezing door de kerk (gemeenteleden of kerkeraad) tot het ambt moet volgens de Dordtse Kerkorde beschouwd worden als een roeping van Godswege. In bepaalde bevindelijke gemeenten werd het aanzoek door een gemeente voor het ambt van ouderling, en ook gebleken geschiktheid en beschikbaarheid, echter niet voldoende geacht worden voor aanvaarding. L. Evink van de Oud-Gereformeerde Gemeente van Kampen kon bij voorbeeld zijn ambt pas accepteren nadat er bemoedigende woorden met kracht in zijn hart gekomen waren. Potappel aanvaardde het zelfde ambt na een 'zware worsteling' van vier weken.²⁰⁵ De Stammianen, die de geldigheid van de Dordtse Kerkorde voor hun eigen situatie ontkennen, kennen een 'onmiddellijke' roeping tot ouderling. In de gemeente Capelle aan de IJssel werden bestuursleden - ouderling of diaken - "door de Heere in de ambtelijke bediening geplaatst, door een onmiddellijke, vrije soevereine roeping." Het gebed in de gemeente beschouwde men als een middel tot het bewerkstelligen van deze roepingen.²⁰⁶ Een andere Stammaanse gemeente had in tachtig jaar maar éénmaal een ouderling. "Blijkbaar heeft de Heere zulks niet noodzakelijk geoordeeld, anders waren deze roepingen zeker openbaar gekomen." De gemeente werd in feite door de predikant geleid.²⁰⁷ De Ledeboerianen en Kruisgemeenten uit het laatst van de negentiende eeuw hadden eveneens de verkiezing van ambtsdragers een eindweegs uit het oog verloren. Hun ambtsdragers wisten zich "in meerderheid (...) door een onmiddellijke roeping geroepen (...) tot het ambt."²⁰⁸ In bepaalde zware Hervormde gemeenten, waar men steeds een vast aantal ambtsdragers heeft, komt een analoge situatie voor wanneer één van hen zich in tegenstelling tot anderen tot het ambt geroepen weet. Dit wordt als een groot voorrecht beschouwd.²⁰⁹

In de Gereformeerde Gemeenten probeerde Kersten de subjectieve grondslag van het

ambt terug te dringen. "De gemeente heeft de ambtsdragers te erkennen en te achten om huns werks wil. De personen moeten in hun ambt wegvallen." Deze woorden begeleidden zijn streven om kerkeraden wat groter te maken, zodat mensen met verschillend (geestelijk) gezag in de gemeente naast elkaar zouden functioneren.²¹⁰ De subjectivistische erfenis uit het verleden bleef echter sterk. Ze speelde bij voorbeeld een rol bij de interpretatie van de in de bevindelijke kerkverbanden algemeen aanvaarde stelregel dat een door de gemeente geroepen (verkozen) persoon zich eerst onderzoekt op 'ware Godsvrees en bekwaamheid' voor het ambt. In 1960 klaagde Mallan dat 'sommigen' in de Gereformeerde Gemeenten in Nederland niet wilden zien dat een roeping door de gemeente een roeping van God is. Zij "wachten nog op een bijzondere roeping tot het ambt."²¹¹ In de synodale Gereformeerde Gemeenten werd zelfs nog meer aan die erfenis toegegeven. In 1955 schreef L. Rijksen dat een roeping door de gemeente niet zonder meer te beschouwen is als teken van roeping van Godswegen. Innerlijke overtuiging dat die roeping van God komt, is nodig. Vijf jaar later, in een periode waarin nogal wat posten onbezet bleven, voegde hij daar echter aan toe dat er mensen zijn die achteraf, na aanvaarding, pas duidelijkheid kregen over het feit dat ze door God geroepen zijn.²¹² Niet alleen de wens aan de kerkorde tegemoet te komen lag misschien ten grondslag aan het relativeren van de 'roeping', maar ook het aanvaarden van onbekeerde ambtsdragers (zie 5.3).

Onder de Stammianen werd de 'onmiddellijke' roeping tot het ambt beschouwd als een *roeping voor het leven*. De kerkgenootschappen kennen daarentegen het periodiek aftreden. De hernieuwing van de roeping wordt uitgedrukt in het herbevestigen van de opnieuw gekozen ambtsdragers voor het front van de gemeente. Gemeenten die in het verleden afzagen van het periodiek aftreden gaven het ambt van ouderling of diaken in feite een meer subjectief karakter.²¹³ De gedachte van de persoonlijke roeping - los van de verkiezing door de gemeente - bleek meermalen uit het feit dat het niet-herkozen worden van een aftredende ambtsdrager een gemeente in beroering kon brengen. In de vooroorlogse Gereformeerde Gemeenten werd dat 'ongehoord' genoemd.²¹⁴ De hoogachting voor en het vertrouwen in de kerkeradsleden, aldus Lamain, kon er de oorzaak van zijn dat zij tot hun dood of tot hoge ouderdom in functie bleven.²¹⁵ Voor deze 'grijze eminenties' was het afscheid van het ambt blijkbaar minder gewenst. Soms benoemde een kerkeraad naast zo iemand een ander, terwijl na zijn overlijden zijn plaats niet opgevuld werd. Wanneer hij niet meer voorging in de gemeente heette hij 'rustend ouderling'.²¹⁶ In 1958 wees L. Rijksen er echter in 'De Saambinder' op, dat dat ambt niet in de kerkorde voorkwam. Later herhaalden onder meer Lamain en de Classis Dordrecht (in 1984) deze terechtwijzing.²¹⁷

In het oude Reglement van de Hervormde Kerk uit 1816 kwam de 'rustend ouderling' wel voor. De betreffende bepaling werd in 1947 geschrapt. Voor Hervormde ouderlingen en diakenen gold echter steeds een leeftijdsgrens van 70 jaar. De roeping tot het ambt was er altijd verbonden met de keuze door de gemeente, zodat er steeds herbevestiging plaatsvond. Een vertegenwoordiger van de Gereformeerde Bond, I. Kievit, verzocht in 1950 om dispensatie-mogelijkheden voor zeventig-plussers in grotere gemeenten. Onder degenen die hem bijvielen, waren afgevaardigden uit de classes Amersfoort, Rotterdam-Noord en -Zuid. De kerkeraden van Delft/Schiebroek, Pijnacker, Rheden en Nunspeet verzochten om de zelfde maatregel, die echter geen meerderheid kreeg. De enige voorstander van het opheffen van de leeftijdsgrens die geen zuiver praktische redenen aanvoerde was ouderling Van den Dool uit de Classis Rotterdam-Zuid. Volgens hem was de roeping tot het ambt strikt persoonlijk en bedoeld als levenslang: "In het Nieuwe Testament is er nooit sprake van, dat iemand het presbyter [= ouderling, JZ] -ambt tijdelijk heeft bekleed."²¹⁸

In de kerkgenootschappen waar periodiek aftreden van ambtsdragers gebruikelijk is, kan het meer persoonlijke karakter van het ambt nog tot uitdrukking komen in het direkt

herkiesbaar stellen van aftredende ambtsdragers. Artikel 27 van de Dordtse Kerkorde geeft dit als uitzondering aan op de regel dat het ambt niet ononderbroken uitgeoefend mag worden:

"De Ouderlingen en Diakenen zullen twee jaar dienen, en alle jaar zal het halve deel veranderd, en andere in de plaats gesteld worden, tenware dat de gelegenheid en het profijt van eenige kerken anders vereische."

Wat als uitzondering bedoeld was (in de laatste zinsnede), werd echter regel in de Gereformeerde en Oud-Gereformeerde Gemeenten. Als 'gelegenheid' werd meestal de omstandigheid opgevoerd dat er zo weinig overtuigd bekeerden zijn die geschikt zijn voor het ambt. De Synode van 1909 van de Gereformeerde Gemeenten gaf als geldige reden voor afwijking van het tweejaarlijkse maximum bovendien de "bijzondere gaven, die God aan één of andere dienende ambtsbroeder gegeven heeft."²¹⁹ Later gaf L. Rijkssen toe dat directe herkiesbaarstelling maar een gewoonte was en geen noodzaak.²²⁰ Na hem spraken de predikanten A. Hofman en Lamain echter weer hun voorkeur uit voor een stabiele bezetting van de kerkeraad. Hofman verwees onder meer naar de kerkgeschiedenis: "De mogelijkheid van inkomende dwaling is bij voortdurende wisseling der ambten groter dan bij een grotere continuïteit." Lamain gebruikte het zelfde argument: artikel 27 ging volgens hem over een ideale situatie.²²¹ Daarentegen werd in het Jaarboek van de Christelijke Gereformeerde Kerken van 1949 de periodieke aftreding met wisseling van personen aanbevolen in het belang van de gemeente. Ook in dit kerkgenootschap waren de kerkeraden echter vrij om aftredenden al dan niet weer herkiesbaar te stellen.²²² De Hervormde Kerk kent traditioneel een maximum aantal zittingsperioden: drie per persoon, oftewel twaalf jaar.²²³ Een lange zittingsduur heeft in de Hervormde Kerk overigens niet per se als oorzaak een sterk op personen gerichte bevindelijkheid.²²⁴

Eén van de effecten van de visie op het ambt in de Gereformeerde Gemeenten was een (buiten proportie) opkijken tegen ambtsdragers door gemeenteleden. Uit deze *status* vloeiden ook vele weigeringen voort door gekozenen om daadwerkelijk een ambt te aanvaarden. In de Gereformeerde Gemeenten stonden vooral de ouderlingen die in 1907 aan de 'vereniging' meewerkten en dus nog uit de Kruisgemeenten of de Ledeboeriaanse periode stamden, bekend als 'grote steunpilaren' op plaatselijk, regionaal en landelijk niveau.²²⁵ Enige aanwijzingen duiden er op dat later in de twintigste eeuw de neiging om tegen het ambt op te kijken nog groter was dan voordien.²²⁶ In toenemende mate besteedden bij voorbeeld de jaarboekjes van de Gereformeerde Gemeenten aandacht aan overlijden en jubilea van ouderlingen en diakenen. A. Hofman constateerde vanaf 1970 een toenemende drempelvrees onder gemeenteleden om met vragen voor de kerkeraad te verschijnen.²²⁷ Soms nam de 'verzelfstandiging van het ambt' in de Gereformeerde Gemeenten de vorm aan van independentisme, wanneer een leidend ouderling zowel de gemeente beheerste als zich weinig aan de 'meerdere vergaderingen' gelegen liet liggen.²²⁸ Zelden nam deze neiging echter de vormen aan als te Barneveld, waar in 1955 de leden klaagden dat de kerkeraad geen ledenvergaderingen meer liet houden.²²⁹

Gemeenten met weinig kerkeraadsliden, met name weinig ouderlingen, kwamen in de negentiende-eeuwse kerkverbanden, en later nog in Bakkeriaanse, Oud-Gereformeerde en Stammaanse kring veel voor. In zulke gemeenten waren of zijn er één of twee ouderlingen, soms jarenlang geen enkele.²³⁰ De door Kersten ingezette aanval op deze niet-kerkordelijke situatie had niet overall succes. In de grote gemeente Krabbendijke waren in de jaren 1920 maar drie ouderlingen. De gemeente Opheusden met tweeduizend leden had er nooit meer dan twee.²³¹ De 'nood' aan geschikte, bekeerde kandidaten noopte immers vaak tot de keus tussen onbekeerde ambtsdragers en het niet-ervullen van een vacature voor een ouderling of diaken. Besloot men tot het laatste, dan ging men er dus van uit dat

een ambtsdrager bekeerd moet zijn. Met name gold dat voor ouderlingen, minder voor de als meer 'technisch' beschouwde functie van diaken. In de kleine gemeente van Westkapelle, was er om die reden bij voorbeeld van 1958-59 en 1962-65 maar één ouderling. In 1950 werd geklaagd over een gebrek aan ouderlingen in geheel Zeeland.²³²

De gemiddelde zittingsduur van ambtsdragers is dan ook vrij lang in Gereformeerde Gemeenten. Een gemiddelde van 12 à 14 jaar is normaal.²³³ Yerseke, waar het gemiddelde op zo'n 19 jaar lag, kende erg veel wegeringen om het ambt te aanvaarden. Te Meliskerke (18 jaar) functioneerde lange tijd de periodieke aftreding niet. Boven de twintig jaar scoren gemeenten met een zeer zware ligging. In de Oud-Gereformeerde Gemeente van Kampen dienden ambtsdragers bij voorbeeld gemiddeld 22 jaar, in de Gereformeerde Gemeente in Nederland van Nieuwerkerk 21 jaar.

