



Op deze uitgave is de CC-BY-NC-licentie van toepassing.

Het is toegestaan om deze uitgave te kopiëren, distribueren, vertonen en op te voeren, en om afgeleid materiaal te maken dat op dit werk gebaseerd is zolang dit geen commerciële doeleinden heeft en uitsluitend als de auteur vermeld wordt als maker: G. van Vliet / Theologische Universiteit Apeldoorn

ONDENKBAAR VER WEG

&

ONVOORSTELBAAR DICHTBIJ

EEN PRAKTISCH-THEOLOGISCH THEOLOGISCH ONDERZOEK NAAR DE VERHOUDING TUSSEN EEN  
KLASSIEK-GEREFORMEERDE VISIE OP HET KENNEN VAN GOD EN DE WIJZE WAAROP CHRISTELIJKE  
GEREFORMEERDE JONGEREN SPREKEN OVER HET KENNEN VAN GOD.

Masterscriptie: Praktische theologie

Begeleider: Prof. Dr. M.J. Kater

Student: Bart van Vliet (studentnummer 988)

Datum: 16 Augustus 2019



# INHOUDSOPGAVE

Inleiding	5
Hoofdstuk 1. Karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God	9
Inleiding	9
1.1 De betekenis van het kennen van God	10
1.2 De realiteit van het kennen van God	15
1.3 De betrouwbaarheid van Godskennis	33
1.4 Samenvatting	42
Hoofdstuk 2. Hoe jongeren spreken over het kennen van God	44
Inleiding	44
2.1 Methodologische verantwoording	44
2.2 Uitkomsten van het onderzoek	48
2.3 Discussie	57
Conclusie	57
Hoofdstuk 3. Overeenkomsten en verschillen met betrekking tot het kennen van God	60
Inleiding	60
3.1 Overeenkomsten en verschillen met betrekking tot wat het betekent om God te kennen.	60
3.2 Overeenkomsten en verschillen met betrekking tot de realiteit van het kennen van God	62
3.3 Overeenkomsten en verschillen met betrekking tot de betrouwbaarheid van het kennen van God	64
Conclusie	66
Hoofdstuk 4. Reflectie op de gevonden verschillen	68
Inleiding	68
4.1 Reflectie op de verschillen vanuit het perspectief van de ontwikkelingspsychologie	69
4.2 Reflectie op de verschillen vanuit het perspectief van de sociologie	70
4.3 Reflectie op de verschillen vanuit het perspectief van de theologie	75
Conclusie	83
Samenvatting en Conclusie	85
Literatuurlijst	89
Bijlage 1: Verbatim Focusgroepinterview Groep A	91
Bijlage 2: Verbatim Focusgroepinterview Groep b	107



## INLEIDING

Is het nog wel van deze tijd om te zeggen dat een mens God kan kennen? Men kan dit een absurde vraag vinden, omdat deze vraag een verband legt tussen onze tijd en de vraag of men God kan kennen. Als men vroeger God kon kennen, dan kan dat vandaag toch ook nog? Tijden veranderen, maar God blijft dezelfde. Anderen vinden dit mogelijk een heel goede vraag, omdat het geloof in God achterhaald zou zijn in het licht van onze huidige wetenschappelijke kennis. Het zou rationeler zijn om te beweren dat God niet bestaat en dat Hij daarom dus ook niet gekend kan worden.<sup>1</sup>

Tijden veranderen. De cijfers van het steeds terugkerend onderzoek 'God in Nederland' laten een duidelijke trend zien: namelijk dat het in onze samenleving steeds minder vanzelfsprekend wordt om te veronderstellen dat God bestaat. Het rapport maakt onderscheid tussen theïsten die geloven dat er een God bestaat, atheïsten die geloven dat er geen God bestaat, agnosten die niet weten of er een God bestaat of van mening zijn dat men dat niet kan weten en ietsisten die menen dat er wel iets moet zijn, maar die daar geen nadere invulling aan geven. Bovengenoemd onderzoek vond voor het eerst plaats in 1966 en is iedere tien jaar herhaald. Als men de uitkomsten vergelijkt dan vallen met name de percentages op van de afname van het aantal theïsten en ietsisten en de toename van het aantal atheïsten en agnosten: In 2015 was veertien procent van de Nederlanders theïst, achtentwintig procent ietsist, vierentwintig procent atheïst en vierendertig procent agnost. Uit deze cijfers kan men de conclusie trekken dat de overgrote meerderheid van de Nederlanders geen bevestigend antwoord geeft op de vraag of een mens God kan kennen. Een deel van de Nederlanders gelooft niet dat Hij bestaat. Een groter deel van de Nederlanders is echter van mening dat men niet kan weten of God bestaat of gelooft wel dat er iets is, maar geeft daar geen nadere invulling aan.<sup>2</sup>

De kerk in de eenentwintigste eeuw bevindt zich dus in een samenleving waarin veel twijfel bestaat over de vraag of men God kan kennen. In deze tijd vragen de Christelijke Gereformeerde Kerken nog steeds van hun voorgangers en hun belijdende leden om in te stemmen met de klassiek-gereformeerde belijdenisgeschriften. Dit betekent dat zij moeten instemmen met de Drie Formulieren van Eenheid. Om deze reden gaat dit onderzoek uit van de veronderstelling dat een klassiek-gereformeerde visie op de kenbaarheid van God het uitgangspunt vormt voor de zondagse prediking, het pastoraat en de catechese. Omdat in een klassiek-gereformeerde visie de kenbaarheid van God boven alle twijfel verheven is, staat deze op gespannen voet met het denken dat in de samenleving

---

<sup>1</sup> Philipse, Atheïstisch Manifest, 117-192.

<sup>2</sup> Bernts, God in Nederland, 65.

dominant is, waarin veel twijfel bestaat. Het is aannemelijk dat veel christelijke-gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijfentwintig jaar deze spanning ervaren. Zij maken immers deel uit van een kerk waarin de kenbaarheid van God beleden wordt en zijn ondertussen op weg naar het veroveren van een positie in de samenleving waarin deze kenbaarheid betwijfeld wordt. Deze samenleving wordt vaak aangeduid als een postmoderne samenleving, wat betekent dat deze samenleving in sterke mate is beïnvloed door het postmoderne denken. Een belangrijk kenmerk van het postmoderne denken is de relativering van concepten als waarheid en zekerheid, waardoor er weinig zekerheden zijn en er dus over veel dingen getwijfeld wordt.

Het doel van dit onderzoek is om te verwoorden hoe christelijke-gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijfentwintig jaar omgaan met het verschil tussen het klassiek-gereformeerde spreken over het kennen van God en het denken van de wereld waarin zij leven, die veelal gekenmerkt wordt door een postmodern en agnostisch denkklimaat.

De hoofdvraag van mijn onderzoek is als volgt:

Wat zijn de overeenkomsten en de verschillen tussen een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God en hoe christelijke-gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijfentwintig jaar spreken over het kennen van God en hoe kunnen deze verschillen worden geduid?

Met het oog op de beantwoording van deze onderzoeksvraag zijn de volgende deelvragen geformuleerd:

1. Wat zijn karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God?
2. Hoe spreken christelijke-gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijfentwintig jaar over het kennen van God?
3. Wat zijn de overeenkomsten en de verschillen tussen een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God en hoe christelijke-gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijfentwintig jaar spreken over het kennen van God?
4. Hoe kunnen de verschillen tussen een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God en hoe christelijke-gereformeerde jongeren spreken over het kennen van God wordengeduid?

In dit onderzoek wordt verondersteld dat voorgangers in de Christelijke Gereformeerde Kerken in hun spreken uitgaan van een klassiek-gereformeerde visie op de kenbaarheid van God. Zij allen hebben

namelijk hun handtekening gezet onder de Drie Formulieren van Eenheid, waarin deze kenbaarheid boven alle twijfel is verheven. Daarmee wordt ook verondersteld dat jongeren uit de Christelijke Gereformeerde Kerken te maken hebben met zondagse prediking, pastorale gesprekken en catechese waarin het klassiek-gereformeerde spreken het uitgangspunt is. Het onderzoek naar de karakteristieken van de klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God zal plaatsvinden door in te gaan op wat in de Drie Formulieren van Eenheid beleden wordt over het kennen van God en hoe dit is uitgewerkt in de dogmatiek. De karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God zullen worden onderzocht door nader in te gaan op de volgende vragen: Wat het betekent om God te kennen, of het wel mogelijk om God te kennen en zo ja, hoe dat dan mogelijk is en wanneer kennis van God betrouwbaar is.

Om de vraag te kunnen beantwoorden hoe christelijke-gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijfentwintig jaar spreken over het kennen van God zijn gesprekken gevoerd met twee groepen jongeren uit twee verschillende gemeentes die behoren tot de Christelijke Gereformeerde Kerken. Met hen heb ik gesproken over de mogelijkheid van het kennen van God, wat het voor hen betekent om God te kennen en wat voor twijfels zij ervaren rond de kenbaarheid van God.

In het derde hoofdstuk zullen de uitkomsten van de eerste twee hoofdstukken met elkaar worden vergeleken, door de karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God te vergelijken met de uitkomsten van de gesprekken met de jongeren. In het vierde hoofdstuk zal er gereflecteerd worden op de gevonden verschillen in het derde hoofdstuk.



### Lijst gebruikte afkortingen:

BGD: Beknopte Gereformeerde Dogmatiek

CD: Christelijke Dogmatiek

DL: Dordtse Leerregels

HC: Heidelbergse Catechismus

NGB: Nederlandse Geloofsbelijdenis

SCP: Sociaal Cultureel Planbureau

UP: University Press

# HOOFDSTUK 1. KARAKTERISTIEKEN VAN EEN KLASSIEK-GEREFORMEERDE VISIE OP HET KENNEN VAN GOD

## INLEIDING

In dit hoofdstuk gaat het om een antwoord op de vraag wat de karakteristieken zijn van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God. Vanuit de veronderstelling dat in christelijke-gereformeerde kerken een klassiek-gereformeerde visie het uitgangspunt voor de prediking vormt, kan men door het beantwoorden van deze vraag achterhalen wat christelijke-gereformeerde jongeren in prediking, pastoraat en catechese meekrijgen over het kennen van God.

Het onderzoek naar deze karakteristieken zal plaatsvinden door in de eerste plaats in te gaan op wat in de Drie Formulieren van Eenheid beleden wordt over het kennen van God. Dit zal worden vergeleken met de wijze waarop het kennen van God in de Beknopte Gereformeerde Dogmatiek (BGD) van J. van Genderen en W.H. Velema en in de Christelijke Dogmatiek (CD) van G. van den Brink en C. van der Kooi naar voren komt. Voor deze opzet is gekozen, omdat de BGD zich nadrukkelijk positioneert in de kerken van de gereformeerde confessie,<sup>3</sup> terwijl de CD wel loyaal wil zijn aan de gereformeerde traditie, maar tegelijk een open houding wil hebben naar critici. De CD kan zo in dit onderzoek een schakel vormen tussen de gereformeerde traditie enerzijds en de postmoderne tijd waarin we leven anderzijds.<sup>4</sup>

Het werkwoord 'kennen' heeft in dit onderzoek een centrale rol. In de epistemologie wordt kennen vaak omschreven als: 'Justified True Belief'.<sup>5</sup> Kennen heeft in deze omschrijving drie componenten. Kennen of weten is in de eerste plaats iets voor waar houden. In de tweede plaats gaat kennen altijd over dingen die waar zijn (realiteit). In de derde plaats gaat kennen over de rechtvaardiging om te geloven dat iets waar is (betrouwbaarheid).<sup>6</sup> Met behulp van deze omschrijving van het concept 'kennen' is het mogelijk om drie aspecten te onderscheiden in het kennen van God:

1. De betekenis van het kennen van God.
2. De realiteit van het kennen van God.
3. De betrouwbaarheid van de kennis van God.

---

<sup>3</sup>BGD, 19.

<sup>4</sup>CD, 11-13.

<sup>5</sup>van den Brink, Kennis en waarheid, 16-17. vgl. Ichikawa e.a. 'The Analysis of Knowledge'.

<sup>6</sup>van den Brink, Kennis en waarheid, 16 en 17.

Vanuit een klassiek-gereformeerd perspectief zal het in paragraaf 1.1 gaan over de inhoud en de betekenis van het kennen van God. In deze paragraaf zal een antwoord geformuleerd worden op de vraag wat het betekent als iemand zegt dat hij God kent. Het belang van het antwoord op deze vraag is dat het de helderheid verschaft die nodig is met betrekking tot de vragen die in de volgende paragrafen aan de orde zullen komen.

In paragraaf 1.2 zal het gaan over hoe men vanuit een klassiek-gereformeerd perspectief denkt over de realiteit van het kennen van God. In deze paragraaf zal er antwoord gegeven worden op de vragen waarom het mogelijk is dat een mens God kent en hoe een mens aan deze kennis kan komen. Deze vragen zijn relevant in een samenleving met veel agnosten en ietsisten die vraagtekens zetten bij de realiteit van het kennen van God of deze zelfs ontkennen.

In paragraaf 1.3 zal het gaan over de betrouwbaarheid van de kennis van God, door de vraag te beantwoorden wanneer kennis van God betrouwbaar is. Deze vraag is relevant omdat de jongeren leven in een postmodern denkklimaat, waarin de concepten van waarheid en zekerheid vaak gerelativeerd worden.

## 1.1 DE BETEKENIS VAN HET KENNEN VAN GOD

### INLEIDING

De vraag die in deze paragraaf centraal staat is wat de karakteristieken zijn van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God, toegespitst op de vraag wat het betekent om God te kennen.

#### 1.1.1. DE GEREFORMEERDE BELIJDENIS OVER DE BETEKENIS VAN HET KENNEN VAN GOD

In de gereformeerde belijdenis komen verschillende zaken naar voren over wat het betekent om God te kennen. Voor het overzicht heb ik deze elementen onderverdeeld in elementen die betrekking hebben op de activiteit van het kennen, elementen die betrekking hebben op de inhoud van het kennen en elementen die betrekking hebben op de gevolgen van het kennen van God.

De activiteit van het kennen van God blijkt in de gereformeerde belijdenis een cognitief, een relationeel en een praktisch element te hebben.

Het cognitieve element wordt duidelijk in HC 21 waar het kennen van God wordt aangeduid als een voorwaar aannemen van wat God in Zijn Woord geopenbaard heeft. Hierin wordt duidelijk dat kennen een bepaalde vorm van weten is, namelijk dat wat God in Zijn Woord bekend gemaakt heeft.

Het relationele element in het kennen van God komt naar voren in HC zondag 34 en 47. In HC 94 wordt uitgelegd dat het eerste gebod, waarin God verbiedt om naast Hem andere goden te dienen, niet alleen een verbod is, maar ook een gebod om God op een goede manier te kennen, te vertrouwen, te vrezen, lief te hebben en te eren. In deze zondag krijgt het kennen een relationele invulling. De mens die God leert kennen komt namelijk in een verhouding met God te staan, waarin hij God vertrouwt, eert, liefheeft en eert.

In HC 122 is het op de juiste wijze kennen van God een omschrijving van dat wat de bidder wil, als hij vraagt om de heiliging van Gods Naam. In deze zondag krijgt het kennen een praktische invulling. Het kennen van God leidt er namelijk toe dat de mens Gods Naam gaat roemen, heiligen en prijzen. Deze praktische en relationele elementen zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden, omdat ze niet los van elkaar kunnen functioneren.

De inhoud van het kennen van God wordt in HC zondag 7 samengevat als de beloften in het evangelie, die in de 12 artikelen worden samengevat. In HC zondag 8 wordt duidelijk dat de Drie-eenheid de structuur vormt voor deze artikelen. De inhoud van de kennis van God kan dus niet worden losgezien van de drie-enige God. Kennis van God is daarom niet in de eerste plaats kennis hebben van iets, maar van iemand. Dit blijkt ook uit de inzet van de NGB 1 waarin het bestaan van God en enkele van Zijn eigenschappen beleden worden en in NGB 2, waarin de gelovige in de eerste zin belijdt Hem te kennen. De eerste zin van NGB 2 maakt daarmee ontegenzeggelijk duidelijk dat kennis van God kennis is van een Persoon. Het vervolg van NGB 2 maakt duidelijk dat in de schepping, onderhouding en regering van de wereld, Gods kracht en Goddelijkheid te zien zijn. In Zijn Woord heeft God aan de mens alles geopenbaard wat hij nodig heeft om tot Zijn eer te leven en om zalig te worden. NGB 7 belijdt dat de Bijbel in dat opzicht volkomen, helder en duidelijk is voor de mens.

De genoemde passages uit de gereformeerde belijdenis maken ook duidelijk wat de gevolgen zijn van het kennen van God. Op basis van zondag 7 kan gesteld worden dat het kennen van God ertoe leidt dat de mens de waarheid van het Evangelie aanvaardt en persoonlijk gaat vertrouwen op de beloften in het Evangelie. In NGB 2 is Gods openbaring in Zijn Woord erop gericht dat de mens God zal eren en dat de mens gered zal worden. Van de kennis die voortkomt uit Gods openbaring in de schepping wordt in dit artikel op basis van Romeinen 1:20 beleden dat ze genoeg is om de mens zodanig te overtuigen dat hem alle onschuld ontnomen wordt.

Samenvattend kan gesteld worden dat in de gereformeerde belijdenis de activiteit van het kennen bestaat uit een cognitief element, dat omschreven zou kunnen worden met 'weten', een relationeel element, waarmee uitgedrukt wordt dat het kennen van God betekent dat men in een bepaalde relatie

met God komt te staan en een praktisch element, omdat het kennen gevolgen heeft voor de daden van een mens. Inhoudelijk gaat het in de kennis van God om de kennis van God als Persoon, de drieënige, dat Zijn Woord waar is, Zijn beloften betrouwbaar zijn en om alles wat de mens nodig heeft om God te eren en om gered te worden. De gevolgen van het kennen van God door Zijn Woord zijn de eer van God en de redding van de mens. Het gevolg van de kennis van God door de schepping is dat de mens niet meer onschuldig is.

#### 1.1.2. DE BGD OVER DE BETEKENIS VAN HET KENNEN VAN GOD

In de BGD worden de zaken die in de gereformeerde belijdenis aan de orde komen verder uitgewerkt. Wat betreft de activiteit van het kennen van God, komen het cognitieve, relationele en praktische element aan de orde.

De auteurs van de BGD stellen met betrekking tot het cognitieve element in het kennen van God, dat het kennen van God onder meer inhoudt dat men iets over Hem weet. Gods Geest leidt namelijk in de waarheid en dat wat God geopenbaard heeft, kan ook uitgesproken worden.<sup>7</sup>

Het relationele element komt in de BGD ter sprake als gesteld wordt dat het bij menselijke kennis van God altijd gaat om geloofskennis, waarin persoonlijke verbondenheid tot uitdrukking komt. Met de term 'geloofskennis' wordt in de BGD uitgedrukt dat in God geloven een relatie met God hebben betekent. De vraag wie God is, mag niet gescheiden worden van de vraag wie God voor ons is. Gods openbaring, waaruit alle kennis van God voortkomt, heeft namelijk het stichten en onderhouden van een gemeenschap tussen Hem en de mens als doel.<sup>8</sup> In de BGD wordt gesteld dat Gods openbaring een persoonlijk karakter draagt. God openbaart namelijk geen leer of theorie, maar Zichzelf. In deze openbaring laat Hij zien in welke relatie Hij tot de mens staat en spreekt Hij de mens aan. Openbaring is dus niet primair een zaak van kennisoverdracht, maar van aangesproken worden.<sup>9</sup> In Gods openbaring gaat het om God zelf. In het Oude Testament toont Hij Zijn Naam en in het Nieuwe Testament toont Hij Zichzelf in Zijn Zoon. In Zijn openbaring doet God een appél op het hart van de mens om een ontmoeting met de mens tot stand te brengen.<sup>10</sup> In de BGD wordt verwezen naar Calvijn die in de opening van zijn Institutie de kennis van God en de kennis van zichzelf op elkaar betreft, door te stellen dat de mens geen kennis heeft van God zonder kennis van zichzelf en geen kennis van zichzelf zonder kennis van God.<sup>11</sup> Dat het kennen van God persoonlijke verbondenheid impliceert heeft ook te

---

<sup>7</sup>BGD, 50-52.

<sup>8</sup>BGD, 120-121.

<sup>9</sup>BGD, 50-52.

<sup>10</sup>BGD, 36-39.

<sup>11</sup>BGD, 124.

maken met de semantiek van het Hebreeuwse woord dat in het Oude Testament vertaald is met 'kennen'. Het gaat bij dit werkwoord steeds om een kennen door gemeenschap en ontmoeting. Het Griekse Woord, □□□□□□□□□□ dat in het Nieuwe Testament gebruikt wordt voor kennen, moet in het Nieuwe Testament steeds gezien worden tegen deze Oudtestamentische achtergrond. Kennis van God is gemeenschap met God en geloofsvertrouwen, waarin de mens God liefheeft met het hart.<sup>12</sup>

Het praktische element komt aan de orde als in de BGD gesteld wordt dat mensen die God kennen en Hem hebben ontmoet, Hem steeds opnieuw ontmoeten, Hem erkennen, gehoorzamen, liefhebben en de eer geven. Het kennen van God gaat samen met het hebben van eerbied en vertrouwen en heeft gevolgen voor het hele leven van de mens. Het kennen leidt tot het verheerlijken van God en tot het bewaren van Zijn geboden. In de BGD wordt de nauwe samenhang benadrukt tussen het kennen en eren van God, zoals die te zien is in de vele lofzangen in de Psalmen en de lofzangen in de boeken van Mozes en de profetische geschriften. In Calvijns omschrijving van het kennen van God is kennen niet alleen beseffen dat er een God is, maar ook begrijpen wat tot eer van Hem is. De auteurs van de BGD stellen dat de lof op God onder andere voortkomt uit het besef dat het kennen van God genade van Gods kant is. Het menselijke kennen komt voort uit het gekend zijn. Door het kennen van God, wordt de mens vernieuwd naar het beeld van God en wordt verlangen gewekt om God steeds meer te kennen.<sup>13</sup>

Met betrekking tot de inhoud van het kennen van God wordt in de BGD duidelijk dat Gods bijzondere openbaring<sup>14</sup> een trinitarisch karakter draagt, dat wil zeggen dat God Zich openbaart, als de drie-enige God: Vader, Zoon en Geest.

De gevolgen van het kennen van God worden in de BGD onder woorden gebracht door in te gaan op het soteriologische karakter van Gods openbaring. Het gaat in Gods openbaring namelijk om dat wat de mens nodig heeft om God te eren en om gered te worden.<sup>15</sup>

### 1.1.3. DE CD OVER DE BETEKENIS VAN HET KENNEN VAN GOD

In de CD komen veel vergelijkbare elementen over de betekenis van het kennen van God voor als in die in de eerdere paragrafen aan de orde zijn geweest.

---

<sup>12</sup> BGD, 120-122.

<sup>13</sup> BGD, 120-132.

<sup>14</sup> Bijzondere openbaring wordt in de BGD onderscheiden van algemene openbaring. Dit komt in par. 1.2. breedvoeriger aan de orde.

<sup>15</sup> BGD, 63-64.

Met betrekking tot de activiteit van het kennen wordt in de CD naar voren gebracht dat de mens in zijn geheel in het kennen wordt betrokken. Kennen doet de mens niet alleen met zijn verstand, maar ook met zijn wil, zijn gevoel en zijn geweten. Gods openbaring waaruit alle kennis van God voortkomt is gericht op het hele mens-zijn, inclusief gevoel, wil en geweten.<sup>16</sup> Godskennis is een eigensoortige kennis, die wel omschreven kan worden als omgangskennis. De auteurs benadrukken dat omgangskennis echte kennis is. Het begrip omgangskennis maakt duidelijk hoe het kennen van God in de praktijk gestalte krijgt. De CD stelt, onder verwijzing naar de opening van de Institutie van Calvijn, dat kennis van God per definitie relationeel is en ingebed is in de vroomheid. Het gaat om de kennis van Gods goedgunstigheid jegens ons. Daarom kan de mens in het kennen van God niet op een afstand blijven. God plaatst Zich in een relatie tot de mens en spreekt hem aan. God laat Zich kennen binnen de relatie van verbond.<sup>17</sup> Binnen deze relatie en door het werk van Gods Geest raakt de mens concreet-persoonlijk betrokken bij het heil dat God in Christus tot stand bracht, waarin God wordt gekend zoals Hij is.<sup>18</sup> Het kennen van God kan ook omschreven worden als een weg met God gaan. Deze weg kan niet met objectieve termen beschreven worden. Het gaat om het navolgen van God, waarbij een mens God gaandeweg meer leert kennen.<sup>19</sup>

Met betrekking tot de inhoud van de kennis van God wordt er in de CD gesteld dat er geen hogere of diepere kennis van God mogelijk is dan het kennen van God in Jezus Christus, door Gods Geest. Er is ook geen andere God die gekend kan worden dan de God die Zich laat kennen als de drie-enige God: Vader, Zoon en Heilige Geest. In het concreet-persoonlijk betrokken raken bij het heil dat God in Christus tot stand bracht, wordt God door de mens gekend zoals Hij is. Dat is de centrale inhoud van het menselijke kennen van God.<sup>20</sup> In de CD wordt dit benadrukt door de godsleer en de Drie-eenheid eerst te behandelen en daarna pas in te gaan op Gods openbaring. Hierin verschilt de CD van de BGD, waarin juist eerst Gods openbaring aan de orde komt en daarna pas de behandeling van de godsleer. De auteurs van de CD benadrukken door deze keuze dat het in het kennen van God niet gaat om kennis van een god in het algemeen, maar om kennis van de God die Zich in de Heere Jezus Christus heeft geopenbaard, die de drie-enige God is.<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> CD, 155-163.

<sup>17</sup> CD, 114-119.

<sup>18</sup> CD, 93-94.

<sup>19</sup> CD, 114-119.

<sup>20</sup> CD, 93-94.

<sup>21</sup> CD, 83-94;114-120;156-158.

Met betrekking tot de gevolgen van het kennen wordt in CD duidelijk dat Gods openbaring een meer soteriologisch dan epistemologisch karakter heeft. Dat betekent dat ze meer gericht is op de redding van de mens dan op een uitbreiding van kennis. De mens komt met Gods openbaring in aanraking door de ervaring, waarbij het kenmerkend aan deze ervaring is dat ze leidt tot een transformatie bij de mens.<sup>22</sup>

#### CONCLUSIE

In deze paragraaf ging het om de vraag: “Wat betekent het om God te kennen?” Deze vraag is beantwoord door in te gaan op de activiteit, de inhoud en de gevolgen van het kennen van God. Er vielen op deze punten geen grote verschillen te noteren tussen de gereformeerde belijdenis, de BGD en de CD, waardoor het mogelijk is de gemeenschappelijke elementen te beschouwen als karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God. De volgende elementen kunnen worden beschouwd als karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op wat het betekent om God te kennen:

1. Het kennen van God heeft een cognitief element. Het is niet mogelijk om God te kennen, zonder iets over God te weten.
2. Het kennen van God heeft een relationeel element. Een mens die God kent, staat met God in een verhouding die gekenmerkt wordt door het eren en vertrouwen van God. Kennis van God kan omschreven worden als omgangskennis.
3. Het kennen van God heeft een praktisch element en wordt zichtbaar in het dienen, volgen en gehoorzamen van Hem.
4. Het gaat het in het kennen van God om het kennen van de drie-enige God. Kennis van God is geen kennis hebben van iets, maar het kennen van iemand.
5. Het gevolg van het kennen van God is de eer van God en de redding van de mens

## 1.2 DE REALITEIT VAN HET KENNEN VAN GOD

#### INLEIDING

In de vorige paragraaf stond de vraag centraal, wat het betekent om God te kennen. In deze paragraaf zal het gaan over de realiteit van het kennen van God. De vragen die aan de orde zullen komen zijn de vragen in hoeverre het mogelijk is dat een mens God leert kennen en hoe de mens God kan leren kennen.

---

<sup>22</sup> CD, 154-156.



### 1.2.1. DE GEREFORMEERDE BELIJDENIS OVER DE REALITEIT VAN HET KENNEN VAN GOD

Vanuit de gereformeerde belijdenis is het volgende op te merken, over de mogelijkheid van het kennen van God.

In de eerste plaats wordt in de gereformeerde belijdenis beleden dat de mens door de zonde geen eigen mogelijkheden heeft om God te leren kennen. De Heidelbergse Catechismus belijdt in de zondagen 3 en 4 dat God de mens naar Zijn beeld geschapen heeft met het doel om Hem te kennen, maar dat de mens door zijn ongehoorzaamheid het beeld van God in zichzelf heeft verdorven en zich zo van Gods gaven heeft beroofd. In DL III/IV, 1-4 wordt beleden dat de mens door de zonde blindheid, duisternis, verkeerdheid van oordeel in zijn verstand en onzuiverheid in al zijn neigingen over zich afgeroepen heeft, die hij door voortplanting overdraagt. In de verwerping der dwalingen in DL III/IV wordt de gedachte verworpen dat de mens het licht van de natuur zo goed kan gebruiken dat hij zelf de zaligheid zou kunnen verwerven.

In de tweede plaats wordt in de gereformeerde belijdenis duidelijk gemaakt dat God de mens middelen geeft om Hem te leren kennen. Dit komt expliciet naar voren in NGB 2, waarin beleden wordt dat wij God kennen door de schepping en door Zijn Woord.

In de derde plaats blijkt uit de gereformeerde belijdenis dat het kennen van God niet het begrijpen van God impliceert. In NGB 1 wordt beleden dat God onbegrijpelijk is en in NGB 2 wordt het kennen van God alleen betrokken op de eer van God en de redding van de mens. In de Heidelbergse Catechismus komt het punt dat mensen God niet kunnen begrijpen niet expliciet aan de orde, al wordt in HC 121 wel duidelijk dat het niet de bedoeling is dat wij op een aardse manier over God denken.

