

## Jac. Schaeffer, De leiding van God in de geschiedenis

Radix, 6<sup>e</sup> jrg. 1980

### *Interpretatieproblemen*

(100) In de maand maart van het jaar 1979 kon een lezer van het kerkblad der Oud Gereformeerde Gemeenten in Nederland het volgende eenvoudige berichtje onder ogen krijgen. Het handelde over de intrede van een predikant in het plaatsje S., woensdag 24 januari. Ik citeer: 'Onze lezers herinneren zich nog wel hoe de toestand van de wegen was op de voorafgaande dinsdag: buitengewoon glad, schier onbegaanbaar. De vrees be kroop ons of de intrede wel doorgang zou kunnen vinden, maar, zie daar, op de dag van de bevestiging trad een stevige dooi in en waren de wegen redelijk berijden be gaanbaar'. Het is een simpele mededeling. Maar wat bedoelde de redacteur van dit bericht te zeggen? Op zichzelf genomen hoeft de strekking van deze woorden geen andere te zijn dan: 'Wat gelukkig voor deze predikant en de gemeente'. Een andere mogelijke interpretatie is: predikant en gemeente kunnen God dank brengen voor deze onverwacht voorspoedige gang van zaken. Maar we kunnen ook menen, uitgaande van een bepaalde voorstelling van de oud-gereformeerde denkwijze, dat het bericht suggereert dat God zelf, door een wonderlijke verandering der weersomstandigheden de weg heeft gebaad voor Zijn dienaar.

Dit is één bericht uit de duizenden die diezelfde dag gedrukt zijn, een mededeling van gebeurtenissen waarbij mensen betrokken zijn. Uit de rangschikking van de feiten blijkt soms meer, soms minder, hoe de berichtgever de feiten waardeert, welke betekenis hij eraan hecht. Berichtgevers en lezers zijn beide, op welk niveau dan ook, bezig met een zekere interpretatie van de werkelijkheid. En dat geeft problemen, vroeg of laat.

### *Geloofskennis en feitenkennis*

Het is niet zo vreemd, dat dezelfde vragen die mensen stellen over zin en betekenis van de of sommige gebeurtenissen in hun eigen leven ook door de historicus als historicus gesteld worden. De historicus houdt zich bezig met het menselijk handelen in een ver of nabij verleden. Hij probeert, volgens een bepaalde omschrijving 'op basis van fragmentarisch materiaal dat wat *van betekenis* is in het verleden te ontdekken'<sup>1</sup> (cursivering J.S.).

In deze definitie wordt niet verborgen, dat deze arbeid een subjectief karakter draagt. Sinds lange tijd al heeft geen enkele historicus er meer (101) moeite mee om te erkennen, dat de geschiedwetenschap een 'discussie zonder einde' is. Welke wetenschap is dat niet?

In deze discussie wordt telkens weer ontdekt hoe de kijk op het verleden evolueert met de ontwikkelingen in de eigen tijd. Maar er mengen zich ook vragers in de discussie die verder willen komen dan deze vrijblijvende waarheid. Zij nemen geen genoegen met de al te sceptische conclusie, die sommigen uit het voorgaande trekken, dat geschiedenis niet meer is dan een diepe put waaruit slechts de echo's van onze vragen opklinken. Zou de geschiedenis ons iets kunnen leren over de zin van ons leven?

Een historicus kan deze vraag ontlopen door zich intens bezig te houden met de betekenis van de feiten voor elkaar. Men kan als professioneel historicus het standpunt innemen, dat het verzamelen en zo exact mogelijk interpreteren van historisch materiaal genoeg innerlijke evidentie oplevert om tot een goed samenhangende verklaring van een bepaald stuk verleden te komen. De interpretatie van het grote geheel laat men dan aan anderen over: 'aan journalisten, profeten en filosofen'.<sup>2</sup>

Een christen-historicus kan zich zo niet van de vragen afmaken. Maar de vragen die hij stelt zijn anders van aard, dan die van de niet-christen. Deze laatste kan ernaar zoeken de zin van de geschiedenis en die van zijn leven te kennen. De christen zal ernaar zoeken die zin te herkennen. Want hij kent de zin van de geschiedenis uit Gods Woord, hij *weet*, wat zijn leven en dat van alle mensen samenhang geeft. Voor hem is de grote vraag: Kan ik in de feiten *herkennen*, wat God mij geopenbaard heeft? Deze vraag kan op verschillende wijzen toegespitst worden. In de traditie is het vaak zo gesteld: Is Gods leiding in de geschiedenis kenbaar en zo ja, hoe? Het zal niemand die de gereformeerde traditie kent verwonderen, dat we voor de beantwoording van deze vraag eerst te rade gaan bij Groen van Prinsterer.

### *Het antwoord van Groen van Prinsterer*

'Waarom zou men in de historie der volkeren niet doen, hetgeen elk die aan eene Voorzienigheid gelooft, bij de overdenking zijner eigen lotgevallen doet?'<sup>3</sup> Na deze retorische vraag noemt Groen vervolgens de ondergang van de Armada, de storm die het water opjoeg tot bij Leiden, zodat de Spanjaarden moesten vertrekken, de onverwacht invallende winter die Napoleon stuitte als voorbeelden van de werkingen van Gods Voorzienigheid, niet enkel van natuurlijke en toevallige oorzaken.

Tegen een veelvuldig spreken over de handelingen van de Voorzienigheid is dikwijls als bezwaar aangevoerd, dat het te vaak moet dienen, om de (102) leemten in de eigen kennis op te vullen, vooral dan, als een zogenaamd natuurlijke verklaring niet voorhanden schijnt.

<sup>1</sup> Geschiedenis is 'in the words of Professor Barraclough', 'the attempt to discover on the basis of fragmentary evidence the significant things, about the past'. A., Martwick, *The Nature of History*, (The Macmillan Press, London, 1976), p.15.

<sup>2</sup> Vgl. J.H. Plumb, *Die Zukunft der Geschichte*. (Paul List Verlag, München 1971), p.99.

<sup>3</sup> Geciteerd door H. Smitskamp, *Groen van Prinsterer als historicus*. (H.J.Paris, Amsterdam 1940), p.42.

Bij Groen ligt de zaak anders. Voor hem zijn de werkingen der Voorzienigheid 'het merg en gebeente waardoor het gestel samenhang en vastheid verkrijgt, de levensgeesten door wier adem het doode lichchaam der Historie bezielt wordt'.<sup>4</sup> Vanuit dit geloof komt hij ertoe in zijn historische werk op veel plaatsen Gods leiding aan te wijzen. Groen staat hiermee in een duidelijke traditie.

Breen, die de gereformeerde populaire historiografie in de 17e en 18e eeuw heeft beschreven, laat zien hoe deze schrijvers juist in de vaderlandse geschiedenis aanwezig de grote daden van God. Predikanten als Fruytier en Van de Velde wilden 'de grote daden Gods, betoont in de opkomste van het vereenight Nederlandt'<sup>5</sup> in hun werken verhalen. Deze worden heruitgegeven tot diep in de 20e eeuw.

Breen zegt van hen: 'door voortdurend te wijzen op de vinger Gods in de wondere gang der gebeurtenissen hebben zij het bewustzijn gewekt en levendig gehouden, dat de Nederlandse natie onder de volken der wereld een eigen plaats en een eigen roeping heeft te vervullen'.<sup>6</sup>

Groen blijft dus in de lijn van zijn voorgangers als hij in de geschiedenis Gods grote daden wil aanwijzen. Misschien meer dan zijn voorgangers is hij er zich van bewust, dat dit een moeilijke opdracht is. Hij weet van de mogelijkheid van vergissing bij 'de eigen gissing omtrent hetgeen in hoger sferen bepaald is'.<sup>7</sup>

### *Groen en de opkomst van de moderne geschiedwetenschap*

Inmiddels was immers de ontwikkeling van de geschiedwetenschap tot een aparte discipline op gang gekomen. De daarmee samenhangende specialisatie en ook de toenemende secularisatie van het denken, hadden ertoe geleid, dat God uit de geschiedschrijving verdween. Groen stond middenin deze ontwikkeling. Hij speelde zelf een grote rol bij het bronnenonderzoek, dat de grondslag vormde voor de nieuwe historische wetenschap. Maar de historicus Groen wilde ook als historicus Evangeliebelijder blijven. Hij, door Busken Huët 'de vader der nieuwere Nederlandsche geschiedvorsching' genoemd en door Fruin iemand met een zeldzame kennis van onze historie.<sup>8</sup>

Toch is het bij hem niet zo, dat door de gedetailleerde kennisneming van de historische feiten de heilshistorisch handelende God 'als het ware vanzelf (103) als de grote maker der geschiedenis op de achtergrond (treedt)'.<sup>9</sup> Voor hem geldt niet, dat door de specialisatie de geschiedenis wordt, wat zij, zoals Leih zegt 'in haar kenbaarheid werkelijk is, namelijk de geschiedenis van de mens en van de mensheid'.<sup>10</sup> Juist op grond van zijn historisch onderzoek handhaaft hij zijn visie in aansluiting bij zijn voorganger. Hij verzet zich met evenzovele woorden tegen het 'historiografisch deïsme'<sup>11</sup>, dat wel een algemene belijdenis doet van Gods Voorzienigheid, maar verder slechts wil spreken over natuurlijke oorzaken.