5.7 De predikant en zijn bijzondere positie

De specifieke positie van de predikant in de bevindelijk gereformeerde wereld wordt zowel bepaald door de traditie van de gezelschappen en de band met het historisch Labadisme, als door materiële omstandigheden. Wat het eerste betreft valt te denken aan de hiërarchische positie die een voorganger in vrije gemeenten had en soms nog soms heeft. Onbewust, maar soms ook bewust, werd deze positie in de groep ontleend aan de (eventueel bijzondere) genade die deze mensen vertegenwoordigen. Al vóór zij voorganger werden kon deze speciale erkenning door de leden van gezelschap of gemeente iemand te beurt vallen. In de oorspronkelijke Labadistische situatie volgde de roeping tot het predikantschap wanneer de gemeente van merendeels bekeerden de betrokkene als drager van het licht van de Geest herkende. Vergelijkbare toestanden vinden we nog beschreven voor het eind van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw. "Als de Heere een leraar geven wil, dan maakt hij plaats in 't hart der oprechten voor Hem, die Hem inwendig begeren, gelijk het volk David begeerde," meende J. Vader. Zo kwam ook de roeping van C. de Jonge tot stand. De Bakkerianen wensten voor het predikantschap van M. Ruben volledige bijval van alle leden in hun gemeenten, zoals ook de eerste Kruisgemeente Hoksbergen tot voorganger had gekozen.²³⁴ Ook in de kerkelijke vergaderingen van de Ledebocrianen vond over de toelating van een voorganger stemming plaats. Aan deze gewoonte lag uiteraard ook de omstandigheid ten grondslag dat naast de plaatselijke gemeente ook de kerkverbanden hun oordeel wensten te geven. Sommige voorgangers ontleenden in de vorige eeuw hun bijzondere positie aan het gegeven dat zij als enige nog overgebleven vertegenwoordiger beschouwd werden van de oude vaderlandse kerk (zie hoofdstuk 1.).

Het gevoel van onaantastbaarheid van de eigen voorganger en een subjectief waarheidsbegrip konden het opereren van een gemeente in een groter kerkverband beïnvloeden en zelfs de aanleiding zijn tot afsplitsing. Een gemeente had immers de neiging de eigen voorganger te volgen wanneer deze, hetzij omwille van de leer, hetzij uit hoofde van ethische kwesties, in conflict kwam met het kerkverband. In bijna alle kerkverbanden deden zich zulke conflicten voor, zij het in de Christelijke Gereformeerde Kerken na 1900 in afnemende mate, in de Hervormde Kerk vooral in de negentiende eeuw en in de jaren 1950.²³⁵ De Gereformeerde Gemeente te Gouda was bij voorbeeld oorspronkelijk een vrije gemeente, in 1908 ontstaan toen een deel van de Christelijke Gereformeerde Kerk ter plaatse per se een bepaalde oefenaar wilde beroepen, tegen de wens van het andere deel in. Oud-Gereformeerden spanden meestal de kroon in het volgen van hun plaatselijke voorgangers. Hun gemeenschappen bestonden gewoonlijk uit personen van min of meer de zelfde ligging die een plaatselijk gezaghebbend man gevolgd waren. Een zelfde situatie gold voor Hervormde evangelisten. Wanneer zo'n voorganger zich voor het verkrijgen van officiële toestemming om voor te gaan (het predikant- of oefenaarschap) tot zijn kerkverband wendde

en niet zijn zin kreeg, bracht dat vaak uittreding van de gemeente mee. Zo ontstonden vrije gemeenten. Dit proces valt aan te wijzen bij minstens zes gemeenten van afgewezen voorgangers uit de Christelijke Gereformeerde Kerken²³⁶ en minstens twee²³⁷ uit de Gereformeerde Gemeenten (jaren twintig). Minstens zeven afgewezenen uit dat laatste kerkverband kwamen op hun beurt als voorganger in een al bestaande vrije of Oud-Gereformeerde gemeente terecht. Hoe losser de structuur van een kerkverband, des te groter was ook de kans op vorming van nieuwe gemeenten rond een voorganger.

Hoewel zo goed als alle bekende voorgangers in bevindelijk gereformeerde kring wars waren van persoonsverheerlijking, wordt er van verschillende van hen (Stam, Van Dijke, Boone) beweerd dat ze door hun volgelingen 'afgodisch vereerd' werden.²³⁸ Ledeboer kreeg door zijn 'heilige ernst en streng rigorisme' een grote persoonlijke invloed.²³⁹ Hij was, zoals na hem Bakker, Van Dijke, Boone en een aantal anderen, de band die het kerkgenootschap samenbond.²⁴⁰ Van Hervormde gemeenten en gezelschappen vóór 1940 werd eveneens getuigd dat ze een predikant, die bekeerd was, vereerden.²⁴¹ Er was 'zoveel eerbied' voor de oudere generatie predikanten, aldus Lamain,

"Niet alleen voor ds Boone, maar ook bij voorbeeld voor ds Roelofsen en ds Fraanje.

Als die mensen hun mond open deden en een gebedje deden, dan dacht ik: Ik heb niets meer te vertellen, ik kan wel naar huis gaan."²⁴²

Een bijzondere eerbied viel Kersten ten deel, die tot op zijn familieleden afstraalde. In een wat mindere mate gold zulke eerbied ook de predikanten van de volgende generatie. Zo maakte A. Hofman mee dat sommige gemeenteleden geen ziekenbezoek van een ouderling wensten: "de dominee moet komen".²⁴³ In kringen van het hoofdbestuur van de Gereformeerde Bond was men zelfs de mening toegedaan dat in de Gereformeerde Gemeenten pauselijke toestanden heersten. Een in 1961 geplaatste kritische noot wees er op dat deze toestanden soms gemotiveerd werden door het aanbrengen van een onheuse onderscheiding tussen de bekeerde 'nieuwe' mens (de feilloze predikant) en de "nog aanwezige oude mens."²⁴⁴ Uiteraard kwam een dergelijke verering van predikanten ook in andere kerkverbanden voor, waarschijnlijk omgekeerd evenredig aan het aantal beschikbare predikanten. Meer nog dan in de synodale gemeenten geeft het 'kerkelijk overzicht' in de jaarboekjes van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland een grote aandacht aan de personen van de ambtsdragers.²⁴⁵ In de kleinere kerkverbanden wordt meestal na het overlijden van een predikant een herdenkingsboek uitgegeven. In later jaren is de vanzelfsprekende bijzondere status van predikanten enigszins in het geding gekomen door de sociale stijging van een deel der bevindelijk gereformeerden. Het protest in 1969 ondergestudeerden in de Gereformeerde Gemeenten tegen het monopoliseren van niet-ambtelijke functies door predikanten was een uiting van deze tendens.

De verschillen in visie die in de zeventiende en achttiende eeuw al over de *roeping tot predikant* bestonden, worden onder de twintigste eeuwse bevindelijk gereformeerden nog even uitgesproken aangetroffen. Vond à Brakel het voldoende wanneer iemand (duurzaam) een onweerstaanbare drang gevoelde zich aan het predikambt in al zijn facetten te wijden, de Labadisten kenden aan deze roeping een bijzondere allure toe, terwijl een bijzondere band met de gemeente er een rol in speelde. Aan die opvatting herinnert nog het meest de manier waarop de predikanten van de Stammianen hun roeping beleefden. Eén van hen, ds Vlot, werd voor het predikambt 'afgezonderd' toen God hem "de zesenzestig kanonieke boeken des Ouden en Nieuwen Verbonds [ging] schenken, alsmede de sacramenten." De predikant in zijn woonplaats, ds J.H. Bogaard, had op dat moment al "van de Heere te verstaan gekregen" dat Vlot tot voorganger geroepen zou worden.²⁴⁶ Later werd Vlots opvolger Van Roon hem op zijn beurt 'voor ogen gesteld' met de woor-

den: 'En ik heb u gesteld, dat gij zoudt heengaan en vrucht dragen, en dat uw vrucht blijve.' Nadat ook Van Roon besef van zijn roeping had getoond, werd Vlot door God op 'onmiddellijke' wijze van het hem eens opgelegde ambt ontheven.²⁴⁷ In andere zware gemeenschappen kwam het (sporadisch) voor dat van iemand voorzien werd dat hij later predikant zou worden.²⁴⁸ Sommigen, zoals Bakker, Du Marchie en De Jonge, kregen een roeping tot predikant nog vòòr zij van hun rechtvaardigmaking verzekerd werden.²⁴⁹

De bevindelijke Christelijke Gereformeerde hoogleraar G. Wisse daarentegen verwees voor zijn visie op de predikantsroeping naar à Brakel. Het 'krijgen van een tekst' achtte hij in dit verband in het algemeen zelf-suggestie.²⁵⁰ In 1967, tijdens zijn Christelijke Gereformeerde periode relativeerde ook ds R. Kok de inwendige roeping: "Wat baat het een gemeente? (...) het gaat om de bediening van het Evangelie."²⁵¹ Maar de groep rond 'Bewaar het Pand' kritiseerde in de jaren zestig het onderzoek naar de roeping zoals door het curatorium voor de theologische school van de Christelijke Gereformeerde Kerken verricht: de normen werden er niet meer 'als in vroeger tijden' gehanteerd.²⁵² Die normen waren in 1950 officieel als volgt verwoord: "vreze des Heeren en de beweegredenen om Evangeliedienaar te worden."²⁵³ Voor de zwaar bevindelijke Christelijke Gereformeerden ('Bewaar het Pand') was dat blijkbaar onvoldoende. In de Hervormde Kerk is de toelating tot de theologische opleiding traditioneel geheel vrij. De nieuwe kerkorde van de Hervormden kent slechts een "herderlijk gesprek" met een aankomend predikant. De Synode van 1948 nam expliciet stelling tegen een 'piëtistische' opvatting van het begrip 'roeping'. Door de zinsnede op te nemen dat een kandidaat zich heeft 'te onderwerpen aan' het gesprek in kwestie wilde men anderzijds ook uitdrukken hoe serieus deze toelating genomen moet worden.²⁵⁴