Met betrekking tot de manier waarop het kennen van God plaatsvindt komen er in de gereformeerde belijdenis drie zaken naar voren.

In de eerste plaats maakt NGB 2 duidelijk dat God twee middelen heeft gegeven waardoor Hij Zich laat kennen. Het eerste middel om God te leren kennen is de schepping, onderhouding en regering van de wereld. Daarin zijn namelijk Gods kracht en goddelijkheid te zien, wat genoeg is om mensen te overtuigen en hen alle onschuld te ontnemen. Het andere middel om God te leren kennen is Gods Woord, waardoor de mens kennis van God krijgt die duidelijker en meer volkomen is, omdat God hierin alles heeft geopenbaard wat de mens nodig om tot eer van God te leven en om zalig te worden.

In de tweede plaats blijkt in HC 122 dat het gebed een plek heeft in het leren kennen van God. Het kennen van God komt daar namelijk voor als iets waarom gebeden wordt.

In de derde plaats dat in het kennen van God Woord en Geest op elkaar betrokken zijn. Dat wordt duidelijk op de verschillende plaatsen in de gereformeerde belijdenis waar de begrippen Woord en Geest samen voor komen. In HC 21 wordt het geloof omschreven als kennis van wat God in Zijn Woord geopenbaard heeft en een vast vertrouwen dat de Heilige Geest werkt. In HC 54 wordt beleden dat de

Zoon van God Zijn gemeente “door Zijn Geest en Woord in de eenheid van het ware geloof vergadert”. In NGB 3 wordt beleden dat het Woord van God is ontstaan doordat mensen door de Heilige Geest werden aangedreven om te spreken en dat God er zorg voor gedragen heeft dat deze woorden op Schrift werden gesteld. Daardoor kunnen wij nu nog altijd in de Bijbel over deze woorden beschikken. NGB 5 belijdt dat Gods Geest in onze harten getuigt dat deze woorden Gods woorden zijn. In DL III/IV, 11 wordt beleden dat God aan de uitverkorenen het evangelie laat prediken en dat Gods Geest hun verstand verlicht, zodat ze de dingen van God gaan verstaan en onderscheiden. Het rechte verstaan van de dingen van de Geest van God vindt blijkens DL III/IV, 11 plaats als God de ware bekering werkt bij de uitverkorenen door de prediking van het Evangelie en de verlichting door de Heilige Geest. Als dit gebeurt, dan is er ook de wedergeboorte, waardoor de wil vernieuwd wordt. Gods Woord en Gods Geest hebben in de gereformeerde belijdenis dus alles met elkaar te maken en zijn beide nodig in het kennen van God.

#### 1.2.2. DE BGD OVER DE REALITEIT VAN HET KENNEN VAN GOD

De meeste elementen uit de gereformeerde belijdenis met betrekking tot de realiteit van het kennen van God worden in de BGD verder uitgewerkt.

In de eerste plaats wordt in de BGD duidelijk gemaakt dat de mens vanuit zichzelf beperkt is en vervreemd is van God en niet eerder naar God toe kan gaan, dan dat God naar hem toegekomen is.

In de tweede plaats stellen de auteurs van de BGD dat God Zich aan de mens openbaart en dat de mens voor het leren kennen van God helemaal afhankelijk is van deze openbaring. In Zijn openbaring komt God naar de mens toe en toont Hij Zichzelf, met als doel dat mensen Hem zullen kennen en verheerlijken. Deze openbaring is een soevereine daad van God. Het is namelijk aan God om Zich wel of niet te openbaren. Het is ook aan Hem om vast te stellen hoe Hij Zich openbaart en hoe Hij Zich wil laten vinden. Alle kennis die de mens van God heeft, is te herleiden tot Gods openbaring.<sup>23</sup>

In de derde plaats wordt er in de BGD op gewezen dat het kennen van God altijd onvolledig is. Dat heeft te maken met de afstand tussen God en mens. Die afstand is er omdat de mens beperkt en zondig is. Een mens kan God niet begrijpen, omdat God het begrip van de mens altijd overstijgt. Een mens moet ook niet meer willen weten dan wat God in de Schrift aan de mens geopenbaard heeft. God is altijd groter dan in de openbaring zichtbaar wordt, maar Hij gaat niet schuil achter de openbaring. God is dus onbegrijpelijk, maar wel kenbaar. God geeft Zich in die mate aan de mens te kennen als nodig is tot Zijn eer en de zaligheid van de mens.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> BGD, 36-39;51.

<sup>24</sup> BGD, 120-125.

Met betrekking tot de middelen waarop de mens God kan leren kennen, wordt er in de BGD onderscheid gemaakt tussen algemene openbaring en de bijzondere openbaring waardoor God Zich aan de mens bekendmaakt. De algemene openbaring is de openbaring van God in de natuur. De bijzondere openbaring is Gods openbaring door Zijn Woord, de Bijbel, waarin Jezus Christus, die zondaren redt, centraal staat. Alleen de bijzondere openbaring kan de mens brengen tot ware kennis van God. De natuur is geen zelfstandige kenbron, maar een middel waarmee een mens kennis van God kan verkrijgen dankzij de bijzondere openbaring. Door de algemene openbaring kan de mens God leren kennen in Zijn werken en kan hij iets van Gods majesteit zien, zodat hij God kan verheerlijken. De BGD stelt dat de algemene openbaring los van de bijzondere openbaring niet leidt tot ware kennis. Een beroep op NGB 2, waarin het gaat over de kennis van God door de schepping en de kennis van God door Zijn Woord, om te beweren dat de mens vanuit de natuur toch wel enige kennis van God kan verkrijgen wordt afgewezen. In de BGD wordt NGB 2 geïnterpreteerd als een belijdenis van gelovigen, voor wie geldt dat zij God op deze twee manieren kennen. Er wordt in de BGD instemmend verwezen naar Calvijn, die stelt dat God Zich wel voldoende heeft geopenbaard, maar dat deze openbaring door de blindheid van de mens niet leidt tot kennis van God. De mens heeft de Bijbel nodig en de ogen van het geloof om tot God, de Schepper te komen. Hiermee wordt afstand genomen van de theoloog Karl Barth, die Gods openbaring beperkt tot Christus door te stellen dat de Bijbel ook spreekt over Gods openbaring in Zijn de schepping. De BGD verzet zich tegen het beroep dat er gedaan wordt op Romeinen 1:18-21 om te stellen dat Gods algemene openbaring wel leidt tot ware kennis. Vers 21 spreekt namelijk over heidenen die God kennen. De BGD erkent dat het in deze verzen gaat over de dingen van God die met het verstand begrepen worden en dat vers 21 inderdaad spreekt over kennis van God, die het gevolg moet zijn van algemene openbaring. De BGD stelt dat daar echter andere teksten uit de Bijbel tegenover staan die spreken over de wereld die God niet gekend heeft, (bijvoorbeeld 1 Tes. 4:5). De Griekse uitdrukking,  die in Romeinen 1:21 gebruikt wordt voor kennen van God is volgens de auteurs van de BGD een zwakke uitdrukking, die ook nog eens gerelativeerd wordt doordat er op volgt dat het kennen in deze context niet leidt tot erkennen. Zonder erkenning van God kan er in de Bijbel geen echte kennis van God zijn. De context van Romeinen 1 maakt duidelijk dat God Zich wel openbaart, maar dat de mensen de waarheid in deze openbaring bewust of onbewust verdringen of dat ze deze waarheid vervangen door een leugen, bijvoorbeeld afgoderij.<sup>25</sup> De auteurs van de BGD verwijzen naar Calvijn die de kennis van God die de mens verkrijgt uit de schepping, nooit ware kennis noemt. Calvijn is namelijk van mening dat de mens uit de schepping

---

<sup>25</sup> BGD, 54-63.

niet meer kennis van God kan verkrijgen dan een vaag en verward besef van God.<sup>26</sup> De kennis uit de algemene openbaring kan op zichzelf niets meer dan een mens zijn onschuld ontnemen.<sup>27</sup>

Het is in lijn hiermee dat er in de BGD afstand genomen wordt van het gebruik van godsbewijzen om het bestaan van God aan te tonen. Voor het menselijke verstand is het onmogelijk om het bestaan van de God van de Bijbel te bewijzen. Godsbewijzen kunnen slechts functioneren als aanwijzingen dat de mens zich niet aan God kan onttrekken. Godsbewijzen kunnen wel functioneel zijn als ze mensen ertoe aanzetten zich te richten op God.<sup>28</sup>

De kennis door de bijzondere openbaring gaat boven de kennis uit de algemene openbaring uit. De kennis van God uit de bijzondere openbaring kan de mens redden en zicht geven op Gods openbaring in de natuur.<sup>29</sup> De bijzondere openbaring vond plaats met bijzondere middelen, namelijk door theofanie, waarin God verscheen aan Israël zoals bij de Sinaï en profetie, waarbij God door middel van profeten Zijn Woord liet doorgeven. Een ander middel waardoor de bijzondere openbaring plaatsvond was het wonder, waarin het Woord van God bevestigd werd. Dat deel van de bijzondere openbaring dat voor alle mensen van alle tijden is bedoeld, liet God vastleggen in de Bijbel. Dat deed Gods Geest door mensen in te schakelen, om schriftelijk verslag te doen van Zijn openbaring. Omdat Gods Geest ervoor zorgde dat de geschriften in de Bijbel zijn opgeschreven en Gods Geest in staat voor de betrouwbaarheid ervan, kan de Bijbel terecht worden aangeduid als Gods Woord.<sup>30</sup>

In de gereformeerde belijdenis komt het kennen van God op één plek voor als iets waar om gebeden wordt. In de BGD komen verwijzingen voor naar passages in de Bijbel waar gebeden wordt om de groei in het kennen van God,<sup>31</sup> maar welke plek het gebed inneemt in het kennen van God wordt niet uitgewerkt.

In het kennen van God zijn Woord en Geest op elkaar betrokken. In de BGD wordt uitgelegd dat de mens het werk van de Heilige Geest nodig heeft om tot de erkenning te komen van het gezag van de Bijbel en de betrouwbaarheid van Gods openbaring. De Heilige Geest werkt door het Woord heen, zodat de mens het Woord gelovig aanneemt en er zijn vertrouwen op stelt.<sup>32</sup> In de BGD wordt naar verschillende Bijbelteksten verwezen, waarin duidelijk wordt dat de Geest spreekt door de Schrift. Door Gods Geest heeft het Woord kracht. Gods Geest zorgt ervoor dat de mens het Woord kan

---

<sup>26</sup> BGD, 127-128.

<sup>27</sup> BGD, 62.

<sup>28</sup> BGD, 132-134.

<sup>29</sup> BGD, 122.

<sup>30</sup> BGD, 63-118.

<sup>31</sup> BGD, 122.

<sup>32</sup> BGD, 112-117.

begrijpen en dat het Woord in het hart van de mens komt. Calvijn heeft gesteld dat er een onderlinge band is tussen de zekerheid van het Woord en het werk van de Geest. Die band bestaat door Gods belofte. In de BGD wordt gewaarschuwd voor het gevaar wanneer Woord en Geest van elkaar worden losgemaakt, omdat de Schrift gezag heeft door het werk van Gods Geest.<sup>33</sup>

### 1.2.3. DE CD OVER DE REALITEIT VAN HET KENNEN VAN GOD

Veel van de elementen uit de gereformeerde belijdenis met betrekking tot de realiteit van het kennen van God komen ook in de CD aan de orde.

Met betrekking tot de mogelijkheid van het kennen van God wordt in de CD naar voren gebracht dat de mens door de zonde steeds geneigd is om zelf beelden van God te maken, terwijl God dat verbiedt in het tweede gebod.<sup>34</sup> De mens kan God alleen leren kennen als God daarvoor zorgt. Kennis van God is voor de mens altijd geschonken kennis. Het kennen van God door de mens gaat terug op Gods openbaring, waarin God Zich naar de mens toewendt.<sup>35</sup> De mens is hierin volstrekt van God afhankelijk omdat hij Gods openbaring niet kan afdwingen. Het is aan God om te bepalen hoe en wanneer Hij Zich openbaart. Kenmerkend aan Gods openbaring is onder meer dat ze in verborgenheid plaatsvindt. In de openbaring is er sprake van onthulling van God, maar het paradoxale is dat God evenwel de Verborgene blijft. God is op een heel eigen manier met de gelovigen verbonden. Voor gelovigen geldt dat hun kennen van God beperkt is. God gaat ook de kennis van gelovigen te boven. Voor een gelovige aan wie God Zich openbaart, blijft God dus de Verborgene, maar op een zodanige manier dat ze Hem toch vertrouwen.<sup>36</sup> Het kennen van God impliceert dan ook niet dat de mens alles weet over God.<sup>37</sup> God is voor mensen die Hem kennen dus niet manipuleerbaar.

In de CD komt de manier waarop mensen God leren kennen vanuit twee perspectieven aan de orde. Het eerste perspectief is de aardse werkelijkheid, waarin een mens God op het spoor kan komen en waarin het geloof kan doorbreken. Het tweede perspectief is de openbaring, waarin God naar de mens toe komt.

Vanuit het eerste perspectief gaan de auteurs van de CD in op de verschillende gebieden in de werkelijkheid die kunnen fungeren als toegangswegen naar God. Geen van deze toegangswegen leidt dwingend tot het geloof in God.

---

<sup>33</sup> BGD, 692-696.

<sup>34</sup> CD, 117-118.

<sup>35</sup> CD, 93-94.

<sup>36</sup> CD, 162-163.

<sup>37</sup> CD, 114-118.

Het eerste gebied in de werkelijkheid dat als toegangsweg kan fungeren naar God is de natuur. Veel christelijke denkers hebben een positieve relatie gezien tussen de Schepper en Zijn schepping. Gods wijsheid, goedheid en grootheid zijn namelijk terug te vinden in de orde, de structuur en de betrouwbaarheid van de schepping, hoewel dat door veel mensen niet erkend wordt. Op deze manier wordt de belijdenis van NGB 2 over de kennis van God uit Zijn schepping in de CD geïnterpreteerd; namelijk dat God Zijn sporen in de schepping heeft getrokken en er de Oorsprong van is.<sup>38</sup> In de CD wordt de kennis van God uit de schepping in NGB 2 omschreven als universeel toegankelijke kennis van God, waarvan men niet hoeft te ontkennen dat het ware kennis is. De auteurs noemen hiervoor twee argumenten. In de eerste plaats stellen ze dat de kennis waar het in Romeinen 1 over gaat, waar NGB 2 naar verwijst, kennis is die verdrongen wordt. Deze kennis leidt niet tot behoud, niet omdat ze geen kennis is, maar omdat ze verdrongen wordt. In de tweede plaats stellen ze dat Gods werk in Christus een kosmische reikwijdte heeft. In het werk van Christus wordt zichtbaar dat God Zijn schepping niet heeft losgelaten. Het christelijk geloof pretendeert dat de zin en de bedoeling van de werkelijkheid in God te vinden zijn. Daarom kan het niet anders dan dat de werkelijkheid daarvan de sporen draagt. Men kan niet de mogelijkheid van het ontmoeten van God beperken tot de kerk en de liturgie met uitsluiting van het leven van alledag, zonder het risico te lopen om via het agnosme over te gaan tot het atheïsme. De kennis van God uit het tweede middel in NGB 2 is superieur omdat alleen deze kennis leidt tot het behoud van de mens.<sup>39</sup>

Het tweede gebied in de werkelijkheid waarin de mens God op het spoor kan komen is de menselijke ervaring. In de CD wordt in dit verband gerefereerd aan fundamentele bestaanservaringen die zich aan de mens opdringen die het christelijk geloof invoelbaar en tot een reële mogelijkheid maken, omdat ze appelleren aan diepere lagen van het bewustzijn. Een mens kan zijn geloof echter niet funderen op deze ervaringen. Bovendien nemen dergelijke ervaringen de noodzaak niet weg van een omkeer in de wil.

Als derde gebied waarin de mens God op het spoor kan komen wordt op er in de CD gewezen op een algemeen menselijk religieus besef, dat Calvijn aanduidde met 'sensus divinitatis'. Gods openbaring is in dit besef echter niet zuiver, maar geperverteerd. Het christelijk geloof laat zich daarom niet funderen op ervaring, maar op openbaring. Het menselijke religieuze besef kan evenwel een toegangsweg tot het christelijk geloof zijn, mits het leidt tot een zoeken van God.

Het brongebied waar de christelijke theologie naar verwijst is het gebied van de traditie van het christelijk geloof en de gemeenschap die betrokken is op de Bijbel. Wanneer men de Bijbel gaat lezen,

---

<sup>38</sup> CD, 53-69.

<sup>39</sup> CD, 173-181.

is het mogelijk dat men de transformerende kracht van de Bijbel gaat ervaren en men zich door God aangesproken weet. Uiteindelijk maakt Jezus hierin Zelf het verschil. Alle toegangswegen van het christelijk geloof verwijzen namelijk naar Hem.<sup>40</sup>

Het tweede perspectief waaruit er in de CD geschreven wordt over de manier waarop de mens God kan leren kennen is het perspectief van de openbaring. Openbaring wordt in de CD omschreven als Zelfonthulling van God met het karakter van een ontmoeting.

Kenmerkend aan de wijze waarop God Zich openbaart is in de eerste plaats dat Hij dat indirect doet en via aardse middelen. De mens kan namelijk alleen kennis opdoen via zijn zintuigen. Met een beroep op de accommodatieleer van Calvijn stellen de auteurs van de CD dat God Zich in Zijn spreken aan de mens aanpast om voor de mens verstaanbaar te worden. God maakt gebruik van de aardse ervaringswereld om Zichzelf te openbaren. Daarom vraagt openbaring altijd om interpretatie. God kan Zich op allerlei manieren openbaren, namelijk door dromen, door visioenen, door liederen, door gesprekken, waarbij de Bijbel geldt als criterium van wat wel of geen openbaring is. In de behandeling van de godsleer wordt er in de CD gesteld dat men God vooral leert kennen door de ervaring. Niet alleen door eigen ervaringen, maar ook in de ervaringen van andere mensen, waarin Gods handelen zichtbaar wordt. De auteurs van de CD stellen dat veel menselijke ervaringen met God veel overeenstemming vertoonden of collectieve ervaringen waren, waardoor ze zich uiteindelijk konden verdichten tot geloofstradities en ze door canonisatie een normatieve status kregen.<sup>41</sup>

In de tweede plaats is het kenmerkend aan Gods openbaring dat het de mens transformeert op het gebied van zowel het verstand als op het gebied van het gevoel en de wil. Gods openbaring voltrekt zich altijd in relatie met de werkelijkheid waarin ze plaatsvindt, waarop ze kan aansluiten, maar die ze vooral vaak tegenspreekt.<sup>42</sup>

Het kennen van God komt in de gereformeerde belijdenis voor als iets waar om gebeden wordt. In de CD wordt het gebed met het kennen van God verbonden, doordat het gebed beschreven wordt als plek waar de omgang tussen God en mens plaatsvindt.<sup>43</sup> Elders wordt het gebed in de CD omschreven als activiteit waarin de gemeenschap van de Zoon met de Vader zich voltrekt, waarin de gelovigen uitgenodigd worden te delen.<sup>44</sup>

---

<sup>40</sup> CD, 48-81.

<sup>41</sup> CD, 114-120.

<sup>42</sup> CD, 154-156.

<sup>43</sup> CD, 561.

<sup>44</sup> CD, 80.

De auteurs van de CD gaan in op de omgang tussen God en mens die gestalte krijgt binnen de kaders van Woord en Geest, waarbinnen de mens God leert kennen. Gods Geest maakt gebruik van het Woord en het Woord heeft kracht door het werk van de Geest. Gods Geest brengt de mens bij Christus en Christus komt door het werk van de Geest bij de mens. De ontmoeting tussen de mens en God ontstaat door het werk van de Geest.<sup>45</sup>

#### SLOT

Het antwoord op de vraag naar de karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God, toegespitst op de vraag of een mens God kan leren kennen, bestaat uit drie punten. In de eerste plaats dat de mens geen eigen mogelijkheden heeft om God te leren kennen.

In de tweede plaats dat God middelen geeft aan de mens waardoor deze God kan leren kennen.

In de derde plaats dat Gods openbaring niet betekent dat God ook begrepen wordt. God openbaart dat wat nodig is voor de mens om Hem te kunnen eren en om gered te worden.

De volgende vraag is hoe de mens God kan leren kennen. Gemeenschappelijk elementen die in de gereformeerde belijdenis, de BGD en de CD naar voren komen zijn het gebed dat een plek heeft in het leren kennen van God en de nauwe wisselwerking tussen het Woord en het werk van de Heilige Geest. Deze zijn dan ook te beschouwen als karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God.

Verskil van mening is er echter met betrekking tot de vraag op welke manieren een mens met God in contact kan komen. In de gereformeerde belijdenis worden in NGB 2 twee middelen genoemd, waardoor God gekend kan worden, namelijk de schepping en het Woord van God. In de BGD wordt het verschil tussen de beide middelen om God te kennen uitgewerkt aan de hand van het onderscheid tussen algemene en bijzondere openbaring. De algemene openbaring is hierin de uitwerking van de kennis van God door de schepping in NGB 2, en de bijzondere openbaring is hierin de uitwerking van wat in NGB 2 omschreven wordt als het Woord van God. In de CD komen de begrippen algemene en bijzondere openbaring minder nadrukkelijk aan de orde, net zo min als het onderscheid tussen die twee. In de CD valt er meer nadruk op de veelheid van manieren waarop mensen met God in contact kunnen komen, al wordt daarbij wel duidelijk gemaakt dat niet alle vormen van openbaring leiden tot die kennis van God die de mens kan behouden. Er is dus overeenstemming tussen de gereformeerde belijdenis, de BGD en de CD op het punt dat niet alle vormen openbaring van God aan de mens leiden

---

<sup>45</sup> CD, 456-459.



tot kennis waardoor de mens behouden wordt, maar dat de mens voor die kennis is aangewezen op het Woord van God.

De wegen van de BGD en CD gaan echter op twee punten uiteen.

Het eerste punt waarop de BGD en de CD van elkaar verschillen betreft de waardering van de kennis van God uit de schepping. De verschillen tussen de BGD en de CD op dit punt kunnen grotendeels herleid worden tot een verschil in interpretatie van NGB 2.

In de BGD wordt NGB 2 namelijk uitgelegd als een belijdenis van gelovigen van wie beleden wordt dat ze God kennen uit de natuur en de Heilige Schrift. In de BGD wordt Romeinen 1 niet beschouwd als een bewijsplaats voor de mogelijkheid van kennis van God uit de natuur. Dit staat namelijk, volgens de auteurs van de BGD, haaks op andere teksten uit de Bijbel die spreken over de wereld die God niet heeft gekend. Bovendien heeft het Griekse werkwoord, □□□□□□□□□□ dat in Romeinen 1:21 vertaald wordt met kennen in het Grieks een zwakke betekenis. Uit de context blijkt dat, als er al sprake is van kennen, dit niet leidt tot erkennen. Hieruit volgt de conclusie dat men bij kennis uit de algemene openbaring niet kan spreken over ware kennis.

In de CD wordt de kennis van God uit de natuur uit NGB 2 omschreven als universeel toegankelijke kennis, die ook ware kennis mag heten. De auteurs van de CD beschouwen Romeinen 1 wel als bewijsplaats. Het gaat volgens de auteurs van de CD in Romeinen 1 namelijk over kennis die verdrongen wordt. Door te spreken over universeel toegankelijke kennis willen de auteurs van de CD rechtdoen aan de universaliteit van Gods openbaring en de kosmische reikwijdte van het werk van de HEERE Jezus waarin zichtbaar wordt dat God Zijn schepping niet heeft losgelaten. In de CD wordt daarbij aangetekend dat de inhoud van NGB 2 scherp afsteekt bij de hedendaagse ervaring in de Westerse cultuur, waarin de gedachte dat de aardse werkelijkheid het geloof in God oproept helemaal niet meer vanzelfsprekend is. In deze context wordt verwezen naar het werk van de filosoof Immanuel Kant, door wiens kritiek de klassieke godsbewijzen hun overtuigingskracht voor velen hebben verloren en naar de dominantie van het naturalistische denkklimaat in de wetenschappelijke wereld, waarin de herkenbaarheid van trekken van de Schepper in de schepping bij voorbaat uitgesloten zijn. Het geloof in God kan niet vanuit de empirische werkelijkheid kan worden afgedwongen. Het is voor de gelovige wel mogelijk om sporen van God terug te vinden in de wereld om hem heen. Daarom kan de gelovige claimen de wereld beter te begrijpen.<sup>46</sup>

De positie van de BGD waarin God Zich wel openbaart in de schepping, maar waarin dit niet kan leiden tot ware kennis, staat dus tegenover de positie van de CD waarin deze wel kan leiden tot ware kennis.

---

<sup>46</sup> CD, 53-69.

Op dit punt is er in het verleden onder theologen al meer verschil van mening geweest. A.J. Kunz geeft in zijn proefschrift over NGB 2 een overzicht van de discussie door de eeuwen heen. Hij laat zien dat de discussie over de inhoud van dit artikel zich toespitst op de vragen of men uit de natuur wel godskennis kan verkrijgen en zo ja, of dat dit dan wel ware kennis is. Verder formuleert Kunz een antwoord op de vraag naar een goede exegese van het citaat in NGB 2 uit Romeinen 1, geeft hij een uitleg hoe men dit citaat moet interpreteren in het geheel van NGB 2 en gaat hij in op wat het betekent dat kennis van God uit Zijn Woord duidelijker en volkomener is dan de kennis van God uit de schepping. Tot de twintigste eeuw was in de uitleg van NGB 2, volgens Kunz, de algemene lijn dat men uitging van het bestaan van universeel bemiddelde godskennis door de natuur die voor alle mensen toegankelijk was. Een mens kon door de natuur zicht krijgen op Gods kracht en goedheid, hoewel deze mogelijkheid om God te kennen door de zonde voor de mens beperkt was en deze kennis de mens zijn onschuld slechts kon ontnemen. De verwijzing in NGB 2 naar Romeinen 1:19 en 20 beschouwde men als onderbouwing van deze uitleg. Voor zijn behoud had de mens de kennis uit Gods Woord nodig. De comparatieven 'duidelijker' en 'volkomener' in NGB 2, werd doorgaans zo uitgelegd dat de kennis van God door Zijn Woord iets kan wat de kennis uit de natuur niet kan, namelijk een mens redden.<sup>47</sup> Kunz stelt dat de kritiek van Karl Barth op NGB 2 veel invloed gehad heeft op latere interpretaties. Barth interpreteerde de natuur en de Heilige Schrift in NGB 2 namelijk als twee bronnen van godskennis, waarna hij de natuur als bron van godskennis afwees. Barth was van mening dat Gods openbaring in de schepping door de zondeval voor de mens namelijk niet meer toegankelijk is en dat een mens alleen door Christus de schepping en de onderhouding van de wereld kan begrijpen. NGB 2 laat zijns inziens ten onrechte ruimte voor natuurlijke theologie die buiten Christus om tot kennis van God probeert te komen. Voor godskennis is de mens volgens Barth geheel aangewezen op Gods Woord en op Gods bijzondere openbaring.<sup>48</sup> Kunz is zelf van mening dat men de Brès, als opsteller van de NGB, waarschijnlijk het meest recht doet als men in de uitleg van NGB 2 aansluit bij de vroeg-reformatorische traditie. Daarin heeft men de schepping steeds beschouwd als middel om werkelijke godskennis te krijgen, waarbij Romeinen 1:19 en 20 fungeerde als bewijsplaats. Kunz interpreteert NGB 2 daarom als een universele claim die door gelovigen gedaan wordt, dat het voor alle mensen mogelijk is om een zekere mate van godskennis te krijgen uit de schepping. Deze kennis gaat over Gods kracht en Goddelijkheid, waardoor men tot het besef kan komen dat God bestaat. Daarmee heeft men nog geen kennis over wie God is en wordt men ook niet behouden. De comparatief in NGB 2 maakt duidelijk dat uit de natuur slechts Gods bestaan kan worden afgeleid, maar dat de Bijbel nodig is om

---

<sup>47</sup> Kunz, *Prachtig boek*, 65-83.

<sup>48</sup> Kunz, *Prachtig boek*, 84-101.

God te leren kennen. Door de Bijbel kan men een helder zicht krijgen op Gods openbaring in de natuur.<sup>49 50</sup>

Als de vraag is hoe het komt dat Gods openbaring aan de mens in de schepping niet leidt tot ware kennis dan kan men denken dat Gods openbaring in de schepping in dat opzicht onvolkomen is. G.C. den Hertog wijst echter op een ander antwoord uit de reformatorische traditie, namelijk dat van Calvijn. Deze stelt in zijn *Institutie* dat God Zich aan ieder mens laat kennen zonder iets achter te houden, maar dat het probleem is dat mensen dat niet zien en dat niet als waarheid willen accepteren. Calvijn beroept zich op Handelingen 17:27, waar Paulus met een beroep op de heidense dichter Aratus stelt dat God niet ver is van een ieder van ons. Calvijn stelt dat mensen niet worden genodigd tot een kennis van God die zich beperkt tot het verstand of de eigen verbeelding, maar tot een kennis van een God die Zichzelf aan hen meedeelt. In zekere zin woont God in een ieder mens. Als mensen oog krijgen voor de manier waarop God Zich laat kennen, namelijk door de kracht van Zijn goedheid, dan zal dit in hen zijn uitwerking hebben. Als deze kennis op de juiste wijze ontvangen wordt, kan ze ook vrucht dragen. Deze gedachtegang van Calvijn leidt tot de conclusie dat God geen afstand houdt, maar dat Hij door de mens die zich aan deze God niet wil toevertrouwen, op afstand wordt gehouden.<sup>51</sup> Het probleem dat het bij bepaalde mensen ontbreekt aan ware kennis van God is dus in de visie van Calvijn niet te wijten aan een tekort in de openbaring, maar aan een tekort in de mens in diens antwoord op Gods openbaring.