### *Oorzaak en gevolg*

In de Voorrede tot het Handboek schrijft Groen: De lotgevallen van het Vaderland hebben bevestigd 'Die Mij eeren zal ik eeren'<sup>12</sup> en later stelt hij dat 'onze geschiedenis meer welligt dan die van eenig Christelijk Volk, het verhaal der leidingen en der wonderen Gods is'.<sup>13</sup> De vraag dringt zich nu wel op, hoe ziet Groen dan precies de verhouding tussen Gods leiding en wat hij noemt de natuurlijke oorzaken? Smitskamp betoogt in zijn 'Groen van Prinsterer als historicus', dat Groen in zijn geschiedschrijving tweërlei causaliteit hanteert: de historische en de bovennatuurlijke.

Nu is het wel waar, verschillende plaatsen in Groens handboek getuigen daarvan, dat Groen opvallende wendingen in de geschiedenis verbindt met de werking van Gods Voorzienigheid. Maar de doorgaande lijn loopt anders. Kamphuis heeft duidelijk aangetoond<sup>14</sup>, dat er bij Groen geen sprake is van een soort concurrentieprincipe tussen historische en bovennatuurlijke causaliteit. Het gaat hem juist om de eenheid van geloof en wetenschap. Geen dualisme dus, zoals Smitskamp aanneemt, maar een aanwijzing van Gods handelen, in de historische causaliteit (niet ernaast of erbovenuit). Bepaalde historische oorzaken hebben dus bepaalde historische gevolgen. Soms wijst Groen op de werking van Gods Voorzienigheid door die historische oorzaken heen. In het patroon van de gebeurtenissen herkent Groen dan de hand van God. Het is alsof hij wil zeggen: kijk, zo handelt nu typisch onze God.

Niettemin, de vraag blijft klemmen, welk gezag heeft zulk een interpretatie van de gebeurtenissen? Groen zelf erkende immers, dat het gissen bleef. (104) We kunnen verder gaan: mogen we op een dergelijke subjectieve manier over Gods handelen spreken?

<sup>4</sup> Groen van Prinsterer, *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland*, (J.A. Wormser, Amsterdam 1895), p.IX.

<sup>5</sup> Joh.C.Breen, *Gereformeerde populaire historiografie in de 17<sup>e</sup> en 18<sup>e</sup> eeuw*. In: *Christendom en Historie* (Amsterdam 1925), p.233.

<sup>6</sup> Breen, *a.w.* p.242.

<sup>7</sup> Vgl. Smitskamp, *a.w.* p.46.

<sup>8</sup> Vgl. Smitskamp, *a.w.* p.143 en p.130.

<sup>9</sup> Vgl. H.G. Leih, *Gods hand in de geschiedenis?* (J.H.Kok, Kampen, 1976), p.57.

<sup>10</sup> Leih, *a.w.* p.57.

<sup>11</sup> Vgl. J. Zwaan, *Groen van Prinsterer en de Klassieke Oudheid* (Adolf M. Hakkert, Amsterdam 1973) p.447.

<sup>12</sup> *Handboek*, p.IX.

<sup>13</sup> *Handboek*, par.105.

<sup>14</sup> Vgl. J. Kamphuis, *De hedendaagse kritiek op de causaliteit bij Groen van Prinsterer als historicus*, (Oosterbaan & Le Coindre, Goes 1962) p.37.

### *Groen en de bijbelhistoriografie*

Groen geeft aan het Handboek als motto mee Ps.78:4,6 en 7. Wij zullen Gods wonderen niet verbergen voor de kinderen, opdat 'zij hare hope op God zouden stellen en Gods daden niet vergeten, maar Zijne geboden bewaren'.

De vraag, mogen we over Gods handelen in de geschiedenis spreken, wordt dus door Groen met een beroep op Ps.78 beantwoord met: Nee, we móeten. Maar is er dan geen verschil tussen de wijze waarop de kinderen van Israël lessen moesten trekken uit hun geschiedenis en de interpretatie die wij geven van de feiten uit onze geschiedenis? Berkouwer merkt in dit verband op: 'Geen enkel feit spreekt een zodanige taal, dat we er een conclusie uit mogen trekken ten aanzien van Gods gezindheid, indien God Zélf ons niet openbaart, dat Zijn gezindheid in die feiten haar uitdrukking vindt'.<sup>15</sup> In de geschiedschrijving door de Bijbelschrijvers gebeurt dat. 'Het Woord der Openbaring verklaart Zijn machtige daden'.<sup>16</sup> Hier stoppen christen-historici als Smitskamp, Roelink en Leih. Gods handelen, dat wij kennen uit Zijn eigen Woord, kunnen wij niet herkennen binnen de geschiedwetenschap. Alleen in de Bijbel zelf verklaart God Zijn machtige daden en maakt Hij duidelijk hoe Zijn gezindheid in de feiten tot uitdrukking komt.

Zij werpen Groen dus tegen, dat hij zich dat verschil tussen de eigen en de bijbelgeschiedschrijving niet voldoende bewust is geweest. Maar, zegt Smitskamp, voor *òns* is *de mens*, niet God object van de geschiedwetenschap.<sup>17</sup> En Leih: 'Het bieden van historische verklaringen is een 'horizontale' bezigheid: tot méér hebben wij de bevoegdheid niet ontvangen'.<sup>18</sup> Roelink tenslotte stelt het zo: 'Maar de kant van het borduurwerk der geschiedenis, die naar ons mensen is toegekeerd, vertoont het patroon van mènselijk handelen in tijd en ruimte. Daarmee heeft de geschiedenis zich bezig te houden, waarmee allerm minst ontkend is, dat de handen die het borduurwerk wrochten hogere leiding volgen. Maar het naspeuren van menselijk handelen in tijd en ruimte is object van wetenschap, kenbaar voor gelovigen en ongelovigen, en de resultaten van zulk onderzoek staan ter discussie; dat met het menselijk handelen God Zijn bedoelingen heeft is (105) geen zaak van wetenschap, maar van geloof en staat als zodanig niet ter discussie'.<sup>19</sup>

### *Geloof en wetenschap*

Wat genoemde historici verder ook zeggen van het belang dat de geloofskennis heeft voor de wetenschapsbeoefenaar, het blijkt duidelijk dat ze willen waken tegen ongeoorloofde vermenging van interpretatie vanuit het bijbels geloof en vanuit de wetenschap. Wat niet ook kenbaar is voor ongelovigen, kan geen plaats krijgen binnen de wetenschap. Geloofskennis en wetenschappelijke kennis zijn van een verschillende orde. Vooral Kamphuis heeft duidelijk gemaakt, niet alleen, dat Groen een dergelijke tweedeling van geloof en wetenschap afwees, maar ook hoe bij Groen de zuurdesem van de evangelische waarheid ingebracht werd in het deeg der wetenschap. Kamphuis wijst de beschuldiging, dat Groen zich als een bijbelschrijver opgesteld zou hebben van de hand. Groen maakte, zo stelt hij, een rechtmatig gebruik van wat God Zelf ons over de verhouding tussen Zijn gezindheid en Zijn handelen bekend heeft gemaakt. Om deze gedachte duidelijk te maken, voert Kamphuis het begrip foederale causaliteit in. God, die Zich openbaart als Verbondsgod, treedt als zodanig naar voren in de geschiedenis. Hij zegent gehoorzaamheid, Hij oordeelt afval. En daarom, aldus Kamphuis, heeft Groen het recht en hebben alle christelijke geschiedschrijvers de plicht deze foederale causaliteit binnen de geschiedenis aan te wijzen.

Hoewel Groen dit begrip niet gebruikt, spreekt hij regelmatig over de vervulling van Gods beloften in onze Vaderlandse geschiedenis. Daarnaast wijst hij Gods oordeel bij afval aan. In de Voorrede tot zijn Handboek kondigt hij aan: 'Ik heb met blijkbare belangstelling doen zien, dat op de belijdenis van het Evangelie de opkomst en bloei, op de verzaking van het Evangelie de ondergang van Nederland gevolgd is'.<sup>20</sup>

### *De aard van de foederale causaliteit: de rol van de beginselen*

De aanwijzing van Gods zegen en oordeel in de geschiedenis brengt het gevaar met zich mee dat 'post' en 'propter' gaan samenvallen, dat op al te subjectieve wijze een verband geconstrueerd wordt tussen Gods zegen en daaraan voorafgaand geloofsherstel.

Groen is zich van dit gevaar bewust geweest, zoals blijkt uit verschillende plaatsen in zijn werk en ook in zijn brieven. Toch acht hij de loop der gebeurtenissen doorzichtig genoeg, bij het licht van Gods Woord, om te voorkomen (106) dat de gelovige interpretatie ervan willekeurig wordt. Deze doorzichtigheid wil en kan hij zijn hoorders en lezers leren kennen door te wijzen op de centrale rol die de beginnelen spelen in de geschiedenis. Waar andere historici wijzen op de invloed van gewoonten of hartstochten, legt Groen de nadruk op de rol die opvattingen en ideeën spelen. Voor hem zijn de gebeurtenissen 'de omtrekken en vormen waarin de gestadige werking van de tijdgeest zich openbaart'.

<sup>15</sup> G.C.Berkouwer, *De voorzienigheid Gods* (J.H.Kok, Kampen 1950), p.207.

<sup>16</sup> Berkouwer, *a.w.* p.208.

<sup>17</sup> Vgl. Smitskamp, *a.w.* p.48..

<sup>18</sup> Leih, *a.w.* p.96.

<sup>19</sup> J. Roelink, *Een blinkend spoor*. Beeld van een eeuw geschiedenis der Vereniging voor wetenschappelijk onderwijs op gereformeerde grondslag, 1879-1979 (J.H.Kok, Kampen z.j.) p.23.

<sup>20</sup> *Handboek*, p.VII.