In de Christelijke Gereformeerde Kerken speelde korte tijd een meningsverschil dat terugging op een verschil in waardering voor de buitengewone allure van de predikantsroeping. De Zuidelijke Synode stelde er in 1965 voor om een afzonderlijk formulier te maken voor de bevestiging van een predikant aan zijn tweede en volgende gemeentes. Zo wilde men het verschil uitdrukken tussen de intrede in het ambt (eerste bevestiging) en de verbintenis aan een gemeente (de volgende). De Generale Synode, die weigerde, wilde niet de indruk wekken dat het predikambt, los van de gemeente, een 'onverdelgbaar' karakter zou krijgen.²⁵⁵ Vanuit de predikant als persoon mocht het ambt in de Christelijke Gereformeerde Kerken in ieder geval niet zijn waarde ontvangen. De Hervormde Synode van 1949 koos eveneens voor herbevestiging, met de motivering dat de roeping van de gemeente vòòraf gaat aan de roeping van Godswege. De officiële tekst wees er wel op dat het predikambt bekleed wordt "niet maar in een bepaalde gemeente (...) doch tegelijkertijd voor de hele Kerk."²⁵⁶

Sterker dan onder de Christelijke Gereformeerden bleef in de Gereformeerde Gemeenten en in de Gereformeerde Gemeenten in Nederland een onderstroom de mening toegedaan dat een buitengewone, niet-kerkelijke "weg tot het ambt" gewenst is. Roepingen 'op bevel van God' of met een 'stem uit de hemel' gaven blijk van deze gedachte²⁵⁷, die officieel echter afgewezen werd. Wel vindt men een inwendige roeping nodig: "Zielswerkzaamheden kunnen in deze hoogst gewichtige zaak niet uitblijven."²⁵⁸ Het afleggen van rekenschap over de inwendige roeping is in beide kerkgenootschappen dus een vereiste. Voor de kenmerken van die inwendige roeping haalde men net als Wisse oude schrijvers aan, Mallan bij voorbeeld à Brakel, Vergunst Koelman.²⁵⁹ In de praktijk, wanneer het oordeel over iemands roeping in de 'kerkelijke weg' geveld moet worden, ligt de zaak natuurlijk niet zo eenduidig. Men beschouwt het oordeel van het curatorium van de Theologische School, dat na een gesprek en soms een preek bepaalt of een roeping al dan niet een 'stempel van de H. Geest' heeft²⁶⁰, echter als een toetsing van de roeping van Godswege.²⁶¹

Bij het toelaten van een oefenaar beoordeelden de Ledeboerianen of iemand 'bijzondere gaven' had, zoals artikel 8 van de Dordtse Kerkorde het omschreef. Vanaf 1899 kenden zij een toetsingscommissie uit hun Algemene Vergadering, een soort synodaal curatorium.²⁶² In de gemeenten van Boone besliste stemming in de Algemene Vergadering over toelating als predikant of oefenaar.²⁶³ De Oud-Gereformeerde Gemeenten in Nederland kennen tegenwoordig een 'Commissie van Onderzoek', ook weer een soort synodaal curatorium. Een curatorium, een toetsingscommissie met leden uit de verschillende particuliere synoden, hebben alleen de de Gereformeerde Gemeenten, de Gereformeerde Gemeenten in Nederland en de Christelijke Gereformeerde Kerken. Vòòr 1927 onderzochten in de Gereformeerde Gemeenten de classes de aanstaande predikanten, zodat de verschillen in 'ligging' van de verschillende regio's niet te zeer predikantenbenoemingen in de weg zouden staan. Sinds het curatorium functioneert is dus grotere éénstemmigheid nodig tussen vertegenwoordigers van de verschillende landsdelen. Vanaf 1956 bestaat overigens weer de mogelijkheid van beroep op de classis bij twijfelgevallen.²⁶⁴

Vooraf in de Gereformeerde Gemeenten was de toelating tot de predikantenopleiding met moeite omgeven. Van 1930-39 liet het curatorium vier studenten tot de opleiding toe, van 1940-49 achttien, van 1950-59 zeventien en van 1960-69 achtentwintig. "Wat vroeger sporadisch was gaat tegenwoordig heel gemakkelijk" oordeelde de Oud-Gereformeerde ds Gebraad over dit toelatingsbeleid. Kersten had volgens hem al voorzien dat er na zijn dood "net zoveel dominees als je wilt" zouden opduiken in zijn kerkgenootschap.²⁶⁵ Binnen de Gereformeerde Gemeenten werd in het algemeen echter een tekort aan predikanten steeds als negatief ervaren. Dit euvel verkoos men echter boven veronachtzaming van controle op de roepingen: bij Hervormden en Christelijke Gereformeerden had dat tot 'verval' geleid, zo voerde men wel aan.²⁶⁶ Met name in de jaren vijftig waren er naar verhouding weinig voorgangers, maar ook in de jaren zeventig sprak men van een 'chronisch tekort'.²⁶⁷ In 1980 hadden de Gereformeerde Gemeenten één predikant op 1500 leden, de Oud-Gereformeerden één op 1400, de Gereformeerde Gemeenten in Nederland één op 3200 en de Christelijke Gereformeerde Kerken één op 600 leden.²⁶⁸ E. Hofman, criticus van het toelatingsbeleid in de jaren zeventig in de Gereformeerde Gemeenten, wees op het sterk subjectivistische beginsel dat spreekt uit het feit dat het 'overgenomen' worden door het curatorium allesbeheersend is.²⁶⁹

"Aanneming volgt pas, als op het moment waarop het verslag gedaan wordt de curatoren in meerderheid een bepaalde overslag in hun hart gevoelen. De Heere zelf moet er in de vergadering door Zijn Geest getuigenis aan geven."

Deze herkenning of 'overname' door de curatoriumleden, zo veronderstelt een andere criticus, zou verhoudingsgewijs bij kandidaten die kunnen verhalen van een 'krachtadige' bekering gemakkelijk plaatsvinden, zodat onder de studenten een zekere ligging gemiddeld zou overwegen.²⁷⁰ Het aantal aanmeldingen zou volgens Hofman 'belangrijk groter' zijn dan het aantal aangenomenen. In de jaren 1956-58 en 1960 stonden tegenover in totaal dertien aangenomen studenten 31 afgewezenen.²⁷¹

Onder meer door bovengenoemde factoren was en is de gemiddelde leeftijd van het toch al kleine aantal predikanten in de Gereformeerde Gemeenten hoog.²⁷² Van de predikanten die in 1966 het kerkverband dienden, was de gemiddelde leeftijd bij kandidaatstelling 40 jaar.²⁷³ Zij waren dus gemiddeld op hun 36e tot de opleiding toegelaten. In 1986 waren die leeftijden respectievelijk 38 en 34 jaar. Voor de Christelijke Gereformeerden gold in 1966: 30 jaar bij kandidaatstelling - een aanzienlijk verschil. De 19 predikanten die tussen 1950 en 1970 de Oud-Gereformeerde Gemeenten in Nederland dienden, begonnen - voor zover zij eerst oefenaar waren - te oefenen op gemiddeld 43-jarige leeftijd. Tot predikant werden zij bevestigd op een gemiddelde leeftijd van 48 jaar. Er is dus een duidelijk verschil

per kerkgenootschap in de ernst die men neemt met de roeping van de predikanten. Een voltooide, langdurige bekeringsweg lijkt voorwaarde, zeker bij de Oud-Gereformeerden.

Geheel passend in het subjectivisme van de Labadisten was hun visie op de predikant als 'verwoorder' van de ingestorte genade. Hij en zijn prediking liggen aan de *basis van de wedergeboorte* van gemeenteleden, wat hem te meer een bijzondere positie verschaft. Zo de predikant is, is ook de gemeente, omdat naar aanleiding van zijn prediking de groep der wedergeborenen gevormd wordt. Daarmee correspondeerde een subjectieve visie op de doop, die de waarde er van afhankelijk stelt van de wedergeboren staat van de predikant die ze bedient. Vooral in de negentiende eeuw in gezelschapskringen speelde dit thema een rol. Vele deelnemers aan deze bijeenkomsten vertrouwden de doop van hun kinderen niet toe aan één van de vele moderne of niet-bevindelijke predikanten in hun omgeving. P. van der Heijden, omstreeks 1900 predikant te Vlaardingen, niet ver van het kerngebied van de gezelschappen, vereiste geen wedergeboren doopsdienaren, maar erkende de doop alleen als echt wanneer de bedienaar er van de rechte leer uitdroeg.²⁷⁴ De voorman van de Kruisgemeenten Fransen vond daarentegen wel dat de doop door een bekeerde predikant voltrokken moet worden, maar meende anderzijds toch dat de doop "met geenen leeraar staat noch valt."²⁷⁵ Een voluit subjectivistische visie op de doop hadden zij dus geen van beide. In heel de twintigste eeuw hielden de bevindelijk gereformeerden (weer) algemeen vast aan het klassiek calvinistische standpunt dat het al dan niet bekeerd-zijn van de predikant niets aan de waarde van de doop toe- of afdoet.²⁷⁶

Een specifieke, aan de Labadistische opstelling herinnerende rol van de predikant (en niet zozeer het bijbelwoord op zich) in de wedergeboorte valt daarentegen nog steeds waar te nemen onder twintigste eeuwse bevindelijk gereformeerden. Zo leeft soms de verwachting dat de komst van een predikant in een vacante gemeente een toename van het aantal bekeringen zal opleveren. Uiteraard zijn zulke verwachtingen gebaseerd op ervaring. Vooral predikanten die de geloofszekerheid of het gebruik der middelen benadrukten brachten in het verleden onder lijdelijke en/of gestaltelijk levende gemeenteleden de ervaring van geloofszekerheid. De schaarste aan predikanten speelt verder een rol in dit verwachtingspatroon en ook het feit dat vele voorgangers met een eenvoudige spraakgebruik (vroeger zelfs dialect) de Bijbel dichtbij de gemeenteleden wisten te brengen. In de hedendaagse Gereformeerde Gemeenten leeft bij sommigen een vergelijkbare overtuiging dat men onder de prediking de grootste kans op bekering heeft. Hiermee correspondeert dat bepaalde predikanten in hun afscheidspredikaties er op wijzen dat 'hun verblijf of 'hun prediking' vrucht gedragen heeft in de bekering van gemeenteleden. Zo schreef ds P. Honkoop in 1947 bij zijn vertrek uit Den Haag: "Ik twijfel niet of ook onder ons zullen velen gevonden worden, die door het Evangelie met onlosmakelijke banden aan mijn ziel gebonden zijn, die mede gaan over dood en graf." Daar voegde hij overigens wel aan toe dat Christus, het onderwerp van zijn prediking, belangrijker was dan hij zelf. Kersten vond daarentegen zulke opmerkingen niet passend en waarschuwde er tegen.²⁷⁷

Duidelijker nog speelde en speelt in de gezelschappen en onder de Stammianen en Paauwianen de nauwe band tussen predikant en individuele bekering een rol. In de gezelschappen begon de bekering vaak vanuit de bekeerden: de één werd er 'jaloers' op de bekeerde staat van de andere. In Oud-Gereformeerde kringen is dit nog spoorbaar waar men aanbeveelt om maar veel

"met dat door God geleerde volk te verkeren, opdat wij door hun onderwijzingen begerig gemaakt mogen worden door de H. Geest naar Hem, Die alleen de opperste wijsheid is." ²⁷⁸

Veel minder persoonsgericht was Fransens visie op de 'middelen'. God heeft zich, zo schreef

hij, "aan Zijn Woord als aan het zaad des levens verbonden, hetzij door 't prediken, lezen of verborgen indalingen des H. Geestes."²⁷⁹ In de gemeenten van Paauwe en de Stammianen daarentegen heeft de prediking (maar niet de voorganger) het primaat. "De prediking is eigenlijk God," schreef Paauwe, "omdat Hij zich in de prediking bekend maakt, U moet daar lichaam en ziel voor over hebben."²⁸⁰ Paauwes theologie was dan ook gebaseerd op het idee van het krachtige, de genade aanbrengeende Woord Gods.

