

J.J.P. Valeton jr. als Mens en Theoloog

MEDEDELINGEN VAN DE Th.C. VRIEZEN STICHTING

Deel 2

De afbeelding op de omslag is ontleend aan het Utrechts Psalterium, dat is vervaardigd in de eerste helft van de negende eeuw in de abdij van Hautvillers bij Reims en sinds 1716 berust in de Utrechtse Universiteitsbibliotheek.

Het fragment toont een deel van de illustratie bij Psalm 1: De zegen op de overdenking van de Thora.

ISBN

© 2012

Faculteit Geesteswetenschappen, Departement Religiestudies
en Theologie, Universiteit Utrecht

Niets uit deze uitgave mag vermenigvuldigd en/of openbaar gemaakt worden door middel van druk, fotocopie, microfilm of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

No part of this book may be reproduced by print, photoprint, microfilm or any other means without permission from the publisher

J.J.P. Valeton jr. als Mens en Theoloog

Studies over een Ethisch Theoloog bij zijn 100^e Sterfdag

Bob Becking (red.)

Bob Becking
TER INLEIDING

Op 14 januari 2012 is het honderd jaar geleden dat de Utrechtse oudtestamenticus J.J.P. Valeton jr. overleed. Hij was sinds 1877 Gewoon hoogleraar in “de geschiedenis van den Israëlitische godsdienst, de Israëlitische letterkunde en de uitlegging van het Oude Testament”. Valeton was een groot geleerde, wat onder meer blijkt uit een eredoctoraat verleend door de Universiteit van Genève en zijn lidmaatschap van de Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen. De resultaten van zijn wetenschappelijke werk zijn te vinden in talloze publicaties, zowel van wetenschappelijk als van meer toegepaste aard. Twee van die publicaties wil ik hier speciaal noemen. Allereerst zijn driedelige commentaar op de 150 Psalmen. Hoewel de oudtestamentische wetenschap sinds de tijd van Valeton op allerlei terreinen voortgang heeft geboekt, is dit commentaar zeker niet verouderd: het bevat allerlei exegetische diepteboringen en meditatief-theologische panorama's. Onverminderd leesbaar is ook Valetons bundel overdenkingen voor de jaarcyclus: *Op den levensweg*. Lezend in dit boek, krijg je de indruk alsof men direct met de auteur in gesprek is over de grote vragen van geloof en leven.

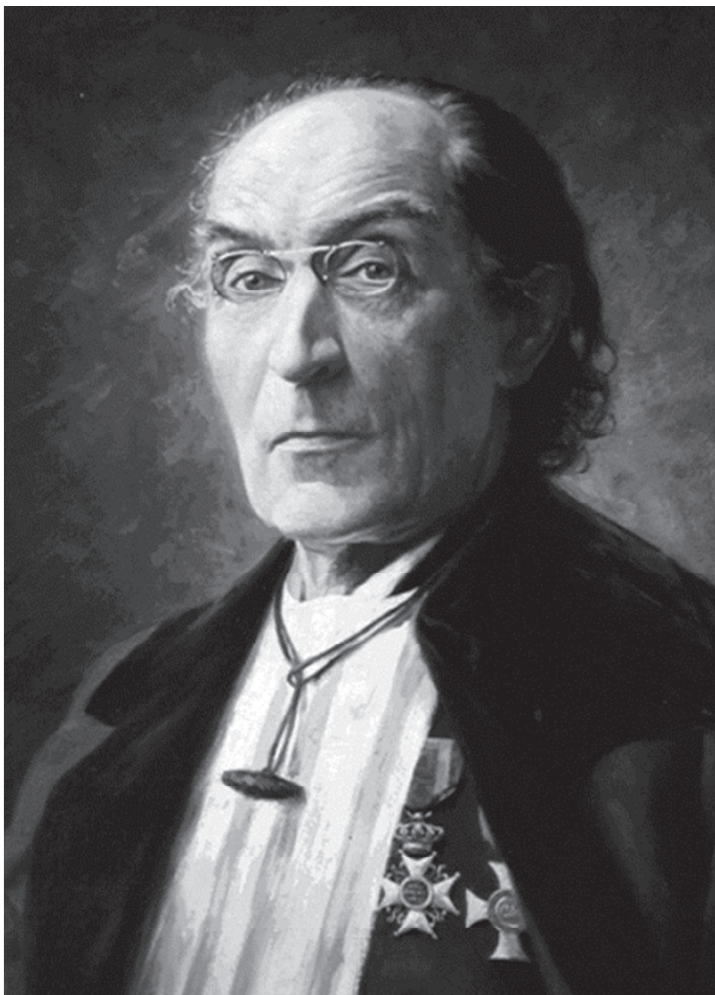
Valeton werd binnen de toenmalige Nederlandse Hervormde Kerk gerekend worden tot de zogeheten Ethische Richting. Mij ontbreekt de ruimte om een goede schets van deze stroming die het omarmen van de moderniteit verbond met een vasthouden aan vroomheid, adequaat te kenschetsen. In de tweede helft van de negentiende eeuw was als gevolg van het verlichtingsdenken in Nederland een liberale religieuze stroming ontstaan: het modernisme. Deze vrijzinnige richting omarmde het verlichtingsdenken in alle aspecten, maar riep daarmee ook een orthodoxe reactie op. Die reactie werd onder andere zichtbaar in de beweging die tot de Doleantie zou leiden. De Ethische Richting zocht naar een middenweg. Deze theologen accepteerden de inzichten van de toenmalige wetenschap. Op het gebied van de Bijbelwetenschap betekende dat, dat zij de literair-historische verklaring van de Bijbel aanvaardden. Tegelijkertijd wilden zij de vroomheid van het geloof vasthouden. Er wordt in de theologie al sinds Augustinus een onderscheid gemaakt tussen *fides quae* en *fides qua*. De eerste term houdt in, dat geloven bestaat uit het voor waar houden van een set stellingen, dogma's zo u wil. De tweede term wijst meer op de aard van het geloofs-vertrouwen. In de lijn van de Duitse theoloog Schleiermacher voelden de Ethische theologen zich meer thuis bij het standpunt van het *fides qua*.

Het bijvoeglijke naamwoord in 'Ethische theologie' kan misverstanden oproepen. Het woord Ethisch duidt namelijk niet op een bepaalde vorm van moraal.

Het woord is namelijk af te leiden van het Griekse *ηθος*, dat ‘gezindheid’ betekent. Zowel de Orthodoxie als het Modernisme maakte een scheiding tussen rede en emotie, hoofd en hart. Daartegenover plaatsten de Ethische theologen een geloof gebaseerd op de gezindheid die zowel het verstand als het gevoel om-sloot.

Deze bundel gaat niet over de Ethische theologie als geheel, maar zij vraagt aandacht voor een kenmerkende vertegenwoordiger van genoemde richting. De auteurs van deze bundel tekenen aspecten van zijn leven en werken vanuit uiteenlopend perspectief. Daarbij letten zij steeds op twee zaken: hoe moeten we Valeton plaatsen in het raam van zijn tijd en, anderzijds, welke actualiteit heeft zijn benadering in de 21^e eeuw? We beseffen dat in het bestek van dit boek niet alle aspecten aan de orde kunnen komen. Daarom is een – zo compleet mogelijke – bibliografie opgenomen. Die lijst van publicaties bestaat uit twee delen. Naast een overzicht van – om het hedendaags te zeggen – de output van deze geleerde, treft de lezer ook een lijst van geschriften aan die aspecten van zijn leven en werk belichten.

Deze bundel zal worden aangeboden op een symposium dat gehouden wordt op de honderdste sterfdag van Valeton. Graag wil ik naast de auteurs van deze bundel die collega’s en achterkleinkinderen van J.J.P. Valeton jr. bedanken die op irenische wijze hebben meegewerkt aan de voorbereiding van bundel en symposium. Marcel Sarot, hoofd van het departement Religiestudies en Theologie in Utrecht, wil ik graag danken voor de grootmoedige ondersteuning. Meindert Dijkstra en Karel Vriezen wil ik danken voor hun bereidheid om deze bundel op te nemen in de serie Mededelingen van de Th.C. Vriezen-stichting. Ten slotte spreek ik de wens uit, dat de nagedachtenis van J.J.P. Valeton jr. velen mag stimuleren in leven en werken.



Prof. Dr J.J.P. Valetton jr. 1848-1912
Portret in de Senaatszaal van de Universiteit Utrecht

Inhoudsopgave

Ter inleiding	v
Peyronne Solis-Valeton, J.J.P. Valeton jr. in familieperspectief	1
Bob Becking, Over het begin: De actualiteit van Valetons visie op Genesis 1-3.....	47
David J. Bos Ethische theologie als kind van '48	65
Frits G.M. Broeyer Professor Valeton en zijn studenten	83
Jan de Bruijn Prof. dr. J.J.P. Valeton jr en enige van zijn leerlingen	103
Leen Dorsman J.J.P. Valeton tussen geloof, wetenschap en universiteit	113
Cees Houtman Voorbeeldig en vroom, stijlvol en stichtelijk: Drie meditatie van J.J.P. Valeton Jr. over perikopen uit de evangeliën onder de loep genomen en gemarkeerd	127
James A. Loader Valeton en de Vermittlungstheologie	165
Bibliografie van J.J.P. Valeton jr.	181
Bibliografie over J.J.P. Valeton jr.	199

Peyronne Solis-Valeton

J.J.P. VALETON JR. IN FAMILIEPERSPECTIEF

Inleiding

Wie was de Utrechtse professor J.J.P. Valeton jr.? Bij het herdenken van zijn 100^{ste} sterftedag is het niet alleen belangrijk om te weten wat hij heeft betekend voor de theologie en de universiteit van Utrecht, maar ook wie hij was als persoon. Welke man van vlees en bloed heeft al die theologische werken geschreven? Hoe was zijn jeugd, hoe was hij als echtgenoot en vader? Wat betekent hij nu nog voor zijn nageslacht?

Om zo'n beeld te kunnen schetsen is een aantal gepubliceerde bronnen gebruikt, zoals In memoriam's en artikelen over hem, geschreven door collega's en vrienden. Daarnaast is gebruikgemaakt van persoonlijke documenten uit het familiearchief, zoals brieven die hij aan zijn kinderen schreef, en herinneringen aan hem die een aantal kinderen later heeft opgetekend. Juist uit deze bronnen komt een heel persoonlijk beeld naar voren. De gebruikte bronnen zijn achterin vermeld en niet in voetnoten opgenomen, omdat dit geen wetenschappelijk betoog is maar een verhaal.

J.J.P. Valeton jr. leefde in de tweede helft van de 19^e eeuw en het begin van de 20^e eeuw. Bij het lezen van zijn levensverhaal moet worden bedacht wat voor tijd dat was. De maatschappij was sterk verdeeld in klassen: arbeiders, middenstand en (een kleine) elite. Voor iemand uit een professorenmilieu bracht dat bepaalde eisen met zich mee ten aanzien van levensstijl, zoals een huishouden met dienstboden en regels voor het ontvangen van gasten. Wel was er een grote betrokkenheid bij de minderbedeelden, voornamelijk uit christelijke overwegingen. Veel initiatieven tot 'verheffing van het volk' stammen uit die tijd. Verder woonden toen in Nederland de meeste mensen in dorpen, verbonden door wegen waarover men voornamelijk te voet ging, of per koets of paard en wagen. Veel vervoer ging ook per trekschuit. Huizen werden verlicht met gas- en olielampen. Men communiceerde met elkaar via brieven, en nieuws werd verspreid via kranten. Men hield van het koningshuis, en de meeste mensen gingen naar de kerk. Na 1900, het jaar van de wereldtentoonstelling in Parijs, kwam langzamerhand de invoering van elektriciteit in verlichting en apparaten, en kwamen er auto's, trams en steeds intensiever treinverkeer. Er ontstond een sociale beweging en een nieuwe middenklasse. Deze ontwikkelingen heeft J.J.P. Valeton jr. meegemaakt aan het eind van zijn leven. Hij stierf voordat de eerste wereldoorlog de zekerheden van de voorgaande eeuw voorgoed doorbrak.

1. Karakterschets

De persoonlijkheid van J.J.P. Valeton jr., in familiekringen Jo genoemd, is op veel manieren beschreven, zowel tijdens zijn leven als na zijn dood. Hij wordt gekarakteriseerd als bekwaam, rechtschapen, eigenaardig, beminnelijk, exotisch, gedistingeerd, serieus, hardwerkend, vroom, doelgericht, uitgesproken, onzeker, overgevoelig, nerveus, innemend, invoelend, genuanceerd..... hier moet wel een heel boeiende persoonlijkheid achter schuilen!



Jo, ongeveer 45 jaar.

In een 'In memoriam' dat na zijn dood (1912) in een krant wordt afgedrukt staat: "De Utrechtsche Universiteit verliest in den overledene een harer bekwaamste hoogleeraren, een man van groote kennis en bovenal een geleerde van edelen zin en hooge rechtschapenheid". Ook staat er: "Prof. Valeton was een eigenaardige persoonlijkheid, die zijn bekend ethisch standpunt talloze malen in woord en geschrift, op heldere wijze heeft verdedigd. Op zijn leerlingen oefende hij grote invloed uit, zowel op hun godsdienstig als hun zedelijk leven, waartoe niet in het minst hebben bijgedragen zijn beminnelijke persoonlijke eigenschappen".

Jo heeft ook iets exotisch. Hij is een Hollander, een echte vaderlandse man, maar vertoont ook trekken die, volgens sommigen, zijn Franse afkomst verraden. Hij heeft een aparte stijl van lopen, kijken en spreken waarin hij zich onderscheidt van anderen. In de woorden van J.H. Gerretsen: "Je hoeft hem maar eens gezien te hebben om hem nooit meer te vergeten. Dat zal voornamelijk komen door zijn natuurlijke gedistingeerdheid".

Volgens zijn collega en vriend P.D. Chantepie de la Saussaye is Jo's karakter, meer nog dan door zijn Franse afkomst, door zijn ouders gevormd en het huis waarin hij, tamelijk geïsoleerd, opgroeit. Van zijn vader heeft hij vooral zijn serieusheid, zijn vaste wil en overtuiging, en zijn onvermoeibare werkkraft geërfd. Isaac van Dijk, een andere collega en zeer goede vriend van Jo, deelt deze mening. Hij zegt dat Jo "de stoere werkkraft, de taaie volharding en de grote levensernst" van zijn vader heeft, en de zachtere eigenschappen van zijn moeder, die gezelliger en vrolijker was.

Jo is ook geheelonthouder, wat zijn vader zeker deugd zal hebben gedaan. En net als zijn ouders is hij heel gelovig. Hij wordt "een vrome man met een helder hoofd en een kinderlijk hart" genoemd. Kennelijk heeft hij een teder en oprecht geloof, en is hij, hoewel hooggeleerd, in zijn geloof toch kinderlijk gebleven.

Net als zijn vader kan Jo zich volledig richten op één doel, maar hij kent toch meer weifeling, meer aarzeling soms. Alles is bij hem meer getemperd. Hij heeft een ruimere kijk op het leven. “Je zou hem nooit een ‘hoekig’ man noemen, zoals J.J.P. senior wordt getypeerd”, aldus Van Dijk.

Sommige mensen, vooral zijn collega's in de eerste jaren van zijn professoraat, vinden Jo onzeker omdat hij volgens hen gebukt gaat onder de strijd tussen wetenschap en geloof. Ze vinden hem niet recht in de leer en betreuren het dat hij niet duidelijk opkomt voor de ‘gelovige wetenschap’. Maar volgens Chantepie komt die onzekerheid ergens anders vandaan. Jo weet precies wat hij vindt en wat hij wil, en hij is zeker van zijn persoonlijke overtuiging, maar hij denkt dat zijn kennis te gering is en dat hij niet goed kan overbrengen wat hij werkelijk bedoelt. Hij wijst telkens op de dingen die hij niet heeft gelezen of niet begrijpt, in plaats van te wijzen op wat hij wel weet. Ook zet hij steeds weer, in openingsredes en artikelen, zijn standpunten uiteen en komt hij met beginselverklaringen waarin hij getuigt van zijn trouw aan de wetenschappelijke methode en tegelijk aan zijn geloof, omdat hij voelt dat hij niet of verkeerd begrepen wordt. En daar lijdt hij onder.

Jo is overgevoelig. Hij ziet tegen de dingen op, en kan zich niet harden tegen de kritiek. Volgens Chantepie en ook Van Dijk hunkert Jo naar sympathie, zoals hij ook aan anderen sympathie toont, maar stuit hij op onbegrip en soms zelfs verdachtmaking, en dat doet hem pijn.

Ondanks zijn onzekerheid en twijfel is Jo wel heel uitgesproken in wat hij zegt en schrijft. Chantepie, die jarenlang brieven van hem heeft gekregen, verwoordt dat heel mooi: “Wij leven bij toeneming in een wereld van gesloten, gepantserde mensen, die zich niet durven, willen, kunnen geven. Zij gaan langs elkaar heen als “ships that pass in the night”. In deze samenleving van schimmen ontmoeten wij nu en dan wel eens een levend mensch. Zulk een is Valeton geweest”.

Jo straalt een zekere nerveusheid uit, in de manier waarop hij kijkt en zich beweegt. Hij is geen zenuwpees, maar eerder een gedistingeerde nerveuze gentleman, zoals Gerretsen hem beschrijft. Jo kijkt een beetje uit de hoogte, misschien een beetje minachtend, maar dan als een heer, als een aristocraat. Hij kan lijnrecht tegen de vormen ingaan en toch een heer blijven.

In een Utrechtse krant uit oktober 1947 staat een artikeltje met de titel: *Defilé der professoren: sterk uiteenlopende typen van hooggeleerde figuren bewandelden Utrechts deftige en destijds nog stille straten*. Hierin wordt Jo beschreven



Jo, ongeveer 50 jaar oud.

als een van de markante figuren uit het straatbeeld van Utrecht aan het begin van de 20^e eeuw: “Soms, op de Stille Nieuwe Gracht, kan het ons plotseling als een gemis toeschijnen dat we niet [.....] professor Valeton langs zien ijen met de panden van zijn pandjesjas wapperend achter zich aan, de scherpe markante kop met het gouden lorgnet wat vooruitgestoken, onder zijn armen boeken. [...] Steeds met een doel voor ogen en zich daarheen meer spoedend dan rustig stappend.”

In 1956 schrijft Dien Valeton-Wiggelendam, een schoondochter van Jo, een heel typerende herinnering aan hem: “Van aanleg zeer nerveus, was hij een uiterst gevoelig en fijnbesnaard man, in wie een voorname geest woonde. Dit lag alles in zijn gelaat besloten. Was dit in rust, dan konden de gespannen trekken, de strak gesloten mond, het markante profiel, zijn rechte gestalte, in het begin iets ongenaakbaars doen voelen, alsof hij afstand wist te bewaren. Maar hoe veranderde dit alles opeens wanneer hij sprak, of wanneer zijn beminnelijke glimlach als een plotselinge zonnestraal werkte en men van hem een grote warmte voelde uitgaan!”

Ook Gerretsen herinnert zich die glimlach. Hij ziet daarin Jo's innemende vriendelijkheid tot uiting komen, en zijn gevoel voor humor dat hij ongetwijfeld van zijn moeder heeft geërfd. Jo glimlacht als er iets is dat hem treft of verrast, als hij de humor van het leven opmerkt. Die glimlach heeft hij vaak, ook aan het eind van zijn leven op zijn ziekbed. Iedereen voelt zich tot hem aangetrokken door die wonderlijke, innemende glimlach.