Smitskamp spreekt n.a.v. Groens 'Ongeloof en Revolutie' van de 'grandioze eenzijdigheid' waarmee Groen 'met verwaarlozing van alle andere' factoren, de ganse historie (brengt) onder den enen noemer van den strijd der beginselen'.<sup>21</sup>

De verklaring voor deze benadering ligt ongetwijfeld hierin dat Groen de geschiedenis ziet als het strijdperk van geloof en ongelooft, kerk en wereld. Er is geen christen die hierover anders kan denken. Vele christelijke geschiedbeoefenaars vóór Groen hebben dit thema in hun werk naar voren gebracht. Het bijzondere bij Groen is: de combinatie van dit geloof en de moderne negentiende-eeuwse geschiedeniswetenschap!

Groen meende in staat te zijn te ontkomen aan het moderne historiografisch deïsme door de werking van de beginselen als leidend principe in de geschiedenis aan te wijzen. De specialisatie en het bronnenonderzoek die anderen het zicht op God in de geschiedenis deden verliezen, werden voor hem een hulp om dit zicht te verscherpen. Zo goed als Groen het gedetailleerde materiaal kon benutten, zo goed wist hij ook gebruik te maken van moderne interpretatiemethoden. Hij onderbouwt de invloed die de beginselen zijns inziens uitoefenen bijvoorbeeld met een beroep op de franse historicus Guizot. Deze maakt onderscheid tussen wat hij noemde de fysiologie en de anatomie van de geschiedenis. Wat Guizot ook precies met dit onderscheid voor ogen gestaan mag hebben, voor Groen is de fysiologie der historie dat wat de geschiedenis samenhang verleent.<sup>22</sup> Hij past de theorie zo toe: de beginselen die de mensen beheersen zijn de vormkracht van een tijdperk. De religieuze positiekeus die de mensen voor zich bepaalden, liet over hen zegen of vloek in vervulling gaan. Voor wie zich van God afkeren geldt: 'Ik zal een kwaad brengen over dit volk, de vrucht hunner gedachten, want zij slaan geen acht op mijne woorden en verwerpen smadelijk mijne wet' (Jer.6:19; Handboek par. 822b).

In deze tekst komen twee elementen naar voren: Ik, God, oordeel en: het kwaad dat ik over hen breng is de vrucht van hun eigen gedachten. Hier zien we duidelijk de combinatie van de federale causaliteit en de werking van de menselijke beginselen.

De strekking van 'Ongeloof en Revolutie' is dan ook deze, de onvermijdelijke (107) gevolgen aantonen van ongelooft en afval. De ongeloofskracht drijft naar de afgrond en daarin vertolkt zich Gods oordeel.

Veel van het bovenstaande komt voor in Kamphuis' analyse van Groens uitgangspunten. Maar Kamphuis gaat verder dan deze analyse. De strekking van zijn rede is, wie vandaag christenhistoricus wil zijn moet gaan staan op 'de lijn door Groen van Prinsterer getrokken in aansluiting aan de oudere gereformeerde historiografie'.<sup>23</sup> De christen-historicus zal moeten aanwijzen, in de lijn van Groen, hoe het Verbond historische werkelijkheid is. 'Het Verbondswoord is dat, de vervulling daarvan in zegen en vloek is het evenzeer'.<sup>24</sup>

### *Kamphuis en het afscheid van Groen*

De studie van Kamphuis heeft duidelijk gemaakt dat zij, die met alle waardering voor Groen, van zijn geschiedschrijving afscheid genomen hebben, op verschillende punten hem hebben misverstaan. We vatten de kritiek op Groen en het antwoord van Kamphuis daarop nu kort samen.

1. Men verwijft Groen dualisme en fragmentarisme. Groen zou met het zwaard der Voorzienigheid knopen hebben doorgemaakt. Hij zou naast de natuurlijke oorzaken de hand van God hebben aangewezen (dualisme). Hij zou Gods handelen te nauw verbonden hebben aan speciale gebeurtenissen in het verleden en daarmee te kort doen aan Gods overal doorwerkende Voorzienigheid (fragmentarisme). Kamphuis antwoordt: Dualisme is Groen niet te verwijten, hij ziet juist Gods handelen door de natuurlijke oorzaken heen.<sup>25</sup> Een fragmentarische geschiedschrijving wijst Groen juist af.<sup>26</sup> Groen ziet Gods Voorzienigheid in de geschiedenis 'in verband met het al of niet wandelen in Zijn wegen'. Zo werkt Hij overal.

2. Men verwijft Groen fatalisme, logicisme, een werken met een mechanisch causaliteitsbegrip. Dit verwijft treft vooral Groens beschouwingen in 'Ongeloof en Revolutie'. Kamphuis wijst hiertegenover aan hoe Groen in de ongeloofsstuwkracht van de beginselen het oordeel van God ziet werken.<sup>27</sup>

3. Men verwijft Groen dat hij het onderscheid uit het oog verliest tussen de geschiedschrijving binnen de Heilige Schrift en die daarbuiten. Kamphuis wijst op Groens voorzichtigheid en terughoudendheid waardoor hij niet in ijdele waan de raadsbesluiten Gods tracht te ontsluiten.<sup>28</sup> Ook hier geldt: Groen durft Gods regiment in de geschiedenis aan te wijzen, omdat de leiding van God zich op gelijke wijze kenbaar maakt in de zgn. heilsgeschiedenis (108) en in de profane geschiedenis. Beide zijn Verbondsgeschiedenis, waarin de Verbondswetmatigheden gelden.

De rede van Kamphuis is meer dan het opruimen van enkele misverstanden in de interpretatie van Groen. Het betoog vertoont een geladenheid en betrokkenheid die duidelijk maken, dat voor hem meer op het spel staat. Hier begraven zonen hun vader. Ze spreken woorden van piëteit, maar vanuit een andere wereld. Smitskamp e.a. hebben zich gebogen voor de pretenties van de ongelovige wetenschap. Kamphuis hoopt met zijn interpretatie van Groen te laten zien, dat men te makkelijk geweest is in het afscheid nemen.

<sup>21</sup> H.Smitskamp e.a., *Groen's 'Ongeloof en Revolutie'* (Zomer en Keuning, Wageningen 1949), p.26.

<sup>22</sup> Vgl. Groen van Prinsterer, *Ongeloof en Revolutie*. Nieuwe uitgave, bewerkt door Dr. H.Smitskamp, 2<sup>e</sup> druk (T.Weaver, Franeker, z.j.) p.133.

<sup>23</sup> Kamphuis, *a.w.*, p.35.

<sup>24</sup> Kamphuis, *a.w.*, p.24.

<sup>25</sup> Kamphuis, *a.w.*, p.36-39.

<sup>26</sup> Vgl. Kamphuis, *a.w.*, p.31-32.

<sup>27</sup> Vgl. Kamphuis, *a.w.*, p.11-26.

<sup>28</sup> Vgl. Kamphuis, *a.w.*, p.30.

Gelovige wetenschapsbeoefenaars moeten van Groen weer willen leren, hoe geloof en wetenschap gecombineerd kunnen worden tot een eenheid. Hij dringt zijn hoorders en lezers naar de tweesprong: òf we gaan als gelovigen verder in de lijn van Groen, òf we loochenen de mogelijkheid van een christelijke geschiedwetenschap.

### *Kritische kanttekeningen*

De studie van Kamphuis is in de argumentatie tegenover Smitskamp e.a. zeer overtuigend. Toch geloven we dat Kamphuis in zijn 'bescherming' van Groen hier en daar te ver is gegaan en dat er nog verschillende vragen zijn overgebleven.

Allereerst willen we nog eens bezien hoe Groen in de praktijk van de geschiedschrijving spreekt over de Voorzienigheid van God. In vergelijking met zijn voorgangers en vele van zijn christelijke tijdgenoten, spreekt Groen in zijn werk betrekkelijk weinig over een krachtdadig ingrijpen van God. Toch doen de voorbeelden, waaruit blijkt hoe God via het slaan met ziekten of het hanteren der elementen de Nederlanden of hun vijanden bezoekt, vermoeden dat Groen zich alleen maar sterk gematigd heeft in zijn spreken over een direct ingrijpen van God. Hij achtte een dergelijke manier van spreken *niet principieel onjuist*, maar wilde voorzichtig zijn in het ontsluiten van Gods wegen.

Deze mening wordt bevestigd als we Groen horen zeggen: 'Wat is in de grond der zaak, en gelovig gesproken, de grote kwestie, de allesbeheersende kwestie, die thans de geesten bezighoudt? De kwestie die er ligt tussen hen die wèl en hen die niet erkennen, dat er een bovennatuurlijke vaste en oppermachtige orde bestaat, de kwestie van supranaturalisme en rationalisme'.<sup>29</sup> De moderne richting is voor Groen de wereldbeschouwing waarin 'geen plaats is voor het wonder, dat is voor een vrijmachtig ingrijpen van Gods zijde, hetzij in de natuurlijke, hetzij in de zedelijke wereld'.<sup>30</sup>

(109) Terwijl Groen, blijkens de hoofdlijn in zijn werk er weet van heeft, dat er geen tegenstelling bestaat tussen de 'natuurlijke' oorzaken en Gods handelen, staat hij met bovenbedoelde voorbeelden en citaten duidelijk onder invloed van een supranaturalistische zienswijze. Pas Kuyper en Bavinck zullen het dualistisch karakter van dit denken scherp aan de kaak stellen.<sup>31</sup>

Men zou het bovenstaande detailkritiek kunnen noemen, maar het volgende punt stelt voor groter problemen.

### *Groen over zegen en vloek*

'De lotgevallen van het Vaderland hebben bevestigd: 'Die Mij eeren zal ik eeren'. Hoe ziet Groen die beloften in vervulling gaan?