Meer aandacht voor de persoon van de predikant, die als het ware een positie inneemt tussen de gemeente en Christus in, hebben de Stammianen. Ds Vlot kreeg aan de vooravond van zijn predikantschap de schuld van de gemeente op zich gebonden, waarna Christus de arbeid van Vlot voor de gemeente 'overnam' en er mee toetrad tot God de Vader. Ook de schuld dat er niet méér mensen bekeerd werden, werd door Vlot 'geëigend', "want als ik zelf meer geest en leven bezat, zou zeker meer de waarachtige bekering onder mijn hoorders openbaar komen." In Vlots gemeente was er een speciale band tussen predikant en bekeerden. De laatsten kwamen de predikant hun bekering vertellen en steeds was er solidariteit in de beleving van de hoogten en diepten van het bevindelijke geloofsleven.²⁸¹ De term 'geestelijke vader'²⁸² geeft deze verhouding goed weer. In het gezelschapsleven werd deze verhouding bijna letterlijk beleefd: gezelschapsleidster Sammariene werd de 'geestelijke moeder' van Leendert Potappel zonder dat ze hem ooit gezien had. Zijn wedergeboorte werd door haar als een bevalling beleefd²⁸³ - wel een toppunt van onmiddellijkheid. Hoe belangrijk deze verhouding zijn kan, toont de beschrijving van een vrouw die dagenlang 'aan de rand van de wanhoop' verkeerde omdat een predikant haar niet 'overgenomen' had, dus aan haar bekering twijfelde.²⁸⁴

Deze bijzondere verhouding nam, in combinatie met de gewoonte om een oordeel over de 'staat' van anderen uit te spreken, bij de Labadisten uiterste vormen aan. Zo werden de predikanten in hun kring geacht aan kentekenen te kunnen zien of jong gestorven kinderen wedergeboren waren. Artikel 17 van de Dordtse Leerregels schrijft daarentegen voor dat de gelovigen niet hebben te twijfelen aan de uitverkiezing en zaligheid van jong gestorven kinderen. Ledeboer vertoonde op dit punt Labadistische trekken. Over hem wordt verteld dat hij eens vier kinderen doopte met de woorden "dit is een uitverkoren kind". De kinderen legden later alle getuigenis af van "het werk Gods in hun hart" en stierven op jonge leeftijd.²⁸⁵ Van Dam maakt melding van een jong kind dat 'heerlijk heengegaan' was, en wel op grond van uitingen van het kind en "dat velen van Gods volk er in hun ziel van af wisten."²⁸⁶ Ook voorganger Potappel werd soms aangedreven

"uit zielsbetrekking, naar doodgeboren of zeer jong gestorven kinderen te gaan zien.

Zijn geest was dan als verrukt in geestelijke vereniging werkzaam, dan zag hij de glans van Gods Majesteit op de kinderen liggen."²⁸⁷

In zoverre deze oordelen positief waren, sloten ze aan op de klassieke calvinistische leer, maar natuurlijk niet wat betreft de subjectieve basis voor het oordeel. Kersten verwees in dit verband naar artikel 17 van de kerkorde. "Doch dit betekent geenszins", zo voegde hij daar aan toe, "dat onze vaderen te Dordt alle jongstervende kinderkes hoofd voor hoofd, zalig hielden. Zij beleden zowel de verkiezing als de verwerping der kinderkes."²⁸⁸ Ieder op hun wijze hielden later zowel Rijksen als Mallan aan Kerstens formulering vast.²⁸⁹ Niet voor niets beheerste de theologie van de uitverkiezing de sfeer in beide Gereformeerde Gemeenten.

5.8 Beshuit

In het geestelijk klimaat van de bevindelijk gereformeerden waren steeds verschillende invloeden werkzaam. Konden in de achttiende eeuw het gezelschapsleven, het Labadistisch gedach-

tengoed en de Nadere Reformatie al dan niet vermengd, soms in, soms buiten de kerk worden gevonden, in de negentiende eeuw werd in de vrije kerken aan subjectivistische invloeden ruim baan gegeven. Vanaf verschillende tijdstippen hernam in de ontstane kerkverbanden het kerkelijke element echter een plaats in hun geestelijk klimaat, waarbij met name de Hervormde bevindelijken (visie op de gemeente), Afscheidenen / Christelijke Gereformeerden (visie op de ambten) en Ledeboerianen (visie op het predikantschap) oorspronkelijk-kerkelijke elementen bewaard bleken te hebben.

In de negentiende eeuw kreeg, doordat de leiders van de afgescheiden kerkgenootschapjes (in verschillende mate) beïnvloed waren door het gezelschapsleven, een geloofsbeleving met gedeeltelijk Labadistische inslag de kans door te dringen in prediking, pastorale praktijk en theologische verhandeling: de dubbele uitverkiezingsleer (Fransen, Bakker), vaak ondergeschikt aan de onmiddellijkheidsgedachte (Bakker), het oordelen over de staat van een ander (Ledeboer), de onderschatting van het Avondmaal (gezelschappen). Sommige duidelijk subjectivistische aspecten van de geloofsbeleving bleven beperkt tot de Stammianen: de zeer speciale band tussen predikant en gemeente, de bijzondere roeping van de ambtsdragers. De 'thuiszitters' wezen één van de bepalende uitgangspunten van het bevindelijk gereformeerd geestelijk klimaat af, de zichtbare kerk. Daarmee ont deden zij zich van de spanningen die in andere groepen aanwezig waren: de belevings-aspecten die ontstaan uit de bijzondere verhouding tussen de groep van gelovigen en de anderen binnen de gemeente zijn afwezig, herkenbaarheid functioneert met name nog bij ontmoetingen met gelijkgezinden in den vreemde, problemen rond Avondmaal en belijdenis vervallen.

In de twintigste eeuw kregen sommige subjectieve elementen een vaste plaats in het kerkelijk leven: het oordelen over anderen in delen van de Gereformeerde Gemeenten, de aanwezigheid van een geestelijke elite bij de Oud-Gereformeerden en de Stammianen, Avondmaalsmijding door ambtsdragers bij een deel van de Gereformeerde en Oud-Gereformeerde Gemeenten en de zwaarste Hervormden, het langdurig ambtsdragerschap (algemeen), de inwendige roeping van ambtsdragers (Gereformeerde Gemeenten). Het herstel van de kerkelijke verbanden, zij het in verschillend tempo, uitte zich in het aanvaarden van de doop van adoptie-kinderen (Christelijke Gereformeerden, Gereformeerde Gemeenten en sommige Oud-Gereformeerde gemeenten), in algemene aandrang tot belijdenis-doen (Gereformeerde Gemeenten), in het aanvaarden van studie door predikanten (Gereformeerde Gemeenten, in andere vorm Oud-Gereformeerden en Gereformeerde Gemeenten in Nederland).

Naarmate de tijd vorderde werd ook de aandacht voor krachtdadige bekering en mystieke ervaringen in prediking en stichtelijke lectuur kleiner. Daarmee correspondeerde een verschuiving van de aandacht voor de bekeerde gemeenteleden naar de eerbied voor het ambt. Zo verschoof, met name in de Gereformeerde Gemeenten, het zwaartepunt van de onmiddellijke geesteswerking naar de kentekenen van de zichtbare kerk, terwijl tegelijkertijd de uitverkiezingsleer steviger omhelsd werd. Van de in paragraaf 5.6 genoemde verschijnselen die duiden op vérgaande beïnvloeding van het geestelijk klimaat in Labadistisch-consequente zin, werd vooral het oordelen over elkaars staat algemeen. Bij de sinds 1953 bestaande onduidelijkheid over de interpretatie van de uitverkiezingsleer was dit oordelen misschien het meest geschikt om de functie van die leer, namelijk het in bedwang houden van de spanning tussen 'onmiddellijkheid' en het handhaven van een zichtbare kerk, op gemeente-niveau over te nemen. Een belangrijk deel van het geestelijk klimaat in de Gereformeerde Gemeenten wordt gestempeld door de vraag 'welke persoon er iets (ten positieve of ten negatieve) gelooft van de bekeerde staat van de ander.' De specifieke rol van het curatorium van de Theologische School, vaak aangewezen als bron van problemen, onderstreept dit laatste.

Waar de dubbele uitverkiezingsleer radicaler uitgelegd wordt, in de Gereformeerde Gemeenten in Nederland, functioneert naast dit 'oordelen' verhoudingsgewijs sterker de Tale Kanaans, een voor iedereen hoorbaar, dus minder subjectief middel om tussen bekeerden en anderen te onderscheiden. De Labadistische invloed heeft hier een iets ander accent dan in de Gereformeerde Gemeenten. Dat heeft zij eveneens waar de 'onmiddellijkheid' hoger gewaardeerd wordt dan in beide kerkverbanden. Daar komen (al is het sporadisch) verschijnselen voor die eerder uit een subjectief waarheidsbegrip voortvloeien dan uit uitverkiezingstheologie: de specifieke rol van de predikant in de bekering (Stammianen), antinomianisme (Rustige), de buitengewone roeping van predikanten (Stammianen).

De positie van de kerkelijke, organisatorische 'top' was bij de bevindelijke kerkverbanden in de confrontatie (en wederzijdse beïnvloeding) tussen gereformeerde kerkelijkheid en subjectivisme nogal verschillend. Waar het Hoofdbestuur van de Gereformeerde Bond rekening moest houden met in haar ogen al te verbondsmatig-objectivistische visies in de bredere Hervormde Kerk (vandaar waarschijnlijk Severijns kerkbegrip), liet het zich door de beleving van de gemeenteleden nauwelijks beïnvloeden - het verdedigde alleen avondmaalsmijdende (1958) of lange tijd in functie zijnde (1950) ambtsdragers. De Christelijke Gereformeerde synodes gebruikten soms (eind negentiende eeuw en jaren vijftig) de directe band tussen belijdenis en Avondmaal (uitgedrukt in de bij belijdenis te beantwoorden vragen) als drukmiddel om de geloofsbeleving van de bevindelijke minderheid te beïnvloeden. Dit had overgang naar andere kerken tot gevolg, en vaak lukte het niet om de geloofsbeleving van de betrokken gemeenten te veranderen (het 'doopledenstelsel'). In de Gereformeerde Gemeenten met hun op ambtsdragers gericht subjectivisme ontwikkelden de kerkelijke lichamen een bijna autonome positie, boven en los van de beleving onder de gemeenteleden.