Jo wint snel het vertrouwen van mensen. Gerretsen beschrijft hoe velen bij Jo aankloppen voor steun of advies. Als mensen met hem willen praten over een probleem ontvangt hij hen in zijn studeerkamer en luistert hij aandachtig. Hij helpt hen op weg met wijze woorden, en eindigt met een gebed. Want zijn geloof vormt altijd de basis van zijn inzichten en adviezen.

Ook volgens zijn schoondochter Dien kan Jo zich heel goed in anderen verplaatsen en intuïtief aanvoelen wat zij nodig hebben. Vooral bij jongeren, zowel studenten als zijn eigen kinderen, ontstaat daardoor een groot vertrouwen in hem. Ze kijken naar hem op en luisteren naar hem. Want hij heeft een soort geestelijke stemborg in zich die altijd de juiste toon aangeeft. Wanneer hij in een gesprek zijn oordeel uitspreekt, weet men opeens: dit is het, hier gaat het om. Zijn invloed is, letterlijk, richtinggevend.

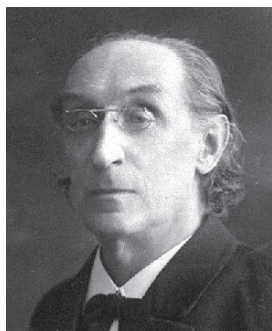
Dit vermogen van Jo om zich in de ander in te leven en richting te geven wordt ook beschreven door Trudes Voorhoeve, de broer van Jo's vrouw Anna. Hij ziet Jo als een geestelijk vader voor velen, die zichzelf op de achtergrond plaatst en de belangen van anderen voorop stelt. Daarbij heeft hij een fijne geest en een helder verstand, waardoor hij de kern van de dingen makkelijker dan anderen kan begrijpen en verwoorden. Hij vergelijkt Jo met Johannes de Doper, die als prediker niet zelf als de rol van leider op zich wilde nemen maar op Jezus wees. Ook Jo ziet zichzelf niet als leider, maar als wegbereider.

Datzelfde geldt voor Jo's rol binnen de universiteit. Zijn professoraat betekent een grote bloeitijd voor de theologische faculteit, en er ontstaat tussen hem en een groot aantal van zijn leerlingen een innige band, maar hij vormt geen school. Dat wil niet zeggen dat hij geen 'ethische school' zou willen zien ontstaan, bijvoorbeeld onder leiding van Chantepie de la Saussaye. Hij schrijft immers diverse beginselverklaringen die daarop lijken te wijzen. Maar hij is er de persoon niet naar om een school te stichten. Chantepie typeert hem als iemand die niets van een partijleider heeft, meer van een geestelijk leider. Jo toont zijn studenten niet zijn oplossing van een vraagstuk, en poneert ook geen inzichten als doctrine, maar laat altijd ruimte voor andere meningen. Hij heeft een verregaande eerbied voor andere standpunten, want daar zou ook wel iets van waarheid in kunnen schuilen.... Daarin is hij zeer, en wellicht overmatig, genuanceerd.

Naast dit alles is Jo ook een spreekwoordelijke professor en dus bij tijden erg verstrooid. Daarvan herinnert zijn zoon Bob zich de volgende voorbeelden.

Op een dag wandelt Jo in een stortregen op straat, op weg naar de universiteit. Een student houdt hem staande en zegt: "Maar professor, u wordt helemaal nat". "Welnee", zegt Jo, "ik heb een paraplu", waarop de student antwoordt: "Mag ik die dan even voor u opsteken?"

Omdat Jo op een avond een professoren-diner zal gaan bijwonen, heeft hij zijn rokkostuum aangetrokken. Maar vóór hij vertrekt wil hij nog even wat werken. Hij doet daarom niet de rokjas aan maar zijn zwarte lustre jasje (een huisjasje van zachte wollen stof). Als het tijd is om te vertrekken gaat hij haastig het huis uit. Eenmaal aan tafel gezeten merkt hij opeens dat hij zijn lustre jasje nog aan heeft. Natuurlijk heeft iedereen dat gemerkt, maar volgens Jo heeft niemand gelachen of zich geërgerd. Hij mag zoiets doen, als professor.



Jo, ongeveer 60 jaar oud.

Jo is zuinig. Hij koopt zelden iets voor zichzelf, en uit veel van zijn brieven blijkt dat hij steeds op het geld let dat het gezin uitgeeft. Als zijn zoon Joost in 1900 voor het gymnasium een Nederlands woordenboek nodig heeft, probeert Jo een tweedehands exemplaar voor hem te krijgen, want een nieuw exemplaar kost wel 12 gulden. Hij heeft er zelf niet eens een, omdat het zo duur is.

In de zomer van 1909, als Jo en Anna bij hun dochter Saar logeren, laat Jo de krant uit Utrecht naar zijn logeeraadres sturen. Maar omdat hij Joost en Bob in Utrecht niet zonder krant wil laten zitten, stuurt hij de krant de volgende dag naar hen op. Hij snijdt er dan de randjes vanaf, omdat de krant anders te zwaar is voor 2½ cent port.....

Bij de financiële zorgen van Jo moet niet worden vergeten dat het milieu waaruit hij komt en zijn positie als professor een bepaalde levensstandaard vereisen. Hij verdient een goed salaris voor die tijd, maar heeft bijzonder hoge kosten, niet in de laatste plaats door zijn vijf kinderen die hij tot ver in hun volwassenheid onderhoudt. Vier van de vijf studeren en voor de twee jongste zoons moet Jo hoge kosten maken voor extra onderwijs. En als de kinderen uiteindelijk een baan hebben, moet Jo vaak nog bijspringen.

Jo heeft geen gemakkelijk leven. Zoals zijn oudste zoon Herman zegt bij zijn begrafenis: “Vader heeft bij de problemen in het leven altijd zelf eerst de hardste klap opgevangen”. Hoewel hij eigenlijk nooit ziek is, heeft hij een zwakke gezondheid. Hij is vaak moe en heeft veel last van hoofdpijn. Zijn kinderen herinneren zich later nog goed hoe hij, na een lange collegedag, de trap op loopt naar zijn studeerkamer terwijl hij hardop steunt: “O, mijn ziel, wat buigt g’u neder” (beginregel van Psalm 42, vers 3 en 7). Zijn vrouw Anna komt dan met koude kompressen en maant de kinderen om stil te zijn.

Niet alleen van Jo maar ook van zijn kinderen, vooral de twee jongste, wordt gezegd dat ze zwak van gestel zijn. Steeds is weer sprake van moeheid en zware hoofdpijnen. Ook voelen ze zich vaak bedrukt en blaken ze niet van zelfvertrouwen. Er is voortdurend sprake van strijd tegen de eigen zwakte, waarbij dan veel steun wordt verwacht van gebed en vertrouwen op God. Jo en de zijnen zijn geen vrolijke Fransen.

2. Het ouderlijk huis

Jo’s vader, in familiekringen Josué genoemd, is in allerlei opzichten een merkwaardige man. Je kunt hem markant noemen, karaktervol, principieel – of moeilijk, stroef, tegendraads. Boissevain noemt hem “een werker en wroeter”, en een eigenaardige figuur. In ieder geval bijzonder.

Josué is uitgesproken orthodox, en als orthodoxe hoogleraar in het Groningen van die tijd heeft hij een heel geïsoleerde positie. Tussen ongeveer 1830 en 1860 heeft de Groninger Richting daar veel invloed. Deze theologische richting zet zich af tegen de orthodoxie en het zondebesef, verwerpt de klassieke reformatische belijdenisgeschriften, en legt sterke nadruk op gewetensvrijheid, gevoel, bekering, en de (opvoedende) werking van Gods geest op het gemoed van de mensen. Josué is het volstrekt oneens met deze opvattingen, en staat daarin vrijwel alleen binnen de faculteit en ook daarbuiten.

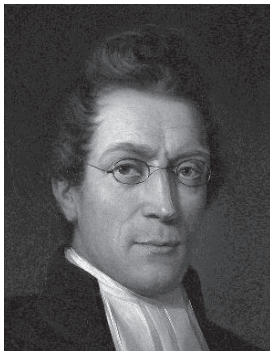
Ook als aanhanger van de ethische richting onderscheidt hij zich van de meeste collega’s. Hij is een bewonderaar van prof. D. Chantepie de la Saussaye (de ‘vader’ van de ethische theologie), met wie hij ook bevriend is. Andere geestverwanten zijn J.H. Guning en Nicolaas Beets. In de kringen van het Réveil

heeft hij goede contacten, zoals met Da Costa als met Groen van Prinsterer. Maar daarbuiten heeft hij weinig vrienden.

Josué is een individualist. Hij staat eigenlijk altijd alleen en gaat altijd en overal tegen de draad in, soms zelfs tegen zijn eigen geestverwanten. Van zijn vrienden kan hij zich soms onverwacht distantiëren. Doordat Josué daarbij ook nog steeds dover wordt, al vanaf z'n vijftigste, wordt zijn isolement versterkt.

Prof. G. Wildeboer, een collega van de Groningse universiteit, typeert Josué tijdens de grafrede die hij voor hem houdt in 1906 als volgt: "Fier en onafhankelijk. Een man die het grootste deel van zijn leven tegen de stroom inging, omdat naar zijn mening die stroom in de verkeerde richting liep. De smaad hiervan wist hij kloekmoedig te dragen. Impopulariteit was het enig loon van zijn streven".

Prof. J. Huizinga vindt er ook geen doekjes om. In 'De geschiedenis der Groningse universiteit gedurende de derde eeuw van haar bestaan' beschrijft hij Josué als volgt: "De weinige orthodoxen onder de hogere standen waren niet in tel. De stroeve Valeton die sedert 1845 de leerstoel voor het Hebreeuws innam en daardoor met de theologische faculteit in nauwe aanraking had moeten zijn, maakte door zijn afwijkende standpunt nog minder opgang dan uit zijn eigenaardige geest, die hard tegen de draad in wilde, en door zijn rusteloos ijveren voor het christelijk onderwijs en de geheelonthouding, te verklaren viel."



Josué, ongeveer 40 jaar.

Die laatstgenoemde standpunten zijn heel bepalend voor Josué – en voor zijn kinderen. Hij zet zich vol overgave in voor het christelijk onderwijs, zowel in Groningen als landelijk. Dat is volgens hem heel wat anders dan kerkelijk of politiekgodsdienstig onderwijs. Hij wil een goede christelijke school waar de kinderen een breed aanbod van vakken krijgen, en meer dan alleen psalmen, catechismus en bijbelstukken die ze uit hun hoofd moeten leren. Bij het onderwijs gaat het hem vooral om het pedagogische element, om de persoonlijke invloed van de onderwijzer, en het aankweken van een broederlijke, echt christelijke geest bij de leerlingen.

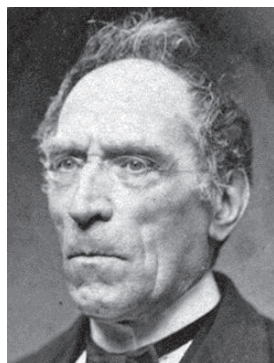
In 1851 is hij een van de oprichters van een christelijke lagere school, in de Pelsterstraat in Groningen. In 1853 krijgt de school een eigen gebouw aan het Guyotplein: de Prof. Dr. J.J.P. Valeton school, kortweg Valetonschool. Wanneer de politiek zich in de schoolstrijd mengt, omstreeks 1870, trekt hij zich steeds meer terug. Hij is absoluut tegen subsidiëring van de bijzondere scholen door de staat. Hij is bijzonder afkerig van politiek wanneer het gaat om principiële zaken.

Josué houdt zich zo sterk aan zijn principes dat hij zijn eigen kinderen niet naar de lagere school laat gaan: hij geeft ze zelf thuis onderwijs en schakelt ook privé-onderwijzers in. Hij vindt dit nodig om zijn kinderen te beschermen tegen de in zijn ogen ongewenste Groningse geest, die in hoge mate bepaald wordt door de Groninger Richting.

Een gevolg hiervan, en van Josué's orthodoxe en afwijkende opvattingen, is dat de Valetons nogal geïsoleerd leven. Ze gaan met een beperkt aantal mensen om, zoals de Groningse families Van der Hoop, de Ranitz, de Savornin Lohman en van Swinderen. Dat drukt natuurlijk een stempel op de ontwikkeling van Jo en de andere kinderen.

Misschien wel het meest opvallende standpunt van Josué dat veel van zijn handelingen en keuzes bepaalt, betreft de geheelonthouding. H.W. Crommelin beschrijft hoe hij in de jaren van zijn professoraat in Groningen (1845-1884) door ds. Adama van Scheltema en jonkvrouw De Ranitz bij deze zaak wordt betrokken. Zij zijn het drankgebruik onder de armen drastisch gaan aanpakken na het lezen van het boekje 'Haste to the Rescue' van mevrouw Wightman. Bij haar evangelisatiewerkzaamheden in de achterbuurten van Shrewsbury had Wightman weinig succes totdat ze inzag dat het drankgebruik een van de oorzaken van de ellende was. Adama van Scheltema vertaalt het boekje in 1862 onder de titel 'In de Achterbuurt', en richt in datzelfde jaar het Christelijk Geheel Onthouders Verbond op in Amsterdam. Jonkvrouw De Ranitz volgt zijn voorbeeld in Groningen, en betreft Josué erbij. Deze heeft intussen 'In de Achterbuurt' ook gelezen en is meteen gewonnen voor de zaak. Op 15 februari 1863 tekent hij de geheelonthoudersbelofte, en voelt dat hij is voorbestemd om hetzelfde werk als mevrouw Wightman te gaan doen. Hij schrijft artikelen en liederen en doet veel aan propaganda. Hij houdt spreekbeurten, met of zonder lantarenplaatjes, in het hele land. Vol vuur vertelt hij dan een of ander treffend onthoudingsverhaal en pleit hij voor nuchterheid. En dat terwijl hij stokdoof is!

Jarenlang zijn Amsterdam en Groningen de enige steden met een dergelijke vereniging. De geheelonthouders worden dan nog steeds min of meer uitgelachen, in alle kringen van de maatschappij. Maar langzamerhand komt er erkenning. In 1881 wordt de 'Nationale Christen Geheel Onthouders Vereeniging' (NCGOV) opgericht, waarin Josué jarenlang een belangrijke rol speelt. In 1891 richt hij de Utrechtse afdeling van de NCGOV op. Bij het tienjarig bestaan daarvan, in 1901, geeft hij de eerste stoot tot de oprichting van het Volkshuis aan de Lijnmarkt, waar goedkope maaltijden en overnachtingen in een alcoholvrije omgeving worden aangeboden.



Josué, 63 jaar oud.

De Christelijke geheelonthouding in Nederland, door Josué liever aangeduid als de ‘nuchterheidsbeweging’, heeft veel aan hem te danken. Maar ook op dit terrein raakt hij in de knoop met zijn principes. Wanneer de NCGOV bij de regering aanklopt voor subsidie, staat hij op het punt om op te stappen, omdat hij tegen staatshulp is, net zoals bij het christelijk onderwijs. Hij is een aartsvijand van de politiek, en vindt dat alles moet komen uit de mensen zelf, uit de kracht van een persoonlijke overtuiging.

Zijn fanatisme op dit gebied heeft wel consequenties. In de kringen waarin hij verkeert wordt zijn geheelonthouding niet begrepen. Zijn collega’s begroeten hem nauwelijks op straat. Hij gaat dan ook heel ver in zijn bekeringsdrift. Hij gaat ’s avonds de straat op, op zoek naar een of andere dronkenlap, spreekt deze dan aan en neemt hem mee naar een opvanghuis, waar hij de dronkaard in aanraking brengt met het evangelie. Principieel als hij is wil hij voor deze actie natuurlijk geen steun van de overheid aannemen, die hij hypocriet vindt omdat deze tegelijkertijd geld verdient door accijnzen op alcoholproducten te heffen.

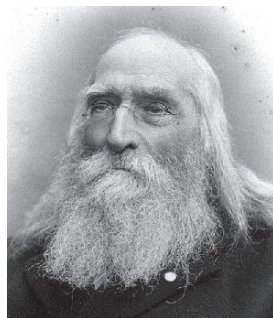
Ds. L.H. Ruitenbergh schrijft in *Hervormd Nederland* (omstreeks 1960) hoe zijn grootvader van de drank af kwam: “Meer voor de lol dan uit sympathie ging grootvader naar een evangelisatiebijeenkomst, die in die tijd werd gehouden om de mensen uit de kroeg te houden. Daar sprak Prof. Valeton, die op een gegeven moment een lijst liet circuleren waarop iedereen die het met zijn betoog eens was, zijn handtekening kon zetten, daarbij belovend nimmer meer te zullen drinken. De lijst kwam ook bij Ruitenbergh, die, overmand door drank, in slaap was gevallen en prof. Valeton niet of nauwelijks had gehoord. Zonder zich te realiseren wat hij beloofde zette hij z’n handtekening, en ging na afloop zo goed en zo kwaad als het kon naar huis. Op maandagochtend zocht prof. Valeton hem op om hem aan zijn belofte te herinneren. Ruitenbergh keek zeer verbaasd op, vloekte, maar heeft daarna nooit meer één druppel gedronken”.

Typerend is ook de anekdote over de professoren Valeton en Beets. Nicolaas Beets zei: “Valeton is doof omdat hij geen alcohol gebruikt”. Valeton zei: “Beets is blind omdat hij wel alcohol gebruikt”. Veel later, als zijn kleindochter Saar haar verloofde Joop aan Josué komt voorstellen, vraagt hij niet naar allerlei antecedenten van de jongeman, maar alleen: “Is hij geheelonthouder? Ja? Mooi, dan is het goed, dan heb je mijn zegen”.

Met al z’n fanatisme is Josué wel zijn tijd vooruit in die zin dat hij zich het lot aantrekt van mensen uit een ander milieu. Terwijl hij, als kind van de 19^e eeuw, is opgegroeid met het besef dat hij tot de hogere klasse in de maatschappij behoort, voelt hij dat hij een bepaalde verantwoordelijkheid heeft en een voorbeeldfunctie ten opzichte van mensen uit lagere klassen. De ‘verheffing van het volk’ moet in zijn ogen van bovenaf komen. Hij voelt zich aangesproken door de nood die hij aantreft bij de lagere milieus. Die schrijft hij toe aan de funeste invloed van alcoholmisbruik. Dat dit misbruik nog diepere (maatschappelijke) oorzaken heeft onderkent hij niet, maar dat doet niets af aan het feit dat hij vol

overgave strijdt tegen wat hij als de bron van het kwaad ziet. Hij is eigenlijk een actievoerder avant la lettre.

Uit het bovenstaande blijkt wel dat Josué geen gezellige man is. Hij is altijd aan het werk en geniet weinig van het leven en van de mooie dingen daarin. Hij vindt het beter om zich voor een goede zaak in te zetten dan om te gaan ontspannen of met vakantie te gaan. Als je hem bezoekt, is het alsof hij bij zichzelf op bezoek is: hij zit eigenlijk te popelen om weer aan het werk te gaan. En als hij dan, bij uitzondering, een keer naar buiten gaat met zijn kinderen, dan wordt er een plan gemaakt dat moet worden afgewerkt. Niets wordt aan het toeval overgelaten.



Josué op hoge leeftijd.

In 1891 logeert zijn kleinzoon Herman bij hem. Die schrijft het volgende in een brief aan zijn broertje Bob: “Omdat het vandaag zulk mooi weer is gaan we vanmiddag om drie uur eten. Dan komt er een rijtuig voor de deur en stappen we allen in, behalve Grootpa want die komt het laatst. Grootpa wil bepaald op de bok zitten, anders gaat hij niet mee. Hij wil, zegt hij, ‘het achterdeel eens paards bewonderen’. Misschien wil Grootpa nog wel op zijn oude dag leren mennen, maar dan weet ik niet of ik weer met hele armen en benen thuiskom...”