Allereerst in het Evangelie zelf, zoals dat in Nederland weer tot de mensen komt, vervolgens in de werkzaamheid, ingetogenheid, eenvoudigheid en andere volksdeugden die van het Evangelie het gevolg waren. De lautheid van een temperament dat veroorzaakt werd 'door een vochtig en nevelachtig klimaat', wordt geadeld tot 'bedaardheid en bezadigdheid'. De handelsgeest, uit op eigenbelang krijgt tegenwicht. De Republiek als geheel ontvangt succes in de oorlog en aanzien onder de Mogendheden.<sup>32</sup> Daarnaast wijst Groen in pest, overstromingen, hitte en droogte, muizen- en keverplagen in verschillende jaren van de 16e en 17e eeuw de straffende hand van de Heere aan. Hij verwijst daarbij naar Psalm 106. Deze psalm spreekt over de verbondsverlating van Israël en de straffen die daarop volgden.<sup>33</sup>

In straf en zegen ziet Groen dus Gods handelen met Nederland. Maar hier mag men toch vragen: wat God heel duidelijk aan Israël toegezegd heeft, uiterlijke zegen, uiterlijke vloek bij gebleken trouw of afval, geldt dat ook voor ons in het Nieuwe Verbond? Waar heeft God ons uiterlijke voorspoed beloofd? Moeten wij niet juist sterk rekenen met voorspelde verdrukking? De grote daden van God en zijn zegeningen vallen voor óns samen met Zijn grootste daad van liefde, Christus' kruisdood. *Uiterlijk* was deze daad veel minder 'spectaculair' dan de verlossing van Israël uit Egypte. Ik geloof, dat Groen in deze en andere passage's duidelijk het onderscheid tussen Oud en Nieuw Verbond miskent; ongetwijfeld onder invloed van een sterke traditie.

Bovendien zien we in de bedoelde gedeelten een duidelijk element van willekeur, als het gaat om de benoeming van juist *deze* feiten als zegen of vloek. In welke mate de Nederlander ± 1600 ingetogener, deugdzamer, werkzamer en minder inhalig was dan zijn voor- of nageslacht lijkt meer een voorwerp van speculatie dan van historische bewijsvoering. Groen geeft (110) hier een beeld van een geïdealiseerde Gouden Eeuw, zoals dat in zijn tijd bij velen bestond. Maar het is onmogelijk in deze zaken een overtuigend causaal samenhangend geheel te presenteren. Een foederale causaliteit wordt hier door Groen wel geconstateerd, maar die mist, gezien het speculatieve karakter van de genoemde zegeningen overtuigingskracht. Nog afgezien daarvan of deze 'verbondswetmatigheden' onder het Nieuwe Verbond nog zo gelden.

Het element van willekeur treft nog sterker bij de aanwijzing van ziekten en rampen als straffen van God. Het catastrofale karakter ervan lijkt het enige criterium te zijn geweest.

<sup>29</sup> G. Groen van Prinsterer, *De Anti-Revolutionaire en Confessionele Partij*, vert. uit het Frans door Mej. A.J.Dam (Oosterbaan & Le Cointre, Goes 1954) p.113.

<sup>30</sup> Citaat bij W.Aalders, *Theocratie of Ideologie* (J.N.Voorhoeve, Den Haag 1977) p.30.

<sup>31</sup> Vgl. Berkouwer, *a.w.* p.237 e.v.

<sup>32</sup> Vgl. *Handboek*, par.105,106,200.

<sup>33</sup> Vgl. *Handboek*, par.107,108.

Toch hebben we met bovenstaande bezwaren het hart van Groens geschiedschrijving niet geraakt. In zijn historische werk wijdt Groen, zoals al eerder vermeld, primair aandacht aan de werking van de beginselen. De belangrijkste vraag is daarom: heeft Groen geen gelijk als hij duidelijk maakt hoe goede beginselen levendmakend inwerken op menselijke verhoudingen en dat ongeloofsbeginnselen leiden tot levensontbinding? En daarin werkt toch zegen en vloek. Daarin wordt toch duidelijk hoe God de geschiedenis leidt.

De meeslepende en overtuigende wijze, waarop Groen deze hoofdstelling uitwerkt moet elke onbevooroordeelde christen wel vasthouden en inspireren. Hier is een intens levend kind van God bezig vanuit een sterk geloof een profetische visie te ontvouwen met betrekking tot heden, verleden en toekomst. Een visie die tot vandaag toe een sterk stempel gedrukt heeft op de gereformeerde wereld-beschouwing en wereld-beleving. Het is daarom van groot belang eerst nauwkeurig te bezien welke inhoud het begrip 'beginnsel' voor Groen heeft. We beperken ons in deze beschouwing haast geheel tot Groens *Handboek en Ongeloof en Revolutie*.

### *Het karakter van de beginselen bij Groen*

Op het gevaar af in herhalingen te vervallen wil ik nog eens stellen: de kracht die de werking van beginselen, ideeën of theorieën bepaalt is de foederale causaliteit. Zoals Groen het zelf zegt: 'Voortsnelen naar de afgrond is niet te beletten, na het verbreken der betrekking die aan den Hemel verbindt'.<sup>34</sup> Zo spreekt Groen de evangeliebelijder. De historicus Groen zegt: 'Door alleenheersing van het ongeloof was onvermijdelijkheid der Omwenteling daar'.<sup>35</sup> De 'afgrond' uit het ene citaat wordt geconcretiseerd als de 'Omwenteling' in het andere. De foederale causaliteit die Groen eerst belijdt, krijgt z'n toepassing in de historische causaliteit die hij daarnaast vermeldt. Geloof en wetenschap vormen een eenheid. Maar wie nu verder leest hoe Groen spreekt over de historisch-causale verbanden wordt toch door een bepaalde terminologie getroffen, die niet meer te verklaren lijkt (111) alleen uit het geloof in de 'foederale causaliteit', eigenlijk het geloof in God.

Enkele voorbeelden. 'Uit de ongelovige natuur der Revolutie bewijs ik de noodwendigheid van haar levensloop ...'<sup>36</sup> Groen spreekt van de '*natuurlijke historie* der ook thans nog toonaangevende wanbegrippen'. Hij noemt zijn onderzoek hiernaar '*physiologisch onderzoek*'.<sup>37</sup> Het object van dit onderzoek is de wisselwerking die bestaat tussen ongeloofsbeginnselen en omstandigheden ('natuur en recht'; 'waarheid en recht'). Wanneer men die beide, ongeloofsbeginnselen en omstandigheden goed getaxeerd heeft, dan is het mogelijk 'om bij conjectuur en zonder voorafgaande kennisneming van de feiten, een bestek van de historie der omwenteling te schetsen ...'<sup>38</sup> Bij overweging van wat Groen zegt, ontkomt men toch nauwelijks aan de conclusie dat bij Groen de *verbondsmatigheid* het karakter krijgt van een *natuurwetmatigheid*. Niet in die zin dat hij de menselijke verantwoordelijkheid ontkent, maar wel zo dat voortdurend ongeloof langs voorspelbare wegen tot voorspelbare resultaten leidt.

Tenslotte nog een citaat uit het Handboek waarin evenzeer het natuurwetmatig karakter van het beginsel tot uitdrukking komt: 'Tegen de uitkomsten der revolutie verzet zich de voorstander van het anti-revolutionair beginsel, maar 't zal hem niet gelukken, zomin als de weerkundige de storm die hij uit gewisse verschijnselen vooraf berekent bezweren kan. Alles moet zijn loop hebben. De rivier keert niet naar hare bron terug, maar verliest zich eindelijk in de oceaan'.<sup>39</sup>

Alles overziend geloof ik niet, dat we deze manier van spreken bij Groen kunnen negeren, zoals Kamphuis wel doet. Hij stelt: 'Wij doen Groen in de typering van zijn causaliteit *alleen* recht, wanneer wij de aard van deze causaliteit bepaald zien door zijn Schriftgebruik'<sup>40</sup> (cursivering J.S.). Ik meen, dat de verklaring van deze natuurwetmatige benadering juist verhelderend kan zijn voor een goed begrip van Groen. Waarom die nadruk op 'bewijs', 'noodwendigheid' en 'voorspelling', termen die geregeld terugkomen? Het antwoord geeft Groen zelf in de inleiding van *Ongeloof en Revolutie*: 'Zou het geen voorbereiding zijn voor de wijsgeer dezer eeuw om het trotse hoofd voor het zegenend Evangelie te buigen, wanneer hem in de aaneenschakeling van de onbetwistbare feiten de duisternis zijner verlichting en de dwaasheid zijner wijsheid getoond wordt?'<sup>41</sup> Groen weet zelf wel beter, maar de intentie is er. En was het dan niet verleidelijk om het zwaard van de moderne wetenschap te gebruiken tegen de moderne wijsheden? Was het niet verleidelijk om tegenover hen, die op grond van hun (112) moderne opvattingen God buiten de geschiedenis plaatsten, met behulp van diezelfde moderne opvattingen, te 'bewijzen', dat God wel degelijk in de geschiedenis aanwezig was?

Het moment lijkt nu aangebroken om wat breder aandacht te geven aan de verhouding tussen Groen en de wetenschap van zijn tijd.

### *Groen en de moderne wetenschap van zijn tijd*

Veel tijdgenoten van Groen hadden het gevoel, dat de ontwikkeling van de moderne wetenschap Bijbel, kerk en geloof steeds verder terugdrong. In een betoog, getiteld 'Het geloof aan wonderen', schetst de historicus Fruin hoe veel van wat vroeger door de orthodoxe gelovige als een uiting van Gods misnoegen werd gezien, bijv. de verduistering van de zon of de verschijning van een komeet, nu door diezelfde

<sup>34</sup> *Ongeloof en Revolutie*, p.131.