Gezien het voorgaande lijkt één van de belangrijkste ontwikkelingen op het vlak van de geloofsbeleving in bevindelijk gereformeerd Nederland de veranderende positie van Bondsgemeenten en Gereformeerde Gemeenten ten opzichte van elkaar. Van de 'doopersche strooming' schreef Woelderink in 1941 dat zij in de Gereformeerde Gemeenten "nog eenigermate betuigd [wordt] door een geordend kerkelijk leven; in de kringen der Hervormden mist zij echter dezen band; men kan zich in Hervormde Kerk onbetuigd uitleven. (...) Wat toch in de Gereformeerde Gemeenten veroordeeld zou worden, kan zich in Hervormde kringen onder de bescherming van de synodale bestuursorganisatie vrij ontwikkelen. (...) In de Gereformeerde Gemeente weet ieder prediker, dat hij elk ogenblik door het kerkelijk verband tot verantwoording kan worden geroepen, als er een klacht (...) wordt ingediend."²⁹⁰

In de tweede helft van de twintigste eeuw betuigt in de Gereformeerde Gemeenten het 'nieuwe', in ambtelijke structuren gegoten subjectivisme nog steeds een aantal te subjectivistisch geachte verschijnselen. Maar tegelijkertijd blijken sommige verschijnselen door uitspraken van predikanten of vergaderingen geijkt, die in de eerste helft van de eeuw slechts onder gemeenteleden (en zeker niet algemeen) aan te treffen waren. Anderzijds voldoen in het laatste kwart van de eeuw in Hervormde kring nog slechts de gemeenten van 'Het Gekrookte Riet' aan Woelderinks beschrijving uit 1941. Verschuivingen op het gebied van de liggingen, de nieuwe kerkorde en een minder vrijblijvend landelijk beleid (bij voorbeeld ten aanzien van Avondmaalsmijding door ambtsdragers) hebben er voor gezorgd dat een ontwikkeling in Labadistische zin in de meeste Bondsgemeenten voorkómen of afgeremd is. Labadistische verschijnselen, duidelijk her en der in de bevindelijk gereformeerde wereld aanwezig (hetzij als historisch erfgoed, hetzij als produkt van vergelijkbare omstandigheden als die het historisch Labadisme veroorzaakten), konden dus door het kerkelijker worden van de bevindelijke geloofsgemeenschappen zowel verdwijnen als een nieuwe vorm aannemen.

De bevindelijk gereformeerde wereld, na 1900 aanvankelijk gekenmerkt door de vorming van grotere eenheden (kerkverbanden), was later in de twintigste eeuw onderhevig aan 'uitsplitsing'. In de jaren dertig tot en met vijftig gingen bepaalde groepen op dogmatische punten uiteen, terwijl dit proces zich (in de zelfde en andere groepen) sinds de tweede helft van de jaren zestig herhaalde. Op organisatorisch gebied was in de jaren vijftig (beperkt) en weer vanaf 1970 een verhoogde activiteit waar te nemen die deels een vertaling van het splitsingsproces in maatschappelijke verbanden voorstelde. In beide 'fasen' verloren de radicalere groepen aan getalssterkte, maar wonnen zij aan zelfbewustzijn, terwijl in de tweede fase zich daarnaast een sterke middengroep ontwikkelde die de pretentie heeft de hele bevindelijke 'zuil' te dragen. In de relatief rustige periode vóór het aanbreken van de tweede fase bestond een relatieve ideologische nabijheid tussen de twee grootste groepen, de Gereformeerde Gemeenten en de Gereformeerde Bond. Heerste na 1953 een relatieve openheid in de Gereformeerde Gemeenten (er was althans geen isolementszoekend beleid), in de Bond overheerste een traditioneel-bevindelijke richting die zich van overig kerkelijk Nederland wat afzijdig opstelde. De Staatkundig Gereformeerde Partij waarin de bevindelijken samenwerkten, had in deze periode dus op ideologisch gebied goede bestaansvoorwaarden, het groeiend zelfbewustzijn van de 'radicalen' daargelaten.

Afgezien van de liggingsverschillen bestond en bestaat algemeen onder de bevindelijk gereformeerden een subjectivistische onderstroming in de geloofsbeleving. Zij wordt onder meer gekenmerkt door een vooruitlopen op het (orthodox gereformeerde) belofte-karakter van het heil. Men neigt er toe het heil als reeds gerealiseerd te beschouwen, lokaliseert het voornamelijk in eigen kring en aan de hand van uiterlijke kenmerken. Deze lokalisatie van het heil bevordert een neiging tot isolement en een onderwaardering van de cultuur, zoals de Gereformeerde Gemeenten ook in een synode-besluit in 1945 uitdrukten. Het vooruitlopen op heil dat eigenlijk een 'belofte'-karakter heeft betekent tegelijk het stellen van hoge eisen aan mensen en maatschappij in het algemeen, zodat een strenge 'prophetische' houding tegenover de cultuur voor de hand ligt. De Labadistische invloeden in de achterban van de SGP betekenden dus een rem op de principiële gerichtheid van deze politieke partij op de maatschappij. Officieel werd een negatieve houding tegenover de cultuur slechts beleden door de beide Gereformeerde Gemeenten (alleen de 'uitgetreden' stonden daar volop achter), maar niet weinig Oud-Gereformeerden stonden in een isolementszoekende traditie. Deze traditie werkte bij Christelijke Gereformeerden, synodale Gereformeerde Gemeenten en Bonders eveneens door, maar heel verschillend naar gelang de ligging van de gemeente ter plaatse en de onderlinge verhouding van de levensbeschouwelijke richtingen in de plaatselijke samenleving.

Noten bij hoofdstuk 5

1. Graafland, *Wat is dopers?*, 2, 156
2. Vorster, 50, 53; Van Dalfsen, 198, 199
3. Brienen, *Bevinding*, 67, 68
4. Graafland, *Calvijn*, 290
5. Graafland, *Wat is dopers?*, 1, 149; 2, 156
6. Hij betreft daarbij zowel de 2000 jaar oude gnostiek als de Verlichting en Hegel; Van Ruler, 16, 21, 38, 51
7. Graafland verwerpt de visie van J.G. Woelderink die de bevindelijk gereformeerden als 'dopers' en dus als een verlengstuk van de beweging der anabaptisten uit de 16e eeuw ziet. Niet alleen, meent Graafland, is het nooit bewezen dat de anabaptisten tot de gereformeerde richting zijn overgegaan, hun ontwikkeling zette zich in een heel andere richting voort, die van het 'vrijzin-

- nig spiritualisme". Ook wat de leer betreft, vindt Graafland weinig banden tussen dopers en bevindelijken; de laatsten hebben niet de afwijzing van de kinderdoop, de grote plaats van de leer van de eindtijd, de leer over de menswording van Christus, of de "overtrokken gemeentebeschouwing" en de ondogmatische trekken van de anabaptisten. "Daarbij komt nog, dat de doperse beweging een concreet historisch gebeuren is geweest. Het is onjuist om daarmee een bepaalde geestesstroming aan te duiden, die er, historisch althans, niet rechtstreeks mee te maken heeft." Graafland, *Wat is dopers?*, 1, 148, 149.
8. G. Quispel, in: Quispel e.a., 11, 12
 9. W. van 't Spijker, 'Gisbertus Voetius', in: *Nadere Reformatie*, 69; T. Brienens, 'Bernardus Smytegelt', in: *Nadere Reformatie*, 224
 10. De Vrijer, 101 (Schortinghuis); Graafland, 'Kernen en contouren der Nadere Reformatie', in: *Nadere Reformatie*, 356
 11. Van der Linde, 71
 12. De Vrijer, 228
 13. Vorster, 86, 116, 126, 187; De Vrijer, 34, 10, 103, 286-291 (karakteristiek Schortinghuis' navolgers ± 1750), 293 ("een breeden invloed (...) op geheele streken in Nederland"); Van der Linde, in: Quispel e.a., 54-57; Heppe, 197, 394 en 399 (invloed Labadisme op conventikels); Woelderink, *Doopersche Geestesstroming*; C.J. Meeuse spreekt van een zich aandienende 'gezelschapstheologie' "die op verschillende punten op gespannen voet stond met de gereformeerde dogmatiek.", in: *Uit louter genade*, 173; Graafland, in: *Gereformeerden en het gesprek*, 154; Graafland, in: Brienens e.a., 275, spreekt van een "grote invloed" van De Labadie, waarover onder de kerkhistorici eenstemmigheid zou bestaan. Zie ook a.w., 341; Ook rooms-katholieken die evenals De Labadie (ex-)Jansenist en vluchteling uit Frankrijk waren, droegen na hun komst in Nederland rond 1700 bij aan radicalisering van (r.k.) standpunten, Knippenberg, 34.
 14. W. van 't Spijker, 'De Nadere Reformatie', in: *Nadere Reformatie*, 15; Heppe, 279, 283; Van der Linde, 71-73; Woelderink *Doopersche Geestesstroming*, 90
 15. Graafland, *Wat is dopers?*, 1, 149
 16. Hij wijst verder op de vooropstelling van het gevoel en het beschouwen van de hele werkelijkheid vanuit de eeuwige Raad Gods, Van Ruler, 17, 24, 41, 49.
 17. Van der Linde, 67
 18. "Dit zijn enkele opvattingen (...) wellicht zouden we nog meerdere kunnen noemen.", Graafland, *Wat is dopers?*, 2, 157.
 19. Graafland, *Wat is dopers?*, 1, 149
 20. Graafland, *Wat is dopers?*, 1, 149
 21. Van Ruler, 31
 22. Graafland, *Calvijn*, 288
 23. vgl. Graafland, in: Brienens e.a., 307, die spreekt over "veel overeenkomst (...) met de ingestorte genade, die wij bij Rome tegenkomen en daar vooral via de sacramenten wordt meege-deeld."; vgl. ook a.w., 310; Dit tegenover het belofte-karakter van het heil in de calvinistische traditie.
 24. Precies zoals ook het voetianisme om haar kritische positie t.o.v. de Nederlandse samenleving te kunnen handhaven, een 'onzuivere' kerk in haar ideologie moest verdisconteren.
 25. Wanneer we er rekening mee houden dat Van Ruler onderscheid maakt tussen de 'hoogkerkelijke' pretentie en de kerk-van-bekeerden werkelijkheid bij de door hem beschreven groep, kunnen we bij hem de zelfde drie fundamentele uitgangspunten herkennen die Kolakowski ook noemt.
 26. Kolakowski, 755, 761, 767
 27. "Eén zijn met God is 'geen moreel eigen wesen' hebben" en "Er vindt dus identificatie plaats [met Christus] (...) in de heiliging", Graafland, in: Brienens e.a., 309.
 28. Graafland, in: Brienens (e.a.), 307, 308, beschrijft hoe volgens De Labadie de mens in feite zichzelf rechtvaardigt en heiligt, namelijk door de ingestorte genade.
 29. D. Nauta, in: *Biografisch Woordenboek*, deel 2, 297
 30. Kolakowski, 746
 31. Kolakowski, 748
 32. "rien de plus qu' une application de cette doctrine", Kolakowski, 774, 775.