Dit roept de vraag op hoe Calvijn denkt over de manier waarop God Zich openbaart aan mensen die geen toegang hebben tot Gods openbaring in de Bijbel. C. van der Kooi wijst er op dat Calvijn van mening is dat de natuurlijke orde en rijkdom van de geschapen wereld als vanzelf leiden naar het zien van de Maker ervan. In het denken van Calvijn is Gods tegenwoordigheid onmiddellijk en tastbaar. Het ruiken, het proeven, het zien en het tasten zijn ook wegen waarin God tot de mens komt. Het geloof in God als schepper en onderhouder van de wereld rust bij Calvijn op het erkennen van Gods majesteit en tegenwoordigheid in dat wat via de zintuigen bij de mens binnenkomt. De uitwendige wereld is bij Calvijn volgens van der Kooi één grote uitnodiging naar de mens om God te kennen. Voor Calvijn is het daarom ondenkbaar dat de werkelijkheid nietszeggend zou zijn. Gods Geest is namelijk de levensgrond van alles wat er op aarde bestaat. Er zijn dus zichtbare en zintuigelijke tekenen van Gods tegenwoordigheid op deze wereld. Deze noties uit het denken van Calvijn worden genoemd naar aanleiding van de vraag of een mens God kan kennen uit de schepping en hoe deze kennis zich verhoudt met de kennis van God uit Zijn Woord. De vraag die hierin meeklinkt is of er ook kennis van

---

<sup>49</sup> Kunz, *Prachtig boek*, 295-302

<sup>50</sup> Deze gedachtegang van Kunz komt grotendeels overeen met het betoog van de CD, waarin ook naar het onderzoek van Kunz verwezen wordt.

<sup>51</sup> den Hertog, *Vriendschap*, 79-83.

God mogelijk is buiten Gods Woord om. Van der Kooi wijst erop dat veel vragen die hiermee samenhangen, gevormd worden door het debat in de moderne theologie over de natuurlijke theologie en de vraag of de verkondiging en de theologie wel een beroep mogen doen op de wereld als schepping. Van der Kooi formuleert de vraag als volgt: 'Komt men vage sporen van God als Schepper tegen, voordat men Hem kent als Verlosser? Of kent men Hem feitelijk eerst als Verlosser en daarna als Schepper?'<sup>52</sup> Calvijn spreekt in dit verband over 'cognitio duplex', een tweevoudige kennis, om daarmee aan te geven dat men God op twee manieren kent, namelijk als Schepper en als Verlosser. De theologen Barth en Brunner hebben in de twintigste eeuw fel gedebatteerd over de vraag hoe de kennis van God uit de schepping en de kennis van God als Verlosser zich tot elkaar verhouden.<sup>53</sup> In het denken van Calvijn is er volgens van der Kooi op dit punt enige ambivalentie. Enerzijds stelt Calvijn dat God zich in de schepping manifesteert en anderzijds dat deze manifestatie vruchteloos is zonder de verlichting door Gods Geest. Deze vruchteloosheid komt voort uit de zonde van de mens, die hem blokkeert in het zien van Gods openbaring. Door de Schrift, die als hulpmiddel dient, krijgt de mens weer zicht op deze openbaring. Van der Kooi concludeert dat men Calvijn geen recht doet, wanneer men over de kennis van God uit de natuur alleen de nadruk legt op de onvruchtbaarheid van deze kennis. Calvijn benadrukt namelijk de vele manieren waarop God juist aan de mens trekt en waarop Hij de mens uitnodigt.<sup>54</sup> Van der Kooi stelt dat in het debat in de twintigste eeuw omtrent de natuurlijke theologie helder is geworden dat Christus het criterium moet zijn van wat vanuit christelijke overtuiging godskennis genoemd kan worden. Daarmee is echter niet alles gezegd over de wegen en plaatsen waar men God leert kennen. Zijn voorstel is een theologie waarin Christus het centrum is, waaruit het denken over de schepping kan plaatsvinden. Voorkomen moet worden dat er een theologie ontstaat die zich rechtstreeks beroept op de schepping, evenals een theologie die voorbijgaat aan de noties van schepping en scheppingsorde. Men mag in de theologie niet voorbijgaan aan de noties van de schepping omdat er in het leven ook kennis opgedaan wordt en omdat er zich ook buiten de zichtbare lichtkring van het evangelie noties bevinden van waarheid en wijsheid, die verbonden kunnen worden met het werk van Gods Geest. Niet alleen het getuigenis van Gods Geest in de Schrift, maar ook het werk van de Geest in de schepping, verwijst naar Christus. Aan Hem is alles onderworpen en in Hem komt alles tot vervulling.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> van der Kooi, Spiegel, 83.

<sup>53</sup> van der Kooi, Spiegel, 286.

<sup>54</sup> van der Kooi, Spiegel, 77-88.

<sup>55</sup> van der Kooi, Spiegel, 388-392.

Samenvattend kan gesteld worden dat Kunz en de auteurs van de CD van mening zijn dat er vanuit het christelijk geloof de claim gedaan wordt dat er kennis van God mogelijk is uit de schepping en dat deze kennis universeel toegankelijk is.<sup>56</sup>

De theoloog J. Muis is ook van mening dat er algemeen toegankelijke godskennis is, alleen om een heel andere reden dan de auteurs van de CD. Hij stelt in zijn boek over het 'Onze Vader' dat er geen algemene openbaring is waarin God Zich aan alle mensen heeft bekendgemaakt, hoewel ook niet gezegd kan worden dat God volledig verborgen blijft in de schepping. God is immers de Schepper en zou Hij geen goede Schepper zijn als Hij in Zijn schepping geheel verborgen zou blijven. Muis is echter van mening dat het aan de gelovigen voorbehouden is om Gods hand te zien in de dingen die gebeuren in de wereld. Daarom kan men niet spreken van een algemene openbaring. Dat er toch van algemeen toegankelijke godskennis gesproken kan worden, heeft als reden dat Gods openbaring in de Bijbel en de christelijke traditie voor alle mensen toegankelijk is.<sup>57</sup>

Het tweede punt waarin de BGD en de CD onderling verschillen is de wijze waarop ze spreken over de manier waarop Gods openbaring concreet gestalte krijgt.

Inhoudelijk valt op dat in de BGD de openbaring besproken wordt aan de hand van het onderscheid tussen algemene openbaring en bijzondere openbaring. In de bespreking van de algemene openbaring worden echter alleen algemene termen gebruikt, zonder concrete invulling. Met betrekking tot de bijzondere openbaring worden er in de BGD wel concrete vormen genoemd, namelijk de theofanie, de profetie en het wonder. Deze openbaring komt samen in het Woord van God, dat een betrouwbaar getuigenis is van Gods openbaring.

In de CD wordt gesteld dat God Zich openbaart via aardse middelen, waarbij er eigenlijk geen ding in de werkelijkheid is waarin God Zich niet aan de mens zou kunnen openbaren. In de CD wordt het onderscheid tussen algemene en bijzondere openbaring niet gebruikt. In de CD wordt Jezus Christus het centrum van de openbaring genoemd waaraan getoetst kan worden wat wel of geen openbaring is. Concreet betekent dit dat alle openbaring getoetst moet worden aan de Bijbel.

Terugkijkend op de punten van discussie zijn er nu enkele openstaande vragen. Dat betreft in de eerste plaats de vraag naar de waarde van de kennis van Gods openbaring in de schepping en de tweede vraag die daarmee samenhangt is de vraag hoe NGB 2 geïnterpreteerd moet worden. De vraag naar de interpretatie van dit artikel vraagt om de beantwoording van de volgende vier vragen:

---

<sup>56</sup> Omdat C van der Kooi één van de auteurs is van de CD is het niet verwonderlijk dat bovengenoemde gedachtegang in lijn is met wat er in de CD wordt betoogd en dat bovenstaande noties op de achtergrond meespelen.

<sup>57</sup> Muis, *Onze Vader*, 100-102.

- Wat is de waarde van kennis van God uit de natuur, afgezien van de openbaring in Gods Woord?
- Wat is een goede interpretatie van Romeinen 1:18-21?
- Wat is de betekenis van de comparatief, waarmee in NGB 2 wordt uitgedrukt dat de kennis van God uit Zijn Woord duidelijker en volkomener is dan de kennis van God uit de schepping?
- Hoe moet men spreken over de manier waarop Gods openbaring gestalte krijgt en wat betekent dit voor de houding met andere religies?

De vraag naar de waarde van de kennis van Gods openbaring uit de natuur zal worden beantwoord door de vraag te beantwoorden wat een goede interpretatie is van NGB 2. In de interpretatie van dit artikel staat nagenoeg onomstreden vast dat het kennen van God in de schepping, afgezien van Gods openbaring in woorden, beperkt is. De meeste auteurs zijn het er over eens dat dit kennen onvoldoende is om de mens te redden, maar dat dit kennen desondanks niet zonder betekenis is. In de visie van sommige auteurs is deze kennis niet meer dan een oorzaak dat de mens zijn onschuld is ontnomen, omdat God Zich niet onbetuigd heeft gelaten. Andere auteurs stellen dat een mens door deze kennis God op het spoor kan komen. De laatste positie verdient om verschillende redenen de voorkeur. Allereerst omdat ze meer recht doet aan Gods goedheid. Bovendien is deze positie in overeenstemming met de noties waar G.C. den Hertog en C. van der Kooi op wezen in het denken van Calvijn, namelijk dat God de mens op allerlei manieren nodigt. Gods openbaring heeft geen ander doel dan dat mensen Hem leren kennen. Daarin ligt ook de waarde van Gods openbaring via de schepping, ook al wordt ze los gedacht van Gods openbaring in Zijn Woord. Nog steeds geldt dat de mens wordt uitgenodigd. Bij de gedachte van J. Muis dat Gods openbaring in Zijn Woord universeel toegankelijk is kunnen verschillende vraagtekens worden geplaatst, waarvan de belangrijkste is of er echt geen mensen op de wereld zijn die geen toegang hebben tot de Bijbel. Het is waarschijnlijk dat die er wel zijn.

De interpretatie van Romeinen 1:21 speelt een belangrijke rol in de discussie in de vraag in hoeverre God voor de mens kenbaar is door de schepping. De auteurs van de BGD verdedigen de visie dat God nauwelijks kenbaar is door de schepping en wijzen iedere menselijke mogelijkheid tot het kennen van God die zich baseert op Romeinen 1:21 af, omdat het in deze tekst niet gaat over echte kennis. De auteurs van de CD geven overtuigende argumenten voor de positie dat het in dit vers over werkelijke kennis van God moet gaan. Als het in deze verzen niet gaat over ware kennis, kan er geen sprake zijn van verdringing van deze kennis. Romeinen 1:19 maakt duidelijk wat er met het kennen in vers 21 bedoeld wordt, namelijk dat de heidenen God kennen, omdat wat van God gekend kan worden bij hen bekend is. Het moet hier gaan om ware kennis, in de zin dat deze kennis teruggaat op de waarheid.

Dat is het schokkende in deze verzen, namelijk dat heidenen die bekend zijn met de waarheid van Gods kracht en Goddelijkheid, daar ongepast op reageren. Dat doen ze door God niet te erkennen, de waarheid te verdringen of te vervangen door een leugen, waardoor ze verblinding over zichzelf afroepen. Dit betekent dus niet dat deze heidenen helemaal geen kennis van God hebben, maar wel dat ze op een verkeerde manier met deze kennis omgaan. Dat deze kennis van God zijn doel niet bereikt, komt niet doordat de kennis niet deugt, maar door de verdorvenheid van de mens. De waarde van deze kennis is daarin gelegen dat God op deze manier naar de mens toekomt met Zijn uitnodiging.<sup>58</sup>

De betekenis van de twee comparatieven, 'duidelijk' en 'volkomener', in NGB 2, die betrekking hebben op het Woord van God, is te vinden in de uitwerking. Door het Woord van God kan men meer duidelijke en meer volkomen kennis van God krijgen dan uit de schepping, omdat de kennis uit het Woord van God leidt tot behoud, namelijk tot Jezus Christus. Calvijn gebruikt de metafoor van de bril om te omschrijven wat de kennis van de Schrift doet. Iemand met slechte ogen kan een tekst voor zich hebben die op zichzelf wel leesbaar is, maar die hij zelf niet kan lezen vanwege zijn slechte ogen. Een bril kan dan toegang geven tot de inhoud van de tekst. Zo is de Schrift ook een bril, waardoor men kan waarnemen wat in de werkelijkheid zichtbaar is. Dankzij de Schrift gaat men de werkelijkheid verstaan. Gods Geest zorgt ervoor dat zij die hun ogen van God afkeren, hun ogen naar God toekeren.<sup>59</sup>

De waarde van kennis van God uit de natuur, afgezien van de openbaring in Gods Woord, is dat het kennis is waarin God met Zijn uitnodiging tot de mens komt om Hem te leren kennen. In Romeinen 1:18-21 gaat het over echte kennis die verdrongen wordt. De comparatief in artikel 2 brengt tot

---

<sup>58</sup> De BGD stelt dat de Griekse uitdrukking die in dit vers vertaald is met 'kennen van God' een zwakke betekenis zou hebben en dat het in dit vers niet over werkelijk kennen kan gaan, omdat dit in tegenspraak zou zijn met andere Bijbelgedeelten. Tegen het argument van de zwakke betekenis van de Griekse uitdrukking moet worden ingebracht dat het Griekse werkwoord,            een veelgebruikt standaard Griekse werkwoord voor kennen is, dat vaak gebruikt wordt om het Hebreeuwse woord voor kennen te vertalen. De semantiek van dit werkwoord geeft meer reden om het aantal interpretatiemogelijkheden te verruimen dan te beperken. Voor een goede interpretatie van dit werkwoord is men daarom aangewezen op de tekstuele context waarin het wordt gebruikt.

Het brede semantische veld van dit woord problematiseert tevens het andere argument dat het in Romeinen 1 niet kan gaan om werkelijk kennen omdat het anders in tegenspraak zou zijn met andere Bijbelteksten die spreken over heidenen die God niet kennen. De betekenis van het werkwoord kan per context verschillen. Daarom volstaat de verwijzing in de BGD naar andere plaatsen waar dit werkwoord waar dit gebruikt wordt niet als onderbouwing voor de interpretatie die zij kiezen. Het blijft namelijk onhelder op welke manier deze teksten de door hen afgewezen interpretatie van Romeinen 1 onmogelijk maken.

<sup>59</sup> Calvijn, *Institutio*, I,6,1. vgl. Kunz, *Prachtig boek*, 377-378.

uitdrukking dat de kennis van God die door het Woord verkregen wordt een meerwaarde heeft ten opzichte van de kennis van God uit de natuur, namelijk dat ze kan leiden tot het behoud van de mens. Wat betreft het spreken over Gods openbaring betreft zijn de verschillen tussen de uitleg in de BGD en de CD op het eerste gezicht groter dan bij nadere bestudering blijkt. In BGD wordt benadrukt dat God vooral gekend wordt door de bijzondere openbaring namelijk in Jezus Christus, die de enige weg tot Redding is. In de CD wordt gesteld dat Gods openbaring op allerlei manieren kan plaatsvinden, maar dat er in Jezus Christus er wel een norm gesteld is voor wat wel of geen openbaring is. Deze verschillende accenten zijn niet met elkaar in tegenspraak.

In zowel de BGD als de CD komt de het begrippenpaar Woord en Geest aan de orde. In allebei wordt de wederzijdse betrokkenheid van Woord en Geest onderstreept. Een belangrijk verschil tussen de CD en de BGD is echter dat er in de CD een brede invulling gegeven wordt aan het begrippenpaar Woord en Geest. In de BGD is er bijna een naadloze overgang van de bijzondere openbaring naar de Bijbel en beperkt de invulling van het begrippenpaar Woord en Geest zich tot de Woorden van de Bijbel en de prediking uit de Bijbel. In de CD daarentegen wordt ervan uitgegaan dat God Zich op meer manieren kan openbaren. De CD geeft dan ook een bredere invulling van het begrippenpaar 'Woord en Geest' door deze begrippen te beschouwen als 'de erkenning dat God zelf al die objectieve gegevens, van Bijbel, verhaal en het werk van de kerk in verkondiging, rite en diaconaat voor ons tot leven moet wekken'.<sup>60</sup> Deze visie is ook terug te vinden in *Als in een spiegel*, waarin C. van der Kooi het begrippenpaar Woord en Geest hanteert om recht te doen aan zowel de weg van de Godskennis als aan de feitelijke ervaring. Van der Kooi stelt dat het begrippenpaar Woord en Geest wijst op de dynamische omgang van God met en door concrete middelen. Calvijn heeft gesteld dat het werk van Gods Geest ervaren kan worden in de concrete levensweg. De mens kan ervaren dat Gods Geest in het luisteren naar de openingen die God geeft in de levensweg. Zo kan het gebeuren dat in het luisteren naar de verhalen en de boodschap van de Schrift de Geest doorbreekt doordat Hij een verlangen opwekt, de mens anders naar zichzelf laat kijken en Hij het hart van de mens neigt tot de aanvaarding van het zijn van een kind van God.<sup>61</sup> Deze dynamiek tussen Woord en Geest is er ook in het gebruik van de sacramenten van Doop en Avondmaal. De tekenen van de Doop en het Avondmaal verwijzen naar dezelfde werkelijkheid als Gods Woord, maar ze maken gebruik van de affectieve mogelijkheden van de mens. In het denken van Calvijn zijn de sacramenten middelen waar de Geest gebruik van maakt om de mens bij Christus te betrekken.<sup>62</sup> De waarde van de bredere visie die in de CD en bij van der

---

<sup>60</sup> CD, 459.

<sup>61</sup> van der Kooi, *Spiegel*, 387-388.

<sup>62</sup> van der Kooi, *Spiegel*, 399-400.



Kooi te vinden is, is dat deze recht doet aan gegevens uit de Schrift, waarin de Heilige Geest concreet ingrijpt in de levensweg van mensen. Het Bijbelboek Handelingen geeft daar diverse voorbeelden van. Door deze bredere visie kan men er zich bovendien een concretere voorstelling van maken dat het bij de kennis van God om omgangskennis gaat. Anderzijds roept de bredere visie wel concrete vragen op, omdat niet helder wordt hoe de Geest het Woord gebruikt. Het Bijbelboek Handelingen geeft immers ook voorbeelden van gevallen waarin een beroep op het Woord of de Geest op een verkeerde manier plaatsvindt. Een verwijzing naar de Bijbel als criterium is dan niet afdoende, omdat dan wel uitgelegd moet worden hoe de Bijbel als criterium kan gelden van wat wel of geen openbaring is en waarin men wel of niet het werk van de Geest mag zien. Het antwoord op deze vraag ligt echter buiten het domein van dit onderzoek.

Een eigen accent in de CD ten opzichte van de BGD is de aandacht voor de ervaring in het kennen van God. In de CD wordt het begrip omgangskennis verbonden met de wijze waarop God Zich openbaart en hoe die ervaringen via de geloofstraditie en de canon doorgegeven zijn. Het waardevolle van dit accent is enerzijds het waarheidselement en anderzijds de aansluiting bij de hedendaagse behoefte aan religieuze ervaring van veel mensen. Het waarheidselement is dat de ervaring een grote rol gespeeld heeft in het ontvangen van de openbaring en het doorgeven van de openbaring in de traditie en de canon. In zekere zin kan gezegd worden dat ieder mens aan wie God Zich geopenbaard heeft daar ook een ervaring bij gehad heeft. De stelling dat alle kennis van God voortkomt uit ervaring roept echter ook een aantal vragen op, vooral de vraag wat er dan bedoeld wordt met ervaring. Als men ervaring reduceert tot wat men beleeft, voelt en meemaakt, dan is de stelling onhoudbaar. God heeft Zich immers ook geopenbaard in woorden, waarbij men het openbaringskarakter van deze woorden niet kan reduceren tot de ervaring van dat moment van de gelovige. De woorden hebben immers ook een eigen zeggingskracht los van wat de boodschapper erbij ervaren heeft. Wanneer men echter de betekenis van het begrip ervaring oprekt, zodat het aanhoren van woorden ook als ervaring beschouwd wordt, rijst de vraag wat er aan betekenis overblijft, omdat dan alles wat gezegd wordt en gebeurt als ervaring omschreven kan worden.

Tenslotte is het opvallend dat het gebed in de gereformeerde belijdenis wel verbonden wordt met kennen van God, maar dat deze verbinding in de BGD en de CD nauwelijks worden uitgewerkt. Evenwel kan het toch gelden als een karakteristiek voor een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God, dat het gebed daarin een plaats heeft.

#### CONCLUSIE

In hoofdstuk 1 wordt gezocht naar het antwoord op de vraag wat de karakteristieken zijn van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God. Op weg naar het antwoord op ging het in deze

paragraaf over de realiteit van het kennen van God. Uit het antwoord zijn de volgende karakteristieken naar voren gekomen met betrekking tot de mogelijkheid van het kennen van God:

1. Een mens heeft geen eigen mogelijkheden om God te leren kennen.
2. God heeft Zich aan de mens geopenbaard, waardoor de mens de mogelijkheid heeft om Hem te leren kennen. Deze openbaring is een soevereine daad van God.
3. Het leren kennen van God betekent niet dat men God ook gaat begrijpen.

Met betrekking tot de manier waarop een mens God leert kennen zijn de volgende karakteristieken naar voren gekomen:

1. Er zijn verschillende manieren waarop de mens met God in contact kan komen, namelijk door de Schepping en door het Woord van God.
2. De mens kan door de schepping niet de kennis van God verkrijgen die leidt tot zijn behoud, maar is daarvoor aangewezen op het Woord van God.
3. In het leren kennen van God heeft het gebed een plaats.
4. Er is in het leren kennen van God een nauwe wisselwerking tussen Woord en Geest.

### 1.3 DE BETROUWBAARHEID VAN GODSKENNIS

#### INLEIDING

In de vorige paragrafen is ingegaan op wat het betekent om God te kennen en op de vraag hoe de mens kan komen tot kennis van God. In deze paragraaf, paragraaf 1.3, gaat het om de vraag: Wanneer is kennis van God betrouwbaar? In de paragrafen 1.1 en 1.2 is steeds de route gevolgd om de centrale vraag te beantwoorden vanuit respectievelijk de gereformeerde belijdenis, de Beknopte Gereformeerde Dogmatiek en de Christelijke Dogmatiek. In paragraaf 1.3. zal het niet alleen gaan om de visie die men in de gereformeerde belijdenis, de BGD en de CD kan aantreffen, maar ook om de manier waarop de auteurs de betrouwbaarheid van de kennis van God verdedigen en met welke argumenten dat gebeurt.

#### 1.3.1. DE GEREFORMEERDE BELIIDENIS OVER DE BETROUWBAARHEID VAN KENNIS VAN GOD

In het antwoord op de vraag hoe een mens kan weten dat zijn kennis van God betrouwbare kennis is moet het effect van de zonde op het menselijke kenvermogen worden meegenomen. In paragraaf 1.2 is verwezen naar wat de gereformeerde belijdenis stelt over het effect van de zondeval op het menselijk kenvermogen. Vanwege het effect van de zonde op de menselijke wil heeft de mens wedergeboorte nodig en vernieuwing van de wil om God weer op de juiste wijze te leren kennen.

Zonder deze vernieuwing van de wil kan er geen sprake zijn van werkelijke kennis van God zijn Het menselijk kenvermogen schiet door de zonde tekort om de betrouwbaarheid van de kennis die een mens van God heeft te kunnen vaststellen.

De betrouwbaarheid van de kennis van God kan echter wel worden gefundeerd op het Woord van God. NGB 2 maakt duidelijk dat de mens door het Woord God kan leren kennen. In NGB 3 tot en met 7 wordt beleden dat het Woord van God, de Bijbel, betrouwbaar is. Daar worden de volgende redenen voor gegeven. In de eerste plaats gaat het in de Bijbel om woorden van mensen die er door de Heilige Geest toe zijn aangezet om te spreken. Op deze manier heeft God Zich blijkbaar willen openbaren. In de tweede plaats getuigt de Bijbel zelf van haar eigen gezag. In de derde plaats getuigt Gods Geest in de harten van de gelovigen van de waarheid van de Bijbel.

De betrouwbaarheid van de kennis van God kan niet door het menselijk kenvermogen worden vastgesteld, omdat dat is aangetast door de zonde. Kennis van God is betrouwbaar als ze gebaseerd is op Gods Woord, waarin God Zich openbaart. Het Woord van God getuigt van haar eigen gezag. Dat mensen van deze betrouwbaarheid overtuigd raken is het gevolg van het werk van Gods Geest.

### 1.3.2. DE BGD EN DE BETROUWBAARHEID VAN KENNIS VAN GOD

In de BGD worden de genoemde noties uit de gereformeerde belijdenis verder uitgewerkt. In de BGD wordt gesteld dat een mens betrouwbare kennis van God kan hebben, omdat de Bijbel zegt dat de Zoon van God gekomen is en ons inzicht gegeven heeft om de waarachtige God te kennen.<sup>63</sup> Al kan een mens God niet begrijpen, toch kan hij wel betrouwbare kennis van God hebben. Het menselijk kenvermogen is echter ontoereikend om deze betrouwbaarheid vast te stellen. De auteurs van de BGD zien daarom geen heil in de toepassing van Godsbewijzen. Deze veronderstellen namelijk dat de mens vanuit zichzelf door waarneming en denken God kan leren kennen, hetgeen niet het geval is. Men kan met behulp van Godsbewijzen immers hooguit komen tot het aantonen van het bestaan van een abstracte God, maar niet tot het bestaan van de Vader van onze HEERE Jezus Christus.<sup>64</sup>

Betrouwbare kennis van God is gebaseerd op het Woord van God in de Bijbel. In de BGD worden de redenen die in NGB 2 – 7 gegeven worden voor de betrouwbaarheid van de Bijbel, verder uitgewerkt. In de eerste plaats is de Bijbel betrouwbaar omdat ze Gods getuigenis is. Jezus zegt dat de Schriften van Hem getuigen. Dit getuigen moet opgevat worden in een juridische betekenis. Zoals getuigen in

---

<sup>63</sup> BGD, 123-124; 1 Joh. 5:20.

<sup>64</sup> BGD, 132-133.

een rechtszaak ervoor zorgen dat iets komt vast te staan en de twijfel weggenomen wordt, zo geldt dat ook voor de getuigenissen die men kan vinden in de Bijbel. De apostelen zijn getuige geweest van de opstanding van Jezus. Zij zijn door de Heere Jezus tot getuigen gemaakt, waarbij Hij zelf achter hun getuigenis staat. Gods Geest heeft de apostelen en anderen in dienst genomen en in staat gesteld om van Christus te getuigen. Daarom is God de Auteur van de Bijbel, terwijl de Bijbel door verschillende mensen is geschreven en zijn de woorden van de Bijbel betrouwbaar.<sup>65</sup>

In de tweede plaats getuigt de Bijbel van haar eigen betrouwbaarheid. Men kan de Bijbel geen recht doen zonder deze erkenning. In het Nieuwe Testament beroepen Jezus en Zijn apostelen zich namelijk vaak op woorden uit het Oude Testament. Woorden uit het Oude Testament worden in het Nieuwe Testament meer dan eens aangehaald als woorden van God. Dit maakt duidelijk dat Jezus en zijn discipelen gezag toekenden aan de woorden van het Oude Testament. De kerk gaat in het voetspoor van de HEERE Jezus en van de apostelen door de Bijbel als Woord van God te erkennen.

In de derde plaats is er het getuigenis van de Heilige Geest, waardoor mensen het gezag van de Bijbel erkennen.<sup>66</sup> De Heilige Geest zorgt ervoor dat de mens het Woord van God gelovig aanneemt en erop vertrouwt. Dat doet Hij niet buiten de Schrift om, maar door de Schrift heen. Door het lezen van de Schrift wordt de mens dan overtuigd van de betrouwbaarheid van de Schrift. De auteurs van de BGD stellen dat de mens ook om verstandelijke redenen aan kan nemen dat de Bijbel geen gewoon menselijk boek is, zelfs al zou hij het getuigenis van de Heilige Geest missen.<sup>67</sup>

In de BGD worden verschillende bezwaren genoemd die zijn ingebracht tegen het gezag van de Schrift. Als eerste bezwaar wordt genoemd dat de Bijbel een menselijk boek is, dat door mensen is geschreven in een bepaalde historische periode en daarom geen gezag heeft. Daar wordt tegen in gebracht dat men de Bijbel dan anders leest dan hoe deze gelezen wil worden, omdat de Schrift zelf met gezag spreekt.

Als tweede bezwaar wordt in de BGD het vaak meer onuitgesproken bezwaar genoteerd van de moderne mens dat het onredelijk zou zijn om te geloven op gezag. In reactie daarop wordt de theoloog O. Noordmans geciteerd die stelt dat geloofskennis per definitie van de andere kant komt. De mens moet horen, voor hij kan geloven. Dat horen kan er alleen zijn als er woorden zijn. Deze woorden kunnen er alleen zijn als er prediking is, die er vervolgens alleen kan zijn wanneer er een prediker is, die door God gezonden is en daarom met gezag spreekt.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> BGD, 68-72, 89-90.

<sup>66</sup> BGD, 68-72 & 89-94.

<sup>67</sup> BGD, 112-117.

<sup>68</sup> BGD, 91-92.

Tenslotte wordt er in de BGD verwezen naar het werk van H.M. Kuitert, die het gezag van de Schrift rechtstreeks ontkent en zoekt naar gronden buiten de Schrift om vast te stellen wat wel en niet waar is. Kuitert is van mening dat de waarheid van het christendom niet is gediend door autoritair spreken, zonder navraag toe te laten. Hij zoekt naar andere vormen van verificatie, onder meer in de menselijke ervaring. In de BGD wordt afstand genomen van de theologie van Kuitert. Het belangrijkste bezwaar dat wordt genoemd is dat in de theologie van Kuitert uiteindelijk niet vastgesteld kan worden wat wel of geen waarheid is, of dat het leidt tot pluralisme, waarin een ieder zelf uit maakt wat hij gelooft.<sup>69</sup>

### 1.3.3. DE CD EN DE BETROUWBAARHEID VAN KENNIS VAN GOD

De verschillende noties uit de gereformeerde belijdenis met betrekking tot de betrouwbaarheid van de kennis van God komen in de CD eveneens aan de orde.