Hoe komt dat nu, dat Josué zo’n stroeve, dwarse Einzelgänger is? Zijn eenzame jeugd en verdrietige ervaringen in het leven, en later zijn doofheid, hebben hier zeker toe bijgedragen.

Hij wordt geboren in 1814, als oudste zoon van Jean Elie Valetton, referendaris (hoofdamtenaar) bij het departement van financiën in Den Haag, en Maria Catharina Hartz. Hij moet al vroeg op eigen benen staan, want zijn moeder overlijdt als hij 10 jaar is en zijn vader een jaar later. Hij gaat dan naar een jongenskostschool in Veur (het huidige Voorschoten) en woont daarna in bij een rector in Delft. Zijn ervaring met een ouderlijk nest is dus van korte duur.

Op z’n 18^e gaat Josué Oosterse taal- en letterkunde en godgeleerdheid studeren in Leiden. Daar speelt hij ook een actieve rol in het studentenleven. Op zijn initiatief wordt in 1839 het Leidse studentencorps ‘Virtus, Concordia, Fides’ (later Minerva) opgericht. In 1840, als hij 26 jaar is, wordt hij bevestigd als Waals predikant in Middelburg.

In datzelfde jaar trouwt hij met een nichtje: Jeanne Marie Josine Scheidius. Dit huwelijk duurt maar vier jaar. Met Jeanne krijgt hij drie kinderen: Marianne Thérèse, die slechts 29 jaar wordt, Jean Elie die al na 4 maanden overlijdt en nog een Jean Elie, die 33 jaar zal worden. Een week na diens geboorte overlijdt Jeanne aan roodvonk, in 1844, op 27-jarige leeftijd.

Intussen werkt Josué aan zijn promotie Oosterse talen, maar vanwege de ziekte van zijn promotor, H.E. Weyers, publiceert hij in 1844 - in plaats van een

dissertatie - een zogenaamd Specimen Arabicum. Na Weyers' overlijden verleent de Leidse universiteit hem alsnog het doctoraat honoris causa.

In 1845 wordt Josué benoemd tot hoogleraar in de Oosterse taal- en letterkunde aan de universiteit van Groningen. Hij komt daar als 33-jarige weduwnaar met twee jonge kinderen, Marianne Thérèse en Jean Elie. Al na één jaar hertrouwt hij, met Sara Maria Goeverneur, de dochter van een Groningse hervormde predikant.

In het studiejaar 1858-1859 is Josué rector magnificus van de Groninger universiteit. In 1877 gaat hij over tot de faculteit der godgeleerdheid, waar hij onderwijs geeft in de Israëlitische letterkunde, de geschiedenis van de Israëlitische godsdienst en de uitlegging van het Oude Testament, tot zijn emeritaat in 1884. Na zijn emeritaat gaat Josué in Amersfoort wonen en in 1899 verhuist hij naar Utrecht. Zijn vrouw Sara overlijdt daar in 1900, op 84-jarige leeftijd. Josué overlijdt in 1906. Hij is dan 92 jaar oud.

Jo's moeder Sara is een ouderwetse, statige, hoffelijke dame, uiteraard gelovig en vroom. Boissevain, een jongere collega van haar man, zegt van haar: "Haar glimlach, die men niet vergeet, kwam uit een zonnig innerlijk leven". "Een mooie, ontwikkelde, buitengewoon lieve vrouw, maar niet sterk, noch wat gezondheid noch wat persoonlijkheid betreft", aldus Jo over zijn moeder.



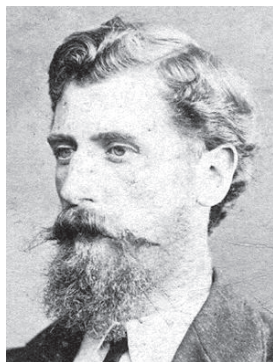
Sara Maria, ongeveer 70 jaar.

In het huis van de Valetons aan de Hoge der A in Groningen vervult Sara haar rol van huismoeder en gastvrouw. Ze is heel goed in het ontvangen van mensen, niet op een stijve en formele manier, maar heel hartelijk en warm. Van Dijk beschrijft haar als volgt: "Zij is in staat om de mensen het gevoel te geven dat ze altijd welkom zijn. Bij haar ga je altijd te vroeg weg en moet je beloven dat je weer terug zult komen. Zij heeft ook een beetje humor – wellicht een teken van verwantschap met haar broer Jan Goeverneur, de kinderdichter".

Het huis aan de Heerestraat in Groningen, waar de familie ook een aantal jaren woont, wordt beschreven als een heerlijk oud ruim huis. Volgens Dien, de vrouw van Josué's kleinzoon Johan, hebben de kinderen daar toch wel een gelukkig jeugd, voornamelijk door hun moeder. Zij wijdt zich aan haar kinderen en is vaak met hen bezig aan een grote tafel met tekengerei, verfdozen en spelletjes. En als er wel eens vriendjes komen spelen, brengt dat heel wat leven in de brouwerij. Moeder Sara zucht dan onder de herrie, maar vader Josué, die 'kanondooft' is, heeft er geen last van!

Josué en Sara hebben zeven kinderen gekregen, van wie Jo de tweede zoon is. Hij wordt geboren op 14 oktober 1848.

De oudste broer van Jo is Matthée Corneille. Die wordt geboren in 1847 en gaat letterkunde studeren in Groningen. Na zijn promotie in 1876 wordt hij leraar aan het gymnasium in Doetinchem en later in Arnhem, waar hij in 1893 conrector wordt. In het begin van zijn carrière schrijft hij een brochure 'Waarom ik het Christelijk onderwijs voor verderfelijk houd', die veel stof doet opwaaien. Maar dit betekent niet dat hij niet gelovig of christelijk is. Hij heeft alleen kritiek op de manier waarop er onderwijs wordt gegeven op christelijke scholen. Qua geloofsrichting kan hij een vrijdenker worden genoemd, net als zijn broer Théodéric. Hij overlijdt pas in 1942, op 95-jarige leeftijd.



Matthée Corneille.

In 1871 trouwt Matthée Corneille met Justine Rutgers, met wie hij zes kinderen krijgt. Eén hiervan, Josué Jean Philippe, wordt hoogleraar mineralogie en gaat naar Duitsland. Hij is de stamvader van de Duitse tak van de Valetons.



Isaäc Marinus Josué.

Jo's tweede broer is Isaäc Marinus Josué. Hij wordt geboren in 1850, gaat naar het gymnasium en studeert vervolgens klassieke letteren. Daarin promoveert hij op 24-jarige leeftijd. Hij geeft les aan gymnasia in Groningen en Rotterdam en wordt ten slotte hoogleraar Geschiedenis en Romeinse oudheden in Amsterdam. Qua karakter lijkt Isaäc wel op vader Josué. Volgens prof. Van der Wijck staat hij als student bekend als "ijverig, knap en in buitengewone mate een Jantje-secuur" en later als stug en gesloten, met een hoogstaand karakter. Hij leidt een weinig bewogen leven als geleerde en geeft zich helemaal aan zijn werk en studie.

Isaäc trouwt met jonkvrouw Henriette Ortt, die hij als klein meisje heeft leren kennen toen haar broertjes kwamen spelen in het huis in de Heerestraat in Groningen. Henriëtte was eerst verliefd op Frederik van Eeden, maar verbrak de relatie toen Frederik naar Amsterdam verhuisde. Haar ouders zijn dolblij als Henriëtte niet lang daarna met de vrome, minder extravagante Isaac Valeton trouwt. Ze krijgen zes kinderen.

De derde broer van Jo, Jean Jacques Antoine, wordt geboren in 1852. Hij studeert theologie in Groningen en wordt hervormd predikant. Hij trouwt met Johanna de Boeuff, met wie hij zes kinderen krijgt. Hij is filosofisch van aard en voelt veel voor de zending. In 1890 gaat hij naar Indië, op aanraden van zijn broer Théodéric, die daar al is. Hij wordt beroepen in Medan, op Oost-Sumatra, en vervolgens in Tanjong Pinang op Riouw. Hij gaat dikwijls op reis in het binnenland, en moet daarvoor zware tochten maken. Na een ervan komt hij ziek thuis: hij heeft Indische spruw (een infectieziekte in de darmen). De dokter raadt hem aan om naar Nederland terug te gaan. Tijdens de terugreis overlijdt Jean Jacques, op 2 december 1893, op 41-jarige leeftijd. Hij wordt in Marseille begraven. Johanna, die dan ongeveer 5 maanden zwanger is van hun laatste dochtertje, gaat met de kinderen in Groningen wonen.



Jean Jacques Antoine.

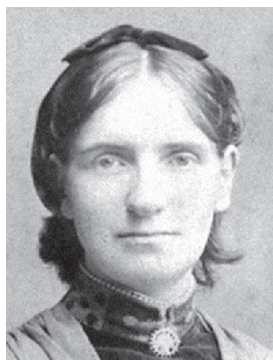


Théodéric.

Jo's vierde broer is Théodéric. Hij wordt geboren in 1855, gaat na het gymnasium biologie studeren en promoveert daarin als hij 31 jaar is. Na een korte betrekking als docent aan het gymnasium in Groningen gaat hij in 1889 naar Indië. Daar treedt hij in dienst van het proefstation Oost-Java in Pasoeroeng, waar hij onderzoek doet naar de sereh-ziekte van suikerriet. Vanaf 1892 is hij in 's Lands Plantentuin in Buitenzorg werkzaam, om onderzoek te doen naar de flora van de boom-soorten op Java. In 1900 krijgt hij het aanbod om onder-directeur van 's Rijks Herbarium in Leiden te worden, maar dat slaat hij af omdat hij liever met zijn werk in Indië wil doorgaan. In 1904 wordt hij hoofd van het herbarium van 's Lands Plantentuin.

Intussen heeft Théodéric, samen met zijn collega Koorders, diverse delen van de 'Bijdragen tot de kennis der boomsoorten' gepubliceerd, en zijn reputatie als systematisch botanicus is gevestigd. Er is zelfs een boom naar hem genoemd. In 1906 wordt hij benoemd tot buitenlands correspondent van de Koninklijke Academie van Wetenschappen in Amsterdam. Hij gaat zich steeds meer toeleggen op de bestudering van de plantenfamilie Rubiaceën, zoals uit veel van zijn publicaties blijkt. Nog een erkenning van zijn verdiensten volgt in 1912, wanneer hij wordt benoemd tot Officier in de orde van Oranje Nassau. Het jaar daarop wordt hem eervol ontslag verleend. Terug in Nederland woont hij voorname-lijk in Leiden. In 1929 overlijdt hij, op 74-jarige leeftijd.

Tijdens zijn loopbaan in Indië heeft Théodéric verschillende keren verlof moeten nemen wegens gezondheidsproblemen. Dat blijkt ook uit een brief die Jo in 1909 aan zijn zoon Joost schrijft. Théodéric is dan met ziekteverlof in Nederland en logeert een nacht in Utrecht. Jo schrijft: “Hij ziet er verbazend slecht uit, maar is voor zijnen doen nogal wel”. Maar ondanks zijn zwakke gestel heeft hij enorm veel bereikt. Door zijn kennis en toewijding heeft hij een vooraanstaande plaats verworven onder de onderzoekers van de flora van Nederlands Oost-Indië. Zijn persoonlijkheid wordt beschreven als ‘eigenaardig’, ‘niet sterk’ en ‘zachtaardig’. Er is ook een groot aantal anekdotes over hem. Zo heeft hij gedresseerde apen in huis, o.a. een chimpansee die naast hem aan tafel eet...



Marie Hillégonde.

Het eerste zusje dat Jo krijgt, in 1857, is Cornélie Reinbrandine. Zij wordt maar twee jaar oud en overlijdt in 1859.

Jo's volgende zusje, Marie Hillégonde, wordt in 1859 geboren. In 1891 schrijft Herman, Jo's oudste zoon, in een brief aan zijn broertje Bob over “de smalle en dunne tante Marie”. Zij blijft ongehuwd en overlijdt in 1912, in hetzelfde jaar als Jo.

3. Jo als student

Jo's jeugd wordt voornamelijk bepaald door zijn vader Josué: een strenge, orthodoxe geleerde die tevens dominee is en nogal ouderwetse principes heeft. De kinderen moeten van hem bij de maaltijd aan tafel staan.... Dit heeft zeker invloed op de keuzes die Jo maakt in zijn leven en zijn opvattingen over zeden en rechtschapenheid. Hij kiest later voor de studie theologie, net als zijn broer Jean Jacques en zijn halfbroer Jean Elie. Dominees te over in de familie, ook in latere generaties!

In september 1858 gaat Jo, die dan 11 jaar is, naar een voorbereidende klas voor het stedelijk gymnasium in Groningen. In juli 1859 schrijft de rector van dat gymnasium een getuigschrift van goed gedrag van Jo. Daarin wordt hij beschreven als een “veelbelovende jongeling, die in den laatst verlopen jaarcursus onder de leerlingen der voorber. klasse door vlijt en goed gedrag, zoo wel wat het getrouw waarnemen der lessen en werkzaamheid, als bescheidenheid en gehoorzaamheid betreft, boven zijne medeleerlingen heeft uitgemunt”. Daarom krijgt Jo dit eervolle bewijs van goedkeuring over zijn gedrag uitgereikt, “opdat hij zelf daarin eene aansporing moge vinden, om op den ingeslagen weg van

deugd en kennis rustig voort te gaan, en zijne medeleerlingen daardoor tot navolging van dit lofwaardige voorbeeld opgewekt worden”.

In 1865, als Jo 17 jaar is, gaat hij theologie studeren aan de universiteit van Groningen. In 1866 slaagt hij voor z'n propedeuse summa cum laude. Het is een moeilijke tijd voor hem. Van Veen schrijft later dat Jo het niet makkelijk vindt om met de andere studenten om te gaan op de manier zoals die dat gewend zijn. Hij is ernstig is en verzet zich tegen hun luchtige opvattingen en leefwijze. Hij heeft dan ook geen vrienden, terwijl hij daar wel veel behoefte aan heeft en zo graag dingen met anderen wil delen. Hij werpt zich compleet op zijn studie, en wordt al snel repetitor.



Jo, ongeveer 17 jaar.

Jo wordt wel lid van het Groningse studentencorps. Hij probeert ook lid te worden van een literair gezelschap, maar wordt daar niet aangenomen omdat hij niet voldoende uitgaat en niet trouw genoeg in de kroeg verschijnt. Volgens Van Dijk spreekt Jo later in zijn leven niet veel over deze periode. De omgeving van Groningen vindt hij wel prettig en later bezoekt hij graag de plekken in en buiten de stad waar hij als kind en jongeman heeft gespeeld en gewoond.

Het is een groot geluk dat vader Josué in 1867 besluit om zijn zoons Jean Jacques en Jo te laten doorstuderen in Utrecht. Daar gaan de broers theologie studeren. Hier leeft Jo helemaal op en ontwikkelt hij zich op allerlei gebieden. Samen met Jean Jacques komt hij te wonen in een huis op het Domplein.

Hij wordt lid van het theologische gezelschap Elias Annes Borger en vindt daar, eindelijk, een vriendenkring. Bij Borger heerst een sfeer van kameraadschap. Zo is het de gewoonte dat de oudere leden de jongere leden thuisbrengen na een feest als 't erg laat is geworden, en zorgen dat ze zonder kleerscheuren in hun bed terechtkomen – zonder dat daar verder een woord over wordt gerept. Jo ontmoet er ondermeer Isaïc van Dijk (die later prof in Groningen wordt) en Melchior Sjoers (later predikant in Dordrecht), met wie hij zijn leven lang bevriend blijft. Een andere vriend is Pierre Daniël Chantepie de la Saussaye jr., die later hoogleraar in Leiden wordt. Samen met hem publiceert Jo diverse stukken, eerst in het tijdschrift 'Studiën' dat ze in 1875 oprichten, en later in de 'Overdenkingen'. Ook Isaïc van Dijk wordt redacteur van 'Studiën'. Na 7 jaar houdt het tijdschrift op te bestaan, als ze alle drie hoogleraar worden.

Jo geniet van zijn studententijd. Maar hij is ook een zoon van zijn vader, in die zin dat hij serieus en ijverig studeert. Hij legt op tijd zijn kandidaatsexamen af, waarvoor hij summa cum laude slaagt, in oktober 1868. Ook voor zijn doctoraal-examen slaagt hij summa cum laude, in 1870. Na zijn doctoraal zoekt hij meteen

een onderwerp voor zijn dissertatie. Hij heeft een voorliefde voor de bestudering van het Oude Testament. Zijn leven lang blijft hij echt een oudtestamenticus. “Hij heeft in het Oude Testament gewoond”, is wel van hem gezegd. Op 24 maart 1871, als hij 23 jaar is, promoveert hij tot doctor in de theologie, na de verdediging van zijn proefschrift ‘Jesaja volgens zijn algemeen als echt erkende geschriften’.

Hij is van plan om Waals predikant te worden, en om zich te oefenen in het Frans spreken gaat hij 10 maanden naar Genève. Maar omdat de Waalse gemeenten hun predikanten het liefst uit Frankrijk en Zwitserland halen, stelt hij zich beroepbaar voor Nederlandstalige gemeenten. In maart 1872 wordt hij door de Waalse commissie in Den Haag toegelaten tot de evangeliebediening, waarna hij gedurende drie maanden hulppredikant is bij de ‘Eglise Réformée’ in Brussel. Dan wordt hij gevraagd om predikant te worden in het dorpje Varik, bij Tiel, in de Nederlands Hervormde kerk. Zijn vader Josué bevestigt hem daar als predikant, op 3 november 1872.

4. Predikant en echtgenoot

Een week voor zijn aanstelling in Varik trouwt Jo, op 24 oktober 1872, met Anna Christiana Voorhoeve, de dochter van de Amersfoortse predikant Hermanus Cornelis Voorhoeve en Anna Christiana Francken. Zij is vier maanden jonger dan hij.

Bij het huwelijk voeren vier van Jo’s vrienden, onder wie Isaäc van Dijk, een vierstemmig zangstuk op. Daarin bezingen ze hoe Jo en Anna elkaar ontmoet hebben toen Jo in Utrecht studeerde. “Op een keer maakte Jo met een paar andere studenten, onder wie ook Anna’s broer, een nachtelijke wandeltocht van Utrecht naar Amersfoort. Daar kwamen ze ’s morgens vroeg aan bij de pastorie van de Voorhoeves. Ze kregen er een heerlijk ontbijt, waar de dochter des huizes, Anna, ook bij was. Toen is de vonk overgeslagen.....en niet lang daarna verloofden ze zich”, aldus Van Dijk.



Anna en Jo, 23 en 24 jaar, in okt. 1872.

Jo en Anna gaan in Varik wonen. Hier worden hun eerste kinderen geboren: in 1874 Josué Jean Philippe, die maar drie maanden leeft, en in 1875 Herman Cornelis.

In augustus 1875 krijgt Jo tegelijkertijd de vraag uit Bloemendaal en uit Joure om daar predikant te worden. Hij kiest voor Bloemendaal en verhuist in november 1875 daarheen met Anna en de kleine Herman Cornelis. Een jaar later wordt hier hun dochter geboren: Sara Maria.