33. Kolakowski, 775; Over dit charisma merkt Graafland, in Brienen e.a., 284, op dat het "zeker niet van reformatorische herkomst" is.
34. Kolakowski, 747, 748
35. Kolakowski, 745-748; Graafland, in: Brienen e.a., 284
36. Meijerink, 160
37. Mededeling C. Graafland, (gesprek 18-1-1988); Gezien de analyse van Kolakowski, met name zoals onder punt h weergegeven, is het echter nog maar de vraag of 'vrijheid' tot de kenmerken van het Labadistische geestelijk klimaat behoort.
38. *Gewoon Hervormd*, 91
39. Kersten, *Voetspoor*, 23; Lamain, *Kerkelijk leven*, 125
40. J. Severijn, *Het profetisme*, 212, 213, aangehaald in: Haitjema, 259
41. Balke, Graafland en Harkema, 53
42. Balke, Graafland en Harkema, 96
43. H. Rijksen, in: *Jaarboekje Geref.Gemeenten 1964*, hij noemde dit "zeer onschriftuurlijk".
44. G. van de Breevaart, 36
45. Koolschijn, 36, 126
46. Steenblok, *Verbond*, 98
47. *Mededelingenblad Gereformeerde Gemeenten*, 24-2-1944; Het is niet gezegd, dat deze man banden had met de (latere) Oud-Gereformeerde Gemeenten in Nederland.
48. *Mededelingenblad Gereformeerde Gemeenten*, 23-3-1944
49. Koolschijn, 97
50. Van der Graaf, *Delen of helen*, 137
51. Fransen, *Catechismus*, 69, zondag 26, vraag en antw. 6
52. *De Saambinder*, 1-8-1957
53. *De Saambinder*, 12 en 26-9-1963
54. *De Saambinder*, 20-2-1964 en 19-8-1965; *Notulen Synode Oost der Geref.Gem.1965*
55. Een zelfde beslissing was in de Gereformeerde Kerken in Nederland in 1963 genomen; *Acta Gen.Synode Chr.Geref.Kerken 1965/66*, 75.
56. *Om te gedenken*, 85
57. Zie het hoofdstuk over de Alblasserwaard in Banning.
58. uit: Bergsma, 138
59. *Concept-Geschrift Viering H. Avondmaal*, bijlage bij: *Handelingen en Acta Synode Ned.Hervormde Kerk 1959*, 466-467
60. Aalders, 109
61. *Kort Begrip*, uitgave door S. van Velzen jr., Den Haag, 1913; Voetius, *PolEccl.*, I (1663), 756-757
62. *Acta Generale Synode Chr.Geref.Kerken 1950*, 167
63. Muntjewerff, *Denken en doen*, 138
64. Bergsma, 137-139
65. en Van der Laan, 45
66. De Gereformeerde Gemeenten in Friesland en Groningen bestaan vaak uit migranten. Zij hebben geen opvallend laag belijdenisquotiënt, behalve Hoogeveen, Akkrum in 1950 en '60 en Drachten in 1986.
67. *Jaarboek Chr.Gereformeerde kerken 1952*, 122
68. *Acta Gen.Synode Chr.Geref.Kerken 1950*, 166, 35; *ditto 1953*, 266, 270
69. *Acta Gen.Synode Chr.Geref.Kerken 1953*, 267
70. Het voorstel-West noemde de avondmaalsgang bovendien nog eens apart.
71. *Acta Gen.Synode Chr.Geref.Kerken 1965/66*, 98-101, 333-334
72. uit: *Jaarboekjes Chr.Gereformeerde Kerken*, 1951, '56, '61, '66, '71
73. Het quotiënt van 25-plussers/personen tot 25 jaar lag in 1947 3,6 % hoger dan hetzelfde quotiënt in de Gereformeerde Gemeenten, in 1960 6,7 %, C.S.L. Janse, 299, 300
74. Kersten, *Voetspoor*, 122
75. Gegevens Centraal Bureau voor de Statistiek (volkstelling 1947), het aantal personen boven de 20 gedeeld door het aantal beneden de 20 was zelfs 1,41; Cijfers uit: *Jaarboekje Geref. Gemeenten 1951* en: *Mededelingenblad*, verschillende data in 1941, Cl.-Middelburg ontbreekt.

76. *Jaarboekjes Gereformeerde Gemeenten*, 1951, 1956, 1961, 1966, 1971; *Mededelingenblad*, 1941, div. data; In 1941 ontbreken de gemeenten Rotterdam-centrum (Cl.-Rotterdam), Dirksland (Cl.-Middelharnis), Utrecht (Cl.-Utrecht) en Wierden en Enschede (Cl.-Kampen). De geslachten vertonen opmerkelijke verschillen, althans vanaf 1966 (voordien niet geboekstaafd in de jaarboekjes). 1966: mannen 0,92 en vrouwen 1,10; 1970: 0,94 en 1,11; 1974: 0,94 en 1,17; 1980: 0,96 en 1,24. Het verschil heeft in ieder geval te maken met de hogere huwelijksleeftijd van mannen (men doet vaak belijdenis vóór het huwelijk). Het groter wordende verschil wijst misschien op meer kerkverlating onder jonge mannen.
77. *Alleen uit Hem*, 106; A. Hofman, 82, 97
78. uit: *Jaarboekjes Ger.Gem.in Ned. 1954-1971*, de instabiele cijfers van de eerste jaren worden waarschijnlijk veroorzaakt door het feit dat er nog gemeenten bijkomen uit het synodale verband.
79. Geen cijfers zijn verdisconteerd van de gemeenten Ermelo (Cl.Oost, 1955-65) en Rotterdam-West (Cl.West, 1955-1970) omdat de jaarboekjes die niet geven. Wegens waarschijnlijke onbetrouwbaarheid zijn ook niet verdisconteerd de gemeenten Scherpenzeel, Opheusden en Ede (Cl.Oost) in 1960, Scherpenzeel in 1965 en Aalburg (Cl.West) in 1965.
80. Mededeling P. Kunst-Verwijs.
81. Calvijn, 'Verhandeling over het Avondmaal', aangeh. in: *De deelname aan het Avondmaal*, 20
82. Broeren, 12-17; 110, 123, 124
83. Van't Spijker e.a., 278 en 334 (liberaal); Broeren, 114 (citaat)
84. Voor Bruinisse werd geen jaartal gegeven; W.J. Aalders, 114; Mededelingen G.A. Zijdeveld en N.N. te Tholen.
85. Van 't Spijker e.a., 329; Broeren, 116
86. Fransen, *Catechismus*, 79; Natzijsl, deel 3, 58, 145; *In uw gemeentegoed*, 133; Lamain, *Kerkelijk leven*, 106; *De Saambinder*, 3-11-1955 en 31-1-1966
87. Fransen, *Catechismus*, 81; Van der Heijden, 606, 608; Kersten, *Dogmatiek*, deel 2, 285, 286; Kersten, *Catechismus*, deel 2, 56, 65, 68
88. *De Saambinder*, 9-4-1959; L. Rijkse, *Gedachtenis*, 24; Harinck, *Avondmaalsformulier*, 189-193; *Jaarboekje Geref.Gemeenten in Nederland 1962*, 67, 68; Van der Poel, in: Valkenburg, *Wat wij geloven*, 212
89. Broeren, 123, 124 (lang citaat); *De deelname aan het Avondmaal*, 23 (kort citaat)
90. *De Waarheidsvriend*, 29-5-1952; Kot, 4 (citaat), 13
91. Ds W.L. Tukker uit het Bondsbestuur had voor het lidmaatschap van de synodale commissie bedankt, 'Rapport synode-commissie Avondmaalsmijding', in: *Handelingen van de vergaderingen der Synode van de NH Kerk, 1958*, 461-469; *De Waarheidsvriend*, 12-3-1959.
92. *De deelname aan het Avondmaal*, 25-30
93. Mededeling W. Heijboer; *Ambt en avondmaalsmijding*, 41
94. *Ambt en avondmaalsmijding*, 9, 10, 50
95. *Mededelingenblad Geref.Gemeenten*, 13-7-1944; Kersten, *Voetspoor*, 97
96. *De Saambinder*, 21-8-1958; *Ambt en avondmaalsmijding*, 50
97. *Wallet*, 30, 59 (citaat)
98. *Wallet*, 88
99. In Tholen geldt de voorwaarde van bekering slechts voor de ouderling die de preeklezing doet, en niet voor de andere; In Hervormde gemeenten van de signatuur van 'Het Gekrookte Riet' zijn ook wel ouderlingen die niet aangaan, Mededeling J. van der Graaf; Lamain, *Kerkelijk leven*, 43-47.
100. Mededeling A.A. Klein. Het verschijnsel is in Oud-Geref. kring niet omstreden.
101. Banning, deel 4 (Veluwe); Broeren, 86-101; Van 't Spijker e.a., 335; De 'Gekrookte Riet-predikant' Wijnmaalen gaat zelf niet aan aan het Avondmaal, Mededelingen J. van der Graaf en W.Ch. van der Stel.
102. Wisse, 13 (citaat), 14
103. J. van Dam, deel 4, 130
104. J. van Dam, deel 3, 57-59
105. vgl. de boekjes van J. van Dam en de levensbeschrijvingen van L. Potappel en C. de Jonge (Oud-Gereformeerden buiten het rivierengebied), in resp. A.J. Smits en Florijn, *Kampen*.
106. In deze tradities erkent men over het algemeen wel dat er mensen zijn die wedergeboren zijn

- zonder dat zelf zeker te weten, of zonder dat ze ooit zéppen dat ze zich wedergeboren of bekeerd achten - de 'kleingelovigen' of 'nabij wonenden'. Zie hiervoor uitgebreider: C. van de Ketterij.
107. J. van Dam, deel 4, 72
 108. J. van Dam, deel 1, 5
 109. J. van Dam, deel 2, 121, 122
 110. J. van Dam, deel 1, 120
 111. A.J. Smits, 17, 18
 112. Rustige, *Schapenspoor*, 115; Graafland, in: Brienens e.a., 312 (De Labadie)
 113. *De Saambinder*, 25-12-1953 en 29-9-1966; *Jaarboekje Gereformeerde Gemeenten 1955*, 134, 135
 114. Vrouw Ooms te Alblasterdam, 1933, J. van Dam, deel 2, 74
 115. A. van de Vlucht, in: *Verantwoording*, juli/augustus 1982, 4
 116. Florijn, *Kampen*, 153
 117. Florijn, *Gedenkt der Dagen*, 115, 116; A.J. Smits, 77; Vlot, 27, 35
 118. A. Schreuder, 47; Rustige, *Schapenspoor*, 39
 119. P. van de Breevaart, 132; P. van der Heijden, 516; *De vereniging van 1907*, 162, over P. Molenaar te Moerkapelle; Goud en Sinke, 89, over diaken Krussse te Krabbendijke.
 120. "hij blonk als een ster", *De Saambinder*, 13-1-1966; vgl. A.J. Smits, 78, over Potappel; Kersten, in: *Rede, enz. gehouden bij de teraardebestelling van Ds C. Pieneman*, Sommelsdijk, z.j. (1912); Mallan, *Troostboek*, deel 1, 386.
 121. Van Drimmelen zou geciteerd zijn in een boekje van Duijzer (?), J. van Dam, deel 2, 99, 100.
 122. A. Schreuder, 30
 123. Over G. van Ledden: "hij verstond David, als hij zegt, 'Redt mij van het geweld des honds'.", J. van Dam, deel 2, 108, deel 3, 155, deel 4, 27; Smits, 80
 124. Te Krabbendijke heerste rond 1920 al het gevoel dat de gemeente geestelijk zou uitsterven, Goud en Sinke, 110.
 125. Mededeling P. Kunst-Verwijs te Sint Philipsland (Oud-Gereformeerd).
 126. Dit laatste wordt ook genoemd door de weduwe van ds G. van de Breevaart: geen kinderen van bekeerden meer, die zichtbaar de Heere zoeken, G. van de Breevaart, 37; Lamain, *Kerkelijk leven*, 59, 60.
 127. C. van de Ketterij, 14
 128. J. van Dam, deel 2, 153; Toes, 57; G. van de Breevaart, 37; Florijn, *Kampen*, 150; Lamain, *Kerkelijk leven*, 57
 129. Mededeling G.A. Zijderveld; Vlot, 107
 130. A.J. Smits, 27; Goud en Sinke, 137
 131. A.J. Smits, 41
 132. J. van Dam, deel 2, 121, 122
 133. J. van Dam, deel 1, 33, 34
 134. Fraanje, *Catechismus*, 53-56
 135. P. Kuijt, in: *Alleen uit Hem*, 128; Mededeling J. den Hollander.
 136. Graafland, *Calvijn*, 286, 287
 137. C. van de Ketterij, 16
 138. C. van de Ketterij, 14, 15
 139. C. van de Ketterij, 325
 140. C. van de Ketterij, 370
 141. C. van de Ketterij, 13, 14; vgl. bij voorbeeld Vader, 6.
 142. Van Ruler, 31
 143. C. van de Ketterij, 64
 144. Lamain, *Kerkelijk Leven*, 108, 109
 145. *De Saambinder*, 28-5 en 11-6-1970
 146. Het zou kunnen dat deze mogelijkheid tot 'aanpassing' de onveranderlijkheid van de Tale Kanaäns compenseert.
 147. A.J. Smits, 18
 148. J. van Dam, deel 2, 73
 149. Van Reenen, aangehaald door C. van de Ketterij; Baaij, 11
 150. Het 'verklaren' van de levensweg door een preek wordt als steun voor het geloofsleven hoog