In de eerste plaats wordt er in de CD aandacht gevraagd voor de beperking van het menselijk kenvermogen om de betrouwbaarheid van de kennis van God vast te stellen. Het christelijk geloof is niet gebaseerd op rationele bewijsvoering en het christelijk geloof kan niet bewezen worden. Een gelovige hoeft daar niet verbaasd over te zijn. In de CD wordt deze stelling met zeven redenen onderbouwd.

Ten eerste hoeft de gelovige zich er niet over te verbazen dat het christelijk geloof niet bewezen kan worden, omdat geen enkele levensbeschouwing zich onomstotelijk laat bewijzen. In dat opzicht heeft het atheïsme nog een veel groter probleem, omdat het atheïsme zou moeten aantonen dat God niet bestaat. Bovendien is het bij ieder wonderteken, wat als bewijs zou kunnen dienen, mogelijk de Goddelijke oorsprong ervan te ontkennen. Dit wordt onder meer duidelijk in de gelijkenis van de rijke man en de arme Lazarus, waarin Abraham tegen de rijke man zegt dat als de broers van deze man zich door Mozes en de profeten niet laten overtuigen, zij zich ook niet zullen laten overtuigen als er een dode zou opstaan.

Ten tweede is de mens door de zonde geneigd God van zich weg te willen drukken, omdat hij meent dat God hem van zijn vrijheid berooft. De moeilijkheid om anderen te overtuigen zou daarom daarmee te maken kunnen hebben dat de mens door de zonde zich niet door God wil laten vinden.

Ten derde zijn de dingen in ons leven die wel bewezen kunnen worden niet het meest interessant. De liefde laat zich bijvoorbeeld niet objectief bewijzen, terwijl de mens er wel degelijk zeker van kan zijn. Ten vierde zou men het niet vreemd moeten vinden dat het geloof niet bewezen kan worden, omdat men van de meest elementaire overtuigingen de herkomst niet weet. Veel mensen hebben de elementaire overtuiging dat men een ander niet mag doden, zonder dat men zich rekenschap heeft

---

<sup>69</sup> BGD, 18-19, 44-48, 96-97.

gegeven van de herkomst van deze overtuiging, terwijl het toch goed is dat deze overtuiging voor juist gehouden wordt. Het is niet mogelijk om alle overtuigingen te funderen.

Ten vijfde betekent het ontbreken van bewijs niet dat er geen aanwijzingen zijn voor het bestaan van God. Als voorbeelden dat er wel degelijk dergelijke aanwijzingen zijn, verwijzen de auteurs van de CD naar ervaringen van de gelovige of de gemeenschap van gelovigen en naar de klassieke godsbewijzen. De godsbewijzen kunnen op zichzelf niets aantonen, maar wel een besef oproepen van een transcendente werkelijkheid.

Ten zesde bestaan er in alternatieve levensbeschouwingen eveneens de nodige intellectuele problemen. In een enkel geval geldt dat een levensbeschouwing de standaardvisie is geworden, zodat men deze kan aanhangen zonder dat men zich daarvoor hoeft te verantwoorden. In de Westerse samenleving geldt dat bijvoorbeeld voor het naturalisme.

Ten zevende kan men zich afvragen of het inderdaad zou leiden tot meer geloof als het christelijk geloof wel bewezen kon worden. Het geloof bestaat namelijk niet alleen uit het onderschrijven van een waarheidsclaim, maar ook het aannemen van een bepaalde levenshouding.

In de achtste plaats is het nog maar de vraag of het bewijzen van het bestaan van God ook werkelijk zou betekenen dat deze God dezelfde is als de God van Abraham, Izak en Jakob, of dat deze God een abstracte God zou blijken te zijn.

De conclusie die er in de CD getrokken wordt is dat de gelovige om al deze redenen niet moet willen dat het bestaan van God kan worden aangetoond.<sup>70</sup> De betrouwbaarheid van kennis van God is in de CD dus op iets anders gebaseerd dan op bewijs.

Betrouwbare kennis van God is er alleen omdat God Zich geopenbaard heeft door de Bijbel. Alle betrouwbare godskennis is te herleiden tot Gods openbaring. Gods openbaring in de Bijbel is bepalend voor wat Godskennis is en wat niet.<sup>71</sup> In de CD wordt nadrukkelijk benoemd dat gelovigen een waarheidsclaim doen. De namen en eigenschappen van God waar de Bijbel over spreekt, impliceren bijvoorbeeld dat er ware dingen over God gezegd kunnen worden. Een ander voorbeeld is de gelovige die door omgang met God veronderstelt dat God gekend kan worden. De gelovige die het Onze Vader bidt, looft God en zegt daarmee iets inhoudelijks over God, waardoor hij een bepaalde waarheidsclaim niet uit de weg kan gaan.<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> CD, 53-64.

<sup>71</sup> CD, 93-94.

<sup>72</sup> CD, 115-121.

Met betrekking tot onderbouwing van de kennis van God uit de Bijbel, constateren de auteurs van de CD dat de Bijbel als bron van gezag diep verankerd ligt in de christelijke traditie. De claim dat de Bijbel gezaghebbend en betrouwbaar is, is vooral gegrond in de Bijbel zelf. De Bijbel heeft geen externe ratificatie nodig, maar bewijst zich aan wie haar leest door het werk van de Heilige Geest. Calvijn was ervan overtuigd dat de mens alleen op deze manier overtuigd kan raken van de betrouwbaarheid van de Schrift. De zekerheid van de betrouwbaarheid van de Bijbel is er volgens Calvijn niet dankzij een kerkelijk besluit of door rationele argumenten, maar door het werk van Gods Geest. Door de Bijbel bewaart de Heilige Geest de mens bij het kerugma de boodschap, van het heil. De Bijbel heeft in de kerk gezag vanwege haar getuigenis over het reddend handelen van God in Israël, in Jezus Christus en door de Geest. Rondom het getuigenis van Gods daden is de canon gevormd en heeft de kerk het gezag van de Bijbelboeken erkend. Deze erkenning is niet gebaseerd op een machtswoord van geestelijken, maar op de uitkomst van wat in de kerk gelezen, geselecteerd en toegeëigend is. De canonvorming is niet los te zien van gemeenschappen, van synagoge, tempel en christelijke gemeente waarin men God aanriep. In de CD wordt een expliciet verband gelegd tussen liturgie en het gezag van de Bijbelboeken. Het gezag van de Bijbel is gevestigd en wordt bevestigd in de wisselwerking van lees- en gebruikspraktijken en de Bijbel. In Johannes 16:13 en 14 wordt aan de discipelen beloofd dat Gods Geest hen in de waarheid zal leiden en dat Hij aan hen zal leren wat Christus heeft bekendgemaakt. In deze belofte staat de verhouding met Christus centraal. De auteurs van de CD trekken de conclusie dat men het gezag van de Schrift niet los kan zien van de concrete geloofsbetrokkenheid van de gemeenschap.<sup>73</sup>

De vraag naar de rechtvaardiging van geloofsuitspraken moet gezien worden als een vraag van de tweede orde. Een gelovige gelooft namelijk niet omdat hij er goede redenen heeft, maar treft zichzelf doorgaans als gelovige aan. Het geloof komt niet op uit een logisch fundament, maar komt meer aanwaaien. Het geloof begint bij betrouwbare getuigen en betrouwbare getuigenissen en een netwerk van mensen en factoren die leiden tot het geloof in God. Wanneer men zichzelf als gelovige heeft aangetroffen, kan men vragen naar de rechtvaardiging ervan. In reactie op vragen vanuit het postmoderne denken over hoe de christelijke kerk aan de Bijbel is gekomen en hoe deze heeft gefunctioneerd, wordt er in de CD geantwoord dat de christenen in de Vroege Kerk aanvankelijk niet eens een Bijbel hadden, zoals die er nu is. De kerk is ontstaan vanuit de overtuiging dat Jezus Heere is. Deze belijdenis, die door de Heilige Geest bewerkstelligd wordt, maakte iemand tot christen. Rond dit getuigenis zijn de canon en het credo ontstaan, die in de kerk werden gebruikt. De kerk heeft de Bijbel ontvangen als een geschenk, waarmee de Heilige Geest haar bij de boodschap van de apostelen en de profeten houdt. Daarom is er ook een criterium voor de uitleg van de Bijbel. De uitleg van de Bijbel

---

<sup>73</sup> CD, 510-515.

moet steeds plaatsvinden vanuit het gezichtspunt van wat gebeurd is bij Jezus Christus en de betekenis van zijn heil. De Bijbel moet gezien worden als middel waardoor de Heilige Geest de mens toegang verleent tot redding en verzoening door Christus. Daarom kan de mens in de Bijbel het beslissende getuigenis horen van Gods grote daden.<sup>74</sup>

In de CD komen de volgende bezwaren aan de orde die tegen het christelijk geloof en de Bijbel zijn ingebracht, waarmee de betrouwbaarheid van kennis van God in twijfel wordt getrokken.

Als eerste wordt het bezwaar genoemd dat door de filosoof B. Russell onder woorden is gebracht namelijk dat er voor het christelijk geloof te weinig evidentie zou zijn. Om in God te kunnen geloven zou er meer bewijs nodig zijn. In de voorlaatste alinea zijn de redenen genoemd waarom de auteurs van de CD van mening zijn dat het niet onredelijk is om in God te geloven, terwijl het bestaan van God zich niet onomstotelijk laat bewijzen.<sup>75</sup>

Net als de auteurs van de BGD gaan de auteurs van de CD in op de bezwaren van de theoloog H.M. Kuitert, die stelde dat het in de theologie om van alles gaat behalve om kennis van God. Kuitert is van mening dat de theologie alleen kennis bezit over wat mensen over God dachten, maar niet over wie God werkelijk is. Openbaringsclaims worden immers altijd door mensen gedaan. In de CD wordt hier tegen in gebracht dat in het Nieuwe Testament de verbazing erover merkbaar is dat God Zich geopenbaard heeft en dat God Zich in de HEERE Jezus heeft laten kennen. Daarom kan een christen niet instemmen met de gedachte dat God niet kenbaar is. Er is blijkbaar betrouwbare kennis over God mogelijk.<sup>76</sup> De auteurs van de CD zijn van mening dat H.M. Kuitert geen gelijk heeft wanneer hij stelt dat openbaring per definitie onmogelijk is, omdat al het spreken over boven van beneden komt. Openbaring heeft immers altijd al een bemiddeld<sup>77</sup> karakter gehad. De profeten moesten ook op hun woord worden geloofd. Dit bemiddelde karakter deed echter niets af van hun aangesproken-zijn door God. Kuitert heeft volgens hen wel gelijk als hij duidelijk maakt dat niet alle vragen over de herkomst van het geloof zijn opgelost. Ervaringen van openbaring kunnen ook immanent verklaard worden. Bovendien spreken verschillende openbaringsclaims elkaar tegen. De theoloog Berkhouwer heeft in dit verband gesproken over de correlatie tussen openbaring en geloof die over en weer op elkaar betrokken zijn. Openbaring is pas succesvol als de openbaring leidt tot geloof. Maar die openbaring gaat niet buiten bemiddeling om en die bemiddeling zorgt er dus niet voor dat iets geen openbaring is.<sup>78</sup>

---

<sup>74</sup> CD, 494-499.

<sup>75</sup> CD, 51.

<sup>76</sup> CD, 144-145.

<sup>77</sup> Zie par. 1.1.2.

<sup>78</sup> CD, 165-172.



Een bezwaar dat veel overeenkomst heeft met het bezwaar van Kuitert, maar er toch van verschilt, is het bezwaar van de filosoof Kant. Kant stelt dat een mens alleen de werkelijkheid kan kennen zoals die zich aan hem voordoet, maar dat de mens niets kan zeggen over dat wat achter de werkelijkheid zit. Daarom kan de mens alleen in vage termen over God spreken. De filosoof Hume stelde dat men in fenomenologisch opzicht geen onderscheid kan maken tussen de werkelijke ervaring waarin God spreekt of dat men slechts droomt dat God spreekt. In CD wordt de conclusie getrokken dat wat men waarneemt, ook als God werkelijk zou spreken, men aan de hand van immanente factoren zou kunnen verklaren. In zowel de visie van Kant als in die van Hume kan de mens niet meer weten dan wat hij ziet. De auteurs van de CD trekken daaruit niet de conclusie dat men daarom niets over God kan weten, maar dat iedere vorm van openbaring om geloof vraagt.<sup>79</sup> Openbaring verloopt immers altijd via aardse middelen en vindt bovendien in verborgenheid plaats.<sup>80</sup>

Een ander bezwaar dat in de CD wordt genoemd, is de kritiek van onder meer L. Feuerbach die stelde dat wat mensen over God zeggen slechts projecties van de eigen behoeften en ideeën zijn. De theoloog K. Rahner heeft hier tegenin gebracht dat het goed mogelijk is dat de zelftranscendentie van de mens door God gegeven is. Als dat waar is, dan moet er iemand zijn die aan het menselijk bestaan voorafgaat, die gewild heeft dat het soort wezen, de mens, zou zijn zoals hij is.<sup>81</sup>

Verder zijn er op basis van de resultaten vanuit het historisch-kritisch bijbelonderzoek vraagtekens gezet bij de historische betrouwbaarheid van de Bijbel. In de tijd van de Reformatie lukte het theologen nog om schijnbaar tegenstrijdige Bijbelplaatsen te harmoniseren. Later werden de twijfels echter steeds groter. Men vroeg zich bijvoorbeeld af of de gebeurtenissen in de Bijbel wel echt gebeurd waren en of het verhaal van Jezus' dood en opstanding niet berustten op wishful thinking.<sup>82</sup> In de CD wordt een genuanceerde positie ingenomen tegenover het historisch-kritisch onderzoek. Enerzijds wordt de waarde van de kennis en het inzicht dat dit onderzoek heeft opgeleverd erkend. Anderzijds wordt gesteld dat dit onderzoek veel minder neutraal heeft plaatsgevonden dan men voorgaf en blijken de resultaten ook lang niet eenduidig. Het grootste probleem van de moderne kritiek is in de ogen van de auteurs van de CD dat zij de Bijbel als menselijk product beschouwt, terwijl de Bijbel nadrukkelijk niet bedoeld is om op die manier gelezen te worden.<sup>83</sup>

Tenslotte wijzen de auteurs van de CD op het vraagteken dat er vanuit het postmoderne levensgevoel wordt gezet achter de mogelijkheid van een eenduidige uitleg van de Bijbel. Het postmoderne denken gaat uit van een pluraliteit van de dingen, die men niet kan opheffen. Doorgaans beschouwt men de

---

<sup>79</sup> CD, 158, 234-235

<sup>80</sup> Zie par. 1.2.

<sup>81</sup> CD, 235-237.

<sup>82</sup> Vgl. voor een recente uitwerking van dit bezwaar: H. Philipse, *Atheïstisch manifest*

<sup>83</sup> CD, 488-492.

Bijbel dan als een kakofonie van geluiden die niet te verenigen zijn. In dit levensgevoel is de uitleg van de Schrift onderworpen aan de willekeur van de lezer. Men gelooft namelijk niet in universele criteria waarmee men kan beoordelen of een interpretatie goed of fout is. Daar komt bij dat niemand zich kan afsluiten voor de situationele bepaaldheid vanuit cultuur, klasse en sekse, zodat van iedereen gezegd kan worden dat hij gestuurd wordt. Als de mogelijkheid van een eenduidige uitleg van de Bijbel komt te vervallen, wordt het problematisch om in de Bijbel het ene beslissende getuigenis van Gods daden te horen.

#### SLOT

Het gaat in deze paragraaf om een antwoord op de vraag waarom kennis van God betrouwbaar is. Na bestudering van de gereformeerde belijdenis, de BGD en de CD vallen de volgende gemeenschappelijke elementen op, die daarmee als karakteristiek kunnen gelden voor een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God.

In de eerste plaats dat het menselijk kenvermogen tekortschiet om de betrouwbaarheid van de kennis van God vast te stellen. Dit heeft onder meer te maken met de invloed van de zonde op de menselijke wil, waardoor het noodzakelijk is voor de mens dat de wil vernieuwd wordt. De betrouwbaarheid van de kennis van God kan niet door rationele argumenten worden aangetoond.

In de tweede plaats dat de betrouwbaarheid van kennis van God gebaseerd wordt op het Woord van God en het werk van Gods Geest, die niet los van elkaar gezien kunnen worden. Gods Geest is zowel bij de totstandkoming van de Schrift betrokken, als bij het overtuigd worden door de Schrift. Kennis van God is gegrond op Gods Woord, waarvan men overtuigd wordt door Gods Geest.

Een opvallend verschil tussen de BGD en de CD is dat in de CD het gezag van de Schrift verbonden wordt met de geloofsgemeenschap, waarin de Schrift wordt gelezen en uitgelegd. In de BGD wordt benadrukt hoe waardevol en noodzakelijk de Schrift is. Tegelijk wordt er in de CD op gewezen dat de canon van de Schrift tot stand gekomen en dat ze in de kerk gelezen en bewaard is. Juist in de gemeenschap van gelovigen die God aanroepen, heeft de Schrift gezag en heeft God beloofd door Zijn Geest te willen werken. Beide accenten verdienen de aandacht. De auteurs van de BGD zijn er beducht voor om het gezag van de canon te gronden op de kerk en benadrukken het eigen gezag van de Bijbel. Hiermee wordt voorkomen dat de kerk gaat heersen over de Schrift. De nadruk in de CD op de geloofsgemeenschap voorkomt dat men als individu met de Bijbel aan de haal gaat, terwijl men er zich dan doorgaans nauwelijks rekenschap van geeft dat de Bijbel dan heel anders functioneert ten opzichte van hoe ze is ontstaan. De Bijbel is namelijk binnen de geloofsgemeenschap ontstaan en gelezen. Een individuele praktijk is daarmee in strijd.

## CONCLUSIE

Het gaat in deze paragraaf om de beantwoording van de vraag welke rechtvaardiging de mens kan hebben voor de overtuiging dat hij God kent en waarom kennis van God betrouwbaar is. Deze vraag kan worden beantwoord, met drie elementen die karakteristiek zijn voor een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God:

1. Het menselijk kenvermogen schiet door de zonde tekort om de betrouwbaarheid van kennis van God te kunnen vaststellen.
2. Er is betrouwbare kennis van God te vinden in het Woord van God.
3. Het Woord van God levert betrouwbare kennis op, want ze gebaseerd is op Gods openbaring, ze getuigt van haar eigen gezag en haar gezag wordt ondersteund door het getuigenis van de Heilige Geest in de harten van gelovigen.

## 1.4 SAMENVATTING

In dit hoofdstuk gaat het om de karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God. Met betrekking tot de betekenis van het kennen van God kwamen de volgende karakteristieken naar voren:

1. Het kennen van God heeft een cognitief element. Het is niet mogelijk om God te kennen zonder iets over God te weten.
2. Het kennen van God heeft een relationeel element. Een mens die God kent komt met God in een verhouding te staan, die gekenmerkt wordt door het eren en vertrouwen van God. Kennis van God kan omschreven worden als omgangskennis.
3. Het kennen van God heeft een praktisch element en wordt zichtbaar in het dienen, volgen en gehoorzamen van God.
4. Het gaat het in het leren kennen van God om het kennen van de drie-enige God. Het gaat in het kennen van God niet om het kennen van iets, maar om het kennen van iemand.
5. Het gevolg van het kennen van God is de eer van God en de redding van de mens.

Met betrekking tot de realiteit van het kennen van God kwamen de volgende karakteristieken naar voren over de mogelijkheid van het kennen van God:

1. Een mens heeft geen eigen mogelijkheden om God te leren kennen.
2. God heeft Zich aan de mens geopenbaard, waardoor de mens de mogelijkheid heeft om Hem te leren kennen. Deze openbaring is een soevereine daad van God.
3. Het leren kennen van God betekent niet dat men God ook gaat begrijpen.

Met betrekking tot de manier waarop een mens God leert kennen zijn de volgende karakteristieken naar voren gekomen:

1. Er zijn verschillende manieren waarop de mens met God in contact kan komen, namelijk door de Schepping en door het Woord van God.
2. De mens kan door de schepping niet de kennis van God kan verkrijgen die leidt tot zijn behoud, maar is daarvoor aangewezen op het Woord van God.
3. In het leren kennen van God heeft het gebed een plaats.
4. Er is in het leren kennen van God een nauwe wisselwerking tussen Woord en Geest.

Met betrekking tot de betrouwbaarheid van de kennis van God zijn de volgende karakteristieken te noteren:

1. Het menselijk kenvermogen schiet door de zonde tekort om de betrouwbaarheid van kennis van God te kunnen vaststellen.
2. Er is betrouwbare kennis van God te vinden in het Woord van God, de Bijbel.
3. Het Woord van God levert betrouwbare kennis, want ze gebaseerd is op Gods openbaring, ze getuigt van haar eigen gezag en haar gezag wordt ondersteund door het getuigenis van de Heilige Geest in de harten van gelovigen.

# HOOFDSTUK 2. HOE JONGEREN SPREKEN OVER HET KENNEN VAN GOD

## INLEIDING

In het vorige hoofdstuk is ingegaan op de vraag wat de karakteristieken zijn van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God. De vraag die in dit hoofdstuk centraal staat, is hoe christelijke gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijfentwintig jaar spreken over het kennen van God. Om deze vraag te kunnen beantwoorden heb ik een empirisch onderzoek gedaan onder christelijke gereformeerde jongeren. Dit hoofdstuk zal bestaan uit een methodologische verantwoording, een weergave van de resultaten van dit onderzoek en de conclusies die er op basis van dit onderzoek kunnen worden getrokken.

## 2.1 METHODOLOGISCHE VERANTWOORDING

### 2.1.1. AANLEIDING EN DOEL VAN HET ONDERZOEK

De aanleiding om onderzoek te doen naar het denken van jongeren over het kennen van God was een ervaring die ik opdeed in een godsdienstles die ik gaf op een middelbare school. In deze les werd ik verrast door de stelligheid waarmee een leerling beweerde dat het vanwege Gods grootheid onmogelijk is om God te kennen. Deze ervaring bracht bij mij een denkproces op gang over de vraag wat ik zelf dacht over het kennen van God. Een antwoord formuleren op deze vraag bleek voor mezelf nog niet eenvoudig. Dit bracht mij op de gedachte dat jongeren misschien wel met dezelfde vraag worstelen. Een goede manier om hier achter te komen is om het jongeren zelf te vragen.

Het doel van dit onderzoek is om te verkennen hoe christelijke gereformeerde jongeren tussen zestien en vijfentwintig jaar spreken over het kennen van God. Aan de orde zal komen hoe jongeren spreken over de mogelijkheid van het kennen van God, over wat het betekent om God te kennen en over de betrouwbaarheid van hun kennis over God.

### 2.1.2. AFBAKENING ONDERZOEKSGROEP

Ik heb ervoor gekozen om het hierboven genoemde onderzoek uit te voeren onder jongeren tussen de zestien en de vijfentwintig jaar, omdat deze jongeren in de adolescentiefase zitten. In deze levensfase bereiden zij zich voor op hun intrede in de volwassenheid en wordt van hen verwacht dat zij op allerlei terreinen van het leven zelf verantwoordelijkheid gaan dragen. Zo wordt van deze jongeren verwacht dat ze zich voorbereiden op het door werk in hun eigen levensonderhoud te kunnen

voorzien, op het maken van eigen keuzes met betrekking tot gezinsvorming en op het zelfstandig innemen van een levensbeschouwelijke positie.<sup>84</sup> De ontwikkelingspsycholoog R. Kohnstamm omschrijft de ontwikkeling van deze jongeren als een proces van scheiding en individuatie, waarin van hen een steeds grotere mate van zelfstandigheid wordt verwacht door een toename van verantwoordelijkheid, onafhankelijkheid en vrijheid. De adolescent komt steeds meer los uit de afhankelijkheidsrelaties uit zijn kindertijd. Deze vrijheid brengt met zich mee dat jongeren positie moeten kiezen ten aanzien van zichzelf, over wie ze willen zijn ten aanzien van anderen en over de levensfilosofie die ze willen volgen. Kohnstamm wijst erop dat er in de laatste decennia een tussenfase is ontstaan tussen de adolescentie en de volwassenheid, die in de literatuur omschreven wordt als de 'emerging adulthood'. Deze fase loopt veelal door tot men achter in de twintig is. Deze fase kenmerkt zich door het ongebonden en op zichzelf gericht zijn, experimenteren, maar tegelijkertijd toch op eigen benen staan.<sup>85</sup>

De ontwikkelingspsycholoog M. Delfos wijst erop dat jongeren vanaf zestien jaar steeds meer besef krijgen van wat ze willen op de zoektocht waarin ze hun eigen mening vormen. Communicatie met deze jongeren is goed mogelijk mits ze het gevoel hebben dat het gesprek plaatsvindt in een sfeer van gelijkwaardigheid.<sup>86</sup>

Op basis van bovenstaande gegevens uit de ontwikkelingspsychologie is het aannemelijk dat een onderzoek onder jongeren uit deze leeftijdscategorie succesvol uitgevoerd kan worden, omdat zowel aangenomen kan worden dat de thematiek van het onderzoek voor deze jongeren relevant is, als dat het thema hun zal interesseren. Bovendien mag er van worden uitgegaan dat jongeren op deze leeftijd over voldoende communicatieve vaardigheden beschikken om hun gedachten goed onder woorden te brengen. Dat verklaart de keuze voor het doen van dit onderzoek onder jongeren tussen de zestien en vijfentwintig jaar.

Dat dit onderzoek zich beperkt tot christelijke-gereformeerde jongeren heeft deels te maken met de interesse van mij als onderzoeker. Ik verwacht namelijk in de toekomst met christelijke-gereformeerde jongeren te maken te krijgen. Daarnaast spelen er twee pragmatische redenen een rol, namelijk de helderheid van de afbakening van het onderzoek en het gemak voor mij als onderzoeker om in deze groep respondenten te vinden die bereid waren mee te werken aan mijn onderzoek.

Dit onderzoek kan niet meer zijn dan een verkenning in het denken van christelijke gereformeerde jongeren. Om praktische redenen is het onmogelijk om in het kader van een masterscriptie een onderzoek op te zetten waarin een representatief beeld gegeven kan worden van hoe alle christelijke

---

<sup>84</sup> Mönks, *Ontwikkelingspsychologie*, 228-229

<sup>85</sup> Kohnstamm, *Kleine ontwikkelingspsychologie III*, 73-75.

<sup>86</sup> Delfos, *Ontwikkeling in vogelvlucht*, 224-226.

gereformeerde jongeren denken over het kennen van God. Om dit ideaal toch enigszins te benaderen is ervoor gekozen om twee groepen christelijke gereformeerde jongeren te selecteren die in een bepaalde mate het totaal van de christelijke gereformeerde jongeren representeren. De eerste groep jongeren, groep A, maakt deel uit van een gemeente die als 'behoudend' bekend staat binnen het kerkverband en bestaat uit jongeren waarvan het grootste deel een meer praktische opleiding volgt. De tweede groep jongeren, groep B, maakt deel uit van een gemeente die binnen het kerkverband bekendstaat als wat meer 'progressief'. Deze groep bestaat uitsluitend uit jongeren met een meer theoretische opleiding. Deze selectie van jongeren is door deze verscheidenheid tot op zekere hoogte representatief voor alle christelijke gereformeerde jongeren. Dat wil echter niet zeggen dat op basis van de resultaten van dit onderzoek uitspraken kunnen worden gedaan over alle christelijke gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijftwintig jaar. Dat heeft in de eerste plaats te maken met de aard van het onderzoek. Het uitgevoerde onderzoek is namelijk een kwalitatief onderzoek waarvan de resultaten per definitie niet gegeneraliseerd kunnen worden.<sup>87</sup> Strikt genomen kunnen er op basis van dit onderzoek alleen harde conclusies worden getrokken over de jongeren die aan de interviews mee hebben meegedaan. Bovendien is het aantal jongeren dat heeft meegedaan aan de interviews te klein om op basis daarvan iets over alle jongeren van de christelijke gereformeerde tussen de zestien en de vijftwintig jaar te kunnen zeggen. Het doel van dit onderzoek is daarom niet om het denken van alle christelijke gereformeerde jongeren in kaart te brengen. Dit onderzoek heeft vooral een explorerend karakter:<sup>88</sup> Dit onderzoek is een verkenning waarin duidelijk wordt hoe de geïnterviewde jongeren denken over het kennen van God, op basis waarvan verder onderzoek duidelijk zou kunnen maken of de gevonden resultaten ook breder geldig zijn.

### 2.1.3. ONDERZOEKSMETHODE

De vraag waarop in dit onderzoek een antwoord gezocht wordt is:

Hoe spreken christelijke gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijftwintig jaar over het kennen van God?

Dit onderzoek is uitgevoerd met twee focusgroepen. Een focusgroep is een groepsinterview dat gefocust is op een specifiek onderwerp, met als doel het beschrijven van meningen van een groep mensen over een specifiek onderwerp.<sup>89</sup> De rol van de onderzoeker bestaat uit het selecteren van het onderwerp en van de deelnemers en uit het leiden van het interview. De uitkomst staat niet van tevoren vast. De respondenten zijn bepalend voor de omvang en het type informatie dat wordt

---

<sup>87</sup> Evers, Kwalitatief interviewen, 108.

<sup>88</sup> Baarda, kwalitatief onderzoek, 35-36.