In Bloemendaal maakt Jo naam: als jonge predikant is hij heel bemind. Hij preekt graag, en met hart en ziel. Van Dijk schrijft: “Hij heeft volstrekt geen muzikaal gehoor, maar als hij vol vuur preekt, gaat ook zijn stem mee, die dan mooi klinkt. Zoals de Fransen zeggen: *il a la voix de son âme*”. In deze tijd wordt Jo ook bekend vanwege zijn wetenschappelijke werk.

In de zomer van 1877 komt Nicolaas Beets, tijdgenoot van vader Josué en hoogleraar kerkgeschiedenis aan de universiteit van Utrecht, naar Bloemendaal om Jo te polsen voor het professoraat in de Utrechtse theologische faculteit. Dat wil Jo graag, maar net een paar dagen eerder heeft hij de positie van hoogleraar in de Hebreeuwse taal- en letterkunde en de Israëlitische oudheden in Groningen aangeboden gekregen, als opvolger van zijn vader. Gezien zijn ervaringen in Groningen die niet erg prettig waren, is het begrijpelijk dat hij die benoeming eigenlijk niet wil. Tot zijn blijdschap wordt hij bij koninklijk besluit op 10 september 1877 benoemd tot hoogleraar aan de theologische faculteit in Utrecht.

5. Hoogleraar en vader

Op 8 december 1877, wanneer hij 29 jaar is, aanvaardt Jo zijn ambt met een oratie over ‘De Israëlitische letterkunde als onderdeel der christelijke theologie’. Van Veen citeert de woorden die Jo dan spreekt en die zo kenmerkend zijn voor zijn manier van college geven: “Meer dan uw leermeester wens ik uw vriend te zijn. Met een open hart kom ik tot u; wat ik u bidden mag, doet gij het ook mij. Geloof mij dat het mij er waarlijk niet om te doen zal zijn u mijn gevoelens of mijn inzichten op te leggen of op te dringen. Integendeel, mijn wens is dat gij ook door het onderwijs dat ik u te geven zal hebben, tot eigen inzicht en tot een eigen persoonlijke overtuiging zult komen, want daarin alleen ligt kracht”.

Deze oratie geeft ook aan in welke vakken hij zal lesgeven: uitlegging van de boeken van het oude testament, de geschiedenis van de Israëlitische letterkunde en de geschiedenis van de Israëlitische godsdienst. Hetzelfde vakgebied als zijn vader. Maar Jo ontwikkelt zich tot een andere theoloog dan Josué was.

Bij zijn benoeming in 1877 is de theologie van Doedes en Van Oosterzee nog dominant binnen de Utrechtse faculteit, maar vanaf 1882 komt daar de Ethische Richting voor in de plaats. Jo behoort tot de jongere generatie van ethische theologen. Deze concentreren zich op de bijbel en het geweten van het individu en de geloofsgemeenschap waarvan het individu deel uitmaakt. Deze geloofsgemeenschap is iets anders dan de kerk: dat is een instituut. De christelijke waarheid openbaart zich aan het individu. Volgens Jo en de zijnen is de bijbel de openbaring van Gods woord. Hij is dan ook niet bang dat een kritische bestu-

dering van de bijbel iemands geloof zou kunnen aantasten, of daarmee in tegenspraak zou zijn, want geen enkele kritiek kan het bestaan van de bijbel ontkennen.

Jo benadert de studie van de bijbel niet vanuit een bepaalde theoretische of dogmatische invalshoek. Zoals L. Korf later schrijft, maakt Jo indruk op anderen door zijn geloof, niet door een bepaald systeem. Hij is ook altijd bereid om zijn mening te veranderen als nieuw bewijs aantoont dat hij ongelijk had.



Jo en Anna, beiden ongeveer 30 jaar.

De studenten zijn blij met zijn komst van Jo, onder andere omdat hij jong is. Ze hebben het gevoel dat hij dichterbij hun staat dan de andere, bejaarde hoogleraren. Van Dijk zegt later: “Als hij onder in groepje studenten stond en je zou hem niet kennen, dan zou je kunnen denken dat hij één van hen was. Hij vergat dan alle afstand. Dat wil niet zeggen dat de studenten ook alle afstand vergaten, want zijn aangeboren distinctie bewaakte en bewaarde de grens, zonder dat hij dat zelf wist”.

Naast colleges geven blijft Jo ook preken. Hij verbindt de wetenschap dus aan het predikantschap. Maar bij zijn preken heeft hij niet als doel het onderrichten van de mensen, maar het aanspreken van hun innerlijk, hun individuele geweten. Jo en Anna gaan in Utrecht wonen, met Herman en Sara. Daar wordt in 1878 Josué Jean Philippe geboren, die al na 11 maanden overlijdt. Het jaar daarop wordt de volgende zoon geboren: Johannes Marinus.

In 1881 komt Anna Catherina ter wereld, Cato'tje genoemd. Zij is Anna's lievelingsdochtertje, maar sterft al na 5 jaar aan difterie, waar in die tijd nog geen geneesmiddel voor is. Jo en Anna worstelen met de vraag waarom, en ze proberen met Gods hulp over dit verlies heen te komen. Maar vooral op Anna heeft het een zwaar stempel gedrukt.

In 1883 wordt Geertrudes Hermanus dood geboren. Een jaar later komt Josué Jean Philippe ter wereld, de derde met deze naam, en die blijft gelukkig wel

leven. Het laatste kind, Ahasuerus Marinus, wordt in 1886 geboren. Hij is in zijn eerste levensjaren een teer poppetje en wordt als benjamin danig verwend. Van de negen kinderen die Anna ter wereld brengt blijven er dus maar vijf in leven.

Tijdens het studiejaar 1882-1883 is Jo rector magnificus. Hij opent het studiejaar met de rede 'De Israëlitische historiografie'. Jo publiceert tijdens zijn professoraat diverse theologische verhandelingen, onder andere over de profeten en de psalmen, en hij is redacteur van 'De Overdenkingen', die ca. 6 maal per jaar verschijnen. Hij schrijft vooral een groot aantal brochures waarin hij het ethische standpunt in de theologie verdedigt. Zijn theologische werken blijven hier verder buiten beschouwing.

6. Gezinsleven

Met Anna heeft Jo jarenlang een heel gelukkig huwelijk. In 1897 vieren zij hun zilveren bruiloft. Hun 40-jarig huwelijksfeest, eind 1912, heeft hij net niet meer gehaald.

Anna is een lieve, kleine vrouw, amper 1 meter 50, met een zwakke gezondheid. Ze heeft veel last van hoofdpijn, maar is toch altijd aan het werk. De hele dag is ze bezig met het huishouden, bijgestaan door twee dienstmeisjes ('boojen' heetten die toen). Op zolder staan een grote blauwe kist voor de vuile was, een mangel en een pers, en er hangen blauwe droogstokken. Anna besteedt veel tijd en energie aan de was, en aan het voortdurend verstellen van de kleren van de kinderen. Iedere dag moeten in de woonkamers de kachels worden aangemaakt, en hoewel ze dat niet zelf doet, moet ze wel zorgen dat die blijven branden. Daarnaast moeten er nog veel andere dingen gebeuren, zoals het innemen van groenten in grote Keulse potten.



Anna, ongeveer 36 jaar.

Anna heeft een enorm grote verering voor haar man. Hij is een kamergeleerde, en zij een huisvrouw en moeder in ouderwetse zin. Ze leeft in zijn schaduw. Niets is haar te veel om hem in alle bescheidenheid te ondersteunen. Als Jo een hoofdpijnaanval heeft, wat vaak voorkomt, dan zorgt zij voor koude kompressen op zijn hoofd, maakt ze een flinke portie watergruwel (het enige voedsel dat hij dan naar binnen kan krijgen), en zorgt ze dat het in huis zo stil mogelijk is. Jo heeft veel aan haar te danken en is zich daarvan bewust: hij is altijd zacht en vriendelijk voor haar, hij draagt haar op handen.

Later herinnert Bob zich de volgende uitdrukking van zijn vader: “Ma is erg lief, maar ze is wel *duur*!” Dat slaat op het volgende. Jo is weinig eisend, hij leeft heel sober. Het is bijvoorbeeld een hele overwinning voor hem om een nieuwe jas te kopen. “De oude kan nog best mee”. Ook de maaltijden van het gezin zijn sober. Ze eten als toetje altijd droge rijst met boter en suiker. Alleen ’s zondags krijgen ze maïzenapudding met bessensap. Maar als er gasten zijn, en dat gebeurt nog al eens, dan pakt Anna uit, dan komt het mooie eetservies op tafel met het zilveren bestek en veel kristal. Soms, als er erg voorname gasten zijn, wordt er een knecht van Huize Molenaar gehuurd om in de keuken te helpen of om aan tafel te bedienen. Dan is het alsof Anna tegenover de gasten haar man wil eren. Daar slaat het bovengenoemde woordje ‘duur’ op.

Anna neemt haar man vaak in bescherming. Als er bijvoorbeeld op zondagavond veel studenten op bezoek zijn die druk debatteren en Anna een beetje bang is dat Jo er niet tegenop kan, dan zegt ze: “et nunc transeamus ad aliam rem!” [*En nu gaan we over op iets heel anders*]. Dan wordt er natuurlijk hartelijk gelachen. Maar bij één zo’n gelegenheid wordt een student boos en maakt hij de opmerking: “Hè mevrouw, u werkt ook altijd als rem”. Die bijnaam heeft ze nog vaak moeten horen....

Anna is ook vindingrijk. Het gebeurt nog al eens dat er studenten langskomen bij een feestelijke gebeurtenis of bij activiteiten van de jaarclubs van Joost en Bob. Dan komt er een groep vrolijke feestvierders naar het huis van de professor. Bij zo’n gelegenheid moet er champagne worden geschonken. Maar Jo, als rechtgeaard geheelonthouder, vindt dat maar niks; de heren hebben al genoeg alcohol op. Daarop bedenkt Anna de volgende oplossing. Bij de volgende gelegenheid, op een koude winteravond, laat ze koppen warme bouillon ronddelen. En dat valt in de smaak – terwijl de studenten die bouillonschenkerij eerst vreemd vinden, stellen ze ‘t toch bijzonder op prijs.

Vanaf 1877 woont het gezin in de Parkstraat, op nummer 16. Jo’s dochter Saar herinnert zich dat Jo daar een keer het brandende petroleumreservoir van de hanglamp in de vestibule uit zijn handen laat vallen, waardoor er brand ontstaat. Hoewel Jo niet bepaald praktisch is aangelegd, is hij het dan wel. Hij holt naar een melkwinkel daar vlakbij, pakt er een volle melkemmer weg en giet die over de vlammen heen, waarna alles dooft. De melkjuffrouw is wel verbaasd, maar lacht als Jo de lege emmer komt terugbrengen.

In 1885 verhuizen de Valetons naar een groot huis aan de Oude Gracht (tegenwoordig nummer 215), vlakbij de Hamburgerbrug, in Utrecht. Het huis heeft twee verdiepingen en een enorme zolder. De gang met grote marmeren plavuizen is 36 meter lang en eindigt aan de achterkant in een kleine tuin, waar niet veel meer dan een schommel staat. Vóór in het huis is een gewone trap, achterin een wenteltrap. Als de kinderen in een dolle bui zijn, vliegen ze de ene trap op, rennen ze door de gang en de slaapkamers heen, de andere trap weer af. Gelukkig ligt de studeerkamer van Jo niet naast die trappen, dus storen ze hem weinig. Maar als het al te erg wordt, komt hij hen heel lief vragen: “och kin-

deren, ik kan mijn hoofd zo slecht bij mijn werk houden”, en dan is het ineens uit!

In het huis naast de Valetons is een zeepziederij. De wagentjes met tonnen zeep lopen op rails door een gedeelte van de tuin van de zeepziederij, onder het huis door naar de gracht aan de voorkant. Daar worden ze gelost in schuiten, voor verder vervoer. Ook de grote kelder van de Valetons komt op de gracht uit, en is een heerlijk speelterrein. In een aantal andere kelders langs de gracht wonen arme gezinnen. Zij hebben een straatje langs het water en een houten trap waarmee ze op de gracht kunnen komen.



Herman, Saar, Joost, Jo met Bob op schoot, Anna en Johan, in 1887.

In 1890 verhuist het gezin naar een groot huis op de Plompstorengracht, nummer 24. De kelder die onder de straat door loopt en helemaal bij het huis hoort, heeft een deur naar het water. Daar kan Bob zijn kano gemakkelijk te water laten. Later, in zijn studententijd, zijn die grote kelderruimten bijzonder geschikt voor fantastische feesten en ontgroeningsavonden. De ‘Plomp’ is een deftige gracht, “een voor een professor meer passende omgeving dan de plebejische Oude Gracht”, in de woorden van Bob.

De kinderen zijn blij als Jo ’s avonds thuis is. Dan kunnen ze hem in de studeerkamer goedenacht gaan zeggen. Dat betekent niet alleen een nachtzoen geven, maar ook ‘kastje klop’ doen. Ze mogen tegen een la van zijn bureau

kloppen, die dan vanzelf (dat denken ze tenminste) opengaat, waar een doosje met snoepjes in staat. De vraag is natuurlijk waar het hen om te doen is: goedennacht zeggen, of ‘kastje klop’ doen?

Saar herinnert zich ook veel zaterdagmiddagen, waarop Herman en zij met hun vriendjes en vriendinnetjes onder geleide van Jo een grote wandeling maken, liefst over de Ezelsdijk naar de Biltsche duinen. Ze gaan er slangen zoeken! Jo geniet ook van zo’n wandeling.

In het huis aan de ‘Plomp’ woont het gezin het langst, en maakt er heel wat lief en leed door. Dat geldt niet alleen voor de gezinsleden zelf maar ook voor alle mensen die er komen en verblijven. In de woorden van Saar: “Velen verlieten het huis met een zegen, door een gesprek op de studeerkamer, en door de gezelligheid in onze huiselijke kring. Moeder was een voorbeeld van ‘huismoeder’. Zij kon lekkere dinertjes klaarmaken en gezellige feestjes organiseren. Vader vond het best en was ook van de partij, maar steeds merkten we op een bepaald moment dat vader verdwenen was: dan was hij stilletjes naar zijn studeerkamer ontsnapt”.



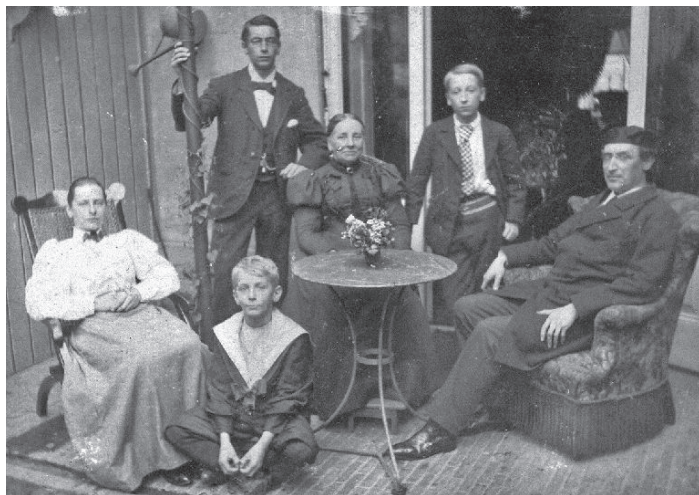
Sara, Johan, Bob, Joost, Truus de Jonge (Hermans a.s. vrouw) en Herman, omstreeks 1900.

De huiselijkheid en gezelligheid in huize Valeton zijn bij velen bekend. Iedereen is er welkom. Er is een grote uittrektafel, waaraan altijd plaats is voor wie wil mee-eten. Heel vaak zijn dat studenten, of predikanten die deelnemen aan de Utrechtse predikantenvergaderingen, of logees. In het grote huis logeren regelmatig gasten uit binnen- en buitenland, familieleden en vrienden.

Saar herinnert zich een keer dat professor Isaïc van Dijk komt lunchen. De huisregel is dat iedereen maar één bruine boterham mag eten, en dan verder wit brood (bruin brood is in die tijd duurder dan wit). Maar Isaïc houdt zich niet aan die regel. Als Herman dat ziet, roept hij uit: “Vader, hij neemt twee bruine boterhammen!” Iedereen moet lachen, inclusief Isaïc.

De meeste avonden brengt Jo in zijn studeerkamer door, maar op zondagavond laat hij het werk voor wat het is en wijdt hij zich aan zijn gezin en de bezoekers. Het huis staat dan open voor studenten en anderen die hun zondagavond bij de professor wil doorbrengen. Er is één voorwaarde aan verbonden: zo lang de kinderen nog niet naar bed zijn mag er niet ‘getheologiseerd’

worden. Er wordt dan voorgelezen, of muziek gemaakt en gezongen, of er worden spelletjes gedaan. Zo spelen ze vaak verwoed sjoelbak, waarbij het er dan vrolijk en levendig aan toegaat. Jo heeft ook een paar aardigheidjes die hij telkens weer debiteert. In het bekende rijmpje: “Zout geeft smaak aan alle spijzen, zeep wast alles rein, kind bedenk dat eer en deugd even nuttig zijn” verwisselt hij een paar woorden, zodat er bijvoorbeeld komt: “Zeep geeft smaak aan alle spijzen, zout wast alles rein”, enzovoort. Een ander voorbeeld is dat alle aanwezigen samen de volgende zinnen opzeggen: “Stille, stille, immer stille, kein Gerausch gemacht, wenn mein Mädchen schlafen wille!” De tweede keer worden die zinnnetjes wat zachter gezegd, de derde keer nog zachter, en ten slotte fluisterend, tot aan het eind van het lied iedereen een oorverdovende gil slaakt!



Het gezin omstreeks 1900. V.l.n.r. Saar, Bob, Johan, Anna, Joost en Jo.

Er komen ook studenten uit bijvoorbeeld uit Hongarije of Duitsland die een paar jaar in Utrecht studeren. Jo is bestuurder van het Stipendium Bernardinum, een stichting die studiebeurzen aan Hongaarse studenten verstrekt. De Hongaren leren vrij snel Nederlands, al is het dan wat gebrekkig. Bob herinnert zich nog een Hongaar die pas kort in Utrecht is en op een avond op de thee komt. Wanneer Jo nog een tweede koekje neemt, zegt deze Hongaar met duidelijk uitgesproken lettergrepen: “Pro – fes – sor – U – is – een – lekkerbek!” Jo vindt dat prachtig en maakt de Hongaar een compliment over zijn snelle vorderingen met de Nederlandse taal.

De huiselijke feestdagen zijn hoogtepunten in het gezinsleven. Jo’s verjaardag, op 14 oktober, wordt gevierd met een vast ritueel. ’s Morgens chocolademelk met kaneelbeschuitjes. Aan de koffiemaaltijd een grote schaal met heerlijke taartjes. ’s Middags veel bezoek, en ‘s avonds *het* diner! Jo houdt erg van lekker eten en zit dan echt te smullen. Als dessert een grote taart met

bovenop, op een metalen plaat die met vier punten in de taart gestoken is, een prachtig bouwwerk van noga. Dat is dan bijvoorbeeld een kerk of een hoge toren uit massieve nogastangen en dunne nogaplatten, heel knap gemaakt, met aan de voet een versiering van bloemen en vlinders gemaakt van ulevel.



Jo's 60^e verjaardag, 14 oktober 1908. V.l.n.r.: Door Francken (tante van Anna), Jo, Saar, Joop Helders (man van Saar), Christine Blom v. Geel (vrouw van Joost), Dien Wiggelendam (vrouw van Johan), Herman, Anna en Johan.

Op eerste kerstdag eet de familie kalkoen. Een enorm exemplaar wordt gevuld met gekookte kastanjes en daarna gebraden. Kluiven mag, waarbij Jo zelf het voorbeeld geeft. Hij heeft aan tafel altijd een groot servet dat met twee knijptjes aan een bandje om zijn nek is bevestigd, zodat het z'n hele borst bedekt.