- aangeslagen; zie bij voorbeeld Florijn, *Kampen*, 209 over C. de Jonge; M. van de Ketterij richtte zich in het bijzonder tot hen "die verstand van kernen gekregen hebben" (cursivering van mij, JZ), in: Kersten, *Bedroefden*, 277; Louwerse, 155, spreekt van een "very thorough and penetrating dichotomized rationalism" in de Gereformeerde Gemeenten van de jaren 1980.
151. J. van Dam, deel 1, 5
 152. Onder andere gesignaleerd door L.J.M. Hage.
 153. Kersten, *Dogmatiek*, deel 2, 38; Steenblok, *Voetius*, stelling 10; Ook Kuyper leerde overigens dat 'de formele denkarbeid door de zonde niet aangetast' is, C. Blenk, in: *Gereformeerden en het gesprek*, 105.
 154. J. van Dam, deel 1, 64
 155. Meer 'gereformeerde' stellingnames op dit gebied geven het verstand wel een voorname plaats binnen de menselijke persoon, maar nooit gescheiden van andere capaciteiten van de mens, zoals de wil. Calvijn gaf zich in zijn visie op 'kennis' bij voorbeeld rekenschap van het bijbelse gegeven van de éénheid van de menselijke persoon, uitgedrukt in het begrip 'het hart', Graafland, *Wat is dopers?*, deel 1, 150.
 156. Graafland, in: *Gereformeerden en het gesprek*, 154
 157. Landwehr, in: *Natzijl*, III, 56, 164, 190
 158. *In uw gemeentegoed*, 23, 24, 104
 159. Florijn, *Bakker*, 101; *Alleen uit Hem*, 39; Of Ledeboer, een geletterd man, afwijzend tegenover studie stond of niet, vormde later een twistpunt onder zijn volgelingen, Kersten, *Voetspoor*, 57.
 160. Blaak gebruikte bij de voorbereiding van zijn preken zelfs geen oude schrijvers; oefenaar P. Kolijn vond theologische studie iets voor een 'meneer' en wees haar af, *Predikanten en Oefenaars*, 38, 128.
 161. *Natzijl*, III, 147
 162. Fransen, *Immanuël*, 154, 155
 163. Kersten, *Dogmatiek*, deel 2, 39; *De Saambinder*, 17-5-1956
 164. Toes had zelf in 30 jaar maar één inspraak 'van de hemel' ontvangen, J. van Dam, deel 4, 120; Zulke ingevingen zijn soms erg beïnvloed door (dogmatisch bepaalde) geloofsbeleving en faliekant on-orthodox. Zo vertelde iemand op Flakkee reeds op achtjarige leeftijd te kennen hebben gekregen dat zij onbekeerd zou blijven. Mededeling N.N. te Melissant.
 165. *Vlot*, 147; G. van de Breevaart, 74
 166. E. van Dijk van de Oud-Gereformeerde gemeente van Den Haag verklaarde: "Het welde altijd maar op uit het hart", *Predikanten en Oefenaars*, 70.
 167. *De vereniging van 1907*, 35, 36
 168. Classis-Middelburg, 1913; Cl.-Sliedrecht, 1924; Cl.-Tholen, 1925; classes Amsterdam, Dordrecht en Rotterdam, 1955; Synode-Zuid, 1956; Cl.-Utrecht, 1961; Cl.-Amsterdam, 1965; De Geref.Gemeenten hadden slechts twee oefenaars, L. Wijting en H. van Schothorst.
 169. Kersten, *Voetspoor*, 40; Mededeling L.J.M. Hage.
 170. *Mededelingenblad Geref.Gem.*, 19-8-1943
 171. "Het is niet in de eerste plaats wat men schrijft, maar wie het geschreven heeft. En van het gesprokene geldt al hetzelfde.", *De Saambinder*, 7-2-1957.
 172. *Jaarboekje Geref.Gemeenten in Nederland 1969*, 78-80
 173. Drayer e.a., 61
 174. Drayer e.a., 74
 175. C. van de Ketterij, 52
 176. vgl. Balke, Graafland en Harkema, 80
 177. Mededeling N.N., eiland Tholen.
 178. Fransen, *Catechismus*, 65; Florijn, *Bakker*, 297, 298; Florijn, *Kampen*, 198; Fraanje, *Verleden*, 21
 179. "Laat ze maar nylon kousen dragen en allerlei potsierlijkheid, vooruit maar, maar als de hemel nog eens overkomt over ons en onze kinderen (...) Dan zult ge bang zijn dat ze hun verstand verliezen. Zo zal de duivel hen slaan en ranselen.", *Rustige, Komt en laat ons wederkeren*, 12
 180. *Rustige, Schapespoor*, 133
 181. Slechts omdat deze weigerde hen op die gronden belijdenis te laten doen, aanvaardden zij tenslotte het leerstuk, Mededeling G.A. Zijderveld. *Verslag Cl.-Barneveld 1-6-1948*, 30.
 182. Ook delen van de Veluwe lijken vatbaar voor een dergelijke leer, vgl. het feit dat Rustige

- jarenlang te Hierden stond. Mededelingen G.A. Zijderveld; vgl. *Reformatorsch Dagblad* in 1988 over S.Th. Vrieswijk te Velddriel.
183. W. Hagestein, 73, 74, over Vlaardingen; Te Papendrecht huisde een waarzegster die leden van haar kring de sexuele omgang verbood, Mededeling G.A. Zijderveld; "Het is opmerkelijk, dat in zeer bevindelijke kringen en sekten in de Alblasserwaard seksuele 'ontsporingen' voorkwamen", J. Verrips, 261.
 184. Aalders, 115
 185. Mededelingen N.N. (eiland Tholen) en J. den Hollander (Aagtekerke).
 186. Onder anderen aangevoerd door L.J.M. Hage.
 187. Kersten, *Voetspoor*, 124, 129; Vader, 9, 16; G. van de Breevaart, 80; Steenblok, *Verbond*, 203; Mallan, in: *Jaarboekje Geref.Gem. in Nederland 1961*, 66; Mededeling P. Kunst-Verwijs (ds L. Gebraad).
 188. De Vrijer, 167; Smytegelt waarschuwde tegen deze praktijken van de gezelschappen, C.J. Meeuse, in: *Uit louter genade*, 171; Steenblok, *Voetius*, stelling 18.
 189. *Jaarboek Chr.Geref.Kerken 1959*, 155
 190. Florijn, *Ledeboerianen*, 156
 191. Landwehr, 59; Fraanje, *Catechistiën*, 17, 18; *Jaarboekje Geref.Gem.in Nederland 1961*, 66
 192. A.J. Smits, 81
 193. Voor Fransen was dat bij voorbeeld het even hoog waarderen van "Gods verschrikkelijke deugden" (de grond van de uitverkiezing) als "Zijne beminnelijke deugden", *Catechismus*, 23.
 194. Zijn tijdgenoten, de predikanten H.J. Budding en J.H. Gunning J.H.zn. hield hij omwille van hun leer in ieder geval voor onbekeerd, Florijn, *Bakker*, 88, 89.
 195. Mededeling J. van der Graaf.
 196. Mededeling G.A. Zijderveld.
 197. Toen een predikant te Aagtekerke in de jaren 1980 eens (ongevraagd) in het openbaar liet merken dat een aanwezige volgens hem bekeerd was, wekte dat dan ook enig opzien. Mededeling J. den Hollander.
 198. Mededeling N.N. te Tholen; vgl. Van der Laarse, 305, over een Hervormd kerkeraadslid te Woerden (1927) die vond dat de predikant 'te mild' was met zijn oordeel over de zaligheid van overledenen.
 199. Kersten, *Dogmatiek*, II, 285, aangehaald in: *Wallet*, 76; Kersten, *Voetspoor*, 97
 200. A. Hofman, 91
 201. *De Saambinder*, 16-4-1958
 202. *Jaarboekje Geref.Gem.in Nederland 1960*, 82; Lamain, *Kerkelijk leven*, 43
 203. Mededeling G.A. Zijderveld.
 204. Zo meende ds Stam dat de verdronkenen op de 'Titanic' niet bekeerd konden zijn, J. van Dam, deel 1, 78; "Terwijl ik zes nonnen uit een klooster zag, ik dacht onder gevoel van medelijden met die mensen: die zielen hebben voor de tijd niets en voor de grote eeuwigheid ook niets, als de Heere ze niet komt te bekeren..", M. Ruben, 17.
 205. Florijn, *Kampen*, 151; A.J. Smits, 53
 206. P. van de Breevaart, 144; Van een 'inwendige roeping' tot het ambt van diaken getuigde C. de Jonge, Florijn, *Kampen*, 189.
 207. P. van de Breevaart, 112 (Sliedrecht); In de vier andere Stammiaanse gemeenten is er een 'kerkbestuur', per se geen kerkeraad, dat organisatorische zaken afhandelt.
 208. *De vereniging van 1907*, 11; In 1896 werd te Yerseke uitbreiding van het aantal ouderlingen belet, doordat de leidende ouderling daar geen 'werkzaamheden' mee had gehad, Hubregtse, 32; Over de eerste Bakkeriaanse gemeente lezen we: "Van zijn kant heeft ds. Bakker waarschijnlijk ook gunstige gedachten van Hubregtse gehad, want rond 1880 kreeg hij zitting in de kerkeraad van 's Gravenpolder.", Florijn, *Bakker*, 136; Blijkbaar keek men hier van een vorm van hiërarchie niet zo op, vgl. ook Paauwe die te Bennekom zelf personen verzocht een door overlijden opengevallen plaats te willen innemen.
 209. Mededeling J. van der Graaf.
 210. Kersten, *Voetspoor*, 97
 211. *Jaarboekje Geref.Gem.in Nederland 1960*, 81
 212. *De Saambinder*, 6-10-1955 en 25-8-1960