<sup>89</sup> Baarda, kwalitatief onderzoek, 64.

gegeven. Het voordeel van het groepsinterview ten opzichte van individuele interviews is de winst wat betreft diepte, detail, nuance, levendigheid en rijkdom van de informatie die er mee gewonnen wordt.<sup>90</sup> Dit komt doordat de respondenten op elkaar kunnen reageren en ze zich dankzij elkaar bewust worden van informatie, waar ze in een persoonlijk interview niet op waren gekomen.<sup>91</sup>

#### 2.1.4. UITVOERING

Ik heb me als onderzoeker op het groepsinterview voorbereid door een vragenlijst op te stellen. Door het onderzoek onder de jongeren wilde ik antwoord krijgen op de vraag hoe jongeren spreken over de mogelijkheid van het kennen van God, wat het betekent om God te kennen en de betrouwbaarheid van hun kennis van God.<sup>92</sup>

Met betrekking tot de mogelijkheid van het kennen van God heb ik de jongeren gevraagd of zij denken dat het mogelijk is om God te kennen, wat de redenen zijn om die mogelijkheid te bevestigen of te ontkennen en in hoeverre zij zelf durven te zeggen dat ze God kennen. Daarnaast heb ik de jongeren bevraagd op manieren waarop zij God kennen. Ik ben hierin begonnen met de open vraag of ze zelf manieren konden opnoemen. Vervolgens heb ik zelf enkele voorbeelden genoemd van manieren om tot Godskennis te komen met de vraag in hoeverre zij die herkennen.

Met betrekking tot wat het betekent om God te kennen heb ik de jongeren gevraagd naar hoe zij denken over God en over zichzelf in verhouding tot God. Met betrekking tot de betrouwbaarheid van deze kennis heb ik de jongeren de vraag voorgelegd in hoeverre ze ervan overtuigd zijn dat hun kennis van God betrouwbaar is, of ze twijfel ervaren en wat voor twijfels dat dan zijn.

De vragenlijst heb ik tijdens de groepsinterviews als leidraad gebruikt in het stellen van vragen. Op deze manier ontstond er een semigestructureerde vorm van interviewen.<sup>93</sup> Als onderzoeker ben ik namelijk deels sturend te werk gegaan, door aan de hand van mijn leidraad op verschillende momenten gerichte vragen te stellen. Dit was nodig om binnen de gestelde tijd de onderwerpen aan de orde te kunnen stellen die voor mijn onderzoek relevant waren. Anderzijds was het interview niet volledig gestructureerd omdat de respondenten de vrijheid kregen om onderwerpen in te brengen die ik als onderzoeker niet inbracht en omdat de respondenten de mogelijkheid hadden om op vragen van anderen in te gaan.

---

<sup>90</sup> Evers, kwalitatief interviewen, 268-269.

<sup>91</sup> Baarda, kwalitatief onderzoek, 64.

<sup>92</sup> Deze volgorde correspondeert met de volgorde van de paragrafen van hoofdstuk 1, in een vroegere versie. Om inhoudelijke redenen heb ik de volgorde in hoofdstuk 1 aangepast. In dit hoofdstuk hanteer ik de oude volgorde om verwarring te voorkomen met betrekking tot de interviews.

<sup>93</sup> Baarda, kwalitatief interviewen, 145-147.



Het groepsinterview met de jongeren van groep A heeft plaatsgevonden tijdens catechisatielessen. Het groepsinterview met de jongeren van groep B heeft in mijn eigen woonkamer plaatsgevonden, waar deze jongeren bereid waren heen te reizen. Van de interviews zijn met medeweten van de jongeren audio-opnames gemaakt, op basis waarvan ik een transcriptie kon samenstellen, die als basis kon dienen voor een betrouwbare analyse.

## 2.2 UITKOMSTEN VAN HET ONDERZOEK

### INLEIDING

De centrale vraag waar dit onderzoek een antwoord op wil geven is hoe christelijke gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijfentwintig jaar spreken over het kennen van God. Omdat dit een kwalitatief onderzoek is, waarvan de resultaten per definitie niet gegeneraliseerd kunnen worden, is de aandacht vooral gericht op de verschillen tussen de antwoorden en niet op hoe breed bepaalde antwoorden onder de respondenten gedragen worden. De resultaten van het onderzoek en de interpretatie van mij als onderzoeker kunnen niet van elkaar worden losgemaakt. In het selecteren en presenteren van het materiaal speelt mijn interpretatie een rol. Dat is de reden dat de resultaten en de duiding van deze resultaten gezamenlijk gepresenteerd zullen worden. In de bijlage treft de lezer een transcriptie aan van de gevoerde gesprekken.

#### 2.2.1. JONGEREN OVER DE KENBAARHEID VAN GOD

##### De mogelijkheid van het kennen van God

De eerste vraag die ik aan de jongeren stelde was of zij dachten dat het mogelijk is om God te kennen. In de antwoorden van de jongeren van groep A viel op dat ze er in algemene zin van overtuigd waren dat het mogelijk is om God te kennen, omdat God Zich openbaart. Tegelijkertijd werd er ook gezegd dat er momenten zijn dat ze twijfelen over de vraag of God wel bestaat. In praktische zin vonden ze de vraag of het mogelijk is om God te kennen moeilijker te beantwoorden. Het kennen van God verschilt namelijk van het kennen van mensen, omdat je als mens God niet kunt zien. Om God te leren kennen moet een mens de Bijbel lezen en bidden volgens deze jongeren. Tegelijk gaven ze aan dat ze het niet makkelijk vonden om dat ook daadwerkelijk te doen.

In de antwoorden van de jongeren uit groep B op de vraag of het mogelijk was om God te kennen viel op dat ze in vergelijking met de jongeren van groep A meer terughoudend reageerden. Deze terughoudendheid hing met twee dingen samen. In de eerste plaats hield dit verband met hun denken over God. Er werd opgemerkt dat God te groot is om gekend te worden en dat God een mysterie is. In de tweede plaats was dit te verklaren doordat het voor hen de vraag was of het begrip kennen wel van

toepassing is op de verhouding tussen een mens en God. Een mens kan God niet net zo goed kennen als zijn medemens. Deze jongeren waren het niet helemaal met elkaar eens. De ene jongere was van mening dat er vanwege het verschil tussen God en mens geen sprake kon zijn van kennen. Een andere jongere reageerde hierop door toe te geven dat het kennen van God anders is dan de manier waarop mensen elkaar kennen, maar dat er toch sprake is van een vorm van kennen. Volgens deze jongeren kan een mens God niet zodanig kennen dat hij God begrijpt, maar wel op een manier dat hij contact heeft met God.

Over de eigen persoonlijke mogelijkheden om God te leren kennen waren de jongeren uit groep A minder stellig positief in vergelijking met de stelligheid van hun overtuiging van de algemene mogelijkheid voor de mens om God te kennen. Dit verschil kan waarschijnlijk voor een groot deel worden verklaard door persoonlijke ervaringen. De jongeren gaven aan dat het zoeken van God door het lezen in de Bijbel tijd kost en dat het moeilijk is om daar tijd voor te nemen. Wanneer het al lukt om daar tijd voor te nemen blijkt bovendien dat niet ieder Bijbellezende leidt tot kennen. Daar is toewijding, verlangen en de leiding van de Heilige Geest voor nodig en die worden niet altijd ervaren. In het gesprek met de jongeren uit groep B gingen het algemene en het persoonlijke spreken over het kennen van God meer samen op, omdat deze jongeren de algemene vraag naar de mogelijkheid van het kennen van God persoonlijk beantwoordden. Onder deze jongeren was er verschil van mening over de mogelijkheid van het kennen van God door de mens in het algemeen. De ene jongere was van mening dat het wel een mogelijk is dat een mens God kan kennen, terwijl een andere jongere het tegenovergestelde beweerde. Deze jongeren waren het er wel over eens dat God ongreepbaar is en anders is dan mensen. Al deze jongeren gaven aan dat wat de Bijbel zegt over Jezus voor hen belangrijk is, omdat in Jezus iets van God zichtbaar is geworden. In Hem is God een stuk tastbaarder. Evenwel geldt voor Jezus nog steeds dat Hij anders is dan mensen en ongreepbaar, volgens deze jongeren.

#### Middelen om God te leren kennen

De jongeren uit groep A noemden verschillende manieren om aan Godskennis te komen. Het lezen uit de Bijbel beschouwen zij als een belangrijk middel om aan Godskennis te komen. Andere middelen die zij noemden om God te leren kennen waren kerkgang, letten op wat God doet in de natuur zodat er verwondering ontstaat over wat God gemaakt heeft en ervaringen waarin men Gods handelen ziet of ervaart. Tenslotte werden gesprekken met niet-christenen genoemd, omdat die een denkproces bij henzelf op gang brengen.

De jongeren van Groep B noemden net als de jongeren van groep A het lezen van de Bijbel en het naar de kerk gaan als manieren om God te leren kennen. De jongeren uit beide groepen gaven aan dat het lezen van de Bijbel hen informatie geeft over God, over wat Hij doet en over wat Hij van mensen vraagt.

In de Bijbel gaat het over Jezus in wie God voor hen tastbaarder wordt. Naar de kerk gaan is een middel om God te leren kennen doordat de preken helpen om de Bijbel te begrijpen en om een brug te slaan tussen de Bijbel en het gewone leven. Zo helpt het luisteren naar een preek hen om zich een Godsbeeld te vormen en met een nieuwe blik te kijken naar een bepaalde Bijbeltekst. De jongeren gaven aan dat ze zich tijdens de dienst proberen op het hogere te richten. De muziek is helpend daarbij omdat muziek hen daarvoor meer in de stemming brengt. Een ander middel om God te leren kennen is het gebed. De jongeren gaven aan dat het gebed voor hen een middel is om met God in contact te treden. Verder noemen deze jongeren het gesprek met andere gelovigen, het bezoeken van religieuze samenkomsten, ervaringen in de natuur, inspirerende mensen uit het heden en het verleden en het luisteren naar muziek, die soms wel en soms niet religieus is, als middelen om God te leren kennen. In beide groepen heb ik de vraag naar de manieren waarop ze God kunnen leren kennen eerst als een open vraag gesteld. De uitkomsten daarvan zijn in het bovenstaande weergegeven. Vervolgens heb ik, voor zover ze daar niet al op in waren gegaan, doorgevraagd naar de rol van gebed, bijbellezen, kerkgang en catechese als manieren om God te leren kennen. Bij de jongeren uit groep A kwam op deze manier het gebed, de kerkgang en de catechese ter sprake. In het gesprek met de jongeren uit de groep B kwamen deze aspecten aan de orde zonder dat ik ze zelf inbracht.

#### 2.2.2. JONGEREN OVER WAT BETEKENT OM GOD TE KENNEN

##### Hoe zij spreken over God

Om helder te krijgen hoe de jongeren denken over het kennen van God is het van belang om te weten hoe de jongeren denken over God zelf, omdat dat van invloed is op de manier waarop zij denken over het kennen van God.

In het interview met de jongeren van groep A is niet expliciet gevraagd naar hoe zij denken over God. In hun antwoorden op vragen die samenhangen met het kennen van God zeiden zij wel enkele dingen over God, waaruit enkele zaken afgeleid kunnen worden van het beeld dat zij hebben van God. Uit hun woorden blijkt de overtuiging dat God Zich openbaart. Sommige jongeren noemden ervaringen waarin ze God hadden leren kennen, doordat Hij gebeden verhoorde, of leiding gaf door een bepaald Bijbelgedeelte. Naast deze ervaringen noemden de jongeren echter ook ervaringen van gebeden die niet werden verhoord. In het gesprek bleek dat de jongeren ernaar verlangden om aangesproken te worden door de Bijbel, terwijl dat vaak niet lijkt te gebeuren. Eén van de jongeren sprak over God die werkt in de natuur. Deze jongere merkte op dat door naar de natuur te kijken er iets over God gekend kan worden, door de complexiteit van allerlei processen in de natuur. Verder brachten enkele jongeren noties van zonde en genade ter sprake. Jongeren spraken over het kennen van God als Zaligmaker en

over zonde die storend is voor de relatie met God. Een jongere gaf aan in de Doop en het Avondmaal te zien dat God Zijn verbond met hem opricht, dat Hij nooit meer zal breken. Tenslotte bleek uit de woorden van deze jongeren de overtuiging dat God anders is dan mensen, onder meer omdat het contact met God verschilt van het contact met mensen.

In de gesprekken met de jongeren uit groep B is de vraag naar hoe zij denken over God meer expliciet aan de orde geweest. In hun antwoorden lag de nadruk vooral op het verschil tussen God en mens en de neiging van mensen om aan God menselijke trekken toe te schrijven. Al deze jongeren benadrukten dat God veel groter is dan het beeld dat zijzelf en andere mensen van Hem kunnen hebben. Eén van de jongeren benadrukte het belang van eerbied tegenover God. In het gesprek met deze jongeren kwam één onderling verschil in Godsbeeld expliciet naar voren. De ene jongere beschouwde God als een groot mysterie, waar weinig over te zeggen valt en waarmee geen persoonlijke relatie mogelijk is, terwijl een andere jongere uitsprak wel te geloven dat God tot op zekere hoogte kenbaar is. Ondanks dit verschil waren deze jongeren het er wel over eens dat God in Jezus dichterbij gekomen is en dat in Jezus iets van God zichtbaar is. In de antwoorden die deze jongeren gaven op andere vragen spraken ze over God die actief is op de wereld, waarbij ze op zoek gaan naar sporen van deze activiteit. Sommige jongeren beschouwden God als tastbaar in de schepping en in mensen. In een bepaalde mate geloofden ze allemaal in Gods betrokkenheid bij gebeden, hoewel de ene jongere daar meer twijfels over had dan de ander. In de manier waarop ze spraken over het lijden en het kwaad in de wereld bleek dat zij God zien als een God die goed is en mensen liefheeft. Tenslotte gingen deze jongeren uit van Gods mogelijkheid om tegen het kwaad wat te kunnen doen.

Hoe ze spreken over hun eigen verhouding tot God

Op sommige momenten dat de jongeren van groep A spraken over manieren waarop het kennen van God in hun leven vorm krijgt, kwam hun persoonlijke band met God expliciet ter sprake. De jongeren hebben zich niet expliciet uitgelaten over de vraag in hoeverre zij God denken te kennen. Om hier zicht op te krijgen, ben ik nagegaan in hoeverre ze zich impliciet hierover hebben uitgesproken. Hierbij is het me opgevallen dat deze jongeren vooral spraken over de twijfel en de moeite, die het kost om God te kennen. De jongeren bleken het moeilijk te vinden om de middelen tot het kennen van God op een te gebruiken en om dat op een goede manier te doen, zodat het leidt tot kennen. De eigen verhouding tot God kwam ter sprake toen een jongere sprak over moeite om te breken met de zonde. Een jongere gaf aan dat het doen van zonde de verhouding tot God blokkeert. De moeite met de beantwoording van de vraag in hoeverre ze God denken te kennen lijkt voor een deel ook veroorzaakt te worden door onduidelijkheid over het concept kennen. Bij de algemene vragen over het kennen van God kostte het de jongeren meer moeite om antwoord te geven dan op de momenten waarop ik in mijn vraagstelling

meer invulling gaf aan het kennen. Wel gaven ze duidelijk aan dat ze van mening waren dat het kennen van God verschilt van het kennen van mensen. Naast alle moeiten en twijfel spraken deze jongeren ook over ervaringen van verhoring op het gebed, geraakt worden door het lezen van de Bijbel en Gods zorg voor henzelf, waaruit de conclusie getrokken kan worden dat ze God in een bepaalde mate denken te kennen.

In het gesprek met de jongeren uit groep B liepen de algemene vragen over het kennen van God en het persoonlijk kennen van God door elkaar heen. Daarom zullen er in dit deel elementen terugkeren die eerder ook al aan de orde zijn geweest. De jongeren verschilden in de manier waarop ze spraken over hun eigen verhouding tot God. Een gedeelde overtuiging was dat God tot op zekere hoogte niet kenbaar is en dat ze God tot op zekere hoogte niet kennen. Het verschil tussen deze jongeren spitste zich toe op de mate waarin er wel kennis van God mogelijk was. Eén jongere beschouwde God als een groot mysterie, waardoor hij zijn eigen verhouding met God niet wilde omschrijven als een persoonlijke relatie, maar meer als een geloof waarin bepaalde ideeën en gedachten een plaats hebben. Andere jongeren meenden God wel tot op zekere hoogte te kennen, namelijk door naar Jezus te kijken in wie iets van God zichtbaar is geworden. Volgens één van deze jongeren is het door Jezus mogelijk om God in zoverre te kennen dat het mogelijk is om Hem te vertrouwen. God volledig kennen was volgens deze jongere niet mogelijk en ook niet nodig om Hem te kunnen vertrouwen.

Hoe ze spreken over de manieren waarop het kennen van God voor hen concreet wordt

De jongeren uit groep A bevestigden dat ze God in enige mate dachten te kennen, al was dat meer impliciet dan expliciet. Het kennen van God werd voor hen concreet door dingen te doen en door dingen te ervaren. Onder het doen valt het gebruik van de middelen om God te kennen, het breken met de zonde en het zich toewijden aan God. Het kennen van God werd door deze jongeren concreet gemaakt door het tijd nemen voor God, waar toewijding voor nodig is. Het nemen van tijd voor God bleek te worden ingevuld door Bijbellezende en gebed. De stap van Bijbellezende tot kennen van God wordt gemaakt als de Bijbeltekst betekenis voor hen krijgt, als een gelezen Bijbelgedeelte betrekking heeft op een situatie die zich net voordoet, antwoord geeft op bepaalde vragen en er persoonlijke lessen uit getrokken worden. De jongeren gaven aan het Nieuwe Testament in dat opzicht makkelijker te vinden dan het Oude Testament, hoewel één van de jongeren opmerkte dat het ook mogelijk is om bepaalde woorden uit het Oude Testament persoonlijk toe te passen. Enkele jongeren gaven aan steun te ervaren door de preken die ze zondags horen, omdat de uitleg hen helpt om de woorden van de Bijbel persoonlijk toe te kunnen passen. Eén van de jongeren merkte op dat bij het lezen van de Bijbel de leiding van de Heilige Geest nodig is om met de juiste toewijding en de juiste focus de Bijbel te kunnen

lezen. Toen ik vragenderwijs het gebed inbracht als middel om God te leren kennen, werd duidelijk dat de jongeren verschillende ervaringen hadden met het gebed.

Uit reacties van de jongeren kan worden opgemaakt dat ze allemaal ervaring hadden met bidden. Sommige jongeren verwezen naar ervaringen dat gebeden werden verhoord, die dat ervoeren als een bevestiging van hun geloof. Andere jongeren spraken over ervaringen dat ze het gevoel hadden niet verhoord te zijn of zelfs niet eens gehoord te zijn. Voor hen was dat een bron van twijfel. Genoemd werden ervaringen van rust als ze gebeden hadden. In het kennen van God door het gebed maakte het volgens de jongeren verschil hoe er gebeden wordt. De jongeren gaven aan dat het nodig is dat er gebeden wordt met het hart en dat het niet mag blijven bij gedachteloos bidden, hoewel dat in de praktijk moeilijk blijkt te zijn.

De jongeren gaven aan dat de kerkdiensten hen helpen om de Bijbel op een goede manier te interpreteren. Een jongere sprak over de kerkdienst als een goede manier om samen met anderen tot God te komen. Tegelijk was de kerkgang voor sommige jongeren door de verbinding met de gemeente een bron van twijfel. Dat laatste had te maken met ervaringen van hypocrisie onder medechristenen en grote verschillen tussen geloofsbeleving, hetgeen vragen oproep over wat er nu waar is. Een jongere gaf aan de slechte voorbeelden van medechristenen als hinderlijk te ervaren om zelf te breken met de zonde en daarmee als hinderlijk voor een goede band met God. Het breken met de zonde kwam in de woorden van een jongere naar voren als een noodzakelijk element in het kennen van God. Zonde werkt verstorend. Een jongere gaf aan het breken met de zonde werd moeilijker te vinden bij het zien van andere christenen die hypocriet over komen, omdat ze niet breken met bepaalde zonden. De catechese bleek voor de jongeren vooral te functioneren als een kennisbron over God.

Het kennen van God blijkt in de woorden van de jongeren vorm te krijgen in een stuk toewijding die bestaat uit het gebruik van de eerder genoemde middelen om God te kennen, zoals het gebed, het lezen van de Bijbel, de catechese en de kerkgang en in het breken met de zonde. Het is moeilijk voor de jongeren dat deze toewijding geen vanzelfsprekendheid is. Een oorzaak die hieraan ten grondslag is de moeite die het soms kost en de twijfel die remmend werkt op de motivatie. Dat wordt duidelijk in een reactie van een jongere die zich uitsprak over twijfels als hij voor de keuze staat om iets wel of niet te doen, waar hij vanuit het geloof geen ruimte voor ziet, maar wat hij wel zou willen. Op dergelijke momenten bleek deze jongere zich af te vragen of God eigenlijk wel bestaat.

De ervaringen die genoemd werden met betrekking tot het kennen van God waren ervaringen in de natuur, die verwondering oproepen over de Schepper, ervaringen van wonderlijke gebeurtenissen waarin iets gezien wordt van Gods zorg en ervaringen die samenhangen met het gebed, zoals gebedsverhoringen en ervaringen van rust na bepaalde gebeden.

In het voorafgaande werd al gesteld dat niet alle jongeren van groep B van zichzelf zeiden God te kennen. Er was een jongere die aangaf niet te kunnen spreken over een persoonlijk kennen van God. Deze gaf echter wel aan te zoeken naar manieren om met God in contact te komen. Voor deze jongere is het de vraag wat daarin goed werkt. De andere jongeren gaven wel aan God op een bepaalde manier te kennen in een persoonlijke relatie. Ondanks dit verschil was er wel overeenstemming in de dingen waarop het contact met God onder hen vorm krijgt, namelijk onder meer door het gebed, het lezen van de Bijbel en het naar de kerk gaan. De jongeren gaven allemaal aan met enige regelmaat te bidden. Een jongere gaf aan zich af te vragen of het effect van het gebed zich niet beperkt tot psychische effecten. Bidden was voor deze jongere niet een gesprek aangaan met een persoon, maar meer een praktische vorm van religie beoefenen. De jongeren gaven gezamenlijk aan dat ze het moeilijk vinden dat ze in het bidden een bepaalde wederkerigheid missen. Sommige jongeren zeiden in het gebed vooral om algemene zaken te bidden zoals kracht, moed en wijsheid, maar niet om heel concrete zaken. Het vragen om concrete dingen gaven ze aan als egocentrisch of oneerbiedig te ervaren. Eén van de jongeren merkte op dat God te groot is om zich druk te maken om concrete zaken als een tentamen. Een andere jongere gaf aan wel om concrete zaken te bidden, maar zichzelf bij een dergelijk gebed als hypocriet te ervaren omdat het achteraf danken voor verhoring er nog wel eens bij inschoot. Deze jongere zou in het gebed de zorgen bij God neer willen kunnen leggen om het dan ook bij God te laten, terwijl dat in de praktijk niet lukt.

Deze jongeren noemden het lezen van de Bijbel als middel om in contact te komen met Jezus in wie iets van God zichtbaar is geworden. Ze gaven aan dat dit hen helpt om minder abstract over God te spreken. De Bijbel geeft informatie over God, over wat Hij doet en wat Hij van mensen vraagt. De Bijbel laat iets zien van de worstelingen van andere gelovigen, hetgeen herkenning bij hen oproept. Verder brengt de Bijbel hen in contact met inspirerende mensen uit het verleden.

De jongeren gaven aan dat de kerkgang voor hen een middel is in het kennen van het God doordat de preken hen helpen om de Bijbel te begrijpen, een brug te slaan tussen de Bijbel en het gewone leven en een Godsbeeld en een nieuwe blik vormen op Bijbelteksten te vormen. De jongeren gaven aan dat ze zich tijdens de dienst proberen op het hogere te richten. De muziek in de dienst is daarbij helpend omdat de muziek hen daarvoor meer in de stemming brengt. De zondagse kerkdienst gaven ze aan te ervaren als een rustpunt in de week en als een plek voor ontmoeting, zelfreflectie, samen zingen en gemeenschap met medegelovigen

### 2.2.3. JONGEREN OVER DE BETROUWBAARHEID VAN HET KENNEN VAN GOD

In het voorafgaande is ingegaan op de vragen of de jongeren denken dat ze God kunnen leren kennen en op welke manier ze God leren kennen. Als laatste heb ik de jongeren gevraagd naar hoe zij denken

over de betrouwbaarheid van hun kennis van God en waarover ze twijfelen. Daarin heb ik hen gevraagd naar hun eigen twijfels en naar twijfels die ze herkennen uit hun omgeving.

Hoe de jongeren spreken over de betrouwbaarheid van hun kennis van God en hun eigen twijfels

De jongeren veronderstelden in zekere mate dat de kennis die zij van God hebben betrouwbaar is. De vraag die ik aan hen gesteld heb is in hoeverre ze overtuigd zijn van de betrouwbaarheid van hun kennis van God en waarover ze twijfelen. In het gesprek met de jongeren uit groep A kwamen de volgende twijfels naar voren.

- Er worden door sommige christenen dingen verboden die naar de overtuiging van de jongere niet verboden zijn. Verschillende jongeren geven aan dat het voor hen niet altijd duidelijk is wat dan wel en niet mag en in hoeverre ze van het leven mogen genieten. Op het moment dat ze door het geloof voor een ethische beslissing staan, ervoeren enkele jongeren dat bij hen de vraag opkwam of ze wel het ware geloof aanhangen en of er wel een God bestaat of dat ze zich voor niets dingen ontzeden.
- Bij het bidden wordt vaak niet ervaren dat er iemand is die het gebed hoort, waardoor de vraag opkomt of God eigenlijk wel bestaat. Deze ervaring werd herkend door verschillende jongeren en aangevuld met de twijfel die ontstaat door onverhoorde gebeden of uitgestelde verhooring.
- De standpunten van aanhangers van andere religies kunnen ook heel overtuigend zijn, waardoor de vraag opkomt in hoeverre het christendom geloofwaardig is en of ze wel het juiste geloof aanhangen.
- Er is een gevoel van twijfel dat zich niet laat uitleggen, waarbij er wel een wens is om dingen te weten, zonder dat dat aanzet tot zoeken naar een antwoord.
- Er is twijfel over het eigen handelen en de eigen invulling van het christenzijn. Sommige jongeren gaven zich af te vragen of hun daden en hun geloof wel goed genoeg zijn, wat uitloopt op twijfel over Gods genade voor hen.
- Er is twijfel die ontstaat door het lezen van geloofservaringen of toewijding van anderen waar een jongere zichzelf geen enkele voorstelling van kan maken en die de vraag oproept of het eigen geloof wel klopt.

In het gesprek met de jongeren uit groep B was er in vergelijking met de jongeren uit groep A meer acceptatie van twijfel. Een enkele jongere wilde zelfs niet spreken van een zoektocht, omdat dit een bepaalde moeite impliceert vanwege het hebben van bepaalde vragen. Een andere jongere stelde dat twijfel gewoon inherent is aan het geloof. Op mijn vraag of ze wel eens twijfelden, kwamen wel diverse twijfels naar voren, namelijk:



- Twijfel of God niet compleet anders is dan het beeld dat ze van Hem hebben en of wij ons als mensen God niet veel te als menselijk voorstellen. Al deze jongeren herkenden zich in de vraag of er niet een moment komt dat ze zullen ontdekken dat God volledig anders is dan zij zich Hem ooit hadden voorgesteld. Een jongere vroeg zich af onze kennis van God ook niet erg relatief is door alle standplaatsgebonden elementen in ons denken. De Bijbelschrijvers waren toch ook standplaats- en cultuurgebonden in wat zij opschreven?
- Twijfel omdat er dingen gebeuren, die, denkend vanuit het bestaan van God, niet begrepen kunnen worden, zoals bijvoorbeeld het lijden en het kwaad.
- Twijfel welk effect het gebed nu eigenlijk heeft en hoe geloof en psyche zich in dit opzicht tot elkaar verhouden.
- Twijfel dat andere mensen heel andere ideeën over God hebben en dat het daardoor vaak voor hen niet duidelijk is wat daarvan wel en niet waar is.
- De vraag waarom God niet ingrijpt bij alle ellende die er op de wereld plaatsvindt.

Hoe de jongeren spreken over twijfels uit hun omgeving

De jongeren uit groep A herkenden als twijfel uit hun omgeving vooral de vraag hoe het bestaan van God samen kan gaan met het lijden dat zoveel voorkomt in de wereld.

In het gesprek met de jongeren van groep B heb ik verschillende vormen van agnosme<sup>94</sup> aan de orde gesteld met de vraag in hoeverre ze deze herkenden in hun omgeving. De jongeren merkten op dat de vraag naar het bestaan van God wel gesteld mag worden in hun omgeving bij mensen die niet vertrouwd zijn met religie. Deze vraag wordt doorgaans als een legitieme vraag gezien. Tegelijkertijd blijkt in de praktijk doorgaans nauwelijks een diepgaand gesprek mogelijk over deze vraag, omdat het antwoord dat God niet bestaat al vrij snel gegeven wordt. Een vorm van agnosme waarin het stellen van de vraag naar het bestaan van God wordt uitgesteld naar een later moment wordt ook herkend. Tegelijkertijd hadden de jongeren de ervaring dat het in gesprekken met andersdenkenden nauwelijks lukt om met die andersdenkenden echt in gesprek te komen. De jongeren merkten op dat hun gesprekspartners hun eigen overtuiging nauwelijks uitleggen, maar in plaats daarvan de vragen vaak snel terugspelen. Tegelijk ervoeren ze op bepaalde momenten wel een stuk nieuwsgierigheid van andersdenkenden. Het agnosme als reactie op het lijden en het kwaad dat er in de wereld voorkomt werd ook herkend.

---

<sup>94</sup> Ontleend aan: Houtepen, Open vraag, 52-55.

## 2.3 DISCUSSIE

Nu de uitkomsten in het hierboven weergegeven onderzoek besproken zijn, is het goed om ook aandacht te schenken aan elementen die door de subjectiviteit van de onderzoeker het onderzoek beïnvloed zouden hebben kunnen.