Oudejaarsavond is een heel bijzondere avond. Na de dienst, meestal in de Jacobikerk, schaart de familie zich om de lange ovalen tafel in de huiskamer om te genieten van warme chocolademelk en de oliebolletjes en appelbeignets die door de dienstmeisjes worden gebakken. Om een uur of elf pakt Jo de bijbel en leest hij de onberijmde Psalm 103 voor, die eindigt met de woorden: "Loof den Heer, mijne ziel". Daarmee leidt hij het gezin het nieuwe jaar in. Jo heeft vaak gevraagd of zijn kinderen later, als zij zelf een gezin hebben, deze traditie willen voortzetten: op oudejaarsavond de 103^{de} Psalm lezen in de huiselijke kring. De kinderen en enkele kleinkinderen hebben dat gedaan, maar daarna is de traditie in onbruik geraakt. Als dan ten slotte om 12 uur de klokken van de Domtoren gaan luiden, wordt het in huis plotseling een heus kabaal: alles wat maar lawaai kan maken wordt in werking gebracht: de voordeurbel, de fietsbellen, de gong – en dan wenst iedereen elkaar een gezegend jaar toe.

Op nieuwjaarsavond worden er kastanjes geserveerd in mooie, antieke schalen, en bisschopswijn. Want hoewel Jo zelf geheelonthouder is, heeft hij er geen bezwaar tegen dat de rest van de familie af en toe wat alcohol drinkt. Anna maakt de bisschopswijn met zorg klaar en serveert deze in een mooie warme-

wijnketel. Op de wijn drijft het ‘varkentje’: een citroen die met kruidnagels is volgeprikt.

Met Pasen wordt er natuurlijk paasbrood gegeten: een enorm lang zwaar gevaarte. Bij de maaltijd eet de familie eieren: harde en zachte, mooi gekleurd, en normaal gesproken acht (!) eieren per persoon. Daarbij wordt aardappelpuree en latuw sla geserveerd.

7. Jo en zijn kinderen

De vijf kinderen van Jo en Anna die volwassen worden zijn Herman, Saar, Johan, Joost en Bob. Uit de vele brieven die Jo in de loop der jaren aan hen schrijft, blijkt hoe betrokken hij is bij hun wel en wee. Hij geeft advies, geeft ook onomwonden zijn mening als hij vindt dat ze iets niet goed doen, maar laat tegelijkertijd merken dat hij weet hoe moeilijk het is om het juiste te doen. Vaak spreekt hij over ‘strijd en overwinning’, meestal betrekking hebbend op moeilijke karaktertrekken, en altijd raadt hij aan om op God te vertrouwen.

De banden tussen de gezinsleden zijn nauw. Jo en Anna logeren in de zomervakanties veel bij Herman, Saar en Johan, en ook tussendoor gaat Anna vaak helpen bij de kinderen. Ze sturen niet alleen veel brieven maar ook postpakketten en geld.

Van Herman, geboren in 1875, wordt in z’n jeugd gezegd dat hij “niet kan leren”. Hij gaat dan ook niet studeren maar volgt een opleiding aan een land- en tuinbouwschool in Duitsland. Hij doet praktisch werk in Engeland, en op zijn 22^e gaat hij met twee vrienden naar Canada, om daar te helpen bij het opzetten van een kwekerij. Maar het werk is hem te zwaar en hij gaat gedesillusioneerd naar Nederland terug. Jo koopt hem dan in als compagnon bij de bloemkwekerij van H.A. Gertsen in Hees, bij Nijmegen. Herman is dan 24. Hij is een uitstekende vakman, maar geen zakenman, en de financiële toestand van de kwekerij wordt steeds slechter. Jo moet telkens bijspringen, en verliest een groot deel van zijn vermogen in de kwekerij. Vandaar dat Jo steeds geldgebrek heeft en zelf heel sober leeft.



Herman, ongeveer 25 jaar.

Afgezien van de problemen met de kwekerij is Herman gelukkig in zijn gezin. Hij trouwt in 1901 met Truus, een dochter van de Waals-Hervormde predikant Nicolaas de Jonge, die Jo nog kent uit zijn studententijd. Ze krijgen twee zoons: Josué Jean Philippe (Joost) en Herman jr., die beiden later predikant worden.

Het gezin woont in een mooi huis bij de kwekerij. Jo en Anna logeren daar vaak in de zomervakanties. Jo zit dan aan een klein tafeltje buiten te werken, o.a.

aan zijn ‘Psalmen’, in zijn zwarte lustre jasje en met zijn zwarte kalotje op. Hij geniet erg van de rust en de mooie omgeving, en vanuit Hees loopt hij heen en weer liep naar zijn uitgever in Nijmegen. Zijn schoondochter Dien herinnert zich de zomer in 1904 toen zij daar ook was met haar gezin. Ze gingen dan ’s avonds soms naar Lent, om daar thee te drinken in een thee-schenkerij aan het water. “Als allen met de pont waren overgezet, was het daar in de theetuin ook werkelijk heerlijk. Vader en wij allen genoten dan van het prachtige gezicht op de oude stad, de hoogten van het Valkhof en de rivier op de voorgrond – dit alles belicht door de avondzon.”

Anna gaat vaak naar Hees om Truus te helpen met de kinderen. Truus is een lieve vrouw, de hele familie is dol op haar. Maar in december 1907 overlijdt ze plotseling, door een te laat ontdekte blindedarmonsteking. Voor Herman en de familie komt de klap hard aan. Ze putten troost uit hun geloof, en Jo zegt wel: “De Heer heeft gegeven, de Heer heeft genomen, de naam des Heren zij geloofd!”, maar hij en Anna worstelen erg met dit drama, net als toen Cato’tje overleed.

Herman hertrouwt in 1910 met een andere domineesdochter, Metha Jolles, maar zij overlijdt al na een maand aan ‘pernicieuze anemie’ (kwaadaardige bloedarmoede). De kleine Joost en Herman jr. zijn dan pas 8 en 6 jaar, en het valt Herman zwaar om voor hen te zorgen. In 1910 neemt hij het aanbod van zijn zus Saar en haar man Joop aan om de jongens tijdelijk in huis te nemen. Eind 1912 trouwt Herman met zijn derde vrouw, Mien Tichler. Met haar krijgt hij nog twee kinderen, Rosa Constance en Pieter Jan, en uiteindelijk, in 1934, emigreert hij naar Brazilië, waar zijn nakomelingen nog wonen. Hij overlijdt daar op 87-jarige leeftijd.



Saar, ongeveer 28 jaar.

Dochter Saar, geboren in 1876, is een vroom meisje dat veel helpt in de huishouding, thuis en in het gezin van Herman. Als ze 28 jaar is trouwt ze met Joop Helden, een predikant, die ze heeft leren kennen tijdens zijn bezoeken aan de Valetons thuis. Jo kan goed met hem overweg en praat en correspondeert met hem ook over geloofszaken.

In 1905 wordt Joop beroepen in Glanerbrug, waar hij en Saar in een kleine pastorie gaan wonen. “Daar leert men zich voorzichtig te bewegen, maar het is alleraardigst ingericht en heel gezellig”, aldus Jo. In de zomer van 1910 nemen ze de twee zoontjes van Herman bij hen in huis, “met opoffering weliswaar, maar met grote liefde en beslistheid”, in de woorden van Saar. Voor Herman een uitkomst en voor Jo een grote zorg minder, want hij is dol op zijn kleinkinderen en daardoor des te bezorgder. Datzelfde jaar wordt Joop beroepen in Vorden, waar de jongens nog tot 1914 bij hen wonen.

Jo is erg betrokken bij het werk van Joop. Uit vele brieven blijkt dat hij in alles deelt. Saar schrijft later: “Vader vond dat mijn man op de preekstoel in praktijk bracht wat hij in de collegezaal behandelde maar wat zo dikwijls misverstaan werd”. Na zijn standplaats Vorden is Joop predikant in diverse andere gemeenten. Bij zijn emeritaat wonen ze in Bilthoven, en uiteindelijk in Amsterdam. Saar overlijdt pas op 98-jarige leeftijd.

Johan, geboren in 1879, heeft geen gemakkelijk karakter. Volgens Saar is hij als jongen thuis lastig en denkt hij alles beter te weten. Hij studeert theologie, net als zijn zwager Joop Helders, maar het zijn geen vrienden.

Johan wordt in 1904 predikant in Bovensmilde, als hij 25 jaar is. Hij is dan net getrouwd met Dien Wiggelandam, een heel aardige vrouw, met wie hij twee doodgeboren zoontjes krijgt en twee kinderen die blijven leven: Elsa Maria en Josué Jean Philippe (Flip).

Jo en Anna gaan vaak bij Johan en Dien logeren in Bovensmilde. Later beschrijft Dien hoezeer Jo en de anderen van de landelijke rust genieten. Er bestaat dan nog geen zenuwslopend verkeer. “Ze reisden per turfschuit of per trekschuit, die uit de verte werd aangekondigd door de trompet van de ‘scheepjager’ te paard, of met een motorbootje. Bij mooi weer zaten ze veel buiten, en als ze binnen bleven, las Jo bij de middagthee veel voor, bijvoorbeeld uit ‘Das ewige Licht’ van Rosegger of ‘Alle guten Geister’ van Anna Schieber, of de novellen van Louisa Engelbert: ‘Silhouetten’. De familie vond dat heerlijk”.

In de nazomer van 1906 moet Johan voor een aantal weken onder behandeling bij Dr. Wiardi Beckman, zenuwarts in Nijmegen. Jo biedt dan aan om Dien gezelschap te houden en het pastorale werk voor Johan waar te nemen. Hij preekt en bezoekt de zieken. Het valt hem wel moeilijk om met de dan nog zeer onontwikkelde Drentenaren contact te maken. Na die weken zegt hij tegen Dien: “Ik zou dit werk toch niet meer kunnen doen.”

Het jaar daarna schrijft Johan een sombere brief aan Jo over het predikantswerk. Hij weet niet of hij het nog kan volhouden. Tegelijk krijgen Dien en hij een groot leed te dragen: hun eerste kind, een zoontje, wordt dood geboren. In 1908 wordt hij beroepen in Zundert en gaan ze in de pastorie aan de Markt wonen. Jo en Anna logeren er ook vaak, en Jo preekt een paar keer in het mooie kerkje. In 1910 doopt hij daar het dochttertje Elsa Maria.

In 1911 treedt Johan uit het beroep. Ook na de rustiger werkkring in Zundert is het predikantschap te zwaar voor hem. Dat is voor Jo een diepe teleurstelling en een groot verdriet, maar hij begrijpt het wel en aanvaardt Johans besluit. Johan vindt een baan als schoolopziener in Hoogeveen, maar omdat het salaris



Johan, ongeveer 22 jaar.

laag is maakt Jo zich erge zorgen. Daarna zal Johan nog diverse banen hebben, o.a. als burgemeester en onderwijsinspecteur, maar dan is Jo al overleden. Veel later zal Johan scheiden van Dien en hertrouwen met Bep Rauwerda, met wie hij nog een zoon krijgt: Johannes Marinus (Jop). Uiteindelijk overlijdt Johan op 84-jarige leeftijd.

De volgende zoons van Jo, Joost en Bob, zijn een stukje jonger dan de eerste kinderen. Ze zijn respectievelijk 9 en 11 jaar jonger dan Herman. In huis worden ze dan ook 'de jongens' genoemd. Volgens Saar hebben ze niet de ombezorgde tijd van haar jeugd gehad, en hebben ze daarom veel gemist. In hun jonge jaren zijn er problemen en zorgen, krijgt het gezin veel verdrietige dingen te verduren en gaat de gezondheid van Jo achteruit.



Joost, 23 jaar.

Joost, geboren in 1884, is thuis bijzonder lastig, zelfs onuitstaanbaar. Typerend is het beeld dat naar voren komt in een brief die Jo aan hem schrijft als hij 12 jaar is en logeert bij een tante. Joost wil kennelijk een konijntje kopen, en Jo wil dat eigenlijk niet toestaan. Niet omdat het een kwartje kost, maar omdat het een bron van gekibbel en verdriet zal zijn. Jo stelt zich al voor hoe dat zou gaan: Joost zal meteen een hok willen hebben, waarvoor hout en spijkers nodig zijn, en verwacht dan dat z'n moeder daar meteen voor zorgt. Hij bedenkt niet of het wel schikt en of anderen er misschien last van hebben: hij moet het allemaal meteen hebben, want anders gaat hij huilen en stampvoeten, en is hij schandelijk

brutaal. En als Bob er een keer naar zou willen kijken, dan zou hij meteen ruzie maken omdat het konijntje immers alleen van hem is. Dus zegt Jo hem alsjeblieft geen konijntje te kopen voordat hij een andere jongen is geworden. Maar als hij zich voorneemt om zijn gedrag te veranderen en niet alleen aan zichzelf te denken, dan willen Jo en Anna het nog wel een keer proberen en mag hij een kwartje aan tante gaan vragen.... Maar hij moet wel weten dat het konijntje dan bij de eerste driftbui, of wanneer hij z'n zin doordrijft, onherroepelijk weggaat.

Twee jaar later, als Joost 14 jaar is, schrijft Jo hem in een brief dat hij nu eens moet proberen om het voor de anderen in huis wat plezieriger te maken. Ook als er dingen zijn die hij anders zou willen, dan moet hij niet voortdurend klagen, want daarmee maakt hij het leven voor iedereen erg onaangenaam. Het is voor de anderen erg vervelend als Joost steeds zit te hangen en niets te doen en te zuchten. Jo zou zo graag willen dat Joost inziet dat 't ook in zijn eigen belang is als hij wat vriendelijker praat, niet altijd alles beter weet, niet altijd tegenspreekt, zich niet met alles bemoeit. Jo weet dat hij het niet zo kwaad bedoelt, maar maant hem om in zijn eigen ogen eens niet de hoofdpersoon te zijn, maar te proberen om het Saar en Bob naar de zin te maken. Dan zal hij ook zelf geluk-

kiger zijn. Jo besluit met: "En vraag God dat Hij u daarin helpe, en u leere niet alles te zeggen wat u voor den mond en in den zin komt. Hij wil het doen!"

Joost is een groot dierenliefhebber. Als kind heeft hij postduiven, vinken en eenden. Het is een hele menagerie in de tuin van het huis aan de 'Plomp'. Als hij het huis uitgaat, moeten anderen voor de vogels zorgen. Via brieven houden Jo en Anna hem op de hoogte van het wel en wee van de dieren, en bijvoorbeeld van de geboortes van kuikentjes. Later, in zijn studententijd, is Joost nog steeds actief met zijn duiven, doet hij mee aan tentoonstellingen en wedstrijden en wint hij vaak prijzen.

In september 1899 is Joost 15 jaar. Hij is gestopt met school en zit bij Herman op de kwekerij in Hees, om te helpen. Jo vraagt zich af of dat wel een goede keuze is. Hij zoekt een plek voor hem op een instituut in Rhenen, maar dat gaat niet door. Na een jaar wil Joost toch wel naar het gymnasium in Nijmegen en bereidt hij zich voor op de 3^e klas onder leiding van twee docenten.

In december 1900 schrijft Joost aan Jo dat hij zich ergert aan Hermans kritiek op de bakkersfamilie v.d. Pol in het dorp, waar Joost graag aan huis komt. Hij vindt dat Herman neerkijkt op die familie omdat ze van een lagere stand zijn. Jo antwoordt hem dat Herman dat zeker niet zo bedoelt: "Gij zult waarlijk niet zeggen dat wij laag op de burgerij neerzien; de beste mensen behoren ertoe. Van hen hangt de welvaart voor het grootste deel af, en degelijkheid en vroomheid wordt heel veel onder hen vooral gevonden. Maar daarom zouden wij toch ook niet graag willen dat gij geheel in de v.d. Pol's familie opgingt, en misschien is Herman daar wel wat bang voor". Hij raadt Joost aan om ook eens bij andere mensen op bezoek te gaan, want: "Komt men nooit bij andere mensen aan huis, dan staat men later dood verlegen".

In 1901 gaat Joost bij een familie in Nijmegen inwonen, maar dat duurt niet lang. Hij wil 't liefst weer naar huis in Utrecht, om daar staatsexamen te doen, maar Jo heeft daar ernstig bezwaar tegen. Hij vindt dat Joost z'n gedrag wel verbeterd is, maar dat daar nog niet alles mee is gewonnen. Vooral zijn telkens terugkerende hoofdpijndagen zijn, voor hem zelf en voor anderen, vaak heel vervelend. Maar het grootste probleem is dat Joost niet genoeg wilskracht heeft om echt hard te werken. Misschien zou het een paar weken goed gaan, maar zeker geen maanden. "Gij moet meer steun hebben dan ik u geven kan, ook zelfs dan gij te Nijmegen hadt", schrijft Jo. Want ook daar deed Joost alleen 't minimale. In Utrecht zijn de lessen bovendien duurder dan in Nijmegen en zou Joost het dus met minder lessen moeten, wat geen optie is omdat Joost niet uit zichzelf genoeg doet.

Jo zoekt dus een andere oplossing, en vindt een predikant, ds. Stegenga, in Oud-Loosdrecht bereid om Joost in huis te nemen en hem te helpen bij de voorbereiding op het staatsexamen. Joost gaat daarheen en het lijkt goed te gaan, maar in de zomer van 1902 verprutst hij alles weer door een zekere Tine zijn liefde te verklaren, wat bij de dominee in het verkeerde keelgat schiet. Jo en Anna zijn

niet boos, maar vinden het wel heel dom, en laten Joost weer thuiskomen. Uiteindelijk doet hij in 1904 staatsexamen.

In september 1905 gaat Joost theologie studeren in Utrecht. Hij geniet van het studentenleven en van de vriendschappen die hij ondervindt. Twee jaar later verlooft hij zich met Christine Blom van Geel, de dochter van een arts. Al vanaf het begin heeft hij problemen met Christines ouders, die hem egoïstisch en slecht-gehumeurd vinden. Joost zoekt steun bij Jo, die hem helpt en adviseert. De relatie met de Blom van Geels wordt nooit hartelijk, voornamelijk omdat ze in godsdienstig en zedelijk opzicht wel erg streng zijn.

In 1910 slaagt Joost voor zijn examen, trouwt hij met Christine en wordt hij als predikant beroepen in Weerselo. Ze krijgen vier kinderen, van wie er twee later ook predikant worden. Joost zelf heeft het moeilijk met zijn beroep. Jo blijft hem bemoedigende woorden toespreken als hij klaagt over de moeilijke gemeente. Joost vindt het ook jammer dat hij geen werk met jongeren kan doen, en in 1913 informeert hij al naar ander werk. Ten slotte treedt hij in 1919 uit het beroep, net als zijn broer Johan. Hij wordt directeur van de Vereniging Kinderzorg en later gemeenteraadslid. Na de vroegtijdige dood van Christine in 1920 hertrouwt Joost met Grietje Rijkmans, met wie hij nog een zoon krijgt: Johannes. Joost overlijdt in 1941, op 57-jarige leeftijd.

Bob, de jongste zoon, is een echte benjamin. Hij wordt geboren in augustus 1886, twee weken voordat zijn vijfjarige zusje Cato'tje overlijdt. Vanaf het begin is Bob's gezondheid zwak: hij heeft last van stuipen. Anna schuift dan het raam in de grote hoge kamer van het huis op de Oudegracht open, en houdt zijn hoofdje naar buiten in de frisse lucht – dat werkt.