213. Te Sint-Philipsland gebeurde dit in 1950 o.i.v. ds D. van Leeuwen, die evangelist in de NH kerk geweest was en daar geen kerkeraad gewend was, Florijn, *Gedenkt der vorige dagen*, 172; Bakkerianen na 1910, Florijn, *Bakker*, 139, 155, 156; Lisse, 1884-1922, H.A. Hofman, 85; Meliskerke in de zelfde periode, Davidse, 188, 190.
214. *Poorvliet*, 40; *Notulen Cl.-Dordrecht 4-1-1961*
215. Lamain, *Kerkelijk leven*, 69
216. Goud en Sinke, 145; *In uw gemeentegoed*, 166; Davidse, 117
217. *De Saambinder*, 24-4-1958 en 4-10-1984; Lamain, *Kerkelijk leven*, 55
218. *Acta Ned.Hervormde Synode 1955*, 257-259, citaat 258.
219. Kersten, *Voetspoor*, 94; *Mededelingenblad Gereformeerde Gemeenten*, 2-12-1943
220. *De Saambinder*, 9-4-1953
221. Lamain, *Kerkelijk leven*, 57, 65; Hofman wees op de 17e eeuwse Gereformeerde Kerk en de grotere calvinistische kerken in de 20e eeuw, *De Saambinder*, 27-6-1967.
222. *Jaarboek Chr.Geref.Kerken 1949*, 171, 172
223. Een voorstel uit de classes Utrecht, Alkmaar en Zutphen om dat in de nieuwe kerkorde terug te brengen tot acht jaar, werd in de synode van 1948 afgestemd met 28 tegen 21 stemmen. *Acta Gen.Synode NH Kerk 1948*, 274, 275.
224. Juist in een voorstel van de Gereformeerde Bond kwam het niet-direkt herkiesbaar zijn voor, *Acta Gen.Synode der NH Kerk 1948*, 243, 244; In het niet-bevindelijke Groningen vierden diakenen soms hun 25-jarig ambtsjubileum, 274.
225. *De vereniging van 1907*, 11, vgl. Goud en Sinke, 155
226. Wallet, 231, zag in Kerstens uitspraak over de ambten zelfs "verzelfstandiging van het ambt en een opvallende overwaardering van de ambtsdragers". Te Yerseke begon aan het eind van de jaren vijftig een reeks weigeringen om het ambt te bekleden. Te Aagtekerke is het verschijnsel van een 'proefperiode' - men moet eerst een tijdlang diaken geweest zijn voor men kanddaat gesteld wordt - voor het ouderlingschap van vrij recente datum. Louwerse, 155, spreekt van een "authoritative aura from its [de Geref. Gemeenten, JZ] clergy, elders and deacons."
227. A. Hofman, 103; Voorbeelden van ongeoorloofde machtsuitoefening door kerkeraadsliden bestaan er uiteraard voor alle perioden, vgl. Lamain, *Kerkelijk leven*, 94, 95.
228. Sint-Annaland, Biezeling. Enkele gemeenten schijnen overigens om financiële redenen de afwezigheid van een predikant te prefereren, *De Saambinder*, 29-2-1968.
229. Mogelijk was er ook verband met het voorafgaande conflict rond Steenblok, *De Saambinder*, 3-11-1955.
230. *In uw gemeentegoed*, 114, 116; Hubregtse, 32, 75; P. van de Breevaart, 112, 119, 144; Florijn, *Gedenkt der vorige dagen*, 146; Kersten, *Bedroefden*, 103, 186
231. Goud, 18; *Herdenk de Trouw*, 346
232. *Notulen Classis Middelburg 1955-65; Notulen Part.Synode Zuid 3-5-1950*
233. Op basis van de gemeenten Oostkapelle, Waarde, Aagtekerke, Krabbendijke, Opheusden, Amsterdam-Centrum en Apeldoorn. Geteld zijn in de plaatselijke gemeentegeschiedenissen de personen, dus zowel ouderlingen als diakenen, terwijl zij die beide functies bekleedden ook voor één persoon geteld zijn. Het totaal aantal jaren ambtsdragerschap werd gedeeld door het aantal personen. Periode vanaf ± 1900 tot heden, waarbij degenen die op het moment dat de boekjes samengesteld werden nog in functie waren, niet meegerekend zijn.
234. Vader, 102, 103; vgl. de Kruisgemeente van De Lier in 1845, in: *De Hoeksteen*, 12 (1983), nr 1, 19; Florijn, *Kampen*, 206, 207 (De Jonge); *In uw gemeentegoed*, 133 (Ruben).
235. De Stammiaanse gemeente van Hendrik-Ido-Ambacht was in de jaren dertig zelfs verdeeld over de aanstelling van een 'voorlezer', G. van de Breevaart, 23.
236. Eén van hen, D.L. Aangeenbrug, ging met zijn gemeente over naar de Gereformeerde Gemeenten.
237. W. Baaij en J. van Vliet.
238. Van Dijke schreef zelf: "Oefent men enige kracht uit om het werk Gods te doen (...) dat is ook een vrije gift Gods"; P. van de Breevaart, 88; Florijn, *Gedenkt der vorige dagen*, 65, 115; Boot, 62.
239. Landwehr, in: *Natzijl*, III, 107, 109
240. *Zierikzeese Nieuwsbode* bij Ledeboers overlijden, aangehaald in: *In uw gemeentegoed*, 128; Rustige

- genoot zulk een verering van zijn aanhangers dat ze hem op zeker moment een villa aanboden. Mededeling G.A. Zijdeveld.
241. Aalders, 118
242. *De vereniging van 1907*, 279
243. A. Hofman, 68
244. *De Waarheidsvriend*, 7-9-1961
245. De intrede-preken bij het gaan naar een andere gemeente worden er bij voorbeeld kort in weergegeven.
246. P. van de Breevaart, 142; Vlot, 38; Een andere Stammaanse predikant, ds H. Hofman, kreeg in de geest het kerkgebouw te zien waarin hij later zou preken, waarbij onder meer de woorden 'kom over en help ons' in zijn hart kwamen, P. van de Breevaart, 136
247. Vlot, 3, 8, 81, 101
248. Over L. Gebraad: J. van Dam (red.), 53
249. Florijn, *Bakker*, 31; Florijn, *Kampen*, 194; Du Marchie, *In stilheid tot u*, 34, 35
250. Wisse, 15
251. Interview met ds R. Kok 10-6-1967 in onbekend tijdschrift, in: collectie fam.Kok.
252. aangehaald in: Vergunst, 149
253. *Acta Gen.Synode Chr.Geref.Kerken 1950*
254. *Acta Gen.Synode Ned.Herv.Kerk 1948*, 178
255. *Acta Synode Chr.Geref.Kerken 1965/66*, 89, 320; Velema nam een tussenpositie in.
256. *Acta Gen.Synode Ned.Herv.Kerk 1949*, 849
257. Mallan, in: *Jaarboekje Geref.Gem.in Nederland 1960*, 80; Mededeling G.A. Zijdeveld
258. L. Rijkssen in *De Saambinder*, 19-6-1958, vgl. A. Hofman, 48
259. *Jaarboekje Geref.Gem.in Nederland 1960*, 69-73; Vergunst, 152
260. Volgens *De Saambinder*, 10-5-1956, vereist roeping een 'stempel van de H. Geest.'
261. Mallan, in: *Jaarboekje Geref.Gem.in Nederland 1960*, 80
262. De Jongste, 125, 126
263. Florijn, *Gedenk der vorige dagen*, 145
264. De kandidaat kan zich bij een onduidelijke situatie in het curatorium beroepen op de eigen classis. Classis en curatorium beslissen dan in gezamenlijke vergadering.
265. Gebraad, 111; de periode-Steenblok kende slechts vier toelatingen over de vijf jaren 1949-1953.
266. Vergunst, 152-154; Vergunst gaf bovendien toe dat ook het curatorium zich kon vergissen. Volgens Vergunst ontbrak het ook aan gebed om juiste kandidaten onder de gemeenteleden.
267. Vergunst, 152
268. C.S.L. Janse, 149
269. E. Hofman, *De onderhouding*, 4; De studieresultaten van de theologische studenten legden volgens hem weinig gewicht in de schaal, a.w., 3.
270. E. Hofman, *De onderhouding*, 4 (citaat); J.B. Ruben, 20
271. Volgens Hofman is een verhouding van één op negen of tien voor de gehele periode na 1927 een goede benadering. Dat zou wijzen op een toeschietelijker beleid aan het eind van de jaren vijftig "al moeten wij er rekening mee houden dat de afwijzing meer dan eens dezelfde persoon betrof", E. Hofman, *De onderhouding*, 4; De gegevens over 1956-58 en 1960 komen uit *De Saambinder*; Hegeman, sprekend voor de zijde van het curatorium, schreef in die periode overigens dat vele van de betrokkenen meenden dat het volstond om voor het curatorium "over enkele geestelijke bevindingen te kunnen praten.", *De Saambinder*, 19-6-1958.
272. E. Hofman, *De onderhouding*, 5
273. Gegevens uit de jaarboekjes; met uitzondering van H. Rijkssen en W.C.J. Bosschaart, die uit het kerkverband vertrokken.
274. Van der Heijden, 592, 593
275. Fransen, *Catechismus*, 69
276. Kersten was daar vrij duidelijk over, *Voetspoor*, 151; *De Saambinder*, 27-2-1941.
277. Honkoop, 13, vgl. ook 6; "Het is één van die gevaarlijke dingen voor een Dienaar van het Evangelie als hij meent dat de echtheid van zijn bediening daarin bestaat, dat er mensen bekeerd worden (...) Er zijn wel eens jonge leeraars die zeggen: Die en die is onder mij bekeerd (...)"

maar als wij het eens nagaan, dan zijn het dikwijls morgenwolken, die weer henengaan.", G.H. Kersten, *Intrede en bevestiging in den Dienst des Woords te Middelburg van den WelEerw. Heer Ds. De Wit op 17 September 1947*, z.p., 1947, 7.

278. ds A. van der Meer, in: J. van Dam, deel 1, 5

279. Fransen, *Catechismus*, 67

280. Koolschijn, 63

281. Vlot, 26-30, 34

282. Vlot, 172

283. A.J. Smits, 82

284. J. van Dam, deel 2, 119

285. Goud en Sinke, 38, 39

286. J. van Dam, deel 2, 59

287. A.J. Smits, 79

288. Kersten, *Voetspoor*, 141 (1931); vgl. ook *De Saambinder*, 25-7-1940

289. L. Rijksen in: *De Saambinder*, 23-10-1952: "Sommige onzer vaderen geloofden zelfs dat alle of zeer velen ter zaligheid bestemd waren; al hielden ze er aan vast dat verkiezing en verwerping zowel over kinderen als volwassenen gaan."; Mallan in: *Jaarboekje Geref. Gem. in Nederland 1968*, 74: Jonggestorvenen kunnen in de hemel zijn, maar ook in de hel. "Maar die recht zijn verdoemelijke staat voor God leert kennen, zal zulk een waarheid niet te hard vinden, die soms ons voorhoudt wat we rechtvaardig, vanaf onze ontvangenis en geboorte onderworpen zijn, namelijk, eeuwige jammer en ellende."

290. Woelderink, *Doopersche geestesstrooming*, 113