In de uitvoering van een groepsinterview speelt de subjectiviteit van de onderzoeker een grote rol, omdat de onderzoeker met zijn vragen de respondenten naar een bepaald antwoord zou kunnen sturen. Om dit zoveel mogelijk te voorkomen heb ik in de voorbereiding een vragenlijst opgesteld die tijdens het interview als leidraad fungeerde. Bij de verschillende onderdelen ben ik steeds begonnen met een open vraagstelling, zodat de respondenten vrij waren om te antwoorden. Na de open vragen heb ik steeds vragen opgenomen met een meer sturend karakter, zodat ik als onderzoeker de verschillende elementen in een kort tijdsbestek aan de orde kon stellen, zodat de respondenten makkelijker konden antwoorden. Steeds heb ik in mijn vraagstelling ruimte gelaten aan de respondenten om wel of niet mee te gaan in mijn sturende vraagstelling.

Ik heb mezelf afgevraagd welke invloed het gehad zou kunnen hebben op de jongeren van groep A, dat ze mij kenden als gemeentelid. Wanneer de onderzoeker namelijk bekend is, bestaat de kans dat bepaalde respondenten minder open zijn. Daarnaast is het echter ook mogelijk dat er juist een vertrouwensband zou kunnen zijn waardoor de jongeren zich meer open durven uit te spreken. Op basis van de sfeer op de beide avonden dat ik met de jongeren uit groep A gesproken heb, verwacht ik dat dit laatste het geval is. Verder heb ik door een open vraagstelling geprobeerd te voorkomen dat de jongeren sociaal wenselijke antwoorden zouden geven.

Tenslotte heb ik om de kwaliteit van de resultaten te waarborgen de uitwerking van mijn resultaten gebaseerd op een transcriptie die ik heb van de interviews gemaakt heb op basis van een audio-opname van de gesprekken.

## CONCLUSIE

De vraag die in dit hoofdstuk centraal stond is de vraag hoe christelijke gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijftwintig jaar spreken over het kennen van God. Om deze vraag te beantwoorden is onderzoek gedaan door middel van een focusgroep onder jongeren uit twee verschillende gemeentes van de christelijke gereformeerde kerken. Dit onderzoek is slechts bedoeld als een verkennend onderzoek waarin vooral geprobeerd is om de verschillende visies en niet zozeer de visie van de meerderheid van de jongeren voor het voetlicht te brengen.

De vraag naar het kennen van God, viel uiteen in de vraag naar de mogelijkheid, de betekenis en de betrouwbaarheid van het kennen van God.

Met betrekking tot de mogelijkheid van het kennen viel op dat sommige jongeren er in algemene zin van overtuigd waren dat het mogelijk was om God te kennen, omdat Hij Zich openbaart en dat een enkele jongere dat betwijfelt vanuit de overtuiging dat God te groot en te ongrijpbaar is om van kennen te kunnen spreken. Sommige jongeren durfden te zeggen dat ze tot op zekere hoogte God kenden. Sommige jongeren spraken uit hieraan te twijfelen. Deze twijfel bleek soms veroorzaakt te worden doordat het niet lukte om de dingen te doen die horen bij het kennen van God. Een enkele jongere zei God niet persoonlijk te kennen, omdat hij God niet zag als een Persoon. Als manieren om God te kennen werden Bijbellezen, bidden, kerkgang, catechese, het luisteren naar muziek, ervaringen in de natuur en contact met inspirerende mensen genoemd.

Met betrekking tot de betekenis van het kennen van God heb ik gekeken naar de wijze waarop de jongeren in algemene zin spreken over God, hoe ze spreken over hun eigen verhouding tot God en naar manieren waarop het kennen van God voor hen concreet wordt. In algemene zin spraken de jongeren over God die kenbaar is omdat Hij Zich openbaart. Zo zien de jongeren bijvoorbeeld dat God werkt in de natuur, waardoor het mogelijk is dat er in de natuur iets van God ervaren wordt, dat God Zich laat kennen door het lezen van de Bijbel, dat God goed is, dat God heilig is en de relatie met God verstoord kan worden door de zonde, dat God dichtbij ons komt door Zijn verbond, dat God anders en groter is dan mensen en dat er geen persoonlijke relatie met God mogelijk is.

In wat de jongeren zeiden over hun eigen verhouding tot God viel op dat er jongeren waren die de overtuiging hadden God in enige mate te kennen. Deze overtuiging ging samen met de ervaringen van verhoring op het gebed, de ervaring dat God voor hen zorgde in het dagelijkse leven, vertrouwen op God, de ervaring van aangesproken worden door woorden uit de Bijbel en aandacht voor Jezus. Naast de overtuiging God in enige mate te kennen, was er ook twijfel of ze God wel kenden. Deze twijfel werd door sommige jongeren beschouwd als iets dat bij het geloof hoort. Twijfel was er in dit opzicht ook over de kwaliteit van hun eigen handelen in betrekking tot het kennen van God. Sommige jongeren vroegen zich namelijk af of hun eigen handelen wel goed genoeg was, zodat er sprake kon zijn van kennen.

Het kennen van God werd concreet in de woorden van de jongeren door dingen te doen en door dingen te ervaren. Het doen en het ervaren bleken in de praktijk vaak nauw met elkaar samen te hangen. De dingen die de jongeren aangaven te doen om God te kennen waren allereerst het gebruikmaken van de middelen die God gegeven heeft om Hem te kennen, zoals bidden, Bijbellezen en naar de kerkgaan, waarbij ervaringen werden genoemd van aangesproken worden door woorden van de Bijbel en verhoring op het gebed. Andere dingen die de jongeren deden waarin het kennen van God concreet werd waren gesprekken voeren met anderen, luisteren naar muziek en breken met de zonde. Andere ervaringen waarin het kennen van God concreet werd waren ervaringen in de natuur, ervaringen van

gemeenschap met medechristenen in en buiten religieuze samenkomsten en andere ervaringen tijdens religieuze samenkomsten.

Met betrekking tot de betrouwbaarheid van de eigen kennis van God heb ik met de jongeren gesproken over de twijfels die ze zelf aangaven te ervaren en de twijfels waarmee ze geconfronteerd worden in hun omgeving. Als twijfels werden genoemd de vraag of het christelijk geloof wel waar is, of hun eigen interpretatie en hun eigen handelen wel juist is, of God gebeden wel verhoort, of er niet een andere die soms zo overtuigend klinkt religie waar is, of de eigen religieuze ervaringen wel goed zijn, of de eigen kennis over God niet heel erg relatief is en of het bestaan van God wel in overeenstemming kan zijn met het bestaan van alle ellende in de wereld.

De twijfels die jongeren herkenden in hun omgeving waren de twijfels bij het tegelijkertijd kunnen bestaan van een goede God en de aanwezigheid van allerlei ellende op de wereld. Verder herkenden sommige jongeren in hun omgeving dat de beantwoording van de vraag naar het bestaan van God werd uitgesteld of niet relevant genoeg geacht werd om er dieper over na te denken, omdat het toch wel voor de hand ligt om aan te nemen dat God niet bestaat.

# HOOFDSTUK 3. OVEREENKOMSTEN EN VERSCHILLEN MET BETREKKING TOT HET KENNEN VAN GOD

## INLEIDING

In dit hoofdstuk zal de vraag worden beantwoord wat de overeenkomsten en de verschillen zijn tussen een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God en wat christelijke gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijfentwintig jaar zeggen over het kennen van God.

De karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God zijn in het eerste hoofdstuk aan de orde geweest. In het tweede hoofdstuk is ingegaan op wat christelijke gereformeerde jongeren zeggen over het kennen van God. In dit hoofdstuk zullen de uitkomsten van de beide hoofdstukken met elkaar vergeleken worden door de gevonden karakteristieken te vergelijken met wat er door de jongeren gezegd is.

## 3.1 OVEREENKOMSTEN EN VERSCHILLEN MET BETREKKING TOT WAT HET BETEKENT OM GOD TE KENNEN.

### 3.1.1. OVEREENKOMSTEN

Er is op een aantal punten overeenstemming tussen de klassiek-gereformeerde visie op wat het betekent om kennen van God en wat de jongeren zeggen over het kennen van God. De overeenkomsten zullen aan de orde komen aan de hand van de karakteristieken die in hoofdstuk 1 gevonden zijn.

Het kennen van God heeft een cognitief element. Het is niet mogelijk om God te kennen, zonder iets over God te weten.

Uit de antwoorden van de jongeren bleek dat ze zich bewust waren van het cognitieve element in het kennen van God. Dit werd duidelijk in de motivatie die ze gaven voor Bijbellezen, kerkgang en catechese. Eén van de redenen waarom jongeren aangaven de Bijbel te lezen is dat ze willen weten hoe God is en hoe God werkt. Een motivatie om naar de kerk te gaan is dat ze daar preken horen die helpen bij het begrijpen en toepassen van de Bijbel. De catechese blijkt van waarde te zijn vanwege de informatieoverdracht.

Het kennen van God heeft een relationeel element. Een mens die God kent komt met God in een verhouding te staan, die gekenmerkt wordt door het eren en vertrouwen van God. Kennis van God kan omschreven worden als omgangskennis.

De relationele invulling in het kennen van God kwam nadrukkelijk aan de orde in de woorden van de jongeren. Typerend was in dit verband ook dat een algemene vraagstelling naar het kennen van God door de jongeren uit groep B direct persoonlijk werd beantwoord. Veel jongeren gaven aan te bidden en daarin te zoeken naar contact. Het gemis van wederkerigheid, dat in sommige antwoorden naar voren kwam, duidt op het zoeken naar wederkerigheid. Juist het uitspreken van het missen van wederkerigheid veronderstelt de verwachting ervan. Het relationele element kwam ook naar voren in wat de jongeren zeiden over hun ervaringen rond het aangesproken worden door het lezen van de Bijbel. De jongeren bleken te zoeken naar manieren hoe ze de woorden van de Bijbel persoonlijk konden toepassen. Tenslotte kwamen er relationele elementen naar voren in wat de jongeren deelden over ervaringen in het dagelijks leven waarin iets gezien wordt van wat God doet, gebedsverhoringen, vertrouwen op God en de ervaring dat de relatie met God verstoord kan worden door vast te houden aan de zonde.

Het kennen van God heeft een praktisch element en wordt zichtbaar in het dienen, volgen en gehoorzamen van God.

Het praktische element kwam naar voren in de woorden van de jongeren over wat ze deden om God te kennen, namelijk gebruikmaken van de middelen die God gegeven heeft om Hem te kennen, zoals bidden, Bijbellezende en naar de kerk gaan. Andere dingen die jongeren deden die ze betrokken op het kennen van God waren gesprekken voeren met anderen, luisteren naar muziek en breken met de zonde. Dat de jongeren het praktische element belangrijk vinden, bleek daaruit dat ze het noodzakelijk achtten om te strijden tegen de zonde, te doen wat God van hen vraagt en het zoeken naar persoonlijke toepassingen tijdens het lezen uit de Bijbel. Verscheidene jongeren gaven aan met deze dingen te worstelen, waaruit kan worden opgemaakt dat ze deze dingen belangrijk vinden.

Het gaat het in het leren kennen van God om het kennen van de drie-enige God. Het gaat in het kennen van God niet over het kennen van iets, maar het kennen van Iemand.

Enkele jongeren gaven aan dat Jezus de eerste is aan wie ze denken als het gaat over het kennen van God. Hij blijkt door de jongeren te worden beschouwd als de Persoon door wie God Zich laat kennen. In Hem komt God dichterbij. De Heilige Geest werd genoemd door een jongere, toen deze sprak over de noodzaak van Zijn werk om toegewijd de Bijbel te kunnen lezen. God de Vader kwam zijdelings aan de orde in ervaringen van Gods zorg en liefde.

Het gevolg van het kennen van God is de eer van God en de redding van de mens

Het kennen van God dat uitloopt op het eren van God kwam op verschillende momenten in de gesprekken naar voren. Voorbeelden zijn verwondering over Gods grootheid naar aanleiding van iets

dat gezien is in de schepping en de dank die er zou moeten zijn na een gebedsverhoring. De redding van de mens ten gevolge van het kennen van God kwam ter sprake in de woorden van een jongere die sprak over het kennen van God als Zaligmaker en over de vergeving van zonden.

### 3.1.2. VERSCHILLEN

Op een enkel punt was er verschil tussen een klassiek-gereformeerde visie op wat het betekent om God te kennen enerzijds en wat er door jongeren gezegd werd anderzijds. Dit verschil was er op het punt dat het in het kennen van God gaat om kennis van een Persoon. Een enkele jongere gaf expliciet aan God niet te beschouwen als een persoon. Deze jongere verwierp het persoonlijke aspect van het kennen om zich te vrijwaren van te menselijk te denken over God. Voor deze jongere had het kennen van God daardoor een meer beschouwend karakter.

## 3.2 OVEREENKOMSTEN EN VERSCHILLEN MET BETREKKING TOT DE REALITEIT VAN HET KENNEN VAN GOD

Aan de hand van de karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op de realiteit het kennen van God, zoals die in hoofdstuk 1 gevonden zijn, zullen de punten van overeenstemming en de verschillen met wat er door de jongeren over gezegd is aan de orde komen. Eerst zal het gaan over de mogelijkheid van het kennen van God en vervolgens over de manier waarop een mens God kan leren kennen.

### 3.2.1. OVEREENKOMSTEN

De mogelijkheid van het kennen van God.

Een mens heeft geen eigen mogelijkheden om God te leren kennen.

Het meest expliciet kwam de overeenstemming op dit punt naar voren toen een jongere naar voren bracht dat het werk van de Heilige Geest nodig is om de Bijbel zo te kunnen lezen dat het leidt tot kennis. In de woorden van deze jongere kwam de afhankelijkheid van de mens om God te leren kennen expliciet naar voren. Andere momenten waarop dit punt impliciet naar voren kwam, waren de momenten waarop sommige jongeren aangaven dat ze het moeilijk vonden dat ze in het gebed de wederkerigheid misten, omdat het niet mogelijk is om God te zien. De afhankelijkheid van God om Hem te leren kennen werd echter meer verondersteld in de woorden van de jongeren dan expliciet uitgesproken.

God heeft Zich aan de mens geopenbaard, waardoor de mens de mogelijkheid heeft om Hem te leren kennen. Deze openbaring is een soevereine daad van God.

Vrijwel alle jongeren waren het er over eens dat het in algemene zin mogelijk is dat een mens God tot op zekere hoogte leert kennen. Bij sommige jongeren was de overtuiging zo sterk dat ze er niet eens over hoefden na te denken of er wel een mogelijkheid was om God te kennen, vanwege hun stellige overtuiging dat God Zich openbaart. In wat de jongeren zeiden over hun eigen verhouding tot God viel op dat er jongeren waren die de overtuiging hadden God in enige mate persoonlijk te kennen.

Het leren kennen van God betekent niet dat men God ook gaat begrijpen.

Algemene instemming was er onder de jongeren op het punt dat alle kennis die mensen van God hebben beperkt is. De jongeren bleken ervan overtuigd dat het kennen van God niet betekent dat men God gaat begrijpen. Een enkele jongere gaf aan dat het kennen van God niet betekent dat men God ook begrijpt, maar dat God wel voldoende gekend kan worden om Hem te kunnen vertrouwen.

Hoe een mens kan God leren kennen?

Er zijn verschillende manieren waarop de mens met God in contact kan komen, namelijk door de Schepping en door het Woord van God.

In het leren kennen van God heeft het gebed een plaats.

Sommige jongeren gaven blijk van de overtuiging God te kennen. Deze overtuiging hing samen met de ervaringen van verhoring op het gebed, de ervaring dat God voor hen zorgde in het dagelijkse leven, vertrouwen op God, de ervaring van aangesproken worden door woorden uit de Bijbel en aandacht voor Jezus. Als manieren om God te leren kennen werden onder meer Bijbellezen, bidden, kerkgang, catechese, ervaringen in de natuur en inspirerende mensen genoemd.

De mens kan door de schepping niet de kennis van God verkrijgen die leidt tot zijn behoud, maar is daarvoor aangewezen op het Woord van God.

Uit de woorden van de jongeren bleek dat zij de kennis van God uit Zijn Woord hoger waardeerden dan de kennis van God uit de schepping. Enkele jongeren spraken wel over de kennis van God uit de schepping, maar gaven daar geen inhoudelijke invulling aan. De schepping was voor hen niet meer dan een middel waardoor ze iets van God konden zien. Over het kennen van God door de Bijbel konden de jongeren veel meer zeggen. De notie dat de kennis van God door Zijn Woord de mens kan redden werd door een jongere expliciet benoemd. Verschillende jongeren gaven blijk van de overtuiging dat God werkt in de natuur, waardoor het mogelijk is dat er in de natuur iets van God ervaren kan worden, bijvoorbeeld hoe groot God is. In wat de jongeren zeiden over hoe God Zich laat kennen door het lezen van de Bijbel, ging het onder meer over Gods goedheid, Gods heiligheid, Gods afkeer van de zonde, Gods verbond waarin Hij naar de mens toekomt en waaraan Hij trouw is en over Gods grootheid.



Er is in het leren kennen van God een nauwe wisselwerking tussen Woord en Geest.

Een enkele jongere benoemde de noodzaak van het werk van Gods Geest om met toewijding en zegen de Bijbel te kunnen lezen.

### 3.2.2. VERSCHILLEN

De mogelijkheid van het kennen van God

Een enkele jongere sprak uit niet te geloven dat het mogelijk is dat een mens God leert kennen, vanwege de overtuiging dat God te groot en te ongrijpbaar is om van kennen te spreken. Deze jongere zag God meer als een mysterie.

De manieren waarop God Zich laat kennen

In een klassiek gereformeerde visie heeft God de natuur en Zijn Woord als middelen gegeven om Hem te leren kennen, waarbij de kennis van God die een mens in de natuur opdoet zeer beperkt is. Door enkele jongeren werden het luisteren naar muziek, waaronder ook niet christelijke muziek, en contact met inspirerende mensen genoemd als manieren om God te leren kennen. Deze manieren zijn niet zonder meer te herleiden tot de middelen waardoor God Zich openbaart.

Een mogelijke spanning is er tussen wat de jongeren zeiden over hun twijfels bij de mogelijkheid om God te kennen en een klassiek-gereformeerde visie op de wijze waarop God Zich laat kennen. Sommige jongeren gaven namelijk aan te twijfelen doordat het hun niet lukte om de dingen te doen die horen bij het kennen van God, of doordat het hun niet lukte om die dingen op de goede manier te doen. Het gaat hierin om Bijbellezen, bidden, kerkgang en catechese. Of er werkelijk spanning is hangt mijns inziens af van in hoeverre er recht gedaan wordt aan het soevereine karakter van Gods openbaring en de wisselwerking tussen Woord en Geest. Om aan deze klassiek-gereformeerde noties recht te doen, moet duidelijk zijn dat het leren van kennen God niet zonder meer het resultaat is van eigen inspanning, maar te danken is aan Gods genade en het werk van Gods Geest.

### 3.3 OVEREENKOMSTEN EN VERSCHILLEN MET BETREKKING TOT DE BETROUWBAARHEID VAN HET KENNEN VAN GOD

Aan de hand van de karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op de betrouwbaarheid van Godskennis, zoals die in hoofdstuk 1 gevonden zijn, zullen de punten van overeenstemming en de punten van verschil ten opzichte van wat er door de jongeren gezegd is aan de orde komen.

### 3.3.1. OVEREENKOMSTEN

Het menselijk kenvermogen schiet door de zonde tekort om de betrouwbaarheid van kennis van God te kunnen vaststellen.

De stelling dat onze menselijke kennis relatief is, stemt op een bepaalde manier overeen met de relativisering van de mogelijkheden van het menselijk kenvermogen vanuit een klassiek-gereformeerde visie. Het is in lijn met een klassiek-gereformeerde visie om te erkennen dat het menselijk kenvermogen tekort schiet om de betrouwbaarheid van de waarheid van het Woord van God vast te stellen. Om overtuigd te raken van de betrouwbaarheid van kennis van God is immers het werk van de Heilige Geest nodig, die door het Woord heen werkt.

Er is betrouwbare kennis van God, namelijk in het Woord van God, de Bijbel.

Verschillende jongeren spraken over de Bijbel als manier om God te leren kennen en veronderstelden in hun woorden de betrouwbaarheid ervan. Dat bleek onder meer daarin, dat in wat ze zeiden over de moeilijkheid die ze ervoeren om door de Bijbel God te leren kennen, ze de oorzaak daarvan zochten in zichzelf en in hun manier van Bijbel lezen en niet in de vraag of de Bijbel wel betrouwbaar is.

Het Woord van God levert betrouwbare kennis, want ze gebaseerd is op Gods openbaring, ze getuigt van haar eigen gezag en haar gezag wordt ondersteund door het getuigenis van de Heilige Geest in de harten van gelovigen.

De notie dat de betrouwbaarheid van Gods Woord gebaseerd is op Gods openbaring kwam zijdelings aan de orde in de woorden van een jongere die uitsprak dat God Zich openbaart in de Bijbel. De noties dat de Schrift betrouwbaar is omdat ze getuigt van haar eigen gezag en omdat de Heilige Geest dit gezag ondersteunt is niet ter sprake geweest, waardoor niet gezegd kan worden of deze noties wel of niet functioneren onder christelijke-gereformeerde jongeren.

### 3.3.2. VERSCHILLEN

De betrouwbaarheid van hun Godskennis stond voor vrijwel geen van de geïnterviewde jongeren geheel vast. Alle jongeren gaven namelijk aan dat ze in meer of mindere mate te maken hadden met twijfels. In het kader van de bespreking van verschillen tussen een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God en hoe deze jongeren over het kennen van God, komen de twijfels van de jongeren aan de orde. Dat is niet omdat alle vormen van twijfel aan de betrouwbaarheid van hun Godskennis op spanning staat met een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God. Bepaalde vormen van twijfel zijn zelfs in lijn met een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God, omdat ze bijvoorbeeld recht doen aan de noties dat het menselijk kenvermogen ontoereikend is om de betrouwbaarheid van kennis van God vast te stellen, dat de mens van Gods openbaring afhankelijk is

om God te kunnen leren kennen en dat het kennen van God niet het begrijpen van God impliceert. De jongeren die zeiden dat de twijfel bij het geloof hoort hebben in bepaalde opzichten helemaal gelijk. Vanuit een klassiek-gereformeerde visie hoeft er ook geen bezwaar te worden gemaakt tegen mensen die zichzelf de vraag stellen of ze God wel persoonlijk kennen. De reden dat de twijfels op deze plek aan de orde komen is dat vormen van twijfel zijn die wel op spanning staan met een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God. Wanneer alle punten van twijfel worden langsgegaan is het niet eenvoudig en in een aantal gevallen zelfs niet mogelijk om vast te stellen of deze nu wel of niet in overeenstemming kunnen zijn met een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God. Punten van twijfel die in de woorden van de jongeren aan de orde kwamen, waarbij het wel evident is dat ze op gespannen voet staan met een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God, zijn de twijfels of het christelijk geloof wel waar is en er niet een andere religie waar is, of dat de waarheid van de Bijbel maar relatief is, omdat de Bijbelschrijvers de dingen ook maar bekeken vanuit hun eigen perspectief, of God wel bestaat en Hij onze gebeden wel hoort of dat de uitwerking van onze gebeden zich beperkt tot psychische effecten en de twijfel of God niet te groot en te ongrijpbaar is dat wij mensen met Hem in contact kunnen staan.

## CONCLUSIE

Het verrassende van de vergelijking tussen wat de jongeren hebben gezegd en de karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God is de grote overeenstemming. De meeste karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God zijn te herkennen in wat de jongeren gezegd hebben, al kwamen enkele noties niet expliciet aan de orde.

De volgende elementen in de woorden van de jongeren verschilden van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God.

Allereerst was er een ontkenning van het persoonlijke aspect van het kennen van God.

In de tweede plaats was er de overtuiging dat God te groot en te ongrijpbaar is om van kennen te spreken.

In de derde plaats waren er de manieren die genoemd werden om God te leren kennen zonder dat ze te herleiden zijn tot de middelen waardoor God Zich openbaart, zoals het luisteren naar muziek, waaronder ook niet christelijke muziek, en contact met inspirerende mensen.

In de vierde plaats werd er een mogelijke spanning geconstateerd tussen wat de jongeren zeiden over hun twijfels bij de mogelijkheid om God te kennen en een klassiek-gereformeerde visie op de wijze waarop God Zich laat kennen. Sommige jongeren gaven namelijk aan te twijfelen doordat het hun niet lukte om de dingen te doen die horen bij het kennen van God, of doordat het hun niet lukte om die

dingen op de goede manier te doen, zoals Bijbellezen, bidden, kerkgang en catechese. In deze gevallen is het de vraag in hoeverre er recht gedaan wordt aan het soevereine karakter van Gods openbaring en de wisselwerking tussen Woord en Geest.

In de vijfde plaats werden er twijfels geconstateerd die op gespannen voet staan met een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God, namelijk de twijfel of het christelijk geloof wel waar is en er niet een andere religie waar is, of de waarheid van de Bijbel niet relatief is, of God wel bestaat en Hij onze gebeden wel hoort en de twijfel of God niet te groot en te ongrijpbaar is dat wij mensen met Hem in contact kunnen staan.

## HOOFDSTUK 4. REFLECTIE OP DE GEVONDEN VERSCHILLEN

### INLEIDING

In het vorige hoofdstuk is er een overzicht gegeven van de overeenkomsten en de verschillen tussen een klassiek-gereformeerde visie en datgene wat christelijk gereformeerde jongeren zeggen over het kennen van God. In dit hoofdstuk zal er gereflecteerd worden op de gevonden overeenkomsten en verschillen, vanuit het perspectief van de ontwikkelingspsychologie, een sociologisch perspectief en een theologisch perspectief.

De punten die in de woorden van de jongeren naar voren kwamen, die verschilden van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God waren:

- De ontkenning van het persoonlijke aspect van het kennen van God.
- De overtuiging dat God te groot en te ongrijpbaar is om van kennen te spreken.
- De manieren die genoemd werden om God te leren kennen, zonder dat ze te herleiden zijn tot de middelen waardoor God Zich openbaart, zoals het luisteren naar (ook niet-christelijke) muziek en contact met inspirerende mensen.
- De volgende twijfels, namelijk of het christelijk geloof wel waar is in plaats van een andere religie, of de waarheid van de Bijbel niet relatief is, of God wel bestaat en Hij onze gebeden wel hoort en de twijfel of God niet te groot en te ongrijpbaar is dat wij mensen met Hem in contact kunnen staan.

Verder werd er een mogelijke spanning geconstateerd tussen wat de jongeren zeiden over hun twijfels bij de mogelijkheid om God te kennen en een klassiek-gereformeerde visie op de wijze waarop God Zich laat kennen. Sommige jongeren gaven namelijk aan te twijfelen doordat het hun niet lukte om de dingen te doen die horen bij het kennen van God, of doordat het hun niet lukte om die dingen op de goede manier te doen, zoals Bijbellezen, bidden, kerkgang en catechese. In deze gevallen is het de vraag in hoeverre er recht gedaan wordt aan het soevereine karakter van Gods openbaring en de wisselwerking tussen Woord en Geest.

Op deze verschillen zal een reflectie plaatsvinden vanuit drie perspectieven, namelijk:

1. Vanuit het perspectief van de ontwikkelingspsychologie.
2. Vanuit het perspectief van de sociologie.
3. Vanuit het perspectief van de theologie.

De vraag is welk licht er vanuit ieder perspectief valt op de gevonden verschillen.

## 4.1 REFLECTIE OP DE VERSCHILLEN VANUIT HET PERSPECTIEF VAN DE ONTWIKKELINGSPSYCHOLOGIE

In hoofdstuk 2 zijn er in de toelichting op de afbakening van de onderzoeksgroep verschillende noties uit de ontwikkelingspsychologie aan de orde geweest om de keuze te onderbouwen om het onderzoek uit te voeren in de leeftijdsgroep van zestien tot en met vijftwintig jaar. Daar onderbouwde ik de aanname van de mogelijkheid tot de uitvoering van succesvol onderzoek met de argumenten dat verwacht kan worden dat het thema de interesse van de jongeren zal hebben en de verwachting dat deze jongeren de communicatieve mogelijkheden hebben om zich uit te drukken.<sup>95</sup>

Tijdens de uitvoering van het onderzoek bleken de jongeren inderdaad geïnteresseerd in de thematiek en in staat om hun gedachten te verwoorden. Nu de vraag is wat er vanuit de ontwikkelingspsychologie te zeggen valt over de gevonden spanningen tussen een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God, ligt het voor de hand dat bepaalde noties die in het tweede hoofdstuk aan de orde kwamen opnieuw de revue zullen passeren.

In hoofdstuk 2 werd verwezen naar de ontwikkelingspsycholoog Kohnstamm. Hij omschreef de ontwikkeling van de adolescent als een proces van scheiding en individuatie, waarin de jongere zich losmaakt van allerlei afhankelijkheidsrelaties, zelf meer verantwoordelijkheid gaat dragen en onder meer een eigen positie moet kiezen in de levensfilosofie die hij/zij gaat volgen. De periode van de adolescentie wordt ook wel omschreven als een proces waarin jongeren bezig zijn met de vorming van hun identiteit. Deze identiteit heeft een subjectieve component, waarin jongeren zich leren verhouden tot zichzelf en tot de mensen om hen heen. Deze identiteit heeft ook een objectieve component, waarin de jongeren keuzes maken ten aanzien van beroep, het aangaan van relaties en het innemen van standpunten waar ze achter staan. De periode van de adolescentie wordt gekenmerkt door exploratie, waarin jongeren verschillende levensstijlen tegen elkaar afwegen.<sup>96</sup> Ontwikkelingspsychologen zien de adolescentie als een periode waarin jongeren veel vooruitgang boeken in het vermogen om gefundeerde oordelen te vormen over goed en kwaad.<sup>97</sup>

In het licht van deze noties is het niet verwonderlijk dat de jongeren in het onderzoek hun twijfels uiten over de vraag of het christelijk geloof wel waar is, of de eigen interpretatie van het geloof en hun eigen handelen wel juist is, of er niet een andere religie waar is, of de eigen religieuze ervaringen wel goed zijn, of de eigen kennis over God niet heel erg relatief is en of God wel bestaat.