Zijn geboortenaam is Ahasuerus Marinus, afgekort Ahas of Swerus, namen waar hij een hekel aan heeft. Tot na z'n tiende jaar wordt hij in de familie Baby of Bé genoemd, en gekoppeld aan zijn tere gesteldheid helpt dat niet echt bij zijn pogingen om een 'grote jongen' te worden. Elke zomer gaat hij naar zee om aan te sterken. Als hij 5 jaar is, in de zomer van 1891, schrijft Jo een kaartje aan hem: ““Lieve Bé,Pa verlangt erg om u weer te zien. Gij moet maar een heele boel eten en lekker slapen, dan wordt gij goed sterk en als ik u dan weer zie, dan hebt gij lekkere roode wangetjes en ziet u niet meer zoo akelig bleek.Dag lieve Bé, ... heel veel kusjes, heb maar veel plezier en wees heel gehoorzaam en lief. Uw u heel liefhebbende Pa”. Als hij een jaar of 11 is besluit hij dat hij Bob wil heten.



Bob, ongeveer 20 jaar.

Als kind heeft Bob kippen en goudvissen. Hij speelt ook kornet (bugel), tot in zijn puberteit. Op zijn 13^e jaar gaat hij naar het gymnasium. In de tweede klas blijft hij zitten, maar Jo neemt het hem niet kwalijk. Hij schrijft: “Misschien is het toch beter: niet alleen omdat alles wat God doet goed is, maar ook omdat je het dan volgend jaar makkelijker zal hebben, en bijv. beter in Latijn zal kunnen worden, en minder moe zal zijn, en misschien ook weer kornet kan spelen”.

Wanneer Bob in de 5^{de} klas van het gymnasium zit, vat hij samen met een vriend het plan op om staatsexamen te gaan doen. Utrecht is een echte studentenstad en ze willen dolgraag meedoen aan dat vrolijke leven. Jo verzet zich niet tegen dat plan, en betaalt zelfs de privélessen Grieks en Latijn en wiskunde. Voor de andere examenvakken heeft Bob geen hulp nodig. Hij slaagt en wordt ‘student’. Dat wil zeggen dat hij uitbundig deelneemt aan het studentenleven, maar niet echt studeert. Ook dat kost Jo handen vol geld, maar hij laat Bob zijn eigen gang gaan.

De oudste kinderen herinneren zich later dat zij wel bij Jo terecht konden met al hun moeilijkheden, dat ze aan zijn knie konden uithuilen als ze verdriet hadden of fouten hadden gemaakt. Zij droegen hun vader op de handen. Maar Bob heeft dat niet: hij voelt een grote kloof tussen hem en zijn vader. Misschien is het leeftijdsverschil van 38 jaar te groot, of heeft Jo het gewoon te druk. Zijn vader laat hem begaan, vindt alles goed, en als Bob dan eindelijk een keer met een probleem bij hem komt, zucht hij en zegt hij iets in de trant van “je hebt het wel erg moeilijk”, en dat Moeder en hij voor hem zullen bidden. Later zegt Bob: had hij maar eens met z’n vuist op tafel geslagen, was hij maar eens boos geworden! Maar dat heeft Jo nooit gedaan. Jo voelt de kloof ook, maar hij is niet in staat om deze te overbruggen. Hij voelt zich schuldig dat hij Bob niet helpt, hij weet niet hoe, en daar lijdt hij onder.

Als Bob 18 jaar wordt, in 1904, en er van hem verwacht wordt dat hij belijdenis doet, weigert hij dat. Hij heeft twijfels over het geloof en de kerk en wil geen beloften afleggen waarvan hij weet dat hij ze niet kan nakomen. Dat doet Jo veel verdriet. Hij zegt dat hij Bob niet kan adviseren maar dat hij voor hem zal bidden, net als Anna. Later (in 1916), als Bob op 30-jarige leeftijd gaat trouwen, wordt zijn a.s. vrouw Truus Mijsberg gedoopt en leggen ze beiden de belijdenis af, maar dan is Jo al overleden.

Terwijl Johan en Joost theologie studeren, kiest Bob voor de scheikunde, hoewel hij van dat vak amper iets afweet. De voornaamste reden is dat hij per se geen predikant wil worden, en daarnaast omdat zijn beste vriend scheikunde gaat studeren. Ook hiertegen verzet Jo zich niet. Tegelijk met Joost begint Bob in 1905 aan zijn studie.

En dan komt kerstmis 1907. Truus, de vrouw van Herman, is net overleden. De hele familie is in rouw. Met de kerstdagen zijn Jo, Anna en Bob in Hees, bij Herman. De 1^e kerstdag is heel moeilijk en verdrietig. Iedereen mist Truus. Er

staat een mooie kerstboom, en Hermans kinderen, Josuétje en Herman jr., zijn opgetogen over de lichtjes en de pakjes, maar de volwassenen zijn bedroefd.

Op 2^e kerstdag zitten ze thee te drinken, en Bob haalt een brief uit zijn zak die hij aan Herman heeft geschreven, na Truus' dood. Hij heeft die brief niet verstuurd omdat hij 'm liever voorleest, in het bijzijn van zijn ouders. Hij beschrijft in de brief alles over zijn leven, zijn prille jeugd, zijn jongenstijd, hoe hij probeerde om zijn kinderlijk geloof te behouden en hoe allerlei machten op hem inwerkten en hoe hij had gezocht, en het geloof niet vond. Hij beschrijft hoe hij zich nooit kon uiten tegenover zijn ouders, hoe hij worstelde. En hoe hij nu een kind van God wil worden.

Niemand kan van aandoening spreken. Bob zit gebogen en huilt, en voelt dat het licht doorbreekt in zijn hart. Hij omhelst zijn moeder en iedereen voelt dat er vrede is gekomen. Jo en Anna zijn diep gelukkig, het is alsof er zware stenen van hun hart zijn gevallen. Herman zegt een mooi gebed waarin hij God dankt voor het licht dat in Bobs ziel is opgegaan. Het is dus toch een echt kerstfeest geworden. "Eén kind ging heen, een ander is gered!", aldus Anna.

De studie van Bob vlot niet erg, en Jo maakt zich zorgen. Hij spreekt zijn zoon wel toe, maar gaat niet veel verder dan "Leer eruit wat God je ermee heeft willen leren. Wat dat is, weet je zelf het beste". Gelukkig haalt Bob z'n kandidaatsexamen, in 1909.

In deze tijd heeft Bob een vriendin, Josine, maar de relatie brengt problemen met zich mee. Zij is van eenvoudige komaf, moet thuis in de huishouding helpen en heeft geen geld. Jo vergelijkt hun situatie met die van Johan: "Wat zou het leven in allerlei opzichten ideaal zijn als die vervloekte geldzorgen er maar niet waren! Liefde is heerlijk en goed, en zonder haar is het huwelijk niets, maar er zijn toch zooveel dingen die ook door de liefde niet uit den weg geruimd kunnen worden, en waaronder men ten slotte bezwijkt". Hij schrijft Bob, die vaak bij Herman en Johan logeert waar hij steun ondervindt en uitrust, hoe het hem spijt dat het ouderlijk huis Bob zo weinig geeft. Hij zou het anders willen, maar kan het niet veranderen. Alles is anders gelopen dat hij had gehoopt, en hij weet niet waarom. Hijzelf is waarschijnlijk ook anders geworden, zonder het zelf te merken. Hij beseft dat veel dingen een illusie blijken te zijn en dat hij oud begint te worden..... In 1910 stelt hij Bob voor om een vriend in huis te nemen, zodat hij meer gezelschap heeft. Voor Jo zelf hoeft het niet, want hij heeft helemaal geen zin meer om heren in huis te nemen, maar dit is voor Bob bedoeld. "Het saai e eentonige leven, dat ik met de beste wil van de wereld niet veranderen kan, zou dan vanzelf minder voor je worden". Bob gaat niet op het voorstel in.

In november 1911 logeert Bob bij Saar en Joop, om aan te sterken. Jo is blij dat Bob daar een geregelde leefwijze heeft en goed eet. Het is duidelijk, aldus Jo, dat Bob lichamelijk en geestelijk zwak is en dat hij erfelijk belast is. Hij schrijft: "Die de misdaad der vaders bezoek aan de kinderen.....", waarmee hij verwijst naar Exodus 20, vers 5: "Want ik, de Heere uw God, ben een na-ijverig God, die de misdaad der vaders bezoek aan de kinderen, aan het derde en aan

het vierde geslacht dergenen die mij haten” (vrij vertaald: voor de schuld van de ouders laat ik de kinderen boeten). Jo legt uit dat die ‘misdad’ verschillende dingen inhoudt, en de reden is waarom ouders er niet over mogen klagen als ze mee lijden onder wat ze hun kinderen hebben meegegeven. Hij zegt dat Bob eerst alles moet doen om lichamelijk sterker te worden, omdat daarna ‘de kracht van de hersenen’ ook terug zal komen. En dat kan hij beter doen bij Saar en Joop, “omdat het ouderlijk huis niet deugt voor Bob”. Jo verwijt zichzelf dat hij niemand om zich heen kan hebben, en dat zijn gedruktheid invloed heeft op Bob. Jo is dan wel zelf al erg ziek en zwak, maar hij voelt zich schuldig omdat hij Bob niet genoeg heeft kunnen geven, en hem heeft opgezadeld met een zwakke gezondheid.

Gelukkig gaat het uiteindelijk goed met Bob. Eind 1912 slaagt hij voor z’n doctoraal en gaat hij lesgeven. In 1914 promoveert hij en op z’n 36^{ste} wordt hij directeur van de rijks-hbs in Almelo. Met zijn vrouw Truus Mijsberg krijgt hij twee kinderen: Josué Jean Philippe en Anna Maria. Hij overlijdt in 1959, bijna 73 jaar oud.

8. Interesses en activiteiten

Jo is als wetenschapper actief en bekend. Zo is hij lid van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde te Leiden en van de Koninklijke Academie van Wetenschappen te Amsterdam. Van het Provinciaal Utrechts Genootschap voor Kunsten en Wetenschappen is hij enige jaren voorzitter en daarna directielid. Ook is hij voorzitter van het Utrechts leesmusem.

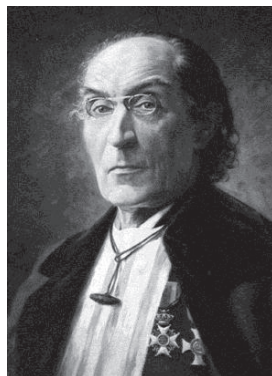
Daarnaast doet Jo allerlei dingen op kerkelijk en sociaal gebied. Hij is bijvoorbeeld ouderling en later kerkvoogd van de Nederlands Hervormde Kerk in Utrecht (Jacobikerk). Verder is hij regent van de Utrechtse Diaconiescholen en van het Gereformeerde weeshuis. Hij is ook voorzitter van de wijkvereniging ‘De Bethlehemskerk’. Daar spreekt hij zondagsavonds vaak, net zoals in het diaconessenhuis en in de gevangenis. Hij is bestuurslid van Genootschap tot Zedelijke verbetering van Gevangenen. Ook is hij medebestuurder van de Gustaaf-Adolf-vereniging (protestantse evangelisatie) en bestuurslid van de afdeling Utrecht van het Nederlands Bijbelgenootschap.

En alsof dit nog niet genoeg is: Jo is vicevoorzitter van de stichting Hoenderloo (opvang van en onderwijs aan probleemjongeren op de Veluwe) en commissielid van de Vereniging Bethel (opvanghuis voor ‘gevallen’ meisjes boven de 16 jaar, in Zetten). Verder is hij regent van de Winter-Heinsius-Stichting die huursubsidie geeft aan arbeidersgezinnen zodat ze een gezonde, naar de eisen van die tijd ingerichte arbeiderswoning kunnen huren. Ook is hij medebestuurder van de Nederlandse Pensioenvereniging voor Werklieden.

Op zaterdagavond leidt hij vaak een bijbelbespreking en bidstonde in een studentenhuys op de Kromme Nieuwe Gracht. Ook voor het Utrechts Studenten-Zendingsgezelschap Eltheto (naar het eerste woord in de Griekse bede Ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου, wat ‘Uw Koninkrijk kome’ betekent) doet hij dat.

Jo's verdiensten zijn niet onopgemerkt gebleven. In 1886 wordt hij benoemd tot ridder in de Orde van de Nederlandse Leeuw, en in 1911 wordt hij door de Duitse keizer benoemd tot ridder in de Kroonorde van Pruisen, 3^e klasse. Deze onderscheiding krijgt hij vanwege zijn jarenlange inzet voor Duitse en Hongaarse studenten in Utrecht. Op het hoogleraarportret dat in de Senaatskamer in Utrecht hangt zijn deze onderscheidingen te zien.

In juli 1909 krijgt Jo ook nog het eredoctoraat van de universiteit van Genève aangeboden, tegelijk met Albert Einstein. Dit gebeurt ter ere van de 350^{ste} verjaardag van de oprichting van de universiteit. Op de oorkonde staat: "le Sénat universitaire vous confère le titre de Docteur en théologie honoris causa de l'Université de Genève". Jo is op dat moment in Genève, voor de onthulling van het Calvijn monument (400 jaar na diens geboorte). Hij neemt aan de plechtigheid deel als afgevaardigde van de Nederlandse regering.



Jo met zijn twee ridderorden.



Anna, ongeveer 50 jaar.

Ook Anna is actief op sociaal terrein. Zij richt in 1899 de vereniging 'Reisbelasting' op, die het o.a. mogelijk maakt voor mensen met een laag inkomen om een paar weken vakantie te nemen. Jo is daar erevoorzitter van.

Een ander voorbeeld van haar inzet voor de minderbedeelden is uit 1906. Een Duitse student komt bij haar met de vraag hoe hij geld bij elkaar zou kunnen krijgen voor de familie bij wie hij inwoont. Dat gezin (met vijf kinderen) is zo arm, dat hij 's middags zijn eigen eten eigenlijk niet op wil eten omdat ze beneden alleen droog brood of aardappelen met melk te eten hebben. De man is zinkograaf geweest en heeft altijd gewerkt, maar kan dat nu niet meer omdat zijn ogen te slecht zijn geworden. Een paar Duitse studenten willen wel een liefdadigheidsconcert geven, en Anna helpt hen hierbij. Ze regelt de concertruimte en de kaartverkoop, en Jo weet 150 gulden los te krijgen bij een paar connecties in de stad. Later gaat het arme gezin ook drie heren in huis nemen, die vrij goed kostgeld betalen.

Jo treedt nog vaak als predikant op. Hij preekt graag, onder andere in de Domkerk. Die is dan stampvol: ook in de galerijen staan de mensen te luisteren. Maar het liefst preekt hij in de Jacobijkerk, die hij 'mijn kerk' noemt. Bob herinnert

zich het volgende voorval, waar zijn vader erg veel plezier om heeft gehad. Op een dag krijgt Jo de vraag of er in de Jacobikerk concerten mogen worden gegeven. Hij vindt dat wel een goed idee, maar wil eerst de ouderlingen raadplegen. Die zijn niet bijster enthousiast, maar stemmen toch in, met de voorwaarde dat ze van tevoren te horen krijgen welke stukken er worden gespeeld. Bij het eerste concert staat 'Eine kleine Nachtmusik' van Mozart op het programma. Hevige consternatie bij de ouderlingen: "Stel je voor, een klein nachtmuziekje in de kerk, dat kan toch niet! Hoe kan de professor nu zo iets goedkeuren?"

Net als zijn vader vindt Jo dat kerk en politiek niet kunnen samengaan. Naar zijn mening kunnen predikanten dus geen politieke functie vervullen. In 1905, als de kabinetperiode van Kuyper is afgelopen, stellen veel predikanten zich kandidaat voor de Tweede kamer. Jo vindt dat onacceptabel en stelt een brief daarover op, die hij door zo'n 20 mensen laat medeondertekenen en vervolgens publiceert.

Jo draagt, net als zijn vader, de zending een warm hart toe en zet zich er vol toewijding voor in. Hij wordt voorzitter van de Utrechtse zendingsvereniging, waar vader Josué in 1859 lid van was geworden. Dankzij zijn inspanning komt het tot een succesvolle samenwerking tussen de Utrechtse zendingsvereniging en het Nederlands Zendelinggenootschap onder één directoraat. Hij is ook de drijvende kracht achter de oprichting van de zendingsschool in Rotterdam. Hij is, net als zijn vader, president van het Comité van de Zending op de Sangi- en Talaut-eilanden en van de Salatiga-zending (Java). De zending op de Boeroe- en Minahassa-eilanden behoort eveneens tot zijn terrein.

Jo is een groot aanhanger van het koningshuis. Bob herinnert zich dat er tijdens een wandeling met zijn ouders in de Apeldoornse bossen een rijtuig aankwam, bespannen met twee paarden, waarin koningin Emma en prinses Wilhelmina zaten. Emma was toen regentes van de minderjarige Wilhelmina. Het rijtuig stopte en koningin Emma maakte een gemoedelijk praatje met Jo. Met haar heeft Jo een goed verstandhouding. In 1896 schrijft hij in een brief aan Bob: "Verleden zondag heb ik in Soest gepreekt, waar beide koninginnen in de kerk waren. Ze zaten er heel rustig. Alles ging gewoon, alsof ze er niet waren".

In november 1909 schrijft Jo in een brief aan Saar en Joop dat hij, na 2½ jaar, weer eens wordt uitgenodigd om op Het Loo te komen preken. "En zoo zit ik hier weer eens in een kleine gezellige logeerkamer. De ontvangst was anders dan vroeger. Toen stond er altoos alleen thee voor mij klaar; nu wachtte mij, in mijn eentje, een volledig warm 'souper' met soep, visch, vleesch, kip, geheel naar den regel. Daarna heeft de adjudant v. Geen mij heel plezierig een half uurtje gezelschap gehouden".

Voor Wilhelmina, die vanaf 1898 koningin is, heeft Jo veel bewondering. Als hij op Het Loo preekt, dan laat zij hem na afloop van de dienst bij zich roepen

om over theologische werken te praten, waarbij blijkt dat ze grote kennis van zaken heeft. Ze heeft die werken ook werkelijk bestudeerd en vraagt hem om uitleg over passages die haar niet helemaal duidelijk zijn. Telkens weer wordt Jo getroffen door haar grote kennis en inzicht en haar goede geheugen. Hij vindt het ook heerlijk om gewoon en open met haar over geloofszaken te praten. Terwijl sommigen zeggen dat zij in het bijzijn van haar hofhouding heel streng en hooghartig is, vindt hij haar heel eenvoudig en gemoedelijk als ze zo zitten te praten in haar werkkamer. Na een van deze gesprekken staat koningin Wilhelmina plotseling op, schuift ze de zware schuifdeuren open en zegt ze: “Professor, nu moet u mijn dochtertje eens komen bewonderen”. Ze tilt prinses Juliana uit de wieg in de armen van Jo, waarop Juliana met haar kleine knuistjes meteen naar zijn lorgnet grijpt, dat aan een gouden kettinkje bungelt. Na zo’n bezoek komt Jo steeds opgewekt en vol enthousiasme thuis.

Op Jo’s begrafenis in 1912 laat koningin Wilhelmina zich door een hooggeplaatste hoffunctionaris vertegenwoordigen, die een enorm grote bloemenkrans bij het graf legt.



Jo, 53 jaar.