<sup>35</sup> *t.a.p.*

<sup>36</sup> *a.w.*, p.133.

<sup>37</sup> *a.w.*, p.133.

<sup>38</sup> *a.w.*, p.164.

<sup>39</sup> *Handboek*, p.904.

<sup>40</sup> Kamphuis, *a.w.*, p.12.

<sup>41</sup> *Ongeloof en Revolutie*, p.22,23.

gelovige toegeschreven wordt aan natuurlijke oorzaken. 'Ten opzichte der wonderen is het geloof van Groen van Prinsterer niet zoo zuiver als dat der halve libertijnen, waarop Voetius zo smadelijk afgeeft'.<sup>42</sup>

Onze wetenschap rust op ervaring, aldus Fruin. De bijbelse waarheden berusten op controleerbare openbaring. Geloof en wetenschap gaan dus uit van 'tegenovergestelde hypothesen'.<sup>43</sup> De vraag voor welk van beide de mensheid zal kiezen is voor Fruin nauwelijks een vraag. De geschiedenis laat zien hoe het geloof voortdurend wijkt voor de wetenschap. Niemand kan deze richting waarin de mensheid zich beweegt veranderen, zo min 'als de wind, die de oppervlakte beroert, in staat is om den oceaan in een andere richting dan die van den golfstroom te drijven'.<sup>44</sup>

Het strijdperk is duidelijk afgetekend. Geloof en wetenschap betwisten elkaar de voorrang en een compromis schijnt niet mogelijk. Alleen als ethische handleiding kan de bijbel nog een plaats behouden. 'Voor de gelovigen is hij een kracht tot zaligheid, maar voor de wetende geen gezag en evenmin een leeraar van staatsrecht als van natuurkunde'<sup>45</sup>, zegt Fruin in een bestrijding van de anti-revolutionaire beginselen.

Het is opvallend hoe weinig Groen van Prinsterer onder de indruk is van de pretenties van deze moderne wetenschap. Hij lijkt zich nergens in het nauw gebracht te voelen door de aanvallen van die kant. Zo zeker als Groen weet dat zijn geloof overeenstemt met het algemeen christelijk geloof van alle tijden, zo zeker gelooft hij dat alle ware wetenschap bevestigt, wat de christen gelooft.<sup>46</sup> Kennis buiten God en zijn wetten om is wanbegrip, betekent chaos. Groens geloof in de harmonie van Schepping en Openbaring (113) is zo sterk<sup>47</sup>, dat elke aanval die wetenschap en geloof wil scheiden op hem afstuit. Waar is, wat christelijk is. Deze gedachte zien we ook duidelijk terug in de stelling dat het goede in de Franse Revolutie ontruikt is aan het Evangelie.

Daar waar men (nog) gelooft in het bestaan van een bovenzinnelijke wereld, in eeuwige en onveranderlijke normen die de menselijke en natuurlijke wereld te boven gaan, daar vindt men (nog) waarheid.<sup>48</sup> Vanwege deze visie wordt Groen ook niet geraakt door verwijten als zou hij de zelfstandigheid van iedere wetenschap willen opheffen door de wetenschap te onderwerpen aan de Bijbelse openbaring. Groen schrijft ergens: 'De vrijheid bloeit in de schaduw van het geloof'.<sup>49</sup> Zo zal het ook de wetenschap vergaan. Hij kent geen angst voor een door theologie of kerk overheerste wetenschap. Christelijke wetenschap is alleen ware wetenschap, omdat zij pas goed in staat is de samenhang van de feiten te zien.

Maar er is, meen ik, nog een reden, waarom de historicus Groen zich door de wetenschapsmensen van zijn dagen niet in de moeite gebracht voelt. Bij alle kritiek die een man als Fruin op Groen uitbrengt, komt men nergens het verwijt tegen, dat deze in zijn benadering van het verleden aprioristische schema's zou hanteren. Geen woord over termen als 'voorspelbaar' en 'onvermijdelijk'. Fruin verwijt Groen wél een 'fatalistische voorstelling van de revolutie'<sup>50</sup>, maar op dezelfde bladzijde spreekt hijzelf over de onvermijdelijkheid van de revolutie als gevolg van de toenemende macht en invloed der derde stand. De kritiek van Fruin betreft de allesoverheersende invloed die Groen aan de doorwerking van theorieën toekent, niet het spreken over onvermijdelijkheid op zichzelf. Een dergelijke kritiek valt ook niet te verwachten van de man die in 1867 nog schreef, dat de natuurwetenschappelijke methode in de geschiedwetenschap 'bestemd schijnt om, naarmate zij meer algemeen wordt aangewend tot gedurig vruchtbaarder uitkomsten te leiden'.<sup>51</sup> Veranderingen in natuur en samenleving voltrekken zich immers beide 'volgens eeuwige wetten'.<sup>52</sup>

Huizinga zegt later van deze periode in de geschiedwetenschap: 'Van alle kanten werd de historie uitgenodigd zich een schematisering, een herleiding tot eenvoudige grondbeginselen te laten welgevalen'.<sup>53</sup> Daarom viel Groen met zijn spreken over de voorspelbare loop der gebeurtenissen in zijn tijd in dat opzicht niet uit de toon. De wetenschappelijke opvattingen (114) van zijn tijd, betekenden voor Groen dus geen bedreiging van zijn methode van historische bewijsvoering, wél voor zijn uitgangspunten.

### *Eenheid of dualisme*

Fruin ziet in Groens combinatie van geloof en wetenschap een onmogelijkheid vanwege zijn eigen positivistische opvatting van de wetenschap. De historie 'moet ons in staat stellen te voorzien en te voorspellen'<sup>54</sup>, zegt hij. Daartoe moeten wij het verleden gaan begrijpen en de beweegkrachten, de oorzaken en de wetten opsporen die het hebben bepaald. Het resultaat van deze navorsingen stemt wellicht 'tot aanbidding van den Oneindige'<sup>55</sup> - een gebed na gedane arbeid. Het weten houdt op waar het geloof begint.

<sup>42</sup> Robert Fruin, *Verspreide Geschriften* (Martinus Nijhoff, 's Gravenhage, 1905) dl.X, p.35.

<sup>43</sup> a.w., p.30.

<sup>44</sup> a.w., p.37.

<sup>45</sup> a.w., p.97.

<sup>46</sup> Vgl. Zwaan, a.w., p.211, noot 432 en noot 435.

<sup>47</sup> Vgl. a.w., p.99.

<sup>48</sup> Vgl. a.w., p.148.

<sup>49</sup> *De Anti-Revolutionaire en Confessionele Partij*, p.134.

<sup>50</sup> Fruin's *Verspr.Geschr.* dl.X, p.87.

<sup>51</sup> a.w., dl.IX, p.417.

<sup>52</sup> a.w., dl.IX, p.416. Later, in 1878 geeft Fruin blijk van grote scepsis t.a.v. de natuurwetenschappelijke methode toegepast op het terrein van de geschiedwetenschap, vgl. V.G. dl.IX, p.359 e.v.

<sup>53</sup> J.Huizinga, *Verzamelde Werken*, (H.D.Tjeenk Willink & Zoon, Haarlem 1950), dl. VII, p.117.

<sup>54</sup> Fruin's V.G., dl.IX, p.342.

<sup>55</sup> a.w., p.258.

Het geloof van Groen waarin bidden en werken, geloof en leven, geloof en wetenschap een onlosmakelijke eenheid vormen is Fruin wezensvreemd. Een dergelijk geloof kende hij niet. Het orthodoxe geloof zoals Fruin dat kende kan ik misschien zo omschrijven: God beheerst met Zijn algemene voorzienigheid de natuurlijke orde. Met Zijn bijzondere voorzienigheid kan Hij op wonderlijke wijze ingrijpen in deze orde. \

Het dualisme van Fruin, die de natuurlijke orde scheidde van de bovennatuurlijke had dus een pendant in het 'supranaturalisme' van zijn Bijbelgelovige tijdgenoten.<sup>56</sup> Daarom hadden de gelovigen het ook moeilijk in hun verweer tegen de nieuwe wetenschap die stelde 'dat het weefsel van eindige oorzaken en gevolgen te dicht is, om ergens plaats te laten voor den vinger Gods'.<sup>57</sup> Daarom ook spitste de strijd zich toe op de plaats van het *wonder*, het teken van Gods vrijmachtig ingrijpen. Deze strijd was bij voorbaat verloren, omdat God gezien werd als handelend vanuit een andere wereld, van een hogere geestelijke orde, ongewoon.

Ongetwijfeld heeft deze supra-naturalistische zienswijze velen in gewetensnood gebracht die tegen beter 'weten' in, God in het geloof wilden vasthouden.

Het werk van Groen draagt, zoals we eerder aanwezen, eveneens de sporen van deze dualistische opvatting. Toch botst zijn hele streven met dit dualisme, ook al heeft hij er zich nergens, zoals Kuyper en Bavinck later, systematische rekenschap van gegeven. In reactie op het deïsme van zijn tijd komt hij ertoe elke scheiding tussen algemene voorzienigheid en bijzondere voorzienigheid op te heffen. Christus is 'het middelpunt der tijden'<sup>58</sup>, de samenhang der doorlopende feiten. En dat dit geloof waarachtig is, valt met name aan te wijzen in de geschiedenis van het revolutionaire tijdperk, waarin het verlaten van Gods Woord de mens naar een afgrond (115) van ellende voerde. Wie let op de uitkomst der beginselen ziet de geschiedenis als een eenheid in Christus en kan de scheiding van geloof en wetenschap slechts beschouwen als ongelovige dwaasheid.