In het licht van de genoemde noties uit de ontwikkelingspsychologie kunnen deze vragen worden beschouwd als onderdeel van de exploratie die bij deze ontwikkelingsfase hoort. Men zou kunnen

---

<sup>95</sup> Zie verder de verantwoording van de onderzoeksmethode in hoofdstuk 2.

<sup>96</sup> Mönks, *Ontwikkelingspsychologie*, 258-259.

<sup>97</sup> Mönks, *Ontwikkelingspsychologie*, 268-270.

zeggen dat uit de woorden van deze jongeren blijkt dat de exploratie bij hun leeftijdsfase hoort. Dat de jongeren zich losmaken van de afhankelijkheidsrelaties is onder meer terug te zien in de antwoorden op de twijfels die ze zelf hebben. In hun antwoorden laten de jongeren zien dat de vragen die in het onderzoek aan de orde kwamen voor hen van betekenis zijn. Ze blijken inderdaad twijfels te hebben en ze willen inderdaad niet terugvallen op de zekerheden van anderen.

Uit verschillende antwoorden bleek dat jongeren zich spiegelen aan anderen op verschillende vlakken. Zo was er bijvoorbeeld de jongere die aangaf zich ertoe aangetrokken te voelen om mee te gaan met de levensstijl van niet-christelijke leeftijdsgenoten, of de jongere die de eigen geloofservaring spiegelde aan medechristenen en de jongere die zei geïnspireerd te worden door bepaalde mensen. Al deze jongeren maken keuzes in de manier waarop ze zich verhouden tot anderen en zijn bewust of onbewust bezig om verschillende levensstijlen tegen elkaar af te wegen.

De morele ontwikkeling die hoort bij de adolescentie kwam terug in het interview met groep A waar jongeren zich uitspraken over ethische beslissingen die ze namen en hoe ze daarop terugkeken. Hieruit bleek dat er in hun denken een proces van ethische reflectie plaatsgevonden had.

Uit de uiting van twijfels over de vraag of het christelijk geloof wel waar is, in hoeverre de eigen religieuze ervaringen wel goed zijn en of hun eigen kennis niet gerelativeerd moet worden, blijkt de zoektocht naar de fundamenteën van hun eigen religieuze overtuigingen, die past bij de exploratie die zo kenmerkend is voor de levensfase van de adolescentie.

Samenvattend kan gesteld worden dat het vanuit het perspectief van de ontwikkelingspsychologie positief geïdentificeerd kan worden dat jongeren twijfels hebben bij de betrouwbaarheid van hun kennis van God, omdat dit past bij de levensfase van deze jongeren.

## 4.2 REFLECTIE OP DE VERSCHILLEN VANUIT HET PERSPECTIEF VAN DE SOCIOLOGIE

Om vanuit een sociologisch perspectief te kunnen reflecteren op de spanningen tussen een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God en wat de jongeren zeggen over het kennen van God, zal er een duiding gegeven moeten worden van de culturele situatie waarin de jongeren leven. Naar mijn overtuiging zijn er twee trends die in dit kader van belang zijn, namelijk de opkomst van de belevingscultuur en de secularisatie.

### 4.2.1. BELEVINGSCULTUUR

De jongeren die in hoofdstuk 2 aan het woord kwamen, maken deel uit van de generatie die in de literatuur aangeduid wordt als de Generatie Z. Deze generatie is geboren tussen 1995 en 2012. In zijn

algemeenheid kan van deze generatie gezegd worden dat ze opgroeit in een wereld vol welvaart en vrijheid.<sup>98</sup> Deze cultuur waarin welvaart, vrijheid en sociale media een grote rol spelen, wordt wel aangeduid als een belevingscultuur, waarin alle nadruk ligt op de ervaring. Ahlers en Boender stellen in hun boek over 'Generatie Z' dat deze jongeren doordat hun basisbehoeften vanzelfsprekend? vervuld worden op zoek gaan naar de vervulling van de hogere behoeften<sup>99</sup> van liefde, verbondenheid en zelfrealisatie. Dat wordt zichtbaar in hun zoektocht naar de verwerving van status, succes en zelfvertrouwen.<sup>100</sup> Onderzoekers van het onderzoeksbureau Motivaction omschrijven de jongeren van deze generatie als individualistisch, hedonistisch en materialistisch. Belangrijk voor deze jongeren is vooral dat ze zichzelf prettig voelen.<sup>101</sup>

Deze belevingscultuur heeft geleid tot een nieuwe levensoriëntatie. Allereerst wordt de wereld door deze nieuwe levensoriëntatie ervaren als een keuzemenu. Dat heeft zowel te maken met het toegenomen aantal keuzemogelijkheden als ook met het toegenomen appél om te kiezen. In de tweede plaats zorgt deze cultuur voor een grotere oriëntatie op het innerlijk. Het gaat minder om wat men vindt van de dingen die men doet, maar veel meer om hoe de dingen worden ervaren. In de derde plaats zorgt deze oriëntatie voor een hang naar belevingen. T. Ramaker stelt dat de doorwerking van de belevingscultuur zichtbaar wordt in de tijd die jongeren besteden aan mediagebruik, het belang dat ze hechten aan het hebben van vrije tijd, hun beleving van arbeid als middel tot zelfontplooiing en in relaties waarin veel stilgestaan wordt bij hoe de dingen worden ervaren. Veel mens geven vorm aan hun identiteit door deze zelf uit allerlei elementen samen te stellen en tenslotte in de beoefening van religie waarin mensen steeds meer keuzes maken op basis van behoeften.<sup>102</sup>

#### 4.2.2. SECULARISATIE

De jongeren uit hoofdstuk 2 maken deel uit van een samenleving waarin de plaats van het christendom veranderd is door een proces van secularisatie.<sup>103</sup> De schrijvers van de onderzoeken 'God in Nederland'

---

<sup>98</sup> Ahlers, *Generatie Z*, 21.

<sup>99</sup> De auteurs van *Generatie Z* gaan uit van de behoeftepiramide van Maslow.

<sup>100</sup> Ahlers, *Generatie Z*, 45-46.

<sup>101</sup> Spangenberg, *grenzeloze generatie*, 24-25.

<sup>102</sup> T. Ramaker, *fun en magic*. 29-33.

<sup>103</sup> Secularisatie is voor verschillende auteurs een problematisch begrip. Het is de vraag of secularisatie wel een goed concept is om de ontwikkelingen van het christendom in Nederland in de laatste jaren te begrijpen. Omwille van de leesbaarheid wordt het concept in deze paragraaf wel gebruikt. In par. 4.3. zal ik ingaan op de vraag of secularisatie wel een goede term is om deze ontwikkelingen te beschrijven en wat ik zelf onder secularisatie versta. In deze paragraaf ga ik mee in de definitie van het SCP, die in het vervolg van de paragraaf aan de orde komt.



hebben dit proces met cijfers in kaart gebracht. Het eerste rapport verscheen in 1966 en dit onderzoek is sindsdien iedere tien jaar herhaald, waardoor het mogelijk was de resultaten te vergelijken. Het laatste rapport verscheen in 2016. Toen het Sociaal Cultureel Planbureau in 2018 een publicatie uitbracht over de laatste ontwikkelingen in het Nederlandse christendom<sup>104</sup> baseerde ze zich met name op deze rapporten.<sup>105</sup>

De onderzoekers van de rapporten 'God in Nederland' omschrijven de ontwikkeling van het christendom in Nederland sinds de jaren '60 als een ontwikkeling van secularisatie op verschillende niveaus. Secularisatie wordt door deze onderzoekers gedefinieerd als een vermindering van invloed van religie en kerken. Deze onderzoekers nemen secularisering waar op het maatschappelijke domein, doordat de invloed van religie en kerken op andere maatschappelijke domeinen zoals politiek, zorg en onderwijs afneemt. Op het individuele niveau wordt de secularisatie zichtbaar in de afname van religieuze overtuigingen van individuen. De secularisatie in kerken is zichtbaar in het minder traditioneel worden en het zich meer aansluiten bij de moderne cultuur.<sup>106</sup>

In het kader van dit onderzoek zijn de cijfers met betrekking tot het individuele niveau het meest interessant. De cijfers laten een daling zien van het percentage Nederlanders dat lid is van een kerk en dat met enige regelmaat een kerk bezoekt, een afname van godsdienstige gedragingen en een verschuiving in de percentages van de geloofsovertuigingen waar mensen zich toe rekenen.

Uit het onderzoek 'God in Nederland 2016' bleek dat 67,8% Nederlanders zich op dat moment rekende tot de buitenkerkelijken, dat 6,9% een andere religie dan het christendom aanhing en dat 24,3% zichzelf als christelijk beschouwde. Dat was een verschuiving ten opzichte van 2006 toen het percentage kerkelijken hoger (30%) en het percentage buitenkerkelijken (61%) lager lag. In dezelfde periode daalde onder degenen die zich tot een kerkgemeenschap rekenden het percentage mensen dat aangaf met enige regelmaat een kerk te bezoeken van 16% tot 12%.<sup>107</sup> Onder alle Nederlanders bleek 9% aan te geven wekelijks een kerk te bezoeken tegenover 2 op de 3 Nederlanders die aangaven nooit meer een kerk te bezoeken.<sup>108</sup>

Wanneer gelet wordt op de percentages van Nederlanders die zich bezighielden met private godsdienstige activiteiten dan lijken deze gunstiger. 47% van de Nederlanders gaven aan wel eens te bidden en nog een andere 20% zei dat dagelijks te doen. 1 op de 3 Nederlanders zei weleens uit de

---

<sup>104</sup> de Hart, Christenen in Nederland.

<sup>105</sup> Bernts, God in Nederland.

<sup>106</sup> Bernts, God in Nederland, 17-19.

<sup>107</sup> Bernts, God in Nederland, 22-31.

<sup>108</sup> de Hart, Christenen in Nederland, 45-50.

Bijbel te lezen en 9% gaf aan zelfs regelmatig uit de Bijbel te lezen. Tegelijkertijd wijzen de onderzoekers bij deze percentages op de dalende trend ten opzichte van eerdere jaren. De onderzoekers trekken de conclusie dat het afscheid nemen van de kerk niet zonder meer betekent dat er geen private godsdienstige activiteiten meer plaatsvinden, maar wel dat deze onder druk lijken te komen te staan bij het verdwijnen van de kerk uit de leefwereld van mensen.<sup>109</sup>

Tenslotte was er een verschuiving zichtbaar in de percentages van bepaalde geloofsovertuigingen die aangehangen werden. In het rapport wordt onderscheid gemaakt tussen theïsten die geloven dat God zich met ieder mens persoonlijk bezighoudt, ietsisten, die geloven in een hogere macht die het leven beheerst, agnosten die niet weten of er een God of een hogere macht bestaat en atheïsten die aangeven niet in een God te geloven. Het percentage theïsten daalde in de periode tussen 2006 en 2016 van 24% tot 14%. Het percentage ietsisten daalde van 36% tot 28%. Het percentage agnosten steeg van 26% tot 34%. Het percentage atheïsten steeg van 14% tot 24%. Het percentage agnosten bleek dus op het moment van onderzoek het grootst.

De 34% van de Nederlanders met de agnostische overtuiging zijn niet allemaal buitenkerkelijk. Van de respondenten die aangaven deel uit te maken van de Rooms-Katholieke Kerk bleek 30% de agnostische overtuiging te onderschrijven. Bij de respondenten uit de PKN gold dat voor 14%. Het agnosme blijkt dus ook voor te komen binnen de kerk.<sup>110</sup> De onderzoekers constateren verder dat steeds minder kerkleden het geheel van de christelijke leer onderschrijven, maar steeds vaker op sommige onderdelen wel en op andere delen niet instemmen met de christelijke leer.<sup>111</sup>

Het rapport zoomt apart in op jongeren tussen de 17 en 30 jaar. Wanneer men let op alle Nederlanders tussen de 17 en de 30 jaar dan blijken er in deze groep relatief veel agnosten voor te komen ten opzichte van andere leeftijdsgroepen. Een heel opvallende observatie deden de onderzoekers met betrekking tot de jongeren tussen de 17 en de 30 jaar in de kerk. Ten opzichte van de oudere leeftijdsgroepen viel op dat deze jongeren werden gekenmerkt door een sterker commitment aan de kerk, dat ze meer uitgesproken gelovig waren en dat ze vaker het geheel van de christelijke leer onderschreven en minder selecteerden in geloofsovertuigingen die ze wel of niet onderschreven.<sup>112</sup> De onderzoekers verklaren deze trendbreuk vooral als een zelfpositionering van de jongeren in de kerk ten opzichte van hen die de kerk verlaten.<sup>113</sup>

---

<sup>109</sup> de Hart, Christenen in Nederland, 64-73.

<sup>110</sup> Bernts, God in Nederland, 65-69.

<sup>111</sup> de Hart, Christenen in Nederland, 146-150.

<sup>112</sup> de Hart, Christenen in Nederland, 58-73.

<sup>113</sup> Bernts, God in Nederland. 84-85

Op basis van de rapporten van het Sociaal Cultureel Planbureau kunnen de volgende trends worden gesignaleerd met betrekking tot de ontwikkeling van het christendom in Nederland in de laatste decennia. In de eerste plaats dat veel mensen de band met de kerk als instituut loslaten. In de tweede plaats dat het religieuze leven zich steeds meer concentreert in het persoonlijke leven. In de derde plaats dat er een verschuiving plaatsvindt waarin een 'spirituality of dwelling' steeds vaker plaatsmaakt voor een 'spirituality of seeking'. Een 'spirituality of dwelling' is een spiritualiteit die zich kenmerkt door een vorm van stabiliteit, waarin men zichzelf rekent tot een geestelijke traditie, waarin men deelneemt aan religieuze samenkomsten en men bepaalde leerstellingen onderschrijft. Een 'spirituality of seeking' wordt gekenmerkt door een zoektocht naar individuele vormen waarin men het heilige kan ervaren en het gaan van een eigen weg, waarin het eigen verlangen fungeert als kompas.<sup>114</sup> Deze spiritualiteit krijgt een heel eigen invulling in wat J. Berghuis onder woorden brengt in haar boek over meervoudige religieuze betrokkenheid. In dit boek beschrijft ze de trend dat steeds meer Nederlanders zich rekenen tot aanhanger van meerdere religies. Velen van hen ontleen inspiratie uit verschillende religieuze tradities en hebben er moeite mee om zich te rekenen tot een bepaalde traditie, omdat ze zich niet in een hokje willen plaatsen. Deze omgang met religie kenmerkt zich vaak door een flexibiliteit die gebaseerd is op een pluralistische visie op religie en de behoefte om trouw te zijn aan zichzelf. Van een helder omljnd Godsbeeld is bij deze mensen doorgaans geen sprake. Velen van hen beschouwen zichzelf als een agnost of ietsist. De religieuze oriëntatie heeft bij deze mensen vaak het karakter van een zoektocht.<sup>115</sup>

Vanuit sociologisch opzicht valt op te merken dat de meeste genoteerde spanningen en verschillen tussen een klassiek-gereformeerde manier van spreken over het kennen van God en de manier waarop de jongeren spreken over het kennen van God aansluiten bij dominante trends in de Westerse cultuur. Door de opkomst van de belevingscultuur wordt de wereld meer ervaren als een keuzemenu, is men meer gericht op het innerlijk waarin men de dingen ervaart dan op hoe men over de dingen denkt en is men meer gericht op het zoeken van ervaringen. In dat licht is het niet verwonderlijk dat jongeren, die leven in een cultuur waarin dit dominant is, ook in hun geloofsleven op zoek gaan naar ervaringen. Zo werkt het hebben van bepaalde ervaringen bij hen eerder bevestigend voor de overtuiging dat God ook door die middelen heen werkt dan dat ze zich afvragen of God in die dingen wel ervaren kan worden, omdat God misschien wel geen gebruikmaakt van die middelen. Vanuit de belevingscultuur ligt het meer voor de hand dat men aanneemt dat een middel werkt als het een bepaalde ervaring oproept dan dat men kritische reflecteert over de vraag of God Zich op die manier wel of niet

---

<sup>114</sup> de Hart, Christenen in Nederland, 16.

<sup>115</sup> Berghuis, Meervoudig religieus, 222-224.

openbaart. Hiermee is niet gezegd dat deze kritische reflectie niet mogelijk is, maar wel dat het minder voor de hand ligt dat deze kritische reflectie op gang komt. De jongeren zijn geneigd om meer te rade te gaan bij de eigen ervaring dan te beslissen op basis van een rationele gedachtegang. Het aansprekende van het christelijke geloof lijkt zich meer te baseren op de vraag of het inspireert of aanspreekt dan of het waar is. Hierin lijkt er ook een verband te zijn met de mogelijke spanning tussen wat de jongeren zeiden over hun twijfels bij de mogelijkheid om God te kennen en een klassiek-gereformeerde visie, omdat het de vraag is in hoeverre er recht gedaan wordt aan het soevereine karakter van Gods openbaring en de wisselwerking tussen Woord en Geest in Gods openbaring. Als de keuze voor het middel om God te zoeken afhangt van wat er bij ervaren wordt, is het nog maar de vraag of men dan rekening kan houden met de soevereiniteit van het werk van Gods Geest, die vrij is om Zich wel of niet te openbaren.

De ontwikkelingen in het christendom die samenhangen met de secularisatie sluiten aan bij de eerder geconstateerde verschillen. De ontkenning van het persoonlijke aspect van het kennen van God, die in een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God van groot belang is, sluit aan bij de trend dat het Godsbeeld voor veel minder mensen veel diffuser en minder vastomlijnd geworden is. Deze trend is duidelijk zichtbaar in de ontwikkeling van meervoudige religieuze betrokkenheid. De trend dat de 'spirituality of dwelling' vaak vervangen wordt door een 'spirituality of seeking' sluit aan bij hoe sommige jongeren zeggen om te gaan met twijfels. Verschillende jongeren gaven aan dat twijfel voor hen niet problematisch is en dat de aanleiding tot twijfel niet zozeer voortkomt uit een behoefte aan zekerheid, maar vooral uit een lichte nieuwsgierigheid.

#### 4.3 REFLECTIE OP DE VERSCHILLEN VANUIT HET PERSPECTIEF VAN DE THEOLOGIE

Het laatste perspectief van waaruit gereflecteerd zal worden op de gevonden verschillen en spanningen tussen een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God en wat er gezegd is door jongeren, is een theologisch perspectief. In de sociologische reflectie is er een samenhang geconstateerd tussen seculariserende tendensen in de samenleving enerzijds en de gevonden verschillen en spanningen tussen een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God en hoe christelijk gereformeerde jongeren spreken over het kennen van God anderzijds. Op basis van deze constatering zou men kunnen zeggen dat dit aantoont dat ook christelijke gereformeerde jongeren beïnvloed worden door de secularisatie. Dit roept de vraag op wat dit voor betekenis heeft. Om deze vraag te kunnen beantwoorden is helderheid nodig met betrekking tot wat secularisatie precies inhoudt. Tot nu toe ben ik uitgegaan van een definitie van het Sociaal Cultureel Planbureau, maar de

vraag is of die definitie in theologisch opzicht wel verantwoord is en of het begrip wel een adequate omschrijving is van een belangrijke ontwikkeling in het huidige Nederlandse christendom. Als dit helder is kan de vraag gesteld worden in hoeverre de beschreven ontwikkeling problematisch is of niet. In de beantwoording van deze vragen zullen verschillende theologische posities voor het voetlicht worden gebracht, waarna ik zelf in dit debat een positie probeer te kiezen door te reflecteren vanuit een klassiek-gereformeerd perspectief. Vanuit dit perspectief zullen de verschillen tussen een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God en de antwoorden van de jongeren worden geduid.

#### VERSCHILLENDE OMSCHRIJVINGEN VAN SECULARISATIE

De omschrijving van het Sociaal Cultureel Planbureau van secularisatie kwam eerder al aan de orde. Hierin wordt secularisatie omschreven als een proces van vermindering van godsdienstigheid, afnemende invloed en reikwijdte van het christelijk geloof in de samenleving en als aanpassing van godsdienstigheid aan het moderne denken.<sup>116</sup> De analyse van de schrijfster Y. Zonderop is in lijn met de omschrijving van het Sociaal Cultureel Planbureau. In haar analyse is ten gevolge van de secularisatie de kennis van het christendom bij velen nagenoeg verdwenen en is levensbeschouwing goeddeels geïndividualiseerd.<sup>117</sup>

Hoewel het Sociaal Cultureel Planbureau zich in haar rapport vooral baseert op de zojuist weergegeven definitie, verwijst het Sociaal Cultureel Planbureau ook naar omschrijvingen van anderen. Zo verwijst het rapport naar de omschrijving van de auteur H. Vuijsje, die secularisatie niet beschouwt als een proces waarin mensen bewust afscheid nemen van God en religie, maar waarin deze geleidelijk aan betekenis verliezen en gaandeweg vervagen. Het Sociaal Cultureel Planbureau stelt dat verschillende observaties uit het rapport de analyse van Vuijsje ondersteunen, namelijk dat het geloof van veel christenen vervaagt en dat er een groeiende distantie is waar te nemen van Nederlanders ten opzichte van het christelijk geloof. Dit is terug te zien in de trends van modularisering en herinterpretatie. Met modularisering wordt bedoeld dat veel christenen hun verbondenheid met het christelijk geloof steeds meer beperken tot een aantal onderdelen en steeds minder met het geheel van de christelijke leer. Met herinterpretatie wordt bedoeld dat verschillende concepten uit het christelijk geloof worden losgekoppeld uit hun context en door herinterpretatie in een andere context zo worden gebruikt dat de oorspronkelijke christelijke context soms helemaal wordt weggelaten en buiten beeld raakt. Zo kan bijvoorbeeld het concept van leven na de dood gaan verwijzen naar voortleven in de herinnering en bidden naar een vorm van zelfbeinning.<sup>118</sup>

---

<sup>116</sup> de Hart, *Christenen in Nederland*, 150.

<sup>117</sup> Zonderop, *Ongelofelijk*, 43-51.

<sup>118</sup> de Hart, *Christenen in Nederland*. zie ook H. Vuijsje, *Tot hiertoe heeft de Heer ons geholpen*.

Het proces van secularisatie, zoals hierboven beschreven, is de gangbare manier waarop tegen de ontwikkeling van het christendom in Nederland in de laatste decennia aangekeken wordt. De rooms-katholieke theoloog A. Houtepen schrijft dat er in Nederland een cultuur van agnosme is ontstaan na het afscheid van God in een diffuus proces, waarbij God in de vergetelheid raakte. Houtepen beschouwt de secularisatie vooral als een proces van bewustzijnsverandering, waarin de cultuur afscheid neemt van God en waardoor langzaam een andere wereldbeschouwing en een ander zelf geschapen wordt.<sup>119</sup>

#### EXCURS: AGNOSME EN AGNOSTICISME

Het agnosme waar Houtepen over spreekt moet onderscheiden worden van het agnosticisme. Het agnosme waar Houtepen over spreekt is een houding waarin met God geen rekening gehouden wordt, omdat Hij min of meer vergeten is. Het agnosticisme is een levensbeschouwelijke stroming die stelt dat de vraag naar het bestaan van God niet kan worden beantwoord. Deze stroming ontstond in de 19<sup>e</sup> eeuw in Engeland, waarvan Thomas Huxley en Herbert Spencer belangrijke vertegenwoordigers waren. Zij stonden sceptisch tegenover alle kennisclaims die gedaan werden over een transcendente werkelijkheid. Hun argumentatie heeft veel overeenstemming met de argumentatie van Sceptici uit de Klassieke Oudheid, zoals Pyrrho en Sextus Empiricus, maar baseert zich vooral op het werk van de filosofen David Hume en Immanuel Kant. Huxley verdedigde zijn agnostische standpunten namelijk met een beroep op de beperkingen van het menselijk kenvermogen. In navolging van Kant stelde Huxley dat menselijke kennen beperkt is tot de wereld van de eigen ervaring en dat daarom iedere kennisclaim met betrekking tot het transcendente als ongefundeerd moet worden beschouwd.<sup>120</sup> Onafhankelijk van Huxley ontwikkelde Herbert Spencer in dezelfde periode een vorm van agnosticisme, waarin het bestaan van een God die niet gekend kan worden verondersteld wordt.<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup> Houtepen, *Open vraag*, 12-25. Houtepen sluit zich aan bij gedachten die de filosoof C. Taylor ontwikkeld heeft in *the sources of the self* en later op dit punt uitgebreider in *the secular age*. In *the secular age* toont Taylor aan dat er in de Westerse cultuur in de laatste 500 jaar een grote omkeer heeft plaatsgevonden, namelijk dat de cultuur waarin het vrijwel onmogelijk was om niet in God te geloven zich ontwikkelde tot een cultuur waarin het heel eenvoudig en soms zelfs als onvermijdelijk ervaren wordt om ongelovige te zijn. [C. Taylor, *Een seculiere tijd*, 71]

<sup>120</sup> Lightman, *Origins of Agnosticism*, 18-21 vgl. Poidevin, *Agnosticism*, 27-30.

<sup>121</sup> Lightman, *Origins of Agnosticism*, 68-91.

De filosoof Frederic Harrison voorspelde in 1889 dat het agnosticisme niet zozeer zou overleven als een geloofsovertuiging, maar dat de logica van het agnosticisme wel zo breed geaccepteerd zou worden dat het de basis zou vormen van het gewone denken. Lightmann stelt dat Harrison gelijk gekregen heeft. Het agnosticisme heeft als geloofsovertuiging nauwelijks aanhangers meer, maar als vooronderstelling wordt het agnosticisme echter breed gedragen in vormen van humanisme, positivisme of secularisme. Het agnosticisme heeft zich als wetenschappelijke vooronderstelling breed verspreid. Dat blijkt daarin dat het voor de moderne mens in de twintigste eeuw mogelijk is om voor de keuze geplaatst te worden tussen het accepteren van wetenschap met het daarmee samenhangende agnosticisme, waardoor men zich verwijdt van het religieuze, of tussen het omarmen van religie en daarmee de zoektocht naar kennis op te geven.<sup>122</sup> Een dilemma dat eerder ondenkbaar was.

Een bekende vertegenwoordiger van het agnosticisme in de twintigste eeuw was de filosoof Bertrand Russell die zijn positie uiteenzette in het boek 'Is there a God?', waarin hij betoogde dat er geen evidentie is voor zowel het bestaan als het niet-bestaan van God. Om die reden was hij van mening dat men de vraag naar het bestaan van God onbeantwoord moest laten.<sup>123</sup>

Andere theologen kiezen ervoor om geen gebruik te maken van de term secularisatie, als zij spreken over dezelfde ontwikkelingen die anderen wel aanduiden met secularisatie. De godsdienstfilosoof T. A. Smedes spreekt over het vervloeien van de grenzen tussen geloof en ongeloof dat kenmerkend is voor onze samenleving. Hij ziet twee bewegingen, namelijk een afname van het traditionele godsgeloof en een afname van fel antireligieus atheïsme, die samen uitlopen op een nieuwe openheid voor zingeving en het stellen van religieuze vragen. Smedes reflecteert op het rapport van het Sociaal Cultureel Planbureau dat in deze paragraaf al eerder aan de orde is geweest. Hij constateert op basis van de cijfers een stabiele, langzaam afnemende belangstelling voor zingevingsvragen en concludeert dat het traditionele christelijke geloof op zijn retour is. Tegelijk bepleit Smedes het aanbrengen van de nuance dat verschuivingen van theïsme en ietsisme richting agnosticisme en atheïsme niet direct een vermindering van religie betekenen, omdat veel atheïsten zichzelf als religieus beschouwen en er zelfs christelijke vormen van atheïsme zijn.<sup>124</sup>

---

<sup>122</sup> Lightman, *Origins of Agnosticism*, 1-3.

<sup>123</sup> Russell, *Why I am not a Christian*, 14-26, 133.

<sup>124</sup> Smedes, *God, iets of niets*, 1-100.

De rooms-katholieke theoloog Borgman omschrijft secularisatie als een proces van gedaanteverandering van religie die een antwoord is op de herstructurering van de wereld door globalisering en mondialisering. Borgman constateert een hernieuwde belangstelling voor religie die ingegeven wordt door de noodzaak die Westerse mensen ervaren om zelf invulling te moeten geven aan wat een goed en zinvol leven is. In dit proces transformeert religie van een alomvattende visie op de kosmos naar een persoonlijke invulling, waarbij de vraag open blijft of dit proces wel aangeduid kan worden met het concept secularisatie.<sup>125</sup>

W. Dekker omschrijft het proces van secularisatie in zijn boek *Marginaal en Missionair* als een proces van Godsverduistering dat niet losgezien kan worden van het oordeel van God. In dit boek verwijst hij naar het werk van de theoloog K.H. Miskotte die het proces van secularisatie al in de jaren '30 van de twintigste eeuw zag beginnen.<sup>126</sup> Dat is opvallend omdat in veel sociologische literatuur de jaren '60 als startpunt van het begin van de secularisatie genoemd worden. Dit verschil hangt ongetwijfeld samen met een andere invulling van het concept secularisatie dat Dekker voor ogen heeft. Dekker vat secularisatie namelijk niet alleen als een proces dat in cijfers is terug te zien. Hij beschouwt het als een proces dat al begonnen is in de Verlichting, waarin de wortels liggen van de seculiere tijd waarin we nu leven met alle nadruk op de menselijke autonomie en op authenticiteit. Dekker sluit zich aan bij de filosoof C. Taylor die de Westerse secularisatie omschreef als een proces waarin de plek van het christelijk geloof in de Westerse cultuur veranderde van een positie van vanzelfsprekendheid en inzichtelijke plausibiliteit naar een positie waarin het niet meer dan een niet voor de hand liggende optie is. Dekker sluit zich aan bij een observatie van H. Vuijsje die de secularisatie in de Westerse cultuur tekende als een terugkeer naar het heidendom. Het opkomende ietsisme analyseert Dekker ook als een vorm van modern heidendom. In navolging van K.H. Miskotte beschouwt Dekker de ietsist als een oneigenlijke nihilist.<sup>127</sup> In zijn proefschrift over de afwezigheid van God analyseert Dekker op basis van het werk van de theologen W. Pannenberg, K.H. Miskotte en A. Houtepen wat er vanuit een theologisch perspectief te zeggen valt over de afwezigheid van God. In dit proefschrift wordt duidelijk dat de theoloog W. Pannenberg de afwezigheid van God in de moderne cultuur karakteriseerde als een verstaan van de wereld en de menselijke verhouding door God buiten beschouwing te laten. Dit proces heeft zich volgens Pannenberg in de cultuur voltrokken door de moderne wetenschap die de wereld verklaarde zonder God als hypothese, door de techniek als manier om de wereld te beheersen, door de moderne verzorgingsmaatschappij die suggereerde alle problemen op te lossen en door het opkomende antropocentrisme waardoor de mens zich losmaakte van God en zichzelf als maat van alle

---

<sup>125</sup> Borgman, *Metamorfosen*, 29 -42.