Een heel andere interesse van Jo is Zuid-Afrika. Hij leeft erg mee met de Transvaalse boeren. Dat komt vooral doordat er nogal wat Afrikaanders in Utrecht studeren, zoals Daniel François Malan (later 1^e minister van de Unie van Zuid-Afrika). Deze Danie Malan, afstammeling van Franse hugenoten, komt in 1900 in Utrecht theologie studeren en gaat bij Jo en Anna op kamers wonen. “Wij hebben hem genomen eigenlijk alleen om het kostgeld. Het helpt weer voor de vele uitgaven. En wij vinden het prettig dat hij het graag wilde. Voor Kapenaars doen wij gaarne nog eens iets”, schrijft Jo aan Joost.

Korf schrijft in haar dissertatie over Malan dat deze Jo als de beste theoloog van de universiteit beschouwt. Tegelijkertijd vindt hij het grappig dat Jo net zo geïnteresseerd is in het aantal eieren dat zijn kippen hebben gelegd als in de vraag of het boek Jesaja door één of door twee profeten is geschreven. Hijervaart hoe godsdienstig de Valetons zijn en hoe ze bidden in familieverband, niet individueel zoals Malan dat gewend is. ’s Avonds bij de thee, waarbij Jo altijd drie kopjes drinkt, spreken ze met elkaar. Malans theologische vorming vindt niet alleen in de collegezaal plaats maar vooral gedurende deze gesprekken. En als Malan tentamens moet afleggen is hij het minst bang voor Jo, want die vindt hij een “jolly old man”.

Saar herinnert zich ook andere Zuid-Afrikanen die een tijdje bij hen inwoonden: Cruse, Pienaar, Wagner, McGregor. Het doel is voornamelijk versterking van de inkomsten, maar ze hoorden echt bij het gezin. Ze schrijft dat de

tijd van de Boerenoorlog een spannende en aangrijpende tijd was, en dat ze hun laatste weekgeld voor de Zuid-Afrikanen opofferden. De ontvangst van president Krüger in de stampvolle Domkerk getuigt ook van de grote Nederlandse sympathie. Jo is uitgesproken pro-Boer en verfoeit Cecil Rhodes en Chamberlain. In de woorden van Bob: “Hij haat het perfide Albion”!

Tot slot nog één ding waar Jo plezier aan beleefde: het schrijven van gelegenheidsgedichten. Bij elke belangrijke gebeurtenis in de familie schrijft Jo een stichtelijk gedicht of lied, dat dan ook voorgedragen wordt. In 1919, zeven jaar na zijn dood, verzamelt Anna de gedichten in een bundel voor haar kinderen. Voorin schrijft ze de wens dat het lezen van de woorden zijn beeld weer bij hen oproept, en eindigt ze met: “Hij ging ons voor naar het Vaderhuis met vele woningen, waar hij ons allen wacht”.

9. Eind van zijn leven

In het studiejaar 1897-98 is Jo voor de tweede maal rector magnificus van de Utrechtse universiteit. Hij houdt bij zijn aantreden de rede ‘De veronderstelling der Theologie’. In 1897 viert hij zijn 25-jarig jubileum als predikant en kort daarna, in 1902, is hij 25 jaar hoogleraar. Ter gelegenheid daarvan spreekt hij in het Groot-Auditorium onder grote belangstelling de rede uit: ‘In dankbare herinnering aan 8 dec. 1902’. Na afloop wordt er een groot diner gegeven in Hotel des Pays-Bas in Utrecht, wat heel feestelijk is, vooral omdat Jo een goede verstandhouding met zijn studenten heeft. Van hen krijgt hij als cadeau een ameblement voor zijn studeerkamer. Het bestaat uit een enorm bureau, twee boekenkasten, een boekenmolen, een kapstok om zijn lustre jasje aan op te hangen, en een gaslamp.

In december 1906 schrijft Anna aan Saar dat Jo het zo druk heeft dat er weinig komt van familiebezoekjes afleggen. Jo begint allerlei bezwaren te maken, hij moet een voordracht houden in de Koninklijke Academie, er komt van werken niets als hij colleges moet geven, dus daar moet hij de vakantie voor gebruiken. Anna berust erin. Waar ze zich wel erge zorgen over maakt is zijn hardhorendheid. “Stel dat hij zo doof wordt als zijn vader, wat zou dat een kruis voor hem zijn. Maar hij wil er niemand over spreken, want dat maakt ’t alleen maar erger...” Zijn colleges worden nog wel druk bezocht, en ook het private college op de vrijdagavond is goed bezet, met 16 studenten.

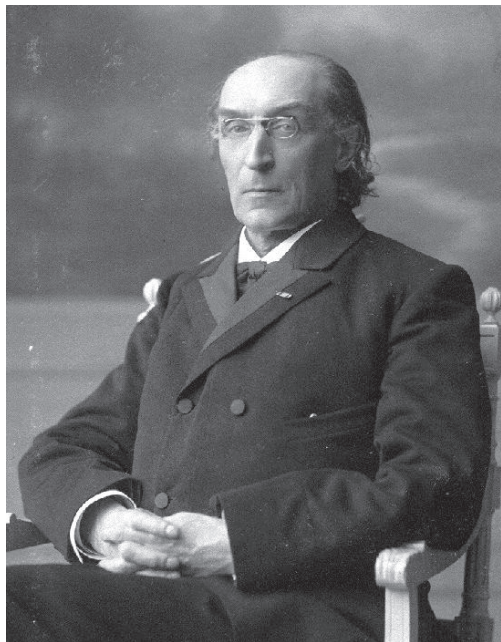
Sinds de oudste kinderen getrouwd zijn en het huis uit, heeft Jo de familiereünie ingesteld. Dan komen de kinderen zoveel mogelijk één dag in de vakantie samen, meestal in Hees. Jo hecht daar erg aan, hij vindt het belangrijk om de onderlinge band te bewaren, ook tussen de afzonderlijke gezinnen. “Waarom moet een familiesamenkomst alleen voor een begrafenis bewaard worden? Het is zoo goed ook in blijheid samen te zijn”, is Jo’s mening.



Familiereünie in Hees, 30 augustus 1907. Staand v.l.n.r.: Joop, Dien, Herman, Christine, Joost. Zittend: Saar, Johan, Anna, Jo, Truus, Bob. Kinderen: Josueetje en Herman jr.

In juli 1909, als gaat Jo naar Genève gaat voor de onthulling van het Calvin monument en om het eredoctoraat van de universiteit te ontvangen, gaat Anna niet met hem mee. In plaats daarvan maakt ze een reisje in Duitsland met Bob. Ze schrijft dat ze daar alles zo goedkoop mogelijk doen. In een pension bij Amsberg slapen ze voor 4,50 DM per nacht. Een paar dagen later reizen ze verder in een landauer met twee flinke paarden, door woeste bossen, berg op berg af..... naar Dahl, op de bonnefooi, zonder iets gereserveerd te hebben (“niets voor Papa”). Ze schrijft: “Wij doen heel zuinig: ik bewaar het geld, Bob geeft het uit. Wij hebben nog geen cent aan vracht betaald, Bob sjouwt steeds met twee grote valiezen.....”

Jo's professoraat is voor het grootste deel een tijdperk van succes geweest. Maar de laatste jaren begint het enthousiasme van collega's en andere theologen voor hem te tanen, doordat er andere stromingen komen in de theologie. Van Dijk schrijft dat Jo daar niet zozeer een probleem mee heeft, en dat hij de strijd ook niet uit de weg gaat, maar dat het hem wel pijn doet wanneer men zijn persoonlijk geloof, zijn christelijk karakter in twijfel trekt en aanvecht.



Jo, ongeveer 60 jaar.

Jo werkt nog steeds heel hard, maar langzaamaan beginnen zijn krachten af te nemen en begint dat zichtbaar te worden. Zoals Van Veen het verwoordt: “Hij heeft z’n hele leven te hard gewerkt, en geleefd als een kaars die aan beide einden brandt”. Hij heeft erge last van hoofdpijn en is vaak oververmoeid. Af en toe neemt hij wel rust, maar in het voorjaar van 1911 gaat het niet meer. Hij begint lezingen en afspraken af te zeggen.

Het blijkt dat Jo schildklierkanker heeft. Omstreeks de paasvakantie van 1911 begint zijn ziekte echt duidelijk te worden. Hij is schor en moe, maar blijft wel werken in zijn studeerkamer voor zover hij dat nog kan. Op 16 mei 1911 schrijft hij in een brief aan Joost: “Ik ben sinds de laatste dagen weer wat onder dokters handen. Eigenlijk ben ik heel wel, maar met mijn stem ging het altoos nog niet; en ik had voortdurend hinder in mijn keel. Dr. Wagenaar heeft mij nu poeders gegeven; en ik moest inhaleren. Maar dit laatste gaf blijkbaar niets, en was erg lastig zoodat hij mij er maar weer mee heeft laten uitscheiden. Ik word trouwens al veel beter; maar van de week was het spreken op college erg lastig”.

Om helemaal tot rust te komen wordt hem een lang verblijf in het Zwarte Woud aanbevolen, en zo bereiden Anna en hij zich voor om de maanden augustus en september in Titisee door te brengen. Jo is daar in zijn studententijd een keer geweest met Isaäc van Dijk, en hij heeft goede herinneringen aan die plaats. De

dag voor hun vertrek komt Dien naar Utrecht om haar moeder te bezoeken, en tot haar verbazing en ontsteltenis staat Jo daar aan het station: “Zéér vermagerd en voortdurend gekweld door een nerveuze hoest. Het was meer zijn aandoenlijke goedheid en de hem aangeboren ridderlijkheid die hem ingegeven had mij af te halen en naar mijn Moeder te begeleiden! Ik wilde hem alle vermoeden besparen, maar Vader persisteerde erbij de bagage voor mij te dragen. ‘Nu wij zelf op de valreep staan om morgen onze reis te ondernemen, vind ik het zó jammer dat wij niets voor je kunnen doen dan dit enige, ik wil je nu helpen’, zei hij.”

In Titisee is het snikheet, maar Jo heeft het koud, wat wel betekent dat hij steeds zwakker wordt. Hij schrijft er een gedichtje waarin wellicht het besef van zijn nadere einde doorklinkt:

Ik heb geleefd van zonneschijn,
van zonneschijn en lucht,
en zorg, getob en moe gepeins
zijn van mij weggevlucht.

Ik leef van zonneschijn en lucht,
van lucht en zonneschijn;
voor droeve klacht en bange zucht
kan nu geen grond meer zijn.

‘k Zal leven steeds van zonneschijn,
van zonneschijn en lucht;
en ‘t leven zal me één Zondag zijn,
waarop ‘k geen duister ducht.

Het verblijf daar heeft niet het beoogde effect. Na de zomervakantie geeft hij nog één college, dat gewijd is aan de nagedachtenis van zijn ambtsgeenoot Wildeboer. Eenmaal thuis is hij doodmoe en de dokter beveelt hem een paar maanden rust te nemen. Hij moet rusten en vooral niet spreken. Op 9 oktober 1911 begint zijn verlof. Een week later wordt hij voor de eerste maal behandeld met röntgenstralen.

In november 1911 krijgt Jo de vraag of hij het ereburgerschap van de stad Boedapest wil aanvaarden, vanwege zijn steun en onderwijs aan veel Hongaarse studenten. Begin december schrijft hij daarover in een brief aan Bob: “Op de Franse brief met de Hongaarse benoeming heb ik nog niet geantwoord, en ik zie er tegenop om erover te gaan denken. Hiermee heb ik tevens beschreven hoe ik mij voel. Ik weet niet anders of objectief gaat alles heel goed, maar ik ben zó moe en slap. Ik eet nu veel meer half vloeibaar eten, havermout enz., want het ging met eten meer achteruit dan vooruit. Nu echter geloof ik dat wij wel op de goede weg zijn, al hinderen maag enz. mij altijd nog. Maar nu genoeg over mij zelf. Ik ben opgewekt en dankbaar”.

Over zichzelf schrijft Jo in diezelfde brief dat hij nog al eens bezoek krijgt. Er komt ook een brief van jonkheer Van Geen, de particulier secretaris van de koningin. Jo denkt eerst dat het een uitnodiging is om zondag te komen preken, maar in plaats daarvan is het de mededeling dat de koningin en de prins met veel deelneming van zijn ziekte gehoord hebben, en dat ze graag willen horen hoe het er mee staat, en hem beterschap wensen. Jo is daar erg door verrast.

Tijdens de kerstdagen en de jaarwisseling komen de kinderen zoveel mogelijk thuis. Op 14 januari 1912, in de nacht van zaterdag op zondag, overlijdt Jo aan zijn ziekte, op 63-jarige leeftijd. Hij laat Anna achter, die pas in 1936 zal overlijden, en vijf kinderen.

Saar schrijft over Jo's sterfbed een heel ontroerend verslag in een brief aan Joost, die er niet bij kon zijn. “'s Middags zag ik enkele verschijnselen die ik zeer vreemd vond: er kwamen blauwe plekken op de rechterhand, maar die trokken weg toen ik de hand in een andere houding legde. Ook kwam er een vreemd geluid uit de borst, dat ik eerst niet begreep, maar dat later het reutelen bleek te zijn, het vaste begin van het einde. 't Kan mij soms nog moeilijk zijn dat ik 's middags niet nog liet telegraferen aan Joost en Joop. Misschien hadden zij dan bij het sterven kunnen zijn. Maar ik wil er mij geen verwijt van maken; ik heb de toestand toen niet doorzien zoals hij werkelijk was. En vader heeft hen gelukkig niet gemist. Nadat hij om Ma en de kinderen had gevraagd en allen kwamen, heeft hij niet gemerkt dat een paar ontbraken. Vader kon met het rechteroog ook niet meer zien, zodat de twee laatste dagen de houding van 't hoofd was veranderd, niet meer naar buiten kijkende maar de kamer in, dus alleen Ma en de jongens die tussen de bedden zaten, kon Pa zien. Wat is het een heerlijke geloofs-versterking en troost dat het sterven zo zacht en glanzende was. Niemand verbrak de stilte, ook niet door een snik, de stilte was te heilig om verbroken te worden. God was er om Vader mee te nemen, het ruisen van de boden was in de geest ook voor ons hoorbaar. Vader zag de boden in werkelijkheid, vandaar dat we moesten zingen om uitdrukking te geven aan wat hij niet meer kon zeggen. Die heerlijke glimlach en dat ‘mooi, mooi’ zal ik nooit vergeten. 't Laatst wat we hoorden was ‘Here God, neem me weg’ en toen begon de stilte”.

De begrafenis vindt plaats op 18 januari 1912. Later dat jaar brengen oud-leerlingen en leerlingen geld bijeen voor een grafmonument met een groot wit marmeren kruis. Eenvoudig maar heel indrukwekkend. Het grafmonument wordt op 23 oktober 1912 onthuld.



Het graf van Jo.

Tijdens de herdenkingsdienst in de Domkerk zegt ds. H.H. Barger ondermeer: “Professor Valetton blijft een getuigenis dat men het geloof niet behoeft prijs te geven om de wetenschap te dienen. Hij is heengegaan op de rustdag, na een leven vol arbeid”.

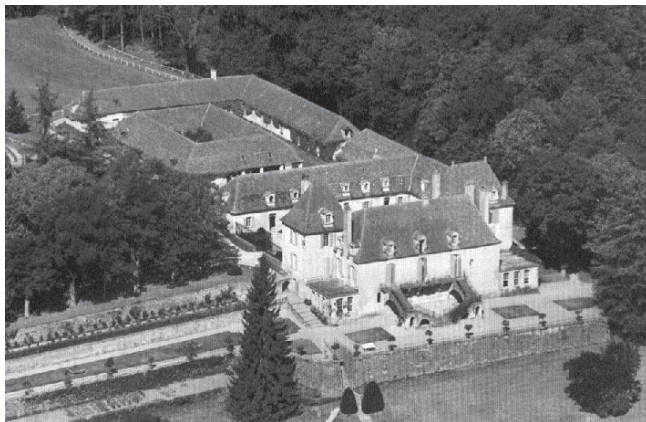
Jo's oud-leerlingen en vrienden zorgen dat er een hoogleraarportret van Jo wordt gemaakt. Het wordt postuum geschilderd in 1912, naar een foto. Daarna wordt het op 25 oktober onthuld in de Senaatskamer van het Academiegebouw in Utrecht.

10. Franse wortels: hugenoten en handel

De naam Valetton roept niet alleen de associatie met dominees en professoren op, maar verraadt ook de Franse herkomst van de familie. Jo's gedistingeerdheid werd door sommigen gezien als een teken van zijn Franse afkomst. Gevluchte Hugenoten, misschien wel van adel, en ergens een château.....Daarom tot slot nog een kleine uitstap naar dat verleden, om Jo en zijn familie in een historisch kader te plaatsen.

De familie Valetton, vroeger in Frankrijk ook wel geschreven als Valleton, is heel oud. De stamboom zoals deze in het Nederlands Patriciaat is opgenomen, is gebaseerd op documenten uit de 15^e tot 17^e eeuw die een tweetal Valletons lieten registreren in Bergerac. Er zijn pogingen gedaan om ‘confirmation de noblesse’ te verkrijgen, maar daar zijn geen onomstotelijke bewijzen voor. Wel heeft de familie de kenmerken van ‘petite noblesse’, een aanduiding voor mensen die bepaalde ambten kopen en de daaraan verbonden status genieten.

De oudste voorvader in de stamboom is Hélié Valleton, ‘chevalier’, die militair commandeur is van het château de Clérans (vlakbij Liorac) en trouwt met Peyronne de Sanclar. Zes generaties verder komen we bij Jean Valleton, seigneur de Boissière (ca. 1585-1660). Hij voegt de naam van dit huis aan zijn naam toe om aan te duiden welke Jean hij is. Zijn zoon Jean Valleton (ca. 1625-1690) is seigneur de Boissière et de Garraube. Dit château verkrijgt hij waarschijnlijk door zijn huwelijk. Het fraaie huidige château de Garraube, in de buurt van Liorac in de Périgord, is dus een voorouderlijk landgoed.



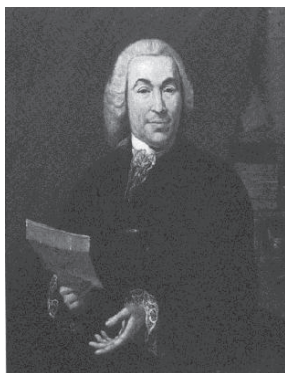
Het château de Garraube.

De Valetons zijn altijd protestant geweest, eerst fervente aanhangers van Calvin in Frankrijk, later hugenoten en als zodanig vervolgd. Een aantal van hen vecht mee met Henri IV van Navarra, Comte de Périgord (later koning), die een leidende rol speelt bij de hugenoten en ook enige tijd in Bergerac verblijft. Bergerac is een bolwerk van de RPR-aanhangers (RPR staat voor ‘Religion Pretendue Reformée’, de zogenaamde hervormde godsdienst) en de Valetons zijn heel actief in hun steun.

Het edict van Nantes in 1598 brengt wat meer vrijheden, maar na de moord op Henri IV in 1610 worden de rechten van de protestanten geleidelijk aan uitgehouden. Als Lodewijk XIV in 1685 het edict van Nantes herroept, begint de ware vervolging en de vlucht naar het buitenland. Een aantal Valetons wordt katholiek (voor de vorm), om hun positie en bezittingen te kunnen behouden, en om niet te hoeven vluchten. In het geheim houden ze kerkdiensten, o.a. in het château de Garraube.