Daarom verwerpt Groen de aanvallen van Fruin e.a. op zijn standpunt, als een product van ongeloofstheorie waardoor men niet ziet wat zich aan de gelovige als waarheid opdringt. In de aanwijzing van de klaarblijkelijke uitwerking der beginselen vindt Groen het bolwerk dat hem, zonder dat hij zich de problematiek ten volle bewust is, beschermt tegen het 'gelovig' en het ongelovig dualisme.

### *Wetmatigheden*

Het door Groen opgetrokken bolwerk berust op geloof en ervaring, op Openbaring en wetenschap. Uit het Woord van God heeft Groen geleerd, dat er een duidelijk verband is tussen zonde en dood. De Bijbel staat vol van waarschuwingen, dat alle wegen buiten God om doodlopen. En er is geen christen die niet om zich heenziend dezelfde ervaring heeft als Groen: het leven desintegreert waar men God verlaat.

Maar nu - kan deze geloofservaring van de causaliteit die bestaat tussen ongeloof en ontbinding in een wetenschappelijk betoog omgezet worden tot een Godsbewijs? Groen doet deze stap haast ongemerkt. Zoals de Israëliet zijn zoon *onderwees* over Gods grote daden in de geschiedenis - kijk maar, zo is onze God - zo *bewijst* Groen hoe God de geschiedenis leidt. De in het geloof gekende en herkende causaliteit zet hij wetenschappelijk uiteen in een dwingende reeks van oorzaken en gevolgen.

We moeten constateren, dat waar Groen steeds duidelijk maakt op welke wijze a priori vast te stellen is hoe de loop der beginselen de gebeurtenissen zal bepalen, Gods handelen niet alleen gezien wordt in de vervulling van zijn beloften in zegen en vloek, maar ook gebonden wordt aan een zeker schema. De foederale causaliteit wordt bij Groen vaak een foederale causaliteitenreeks. Zó heeft hij tegenover de wetenschap die met haar redeneringen God elimineerde uit de werkelijkheid duidelijk willen maken, dat de gelovige interpretatie van de feiten een samenhangende verklaring van de feiten kan geven, zelfs met voorspellende waarde. De vraag wordt nu: kan de moderne christen-historicus Groen op dat spoor volgen?

Er is een tijd geweest, dat de historische wetenschap in reactie op het primaat dat de natuurwetenschappen voor zich opeisten, heftig te velde trok tegen elke schematisering van het verleden. Het unieke en onherhaalbare feit is juist, zo stelde men, het object van de geschiedwetenschap. Het onverwacht uitbreken van de eerste wereldoorlog en de verbijsterende gebeurtenissen rond de Russische revolutie hadden elk vertrouwen in historische wetmatigheid geschokt.

Maar de behoefte aan een samenhangend beeld van het verleden, de grotere bescheidenheid van de exacte wetenschappen en de opkomende (116) invloed van o.a. de sociologie brachten daarna weer meer waardering voor generalisaties ten aanzien van het verleden.<sup>59</sup>

Ik veronderstel dat de traditie, hier te lande vooral door Huizinga vertegenwoordigd, dat de geschiedwetenschap zich vooral bezighoudt met het onherhaalbare feit er mede toe geleid heeft dat christen-historici als Smitskamp, Roelink, Leih e.a., met hun veroordeling van aprioristische schema's, het werk van Groen onbruikbaar hebben gevonden als wegwijzer voor een moderne christelijke geschiedwetenschap.

Men kan zich afvragen of de kentering in de historische wetenschap, die minder terughoudend maakt tegenover modellen en schema's, ook meer waardering mogelijk maakt voor Groens wetenschappelijke beschouwingen.

<sup>56</sup> Vgl. Berkouwer, *a.w.*, p.229 e.v.

<sup>57</sup> Fruin's *V.G.*, dl.X, p.2.

<sup>58</sup> *Handboek*, p.IX.

<sup>59</sup> Een interessante inleiding in de problematiek rond aard en doel van de geschiedwetenschap is te vinden in *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 87<sup>e</sup> jrg. afl.3, 1974 onder de titel 'Geschiedenis en engagement'.

Hoe dit ook zij, een groot verschil tussen nu en de tijd rond 1850 blijft, dat men zich nu beter dan toen het betrekkelijke van de eigen generalisaties bewust is. Het schema is hulpmiddel geworden. En wanneer Groen spreekt over Gods Voorzienig handelen in de geschiedenis, maakt hij van God geen wetenschappelijke hypothese. De schema's van Groen zijn géén hulpmiddel, door hemzelf ingevoerd. Wat hij bloot legt is 'het merg en gebeente' van de historie. Groen staat niet in de rij van hen die, zoals dat nu geaccepteerd is, hun subjectieve vragen stellen aan het verleden. En toch, hij ontkomt niet aan de eigen subjectiviteit. Want, zoals gezegd, Groens interpretatie van de feiten is door zijn geloof bepaald, maar ook door het negentiende-eeuwse denken in wetmatigheden. Over de gevolgen daarvan moet meer gezegd worden.

#### *De gevolgen van Groens visie*

Eenmaal 'in den beginsel-trein gezeten', valt 'de locomotief logica' niet te stuiten.<sup>60</sup> Met deze en eerder genoemde uitspraken heeft het er alle schijn van dat bij Groen de beginselen een eigen dynamiek bezitten. Natuurlijk kan geen christen de kracht van zonde en ongeloof in deze wereld ontkennen. De kwestie is: moeten ongeloofsbeginzelen zichtbaar en aanwijsbaar leiden van kwaad tot erger.

Groen gelooft dit en beroept zich vaak op die teksten in het Nieuwe Testament waarin Christus zelf, waarschuwend tegen de valse profeten, zegt: 'Een goede boom kan geen slechte vruchten dragen, of een slechte boom goede vruchten opleveren'. Hierop baseert Groen het noodwendig verband tussen Ongeloof en Revolutie. Hoe de omstandigheden ook wisselen, de kiem van het ongeloof moest wel leiden tot het 'revolutionaire gewas', zoals zich dat ontwikkeld heeft.

(117) Ik meen, dat Groens schriftbewijs om verschillende redenen onjuist is. In de eerste plaats wordt hier een *concrete* waarschuwing van Christus gegeneraliseerd tot een *algemene* wetmatigheid. Bovendien, als men de tekst zó wil opvatten, klopt de stelling niet. Het wonderlijke in de geschiedenis is juist, dat vele slechte bomen toch goede vruchten voortbrengen, het beschamende is dat zoveel goede bomen nog zoveel slechte vruchten opleveren. Met zoveel woorden wordt dit laatste eigenlijk door Groen zelf bevestigd, als hij zegt: 'Niet de Revolutie ontken ik; niet de uitkomsten der Revolutie, maar het revolutionair beginsel verwerp ik'.<sup>61</sup>

Tenslotte meen ik, dat Groen door zijn spreken te kort doet aan de allesomvattende, niet berekenbare Vaderlijke voorzienigheid van God, die mensen wel overgeeft aan de vrucht van hun gedachten, maar niet aan hun eigen noodlot. Hijzelf bepaalt aard en werking van de vrucht. Bij Groen dreigt het gevaar dat de wereld, natuurlijk wel onder Gods bestel, het strijdperk wordt van 'het ongeloof', een haast bovenpersoonlijke macht met eigen dynamiek en de vastheid van Gods verordeningen, 'natuur en tijd' (de scheppingsstructuren, zouden wij misschien zeggen). De wal keert het schip. Koers en ondergang van het schip laten zich berekenen als wij de ongeloofsstuwkracht kennen en Gods normen waarop het ongeloof stuk breekt.

Maar hoe wonderlijk God werkt in Zijn genadige voorzienigheid blijkt uit wat Paulus schrijft over de boom die, tegen alle menselijke verwachting in, toch vrucht draagt, omdat God Zelf daarop nieuwe taken ent (vgl. Rom.11:11-34).

Zijn levend geloof en zijn geestelijke wendbaarheid bewaren Groen ervoor, dat zijn beginseloverschatting een harnas wordt voor zijn denken en werken. Wèl komt hij met zijn visie voor moeilijke problemen te staan. Zo moet hij de vraag onder ogen zien van de verhouding tussen het goede in de moderne tijd en het ongeloofsbeginzelen, dat deze tijd heeft voortgebracht.<sup>62</sup> Ook blijft de vraag klemmen, waarom de wereld vóór de Revolutie beter was.<sup>63</sup> Hoe konden zondige mensen in bepaalde tijden beginselen huldigen die in zijn ogen betrekkelijk goed waren? Een verwijzing naar doorwerking van paradijs-Openbaring of van evangelie verschuift het probleem alleen maar. Waarom was men vatbaar voor deze doorwerking? De boom van het ongeloof kan toch alleen maar slechte vruchten dragen? Het lijkt erop alsof voor Groen de Franse Revolutie een tweede zondeval is, die dáárin met de eerste verschilt, dat bij de verdorvenheid van het hart, nu ook de verdorvenheid van het verstand gevoegd wordt!

Nog kort wil ik wijzen op twee mogelijke en m.i. niet steeds vermeden gevolgen van Groens denkwijze. Door zo eenzijdig de nadruk te leggen op de beginselen en hun werking, bestaat het gevaar, dat men met de aanwijzing van het verkeerde beginsel de eigen positie bepaald acht, zonder (118) open te staan voor wat God door de werking van deze beginselen heen Zijn kinderen nog aan mogelijkheden geeft.