<sup>126</sup> Dekker, *Marginaal*, 18-21.

<sup>127</sup> Dekker, *Marginaal*, 18-74.



dingen ging beschouwen. De theoloog Miskotte schreef in de jaren '30 van de vorige eeuw over een crisis van het geloof door een vorm van interne secularisatie door de afwezigheid van God in de ervaring van de wereld bij veel kerkgangers. Daardoor kon het loslaten van het geloof in God als een bevrijding worden ervaren.<sup>128</sup>

Deze omschrijving van K.H. Miskotte heeft overeenkomsten met de omschrijving van de historicus H. Paul, die secularisatie heeft omschreven als een verschijnsel waarin de vervulling van de verlangens steeds meer in andere dingen wordt gezocht dan in God. Volgens Paul voltrekt de secularisatie zich onder meer daar waar consumentistische verlangens en verlangens naar zelfontplooiing een plek krijgen naast religieuze verlangens en deze tenslotte overstijgen.<sup>129</sup>

Er is nu stilgestaan bij de verschillende invullingen die het concept secularisatie kreeg bij verschillende auteurs. De vraag die tot nu toe is blijven liggen is hoe de auteurs denken over de wenselijkheid van secularisatie. In hoeverre beschouwen ze de secularisatie als een probleem of juist als kans? Nu kan uit sommige omschrijvingen al wel worden opgemaakt hoe de auteur de secularisatie waardeert. Het is namelijk nauwelijks mogelijk om over secularisatie te schrijven zonder in dit opzicht een positie in te nemen. Voor de helderheid van het betoog is ervoor gekozen om deze twee elementen uit elkaar te halen en eerst weer te geven hoe diverse auteurs de secularisatie omschrijven en daarna pas in te gaan op de vraag in hoeverre de auteurs de secularisatie beschouwen als een kans of als een probleem. Omdat het eerste punt reeds aan de orde is geweest, kan nu de overstap worden gemaakt naar het tweede punt, namelijk in hoeverre de verschillende auteurs de secularisatie zien als een kans of als een probleem, om vervolgens de vraag te kunnen stellen wat die kans of wat dat probleem inhoudt. Als het antwoord op deze vragen helder is, kan er een conclusie getrokken worden waaruit licht kan vallen op de gevonden spanningen en verschillen tussen klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God en de manier waarop christelijke gereformeerde jongeren spreken over het kennen van God.

De auteurs van het rapport van het Sociaal Cultureel Planbureau spreken zich niet expliciet uit over de manier waarop zij het proces van secularisatie waarderen. Wel worden in het rapport de visies van anderen weergegeven waarin duidelijk wordt dat er verschillend tegen aan gekeken wordt. In het rapport wordt de visie weergegeven van een vertegenwoordiger van de Raad van Kerken, die de secularisatie beschouwt als een vorm van transformatie van geloof, waarin het individu zich positioneert ten opzichte van het instituut. De remonstrant J. Roselaers beperkt zich tot de vaststelling dat geloven nu eenmaal moeilijk is in een seculiere maatschappij. Deze beide auteurs lijken dus weinig

---

<sup>128</sup> Dekker, *Afwezigheid*, 89-137.

<sup>129</sup> H. Paul, *Hart*, 34-47.

problemen te zien in de secularisatie, maar zij zien ook geen kansen. De Rooms-katholiek kardinaal J. Simonis interpreteert de secularisatie als een proces van ontgoddelijking, waarbij de mens zichzelf in de plaats van God stelt.<sup>130</sup> Daarmee wordt duidelijk dat hij de secularisatie wel als een probleem ziet, omdat de mens een plek wil innemen die hem niet toekomt.

De schrijver H. Vuijsje is niet rouwig om de secularisatie, al constateert hij dat de secularisatie niet de bevrijding brengt die mensen ervan hopen. Als God uit het zicht verdwijnt, is de mens namelijk op zichzelf aangewezen en dat is voor veel mensen niet gemakkelijk.<sup>131</sup> De schrijfster Y. Zonderop merkt op dat secularisatie niet alleen bevrijding heeft gebracht. Ze stelt dat er door de secularisatie een leegte in het publieke debat is ontstaan die het moeilijk maakt over religie te spreken. Verder brengt zij de secularisatie in verband met groeperingen die aan de haal gaan met religie door deze in te zetten voor eigen doeleinden, bijvoorbeeld in groeperingen die de term joods-christelijk gebruiken om zich af te kunnen zetten tegen de islam. Daarnaast ziet zij onvrede onder mensen die ervaren dat zij op zichzelf worden teruggeworpen. Tenslotte doet zij de observatie dat de Westerse waarden onder druk komen te staan, omdat de bron waaruit die waarden voortgekomen zijn weggevallen is.<sup>132</sup>

De godsdienstfilosoof T.A. Smedes spreekt in plaats van secularisatie vooral over de transformatie van religie die hij vooral ziet als een kans. Hij meent dat er een tijdperk is aangebroken waarin plaats is voor post-theïsme. Hij verwijst naar E. Jünger die de secularisatie beschouwt als een zuivering van godsbeelden. Door de secularisatie verdwijnen er allerlei onzuivere godsbeelden. Smedes ziet in de secularisatie de kans om afscheid te nemen van een persoonlijk godsbeeld en pleit ervoor om de leegte die daaruit ontstaat te omarmen. Hij bepleit een post-seculiere levensbeschouwing die het dualisme van geloof en ongeloof voorbij gaat en een post-theïsme waarin God niet meer de gans andere is, maar als de Jezus die gestorven is en als Geest de wereld is ingegaan. Smedes bepleit een spreken over God waarin elk menselijk spreken onderbroken kan worden, omdat menselijke ideeën nooit absoluut zijn. Smedes beschouwt het post-theïsme als een verzet tegen de domesticatie van het heilige.<sup>133</sup>

De rooms-katholieke theoloog A. Houtepen beschouwt de secularisatie als een kairos moment om tot een zuiver godsbeeld te komen, waarin God geen God meer is die de mens zijn verantwoordelijkheid, zijn autonomie, zijn vrijheid en zijn zelfontplooiing ontnemt. Houtepen grijpt terug op het denken van Descartes die tot de aanvaarding van een Godsidee kwam waarin Hij God vond in het menselijk bewustzijn, in de twijfel en in het verlangen. Houtepen stelt dat het christelijke geloof toekomst heeft als ze weer oog krijgt voor het oneindige, Gods oneindigheid en de wijze waarop God Zich met ons

---

<sup>130</sup> de Hart, Christenen in Nederland. 121-128.

<sup>131</sup> Vuijsje, Tot hier, 219-224.

<sup>132</sup> Zonderop, Ongelofelijk, 11-78.

<sup>133</sup> Smedes, God, 192-243.

verbindt.<sup>134</sup> W.M. Dekker bekritiseert dit voorstel van Houtepen, omdat Houtepen, zijns inziens, een verlangen veronderstelt bij de agnostische mens dat deze niet kent. Volgens W.M. Dekker kan de mens wel verlangen naar het relatief goede, maar niet naar het goede zelf.<sup>135</sup>

De volgende auteurs geven een meer negatieve waardering van de secularisatie. De theoloog Erik Borgman omschrijft in zijn boek *Metamorfosen* de secularisatie als een cultureel proces waarin de Westerse cultuur zich afsnijdt van de bron om de grote problemen van de samenleving te verhelderen.<sup>136</sup> Elders analyseert hij de nieuwe vormen van religie en spiritualiteit die ontstaan als een vorm van godsdienst, die in lijn zijn met de religiebeoefening van de Bijbelse koning Jerobeam, die op eigen gezag bedacht wordt. Volgens Borgman komt er een vorm van religie op die troost zonder beloften, die zin zoekt los van degene die zin geeft, die veiligheid zoekt los van de God die in onze onveiligheid is afgedaald, die inspiratie zoekt los van degene die inspiratie geeft en die geen verlossing biedt, maar slechts kan vaststellen dat de problemen onvermijdelijk zijn.<sup>137</sup> De theoloog W. Dekker beschouwt de secularisatie als een probleem omdat het proces niet losgemaakt kan worden van Gods oordeel, waarbij naar zijn waarneming het afscheid van God het tegenovergestelde veroorzaakt dan wat ermee wordt beoogd. Het afscheid van God brengt namelijk slavernij in plaats van vrijheid; het afscheid van God is, volgens Dekker, geen achterlaten van religie, maar een terugval in het heidendom en komt voort uit de menselijke behoefte om zichzelf op de plaats van God te stellen.<sup>138</sup>

H. Paul wijst op het probleem dat onder invloed van de secularisatie de menselijke verlangens verkeerd worden gestuurd. Als voorbeeld hierbij noemt hij dat het ideaal van zelfontplooiing dat in de Westerse samenleving dominant is en concurreert met idealen als toewijding, navolging van Christus en andere idealen. Hij stelt dat er door de secularisatie een andere visie gekomen is op het zelf, namelijk in hoe het zelf wordt verworven. Het zelf wordt namelijk steeds meer gezien als een construct dan als een geschenk. Het karakter van de relatie tot anderen veranderde van samenwerking tot competitie. Het probleem dat is ontstaan in het proces van secularisatie, is volgens Paul dat het verlangen naar zelfontplooiing het verlangen naar God overstijgt doordat dit verlangen alle aandacht naar zichzelf toe haalt. In een gesecculariseerd hart is God uit het middelpunt gehaald omdat de mens zelf God wil zijn.<sup>139</sup>

---

<sup>134</sup> Houtepen, *Open vraag*, 326-355.

<sup>135</sup> Dekker, *Agnosticisme*, 286-302.

<sup>136</sup> Borgman, *Metamorfosen*, 97-163.

<sup>137</sup> Borgman, 'God', 238-241.

<sup>138</sup> Dekker, *Marginaal*, 21-57.

<sup>139</sup> Paul, *Hart*, 42-80.

## CONCLUSIE

Nu er zo verschillende visies weergegeven zijn op het concept secularisatie is het nu de vraag welk licht dit werpt op de gevonden spanningen en verschillen tussen de klassiek-gereformeerde visie op het kennen en wat christelijk gereformeerde jongeren zeggen over het kennen van God. Er is verscheidenheid en verschil geconstateerd in de omschrijving en waardering van de secularisatie. Overeenstemming is er tussen de auteurs met betrekking tot de verschijnselen waar het betrekking op heeft, namelijk de verschijnselen die worden uitgedrukt in de cijfers van het Sociaal Cultureel Planbureau, namelijk de afname van het aantal mensen dat participeert in een kerkelijke of een religieuze gemeenschap, een verschuiving van een gezamenlijke beleving naar een persoonlijke beleving van religie en een vervaging van religieuze overtuigingen.

In het licht van de karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God zoals die in hoofdstuk 1 gevonden zijn, kan secularisatie worden omschreven als een proces van het zich vervreemden van God, dat op individueel niveau maar ook op grotere schaal plaats kan vinden. De genoemde karakteristieken kunnen verhelderen op welke manieren men kan vervreemden van God, namelijk door Hem via andere middelen te willen leren kennen dan via de middelen waardoor Hij Zich heeft laten kennen, door het ontbreken van een cognitieve, relationele of praktische betrokkenheid in het kennen van God, door een andere God te leren kennen dan de drie-enige God, door God niet te erkennen als de soevereine en door de betrouwbaarheid van de Godskennis te willen laten afhangen van dat wat het menselijk kenvermogen kan vaststellen.

In het licht van de sociologische en theologische reflecties die de revue gepasseerd zijn, kan men in de huidige Westerse cultuur de verschillende seculariserende tendensen waarnemen. In de eerste plaats om zelf manieren te bedenken waarop men God kan leren kennen en daardoor God via andere middelen te willen leren kennen dan Hij beloofd heeft om Zich te laten kennen. In de tweede plaats om een andere God te creëren dan de drie-enige God. In de derde plaats om de betrouwbaarheid van de kennis van God af te laten hangen van wat men zelf kan bedenken.

Zo kom ik tot een theologische duiding van de geconstateerde spanningen tussen een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God en de wijze waarop christelijke-gereformeerde jongeren spreken over het kennen van God. De geconstateerde ontkenning van het persoonlijke aspect van het kennen van God in de woorden van een jongere sluit aan bij de seculariserende tendens in de Westerse cultuur, waarin men Godsbeelden creëert die aansluiten bij de persoonlijke voorkeuren of aansluiten bij de eigen denkbeelden.

Enkele gevonden spanningen en verschillen tussen de klassiek-gereformeerde visie op het kennen en wat christelijk gereformeerde jongeren zeggen over het kennen van God kunnen sluiten aan bij

verschillende seculariserende trends in de Nederlandse samenleving. De eerder gevonden spanning tussen dat wat in een klassiek-gereformeerde visie beschouwd kan worden als een middel om God te leren kennen en sommige manieren die door jongeren werden genoemd om God te leren kennen, sluit aan de seculariserende tendens om zelf manieren te bedenken waarop men God kan leren kennen. Deze tendens is ook wel omschreven als de modularisering van geloven, waarbij mensen elementen uit de religie pakken die hen aanspreken en de rest laten liggen.

Met betrekking tot de spanningen en de twijfels die de jongeren uitspraken is het de vraag op welke manier de jongeren zich willen laten overtuigen. Daarbij kan men zich afvragen of ze zich zouden willen laten overtuigen of dat ze genoeg nemen met twijfels. Vanuit een klassiek-gereformeerd perspectief is er ruimte voor de twijfel, omdat het kennen van God niet het begrijpen van God impliceert en omdat de betrouwbaarheid van kennis van God niet uitsluitend door het menselijk kenvermogen kan worden vastgesteld. Vanuit de ontwikkelingspsychologie kan worden opgemerkt dat twijfel op een bepaalde manier ook bij de leeftijdsfase hoort. Tegelijkertijd kan er ook sprake zijn van een seculariserende tendens als de twijfel wordt veroorzaakt door de onmogelijkheid om de kennis van God te baseren op het menselijk kenvermogen en als men genoeg neemt met het hebben van twijfels vanuit een relativistisch uitgangspunt dat er geen absolute waarheid is. Een klassiek-gereformeerde visie relativeert wel het menselijk kenvermogen, maar laat geen ruimte voor een relativisering van de waarheidsclaim van Gods openbaring.

## SAMENVATTING EN CONCLUSIE

De vraag die in dit onderzoek centraal stond was deze:

Wat zijn de overeenkomsten en de verschillen tussen een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God en hoe christelijke gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijftientig jaar spreken over het kennen van God en hoe kunnen deze verschillen worden geduid?

Om deze vraag te beantwoorden is er in hoofdstuk 1 gezocht naar karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God. Deze werden gevonden door te zoeken naar wat er in de gereformeerde belijdenis, zoals deze verwoord is in de drie formulieren van eenheid, beleden wordt met betrekking tot wat het betekent om God te kennen, de realiteit van het kennen van God, waarin is ingegaan op de vraag of het voor de mens mogelijk is om God te kennen en hoe dat dan mogelijk is en tenslotte op de betrouwbaarheid van de kennis van God. Er is in hoofdstuk 1 een vergelijking gemaakt tussen de manier waarop deze noties uit de gereformeerde belijdenis in de BGD zijn uitgewerkt en de manier waarop dat gebeurd is in de CD. Dit leidde tot de formulering van de volgende karakteristieken,

Met betrekking tot de betekenis van het kennen van God:

1. Het kennen van God heeft een cognitief element. Het is niet mogelijk om God te kennen, zonder iets over God te weten.
2. Het kennen van God heeft een relationeel element. Een mens die God komt met God in een verhouding te staan, die gekenmerkt wordt door het eren en vertrouwen van God. Kennis van God kan omschreven worden als omgangskennis.
3. Het kennen van God heeft een praktisch element en wordt zichtbaar in het dienen, volgen en gehoorzamen van Hem.
4. Het gaat het in het leren kennen van God om het kennen van de drie-enige God. Het gaat in het kennen van God niet over het kennen van iets, maar het kennen van iemand.
5. Het gevolg van het kennen van God is de eer van God en de redding van de mens

Met betrekking tot de realiteit van het kennen van God, toegespitst op de mogelijkheid van het kennen van God werden de volgende karakteristieken geformuleerd:

1. Een mens heeft geen eigen mogelijkheden om God te leren kennen.

2. God heeft Zich aan de mens geopenbaard, waardoor de mens de mogelijkheid heeft om Hem te leren kennen. Deze openbaring is een soevereine daad van God.
3. Het leren kennen van God betekent niet dat men God ook gaat begrijpen.

Met betrekking tot de realiteit van het kennen van God, toegespitst op de manier waarop een mens God leert kennen, werden de volgende karakteristieken geformuleerd:

1. Er zijn verschillende manieren waarop de mens met God in contact kan komen, namelijk door de Schepping en door het Woord van God.
2. De mens kan door de schepping niet de kennis van God verkrijgen die leidt tot zijn behoud, maar is daarvoor aangewezen op het Woord van God.
3. In het leren kennen van God heeft het gebed een plaats.
4. Er is in het leren kennen van God een nauwe wisselwerking tussen Woord en Geest.

Tenslotte werden met betrekking tot de betrouwbaarheid van de kennis van God, de volgende karakteristieken geformuleerd:

1. Het menselijk kenvermogen schiet door de zonde tekort om de betrouwbaarheid van kennis van God te kunnen vaststellen.
2. Er is betrouwbare kennis van God, namelijk in het Woord van God, de Bijbel.
3. Het Woord van God levert betrouwbare kennis, want ze gebaseerd is op Gods openbaring, ze getuigt van haar eigen gezag en haar gezag wordt ondersteund door het getuigenis van de Heilige Geest in de harten van gelovigen.

In hoofdstuk 2 is ingegaan op de vraag hoe christelijke gereformeerde jongeren tussen de zestien en de vijfentwintig jaar spreken over het kennen van God. Deze vraag is beantwoord door de weergave van een onderzoek gedaan dat ik heb uitgevoerd onder jongeren uit twee verschillende gemeentes van de christelijke gereformeerde kerken. Met deze jongeren is gesproken over de mogelijkheid, de betekenis en de betrouwbaarheid van hun kennis van God.

Met betrekking tot de mogelijkheid van het kennen viel op dat sommige jongeren er in algemene zin van overtuigd waren dat het mogelijk was om God te kennen, omdat Hij Zich openbaart. Tegelijk was er ook twijfel op basis van de overtuiging dat God te groot en te ongreepbaar is om van kennen te kunnenspreken.

Met betrekking tot de betekenis van het kennen van God viel dat op dat jongeren de overtuiging uitspraken dat God kenbaar is omdat Hij Zich openbaart, waarbij ook ingegaan is op de vraag hoe God Zich openbaart. Daarin ging het onder meer over de mogelijkheid om God te ervaren in de natuur en over hoe God Zich laat kennen door de Bijbel.

In wat de jongeren zeiden over hun eigen verhouding tot God viel op dat er jongeren waren die de overtuiging hadden God in enige mate te kennen, waarin besproken is wat dat kennen voor hen concreet betekent. Het kennen van God werd concreet in de woorden van de jongeren door dingen te doen en door dingen te ervaren. De dingen die de jongeren aangaven te doen om God te kennen waren gebruik maken van de middelen die God gegeven heeft om Hem te kennen, zoals bidden, Bijbellezende en naar de kerkgaan, maar ook gesprekken voeren met anderen, luisteren naar muziek en breken met de zonde.

Met betrekking tot de betrouwbaarheid van de eigen kennis van God kwamen in de gesprekken van de jongeren hun twijfels aan de orde. Als twijfels werden onder meer genoemd de vraag of het christelijk geloof wel waar is, of hun eigen interpretatie van het christelijk geloof wel juist is, hoe het eigen handelen gewaardeerd moet worden, of God gebeden wel verhoort, of er niet een andere religie waar is, of de eigen religieuze ervaringen wel goed zijn, of de eigen kennis over God niet heel erg relatief is en of het bestaan van God wel in overeenstemming kan zijn met het bestaan van alle ellende in de wereld.

In hoofdstuk 3 zijn de uitkomsten van de gesprekken met de jongeren vergeleken met de karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God zoals die gevonden werden in hoofdstuk 1. In deze vergelijking viel allereerst op dat er veel overeenstemming was. De meeste karakteristieken van een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God waren terug te vinden in de woorden jongeren, ook al kwamen enkele noties niet expliciet aan de orde.

Enkele punten die in de woorden van de jongeren naar voren kwamen, verschilden van een klassieke-gereformeerde visie op het kennen van God. Dat betrof:

- De ontkenning van het persoonlijke aspect van het kennen van God.
- De overtuiging dat God te groot en te ongrijpbaar voor mensen om Hem te kunnen kennen
- Manieren die genoemd werden om God te leren kennen die niet te herleiden zijn tot de middelen waardoor God Zich openbaart, zoals het luisteren naar muziek, waaronder ook niet christelijke muziek, en contact met inspirerende mensen.
- Twijfels die op spanning staan met een klassiek-gereformeerde visie op het kennen van God, namelijk de twijfel of het christelijk geloof wel waar is en er niet een andere religie waar is, of de waarheid van de Bijbel niet relatief is, of God wel bestaat en Hij onze gebeden wel hoort en de twijfel of God niet te groot en te ongrijpbaar is dat wij mensen met Hem in contact kunnen staan.



Tenslotte werd er een mogelijke spanning geconstateerd tussen wat de jongeren zeiden over hun twijfels bij de mogelijkheid om God te kennen en een klassiek-gereformeerde visie op de wijze waarop God Zich laat kennen, omdat de vraag was in hoeverre er recht gedaan wordt aan het soevereine karakter van Gods openbaring en de wisselwerking tussen Woord en Geest in het leren kennen van God.

In hoofdstuk 4 is er gereflecteerd op deze verschillen vanuit het perspectief van de ontwikkelingspsychologie, de sociologie en de theologie. Reflecterend vanuit het perspectief van de ontwikkelingspsychologie is er een positieve duiding gegeven aan de twijfels, omdat daarin blijkt dat de jongeren bezig zijn met de exploratie die bij hun levensfase past.

Vanuit het perspectief van de sociologie viel op dat een aantal verschillen gerelateerd kunnen worden aan twee dominante trends binnen de Westerse cultuur, namelijk die van de belevingscultuur en de secularisatie. De belevingscultuur verheldert de plek van de ervaring in het geloofsleven van de jongeren. De secularisatie bleek verhelderend met betrekking tot het geconstateerde verschil wat betreft het Godsbeeld.

Vanuit het perspectief van de theologie is ingegaan op de vraag wat secularisatie is en hoe het vanuit klassiek-gereformeerd perspectief valt te waarderen. In deze reflectie kwam het proces van secularisatie naar voren als een proces van vervreemding van God door Hem anders of op een andere manier te kennen dan Hij Zich laat kennen of door de betrouwbaarheid van de eigen Godskennis te funderen op iets dat past bij het menselijk kenvermogen. De conclusie werd getrokken dat de geconstateerde verschillen aansluiten bij seculariserende tendensen in de Westerse samenleving.

## LITERATUURLIJST

- Ahlers, Jos & René C.W. Boender. *Generatie Z. En de Vierde (Industriële) Revolutie* (Bertram + de Leeuw, 2016).
- Baarda, Ben & Esther Bakker e.a. *Basisboek Kwalitatief onderzoek* (Groningen: Noordhoff, 2013 3<sup>e</sup> druk).
- Berghuis, Joantine. *Meervoudig religieus. Spirituele openheid en creativiteit onder Nederlanders* (Amsterdam: UP, 2018).
- Bernts, Ton & Joantine Berghuijs. *God in Nederland 1966-2015* (Utrecht: Ten Have, 2016).
- Borgman, Erik, 'Door God gewenst: Pussy Riot als voorbeeld' in Govert Buijs & Marcel ten Hooven (eds.) *Nuchtere betogen over religie* (Budel: Damon, 2015) 238-249.
- Borgman, Erik. *Metamorfosen. Over religie en moderne cultuur* (Kampen: Klement, 2006).
- Brink, G. van den & C. van der Kooi, *Christelijke Dogmatiek* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012).
- Brink, G.A. van den, 'Kennis en waarheid' in H.A. Bakker e.a. (eds.) *Verantwoord geloof. Handboek Christelijke apologetiek* (Kampen: Brevier, 2010) 11-22.
- Calvijn, Johannes. *Institutie: of onderwijzing in de christelijke godsdienst* ed. C.A. de Niet (Houten: Den Hertog, 2009).
- Dekker, Wim, *De afwezigheid van God. Een onderzoek naar antwoorden bij W. Pannenberg, K.H. Miskotte en A. Houtepen* (diss.) (Zoetermeer: Boekencentrum: 2011).
- Dekker, Wim, *Marginaal en missionair. Kleine theologie voor een krimpende kerk* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2011).
- Dekker, W.M., 'Agnosticisme' in H.A. Bakker e.a. (eds.) *Verantwoord geloof. Handboek Christelijke apologetiek* (Kampen: Brevier, 2010) 286-302.
- Delfos, M.F., *Ontwikkeling in vogelvlucht. Ontwikkeling van kinderen en adolescenten* (Amsterdam: Harcourt, 2005 4e druk).
- Evers, J., *Kwalitatief interviewen: kunst én kunde* (Amsterdam: Lemma, 2015).
- Genderen, J. van & W.H. Velema, *Beknopte gereformeerde dogmatiek* (Kampen: Kok, 1992).
- Hart, Joep de & Pepijn van Houwelingen, *Christenen in Nederland. Kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid* (Den Haag: Sociaal Cultureel Planbureau, 2018). [webversie]
- Hertog, G.C. den, 'Hij is het die ons Zijn vriendschap biedt' in G.C. den Hertog e.a., *Triniteit en Kerk*, 76-88.
- Houtepen, A., *God een open vraag. Theologische perspectieven in een cultuur van agnosme* (Zoetermeer: Meinema, 1997).
- Ichikawa, Jonathan Jenkins and Steup, Matthias, "The Analysis of Knowledge", <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/knowledge-analysis/> [22 Juli 2019].
- Kohnstamm, Rita., *kleine ontwikkelingspsychologie III. De puberjaren* (Houten: Bohn Stafleu van Loghum, 2009 3<sup>e</sup> druk).

- Kooi, C. van der, Als in een spiegel. God kennen volgens Calvin en Barth (Kampen: Kok, 2005 4<sup>e</sup> druk).
- Kunz, A.J., Als een prachtig boek. Nederlandse geloofsbelijdenis artikel 2 in de context van de vroegreformatorische theologie (Zoetermeer: Boekencentrum, 2013).
- Lightman, B.V., The origins of agnosticism : Victorian unbelief and the limits of knowledge (Baltimore: John Hopkins UP., 1987).
- Mönks, F.J., & A.M.P. Knoers, Ontwikkelingspsychologie. Inleiding tot de verschillende deelgebieden (Assen: van Gorcum, 2009 13<sup>e</sup> druk).
- Poidevin, Robin Le, Agnosticism. A Very Short Introduction (Oxford: UP, 2010).
- Muis, J., Onze Vader. Christelijk spreken over God (Zoetermeer: Boekencentrum, 2016).
- Paul, Herman, De slag om het hart. Over secularisatie van verlangen (Utrecht: Boekencentrum, 2017).
- Philipse, Herman, Atheïstisch manifest en de onredelijkheid van religie (Amsterdam: Bert Bakker, 2010).
- Ramaker, Timon, 'Op zoek naar fun en magic. Een schets van de belevingscultuur' in Jan van der Stoep e.a. (eds.), Alles wat je hart begeert? Christelijke oriëntatie in een op beleving gerichte cultuur (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2010) 27-45.
- Russell, Bertrand, Why I am not a Christian and other essays on religion and related subjects (Londen: Routledge, 1993).
- Smedes, Taede A., God iets of niets? De postseculiere maatschappij tussen 'geloof' en 'ongeloof' (Amsterdam: UP, 2016).
- Snel, J.D., 'Ontledende wijsbegeerte? Enkele kanttekeningen bij een nieuwe inleiding in de analytische filosofie.' <https://jandirksnel.wordpress.com/tag/justified-true-belief> [22 Juli 2019].
- Spangenberg, Frits & Martijn Lampert, De grenzeloze generatie en de eeuwige jeugd van hun opvoeders (Nieuw Amsterdam Uitgevers, 2009).
- Taylor, Charles, Een seculiere tijd, ed. Marjolijn Stoltenkamp (Rotterdam: Lemniscaat, 2009).
- Vuijsje, Herman, Tot hier heeft de Heer ons geholpen. Over Godsbeelden en goed gedrag (Amsterdam: Contact, 2009).
- Zonderop, Yvonne. Ongelofelijk. Over de verrassende comeback van religie (Amsterdam: Prometheus, 2018).