Hiermee samenhangend kan opgemerkt worden, dat de strijd tegen de ongeloofstheorie (niet die tegen de zonde) de antithese mogelijk legt tussen de goede en de kwade partij en het besef verslapt, dat de zonde ook de eigen denkbeelden aantast. Wie de geesten wil beproeven zal steeds met de eigen geest dienen te beginnen.

#### *De ervaringswereld van Groen*

Door al dit geschrijf over wetmatigheden, eenzijdigheden en tijdgebondenheid bij Groen van Prinsterer, zou men vergeten, dat tot vandaag toe vele christenen met name in de gereformeerde kerken in hun geloof en levensbeschouwing door hem gesterkt worden. De schematisering van de werkelijkheid en ook van Gods handelen daarin worden door Groens schrijf- en spreektrant verhuld.

<sup>60</sup> Dit citaat uit de *Appendix*, verzorgd door H. van Malsem bij de vijfde uitgave van *Ongeloof en Revolutie* (Utrecht 1924), p.534.

<sup>61</sup> Vgl. Zwaan, *a.w.*, p.234.

<sup>62</sup> Vgl. Zwaan, *a.w.*, p.368 noot 75.

<sup>63</sup> Vgl. Zwaan, *a.w.*, p.232.

De onthullende analyse van de revolutionaire denkbeelden, de warmte waarmee Groen de genezende kracht van het Evangelie belijdt, en de verwarrende dynamiek van de eigen tijd veroorzaken, dat we met ons hart telkens weer naar hem toegetrokken worden. Want het is waar, dat de geschiedenis van onze tijd laat zien hoe machtig de chaotische en demonische krachten zijn. Mensen worden meegezogen in een maalstroom van gebeurtenissen die zichzelf niet overzien. En zó werd de Franse Revolutie ook door velen gezien en beleefd, als een gat, een breuk in de geschiedenis waarin de oude orde kolkend wegzonk, naar de afgrond. Latere revoluties bevestigden deze ervaring van een wereld in ontbinding.

Deze ervaring stelt Groen in het licht van Gods Woord. Hij weet van een andere en betere wereld. Maar daarom retireert hij niet uit het moderne leven. In wetenschap en politiek wil hij laten zien, hoe alleen de dienst van God kan brengen wat het ongeloof tevergeefs nastreeft: vrijheid, gelijkheid en broederschap. Voor heden en toekomst wijst hij aan hoe verwoestend de krachten van het ongeloof op het leven zullen inwerken. In het verleden laat hij zien, hoe zegenrijk het Evangelie doorwerkt. Zo strijdt Groen, anti-revolutionair en christelijk-historisch.

De gang van de geschiedenis na Groen maakt veel van wat hij zei profetisch. De ideologische totalitaire systemen van de 20e eeuw, de culturele chaotisering van onze tijd bevestigen toch alleen maar hoe juist hij de dingen zag?

Ik geloof dat Groen als evangeliebelijder gelijk heeft gekregen. Ik ben er zeker van, dat men, naarmate men de negentiende eeuw beter leert kennen ook meer respect krijgt voor Groens taxatie van eigentijdse ontwikkelingen. Maar met een beroep op wat ik eerder schreef stel ik: Wij kunnen Groen in zijn combinatie van geloof en wetenschap niet volgen,

1. omdat zijn aanwijzing van Gods handelen berust op een niet goed onderscheiden tussen Oud en Nieuw Verbond; (119)
2. omdat Gods handelen in de geschiedenis door hem gebonden wordt aan een causaliteitenreeks die en Gods Vaderlijke voorzienigheid en de complexiteit van de werkelijkheid te kort doet.

### *Een dilemma*

'Men realiseer zich wel, dat, wanneer God en Zijn handelen niet meer *concreet* kenbaar wordt geacht, Hij uit ons gezichtsveld wegwijkt naar de omtrek van ons bestaan, ondanks de *algemene* belijdenis van Zijn leiding'.<sup>64</sup> Als wij God en Zijn leiding niet kunnen aanwijzen, zoals Groen en zijn voorgangers wél deden, wat blijft ons dan anders over dan geloofskennis en wetenschappelijke kennis van een verschillende orde te verklaren? Maar dan herinneren we ons het woord van Fruin: hoe lang zal het geloof nog wijken voor de wetenschap. Wat hebben we te stellen tegenover de suggestiviteit van een geseculariseerd wereldbeeld, wanneer we als gelovigen voortdurend door moeten onder het juk van een wetenschap, die ons buiten spel zet, als we ook op wetenschappelijk terrein 'de dingen van het koninkrijk' zoeken ?

Dat een ongelovige wetenschap God niet vindt is geen wonder. Men zoekt Hem niet. *Maar met welk gezag kan de wetenschap die God niet zoekt ons verzekeren, dat Hij binnen de wetenschap niet te vinden is?* Angst om de communicatie op wetenschappelijk terrein te verstoren mag een christen toch nooit brengen tot een dualistische levenshouding? Bovendien, wie zegt, dat het zoeken van God ons in een methodisch isolement brengt? Staat onze God zover van de werkelijkheid af ?

### *Poging tot antwoord*<sup>65</sup>

Ons uitgangspunt ligt, ondanks voorgaande kritiek, toch op de lijn van Groen van Prinsterer. Hij had de sleutel van de kennis en het beginsel van wijsheid gevonden, toen hij beleed dat in Christus het middelpunt van de geschiedenis ligt, 'het merg en gebeente' van de historie. Zo sneed hij (120) de voor ons inzicht en geloof belemmerende scheiding door tussen algemene en bijzondere Voorzienigheid. In die eenheid moeten we de eenheid van geloof en wetenschap zijn grondslag geven. Zo alleen kunnen we elk dualisme, in principe, te boven komen.

God is onze Vader in Jezus Christus. 'De Vader is de oorzaak, oorsprong en begin van alle dingen'. De schepping is een daad van Vaderliefde, want door de Zoon is de wereld geschapen (Hebr.1:3). Maar wij zijn niet alleen uit God, maar ook *tot* God in deze wereld (Rom.11:36, I Cor.8:6). Daarvoor draagt de Zoon zorg die de mens heeft aangelegd op de gemeenschap met Gods liefde. Alle dingen dragen vanaf het begin het stempel van deze Goddelijke liefde. Er bestaat geen relatie Schepper-schepsel, naast de relatie Vader-schepping. De eer die God van Zijn schepping wil ontvangen, zoekt Hij in liefde door de Zoon en de Geest.

---

<sup>64</sup> M.C.Smit, *Het goddelijk geheim in de geschiedenis* (Kampen 1955), p.12.

<sup>65</sup> Ik ben mij er van bewust in het vervolg mijn weg gekozen te hebben door zwaar omgewoeld terrein. Om verder te komen heb ik daar niet al te zeer opgelet. Voor mijn antwoord ben ik veel verschuldigd aan S. G. de Graaf, *Het Ware Geloof*, (J.H.Kok Kampen 1954). Beschouwingen over Zondag 1-22 van de Heidelbergse Catechismus, in het bijzonder die over zondag 8-10.

Ik vermoed dat hij in de kring van de vrijgemaakt-gereformeerde kerken enigszins is vergeten, wat dit werk betreft, onder invloed van de beschouwingen van K. Schilder over algemene genade.

Hij krijgt wel aandacht bij J.Douma in zijn dissertatie over *Algemene Genade* (Goes 1966), o.a. p.325 e.v.

De Graaf verwoordt, met eigen accent, de strijd tegen het dualisme zoals die ook gevoerd is en wordt binnen de kring van de Reformatorische Wijsbegeerte.

Na de zondeval heeft God deze relatie van liefde niet willen verbreken. Hij heeft het recht van Zijn liefde gehandhaafd. De Zoon die in deze wereld harmonie en gemeenschap tot God bracht is vlees geworden. Zo werd het bestaan van de wereld gered. Daarom mogen wij God noemen 'de eeuwige Vader van onze Here Jezus Christus'. Schepping en herschepping komen beide voort uit dezelfde onbegrijpelijke Vaderliefde. *Beide* zijn een wonder, dat ons verstand te boven gaat, alleen te kennen in het geloof.

Dit bevrijdende geloof maakt ons niet blind voor de gevolgen van de zonde in de wereld. Er zijn velen, die, ook al zijn ze begrepen in Gods Vaderliefde het recht om God hun Vader te noemen hebben verspeeld, omdat ze Christus verwerpen (vgl. Joh.3:16-19). Vanuit een onbegrijpelijk dichte duisternis verwerpen ze het Licht der wereld. Met een onbegrijpelijke hardheid weigeren ze zich te laten vermurwen door de lokkende liefde van Christus. Tegenover het mysterie van Gods liefde staat het raadsel van de zonde. Maar Gods liefde heeft gewonnen. De satan, de overste van deze wereld, bezit een rijk, dat het merkteken draagt van het Kruis, onuitwisbaar. En overal brengt Christus Zijn gemeente bijeen, van het begin van de wereld tot het einde. En alles laat Hij meewerken hen ten goede.

Met dit geloof doen we veel meer dan een *algemene* belijdenis van Gods Voorzienigheid die alles beschikt. Als we God zo kennen, dan zien we Hem overal, *concreet*, in Zijn liefde. Dan zien we Christus, zo goed in het brood op onze tafel, als in het brood van het Avondmaal (vgl. Rom.8:32). Dan is het leven hier op aarde voor ons werkelijk het begin van het eeuwige leven. Maar dan is het weefsel van de empirische feiten ook nooit te dicht om Gods Hand daarin te erkennen. Een dergelijke stelling is even absurd, als de gedachte dat ons geloof gericht is op een andere, bovennatuurlijke orde.

Bevrijd van elk dualistisch denken, kunnen we zo open staan in een wereld die haars ondanks geopend is naar God. De God zonder wiens wil zich niets kan roeren of bewegen laat niet toe, dat iets zich afsluit van Zijn (121) reddingsplan, of men wil of niet. Hoe imponerend de machten van zonde of chaos mogen zijn, mens en wereld worden omvat door Gods Vaderlijke Voorzienigheid.

De wereld is niet vreemd voor ons of vijandig. Omdat Christus het centrum is van de schepping kunnen we de feiten open tegemoet treden. Niet in vertrouwen op ons denken, maar in geloof. Wat wij in dat geloof vinden kan, in principe, geen bedreiging vormen voor dat geloof. En als de resultaten van het wetenschappelijk onderzoek dat effect toch hebben, dan zullen we zonder krampachtigheid ons moeten bezinnen op de hoofdvraag, n.l.: of we de juiste vragen stellen.

De openheid tegenover de feiten impliceert ook openheid tegenover de zgn. ongelovige wetenschap. Ook in dat opzicht kunnen we de *eclecticus* Groen dacht ik volgen. Omdat ik weet, dat de wereld mij meewerkt ten goede, omdat ik geloof dat het goede in deze wereld niet voortkomt uit het hart van de mensen, maar van God is, daarom zal ik, welk ongeloofsbeginnsel ook de wetenschap mag beheersen, echt dankbaar gebruik kunnen maken van elke mogelijkheid die God mij geeft.

Oppervlakkig bezien heeft deze handelwijze iets oneerlijks en inconsequents. Dat zou ook zo zijn als men in zelfgenoegzaamheid handelde. Deze indruk zal alleen weggenomen kunnen worden als de ongelovige wereld niet alleen gezien wordt als 'de andere kant', maar als de andere kant van een wereld die Christus liefheeft. Gods boosheid over deze wereld komt altijd voort uit afgewezen liefde.

Wanneer ik Gods verbondenheid in Christus met deze schepping zie, dan behoef ik mijn zekerheid niet meer ergens anders te zoeken. Ook niet in een christelijke superwetenschap die deze wereld zo voor mij ordent, dat ik daardoor in mijn geloof versterkt word. Gods orde is sterk genoeg, zo sterk dat ook de ongelovige wetenschapper daar niet omheen kan. Het is hem onmogelijk alleen onwaarheid te spreken.

Het grote gevaar, dat in een christelijke wetenschap schuilt is, dat ik ga vertrouwen op de goede beginsel-boom die daarna goede vruchten zal voortbrengen. Maar mijn enige zekerheid ligt daarin, dat ik blijf in de ware wijnstok, Christus.

De wetenschap die buiten het geloof om werkt, ontdekt de zin van het leven nooit. Wereld en leven gaan voor het geloof open. Maar de wetenschap, die hulpdiensten verschaft in ons leven, mag zich nooit verbeelden, ook niet als zij door christenen bedreven wordt, het licht van Gods Woord op een hogere standaard te zullen zetten.

Daarom zou het ook onjuist zijn van een christelijke wetenschap, die naar men aanneemt immers van beginselen uitgaat die nauwer aansluiten bij de Scheppingsorde dan de ongelovige wetenschap, opzienbarende resultaten te verwachten. Op zo iets mogen we niet rekenen, omdat God het ons nergens beloofd heeft. Hij geeft gaven aan wie Hij wil. Het inlevingsvermogen, de denkkraft, het geduld en de verbeelding van mijn ongelovige (122) wetenschappelijke buurman komen van God, niet van hemzelf. Wij moeten niet denken met ons geloof die gaven te kunnen overtreffen. Net zo min als de gelovige zonen van Seth de zonen van Lamech hebben voorbijgestreefd. Wanneer wij in geloof ons wetenschappelijk werk verrichten, is het voor ons niet nodig te zoeken naar een christelijke wetenschap zoals b.v. marxisten hun wetenschappelijke activiteit ondergeschikt maken aan de ideologie. Ook niet wanneer wij aannemen dat wij met recht kunnen pretenderen de realiteit adequaat te bezien. Een ideologisch systeem zoekt bevestiging van het eigen gelijk en kan niet meer openstaan tegenover de feiten. Een christen kan de werkelijkheid vol vertrouwen tegemoet treden, omdat hij daarin Christus ziet. Er *bestaat* harmonie tussen de schepping en de Openbaring van God. Onze constructies brengen die niet teweeg. Daarom kan niets in deze werkelijkheid ons scheiden van de liefde van Christus. Hij heeft dat duidelijk genoeg gezegd. Zo'n belofte is alleen maar reëel als Hij de hele werkelijkheid beheerst. We hoeven ons dus niet in het nauw gebracht te voelen door een geseculariseerde wetenschap en een ontkerstende samenleving, zodat wij in reactie daarop willen aanwijzen hoe en waar God wel degelijk een plaats heeft in de wereld. Hij is er. Dat is geen machtsspreuk van ons, maar het Woord van God.

Als dan toch alles in deze wereld in wezen dienstbaar is aan de vervulling van Christus' Koningschap, verliezen dan geloof en ongelooft niet hun absolute tegenstelling? Doen we wel recht aan de antithese die de wereld beheerst?

Inderdaad betekent de antithese hier op deze wereld nog geen absolute tegenstelling. Zolang er leven is, is er hoop. Zolang het laatste oordeel nog niet is uitgesproken en de antithese tussen hel en hemels koninkrijk Gods verbondenheid met de ongelovigen nog niet volledig heeft opgeheven, moeten wij in hen iets van Gods beeld kunnen herkennen. Behalve wanneer iemand willens en wetens tegen de Geest van Christus ingaat. Dan is daar de hel.

Maar het voorgaande betekent niet, dat het verschil tussen geloof en ongeloof het wetenschappelijk resultaat onberoerd laat. We komen daarom terug op de verhouding tussen geloof en geschiedwetenschap. Dan zal het moeten gaan over de *houding* van de christen-historicus tegenover het verleden. In deze houding zullen we, dit bij voorbaat, maar heel weinig elementen kunnen aanwijzen die, *op zichzelf genomen* exclusief horen bij de christen-historicus. Wèl is het mogelijk, dat naarmate de mensen zich verder van God afwenden, bepaalde trekken in deze houding een steeds meer opvallend karakter gaan vertonen. Eenzelfde verschijnsel als we kunnen waarnemen in de verhouding tussen de leefwijze van christenen en een steeds verder gesecculariseerde samenleving. Enkele opmerkingen nu nog.

Omdat God de geschiedenis leidt, persoonlijk, moet elke visie die de menselijke verantwoordelijkheid tekort doet worden afgewezen. God stelt de mens telkens voor keuzen. Daarom kan men het verleden nooit beschrijven (123) in termen van onpersoonlijke machten of krachten als nationalisme, imperialisme, klassenstrijd, industriële Revolutie enz. Ook als we deze generalisaties niet zien als de kern van de werkelijkheid, moeten we voorzichtig zijn met de hantering ervan.

Wie alleen afgaat op de feiten in de geschiedenis loopt het gevaar overweldigd te worden door de zinloosheid ervan. Altijd weer dezelfde of ergere wreedheid, kortzichtigheid, een baaierd van zinloos lijden. Veel van wat de eeuwen trotseert, de pyramiden, de glorieuze resten van het Oude Rome, de paleizen van Versailles, is tot stand gekomen ten koste van onmenselijke inspanningen. Hoe kan men èn recht doen aan de intensiteit van het lijden en het kwaad in deze wereld èn een zin ontdekken in de geschiedenis? Doet niet elke zingeving de omvang van het lijden tekort?

Alleen wie in de feiten op zichzelf de zin van het leven niet zoekt is principiëel in staat het zinloze geweld van de destructieve krachten die mensen ontketenen tegen mensen reëel te zien. Wie geloof in genezing, hoeft de ernst van de ziekteverschijnselen niet te verbloemen. Wie het Leven kent hoeft het afschuwelijke van de Dood niet te bagatelliseren.

Omdat God zo intens bij deze wereld betrokken is, zal een christen-historicus, principiëel, binnen *die* betrokkenheid zich bezighouden met het menselijk verleden. Zijn 'engagement' ontleent hij in de eerste plaats aan Gods Woord. Omdat we weten, dat het gaat om leven of dood in de wereld en omdat we weten van Christus' liefde, kunnen en mogen we mensen en hun geschiedenis niet objectiveren.

In die verbondenheid met het verleden komt ook de eenheid van de geschiedenis tot uitdrukking. Mensen van nu en vroeger bezitten dezelfde opdracht. Het kan mij niet onverschillig laten om te zien hoe medemensen die opdracht verwerkt hebben. Daarom zal het hart van elke christen sneller gaan kloppen wanneer hij meemaakt hoe mensen *niet* hebben toegegeven aan machtsdenken, maar geleefd hebben volgens de grondwet van het Koninkrijk - als ik zwak ben, dan ben ik machtig.

Waar dit 'engagement' vervangen wordt door primaire aandacht voor statistieken en gedetailleerde reconstructies van situaties (als hulpmiddel tot verwerving van inzicht natuurlijk waardevol), waarin de macht van de liefde niet voorkomt, omdat die niet meetbaar is, moet een christen zich afkeren.

Zoals bij elk werk zal het nodig zijn zich telkens weer te onttrekken aan de routine en de wet van de traagheid die ons verhindert onszelf te beproeven. Het kost ons erg veel moeite in *deze* wereld en met *ons* hart, ons geregeld af te vragen hoe ons geloof functioneert in onze wetenschap. Daarom zal er veel gebed nodig zijn bij het werk.