De bovengenoemde Jean Valleton de Boissière et Garraube krijgt twee zoons, van wie de ene (ook Jean geheten) het château de Garraube erft. Hij trouwt met Jeanne Sorbier, een vrouw uit een Bergeracse familie, en krijgt meer dan 10 kinderen. Eén daarvan is Josué Valeton le jeune (1711-1773). Hij noemt zich zo om zich te onderscheiden van zijn oudste broer, die ook Josué heet. Deze twee broers gaan naar Nederland: de oudste omstreeks 1727 en de jongste iets later. In deze tijd, 40 jaar na de herroeping van het edict van Nantes, is de vervolging niet zo heftig meer. Het is aannemelijk dat de broers niet in eerste instantie om hun geloof naar Nederland gaan (ze zijn wel protestant gebleven), maar om in de (wijn)handel te gaan. Er zijn namelijk nauwe handelscontacten tussen Bergerac, Bordeaux en Nederland.

In 1730 is Josué le jeune in Amsterdam bij zijn broer, en in 1739 vestigt hij zich als koopman in Rotterdam. Deze Josué is de stamvader van de Nederlandse tak van de Valetons. Hij gaat wonen op de Scheepmakershaven in Rotterdam, vlakbij de Wijnhaven en de Bierstraat, in een wijk met handelshuizen aan de kade waar de schepen kunnen aanmeren. Hij trouwt in 1746 met Marie Anne Christine le Chaleur, een Frans meisje uit Abcoude, met wie hij 9 kinderen krijgt.



Josué Valetton le Jeune en Marie Anne Christine le Chaleur.

Josué en Marie gaan, net als alle andere Franse protestanten, naar de Waalse kerk, waar Josué ook diaken wordt. Hun oudste zoon is Josué David (1747-1824), die net als zijn vader koopman wordt. Samen zijn ze bekend als ‘Josua Valetton & Zoon, kooplieden’.

Josué David trouwt in 1776 met Jeanne Marie Maizonnet, een meisje van Franse afkomst uit Delft. Ze wonen in Rotterdam en krijgen twee dochters en een zoon: Jean Elie (1786-1825). Deze Jean Elie wordt referendaris bij het departement van Financiën in Den Haag. Hij trouwt in 1810 met Maria Catharina Hartz, met wie hij drie kinderen krijgt. De oudste zoon is Josué Jean Philippe, de latere prof. dr. J.J.P. Valetton senior: de vader van Jo. Hij is de eerste theoloog in de Nederlandse afstammingslijn, na een tweetal kooplieden en een ambtenaar.

En dan komt Jo. Protestants theoloog, gelovig wetenschapper, bekend binnen de theologie in Utrecht. Maar achter de imposante titel schuilt een man met een karakter dat genegenheid oproept. Zijn intellect gaat gepaard met een grote liefde voor zijn gezin, een sterke sociale betrokkenheid, en een besef van zijn eigen beperkingen. Hij is een toegewijde familieman. Een overgrootvader om in ere te houden, ook na 2012.

Bronnen

U.Ph. Boissevain, 'Levensbericht I.M.J. Valeton', in: *Jaarboek K.N.A.W.*, Amsterdam 1912, 15-40

F.G.M. Broeyer, 'Valetons kerkbesef in het licht van zijn correspondentie', *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis* 20 (1985), 5-24

P.D. Chantepie de la Saussaye, 'Levensbericht J.J.P. Valeton jr.', in: *Jaarboek Koninklijke Academie der Wetenschappen* 1913, Amsterdam 1913, 37-55

H.W. Crommelin, 'Prof. Dr. J.J.P. Valeton sr., 28 aug. 1814 – 8 febr. 1906', *De Wegwijzer* (orgaan van de Protestants Christelijke Onthoudingsbeweging), 9-3 (1906)

I. Van Dijk, 'Levensbericht van J.J.P. Valeton Jr', *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde*, 1912, Leiden 1911-12, 76-119

J.H. Gerretsen, Inleiding in: J.H. Gerretsen, C. Voorhoeve *et. al.*, *In Memoriam: Prof. Dr. J.J.P. Valeton Jr.*, Nijmegen 1912

J. J. Groenbroek, 'Valeton, n vrumde, aigenzinnige, bewogen perfester', *Toal en Taiken* 18 (2000)

L. Korf, *D.F. Malan: an intellectual biography, 1874-1915* (dissertation University of Johannesburg) 2005

M.R. Pocock, *Out of the shadows of the past*, Chippenham 1993

H.H.J. van Rooyen, *Waarom ik het "Christelijk Onderwijs" voor verderfelijk houd*, publicatie door M.C. Valeton, besproken door H.H.J. van Rooijen, hoofdonderwijzer aan de Chr. school te Zelhem, 1876

A.C. Roskam Abbing-Valeton, *Prof. Dr. J.J.P. Valeton Sr.*, 1963

J.J. Smith, 'In Memoriam Dr. Th. Valeton', *Bulletin du Jardin Botanique de Buitenzorg*, série III, vol. XI, livre 1 (1929), 1-11

A.C. Valeton-Voorhoeve, *Ter gedachtenis – bundeltje met gedichten*, door J.J.P. Valeton jr. geschreven, voor haar kinderen en kleinkinderen, [z.p.] 26 febr. 1919

J.J.P. Valeton sr., *Eene gewetensvraag, rede gehouden den 29sten September 1897 in de Martini-kerk te Groningen bij gelegenheid van de Algemeene Vergadering der Nationale Christen Geheelonthouders Vereeniging* (niet in den handel), 1897

S.D. van Veen, *Prof. Dr. J.J.P. Valeton jr. herdacht*, Utrecht 1912

G. Wildeboer, 'In memoriam prof. dr. J.J.P. Valeton', *Groninger Studenten Almanak* 84 (1906)

Drie krantenartikeltjes over Prof. Dr. J.J.P. Valeton jr., m.b.t. zijn 25-jarig jubileum als predikant (1897), als hoogleraar (1902), en zijn overlijden (1912)

Diverse In memoriam's uit kranten over J.J.P. Valeton sr.

H.V., *Utrecht vroeger en nu - Defilé der professoren uit begin van deze eeuw*, artikel in Utrechtse krant, okt. 1947

Nederland's Patriciaat, 79^e jaargang, 1995/'96, Centraal Bureau voor Genealogie, Den Haag 1996

Uit het familiearchief:

- stamboomgegevens
- documenten
- foto's
- brieven:
 - van Jo en Anna aan Saar, Joost en Bob
 - van Herman, Saar, Joost en Bob
 - van Trudes Voorhoeve aan Anna
 - van Sara Maria Pool-Valeton aan J.J.P. Valeton (Almelo)

A.M. Valeton, *Herinneringen aan mijn vader*, opgetekend op verzoek van prof. dr. M. van Rhijn, voor de kerkhistorische afdeling van het theologisch instituut te Utrecht (niet gepubliceerd vanwege te persoonlijke elementen), aug. 1956

Dien Valeton-Wiggelendam (Dien), *Prof. Dr. J.J.P. Valeton*, 1956

Saar Helders-Valeton, *Herinneringen uit het leven van Prof. J.J.J. Valeton Jr.*, (zonder datum)

Bob Becking

OVER HET BEGIN:

DE ACTUALITEIT VAN VALETON'S VISIE OP GENESIS 1-3

Inleiding: Schuivende Panelen

Op 25 mei 1963 schreef J.J. Buskes¹ een brief aan J.J.P. Valetton, predikant te Almelo (**Fig. 1**). Zijn zoon Joost Valetton vond deze brief in de nalatenschap van zijn vader. Buskes reageert op een eerdere brief van Valetton aan hem die niet bewaard is, maar die gezien de eerste alinea en de slotwoorden van de brief van Buskes van bemoedigende aard moet zijn geweest. De brief van Buskes bevat een hartverwarmende reflectie op de bijdrage van de theologen van de Ethische Richting aan de ontwikkeling van de protestantse theologie in Nederland. Volgens Buskes waren het de Ethische theologen geweest die in de tweede helft van de negentiende eeuw de werkelijke problemen hadden gezien, waar de theologie zich voor geplaatst zag: zij hadden de wezenlijke vragen van die tijd bij de kop genomen. Welke vragen dat waren, laat Buskes onvermeld. Hij wijst als enige voorbeeld op wat hij noemt 'het schriftprobleem', dat ik interpreteer als de analyse van de verschuivende positie van de Bijbel in die periode: van betrouwbare bron op alle terreinen, naar een vindplaats van morele waarden en persoonlijk geloof. Tegen de achtergrond van Buskes' eigen biografie is deze opmerking zeer relevant. In de kwestie Geelkerken was Buskes tegen zijn zin uit de Gereformeerde Kerken gezet, omdat ook hij vond dat de slang in het paradijs niet zintuiglijk waarneembaar had gesproken. De slotzin van Buskes is bijna profetisch: "... de O.T.studies van Uw grootvader functioneren nog altijd in de prediking".

J.J.Ph. Valetton Jr. was hoogleraar in een sterk veranderende tijd. Zowel economisch als wetenschappelijk waren de panelen aan het verschuiven. In de tweede helft van de negentiende eeuw begon de Nederlandse economie weer uit het dal te klimmen. Dat was voor een groot deel te danken aan de industriële revolutie, die naast de traditionele landbouw en veeteelt, visserij en handel voor nieuwe impulsen zorgde. Deze ontwikkeling had tot gevolg dat een relatief welvarende middenklasse ontstond: de gegoede burgerij. Als schaduwzijde van deze ontwikkeling moet echter vermeld worden dat er een verpaupering van de onderklasse plaatsvond die leidde tot de vorming van het proletariaat.²

¹ Over leven en werken van deze 'rode dominee' zie E.D.J. de Jongh, *Buskes, dominee van het volk* Kampen 1998; N. Dros, *De sprekende slang: Een kleine geschiedenis van laaglands fundamentalisme*, Amsterdam 2010.

² Ik besef dat dit erg grof getekende lijnen zijn; zie verder: R. Albers, P. Groote, 'The Empirics of Growth', *De Economist* 144 (1996), 429-444; M.R. Haines, 'Growing Incomes, Shrinking People—Can Economic Development Be Hazardous to Your Health? Historical Evidence for the United States, England, and the Netherlands in the Nineteenth Century',

Dr J. J. BUSKES
NED. HERV. PREDIKANT
TEL. 733662 GIRO 113211

AMSTERDAM-Zuid
ROOSEVELTLAAN 228

25 Mei 1963

Hooggeachte Collega Valetton

Heel hartelijk bedankt voor Uw brief, die mij bijzonder goed deed. Niet het minst om de bemoedigende woorden in mijn richting. Misschien vindt U het vreemd, maar ik heb ze af en toe zo'n bemoedigend en waarderend woord nodig.

Met Uw opmerking over de betekenis van de ethischen voor de Hervormde Kerk ben ik het van harte eens. Persoonlijk sta ik op het standpunt, dat de ethischen voor onze kerk van veel groter betekenis zijn geweest dan de confessionelen, waartoe ik ook Hoedemaker reken. De ethischen zagen de wezenlijke vragen van de tijd, dat deden de confessionelen niet. De ethischen hebben ook volle ernst gemaakt met het schriftprobleem. Ik denk aan Gunning en Saussaye aan de beide Jonkers, aan Gerretsen en zeer zeker ook aan een man als Uw grootvader. Ik ben er zelfs van overtuigd dat zij de waardering, waarop zij recht hebben, nog zullen vinden. Zij wisten van het geloof der gemeente en zowel door hun wetenschappelijk werk als door hun prediking hebben zij onze Kerk gebouwd. De confessionelen waren vooral sterk in kerkrechtelijk opzicht, maar ik verwacht van hen kerkrecht niet zoveel. Het gaat veel en veel meer om het leven der gemeente, al wisten de ethischen zeer wel, dat ook de leer tot dat leven behoort, maar zij betrokken de leer altijd op het hart van het evangelie, op de persoon van Jezus Christus. Geloof U maar: Hoedemaker wordt niet meer gelezen, maar Gunning en Saussaye wel en de O.T. studies van Uw grootvader functioneren nog altijd in de prediking.

Nogmaals dank ik U zeer hartelijk voor Uw schrijven.

Met een hartelijke groet
Uw J. J. Buskes

Fig. 1: Brief van J.J. Buskes aan J.J.P. Valetton, kleinzoon.

Social Science History 28 (2004), 249-270; en de opstellen in S. Couperus, C.A.L. Smit, D.J. Wolffram (eds), *In Control of the City: Local Elites and the Dynamics of Urban Politics, 1800-1960*, Leuven 2007.

Op wetenschappelijk terrein had het verlichtingsdenken ervoor gezorgd dat een gemechaniseerd wereldbeeld³ gemeengoed was geworden. Het zicht op de werkelijkheid was onttoverd omdat een magische visie niet langer gezien werd als verklaring van natuurfenomenen.⁴ In de tweede helft begon de natuurwetenschap aan een onstuitbare ontwikkeling. Het is hier niet de plek om die in detail te beschrijven. Ik wil slechts wijzen op een drietal fundamentele zaken die een rol speelden in het onttoverde wereldbeeld van de tweede helft van de negentiende eeuw:

1. De aarde moet veel ouder zijn dan de 6.000 die de Bijbelse chronologie suggereert;
2. De wereld kan onmogelijk in zes dagen geschapen zijn;
3. De mens is niet de door God bedoelde kroon op de schepping, maar het voorlopige eindproduct van een biologisch proces van aanpassing en natuurlijke selectie.

Deze destijds nieuwe inzichten stonden haaks op een traditioneel christelijk wereldbeeld. De vraag die ik hier wil behandelen is tweeledig:

1. Hoe ging de oudtestamenticus Valeton die immers vroomheid en wetenschap wilde verbinden, om met deze nieuwe visie?
2. Wat is de actualiteitswaarde van zijn positie?

Context: orthodoxie en liberalisme; aanvaarding en afwijzing

In de tweede helft van de negentiende eeuw waren er onder christenen grofweg twee wijzen om de genoemde ontwikkeling in het wetenschappelijke beeld van de wereld een plaats te geven: afwijzing en aanvaarding. De aanvaarding vond plaats bij theologen van de moderne richting soms met radicale gevolgen. Hoewel hun kritiek op de theologie hoofdzakelijk gegrond was in positivistisch wijsgerige posities, heeft op de achtergrond ook de vordering van de natuurwetenschap geleid tot het niet langer geloof achten aan wonderen.⁵ Afwijzing vond plaats bij de orthodoxen, met name bij groepen rondom Abraham Kuiper. Nog inde twintiger jaren van de twintigste eeuw was er grote afwijzing, zoals blijkt uit de beroemde kwestie Geelkerken: had de slang nu zintuiglijk waarneembaar gesproken, of niet?⁶ Het zal op voorhand duidelijk zijn dat Valeton –

³ Met een knipoog naar E.J. Dijksterhuis, *De mechanisering van het wereldbeeld*, Amsterdam 2000.

⁴ Voor het concept ‘onttovering van de wereld’, ‘Entzauberung der Welt’, zie M. Weber, *Wissenschaft als Beruf*, München, Leipzig 1919.

⁵ Zie, onder meer, K.H. Roessingh, *De moderne theologie in Nederland: hare voorbereiding en eerste periode*, Groningen 1914; M. Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang. De popularisering van het modern-theologische gedachtegoed in Nederland (1857-1880)*, Hilversum 2007.

⁶ Zie de prachtige dissertatie van H. Kruyswijk, *Baas in eigen Boek? Evolutietheorie en Schriftgezag bij de Gereformeerde Kerken in Nederland (1881-1981)*, Hilversum 2011; graag wil ik Hittjo Kruyswijk danken voor het feit dat hij mij reeds voor de openbare verdediging inzage in zijn werk heeft verleend.

juist vanwege het karakter van de Ethische Richting – zich bij geen van beide adaptaties thuis heeft gevoeld. Dat roept de vraag op: hoe dan wel?

Publicaties

Het is opvallend dat te midden van de vele publicaties van J.J.Ph. Valeton er slechts één te vinden is die over de interpretatie van Gen. 1-3 handelt. In deze drie hoofdstukken wordt verteld over de schepping van kosmos en natuur, en over het verblijf in en de verdrijving uit de Tuin van Eden.⁷ In een artikel uit 1881 geeft Valeton een korte schets van exegetische problemen bij Genesis 2, maar daarin laat hij niet het achterste van zijn tong zien.⁸ Naar de reden voor deze lege plek kan alleen maar gegist worden. Gesteld moet uiteraard worden dat niet elke oudtestamenticus over alle gedeelten van Bijbel hoeft te publiceren. Ikzelf heb bijvoorbeeld nog nooit over Esther geschreven. Daar staat tegenover, dat Genesis 1-3 wel uitermate belangrijke hoofdstukken zijn, zowel binnen de oudtestamentische wetenschap als voor de verdere theologische bezinning.

Toch staan we met het oog op mijn onderzoeksvraag niet met lege handen. In het begin van de twintigste eeuw heeft Valeton een geschreven debat gevoerd met J.C. Matthes over een passage in het Bijbelboek Jozua. In de toen gangbare Statenvertaling luidt Jozua 10:12-14:

Toen sprak Jozua tot den HEERE, ten dage als de HEERE de Amorieten voor het aangezicht der kinderen Israëls overgaf, en zeide voor de ogen der Israëlieten: Zon, sta stil te Gibeon, en gij, maan, in het dal van Ajálon! En de zon stond stil, en de maan bleef staan, totdat zich het volk aan zijn vijanden gewroken had. Is dit niet geschreven in het boek des oprechten? De zon nu stond stil in het midden des hemels, en haastte niet onder te gaan omtrent een volkomen dag. En er was geen dag aan dezen gelijk, vóór hem noch na hem, dat de HEERE de stem eens mans alzo verhoorde; want de HEERE streed voor Israël.

Voor een orthodoxe bijbellezer is deze tekst gemakkelijk te begrijpen als een verwijzing naar de almacht van God: Gods zorg voor het volk Israël gaat zelfs zover dat God tegen wat ik nu maar even de natuurwetten in kan gaan. De bijbelschrijvers zullen geen idee gehad hebben van wat wij nu ‘natuurwetten’ noemen, maar zij leefden wel bij de ondervinding van de geregelde afwisseling van dag en nacht, licht en duister. Dat de zon en de maan hun gang langs het firmament stopzetten, gaat in tegen deze intuïtie en wordt als ‘wonder’ gezien. Ook is de tekst gelezen als een aanwijzing voor een geocentrisch wereldbeeld en

⁷ In de bibliografie bij deze bundel vond ik één kleine bijdrage: J.J.P. Valeton, ‘Stukjes over Filip. III : 14, Psalm XXXVI : 10, Genesis I : 37a, Deut. XXVI : 33a, Johannes. XVII : 19’, in: S.D. van Veen (ed.), *Nieuw Bijbelsch Dagschrift* 7 (1895). Aangezien het eerste hoofdstuk van het Bijbelboek Genesis slechts 31 verzen kent, moet hier op één of andere wijze sprake zijn van een misverstand.

⁸ J.J.P. Valeton, ‘De hof van Eden’, *Studiën, theologisch tijdschrift* 7 (1881), 365-388.

gebruikt in argumentaties tegen het wereldbeeld van Copernicus en Galileo.⁹ In de moderne theologie wordt sterk getwijfeld aan de juistheid van dit bericht, een twijfel die bijvoorbeeld door Busken Huet prachtig is verwoord in een ‘brief van Reinout aan Machteld’ die een antwoord geeft op haar overpeinzingen over de wonderverhalen in de Bijbel.¹⁰

In 1907 publiceert Valetton een interessant artikel over dit tekstfragment.¹¹ Ik zal hier niet op alle details ingaan, maar slechts enkele kernmomenten uit Valettons betoog naar voren laten komen. Allereerst ziet hij de woorden “Zon, sta stil ... aan zijn vijanden gewroken had” als een bede van Jozua tot God. Het laatste zinsdeel vat hij op als een bijzin bij de oproep aan God de hemellichamen stil te laten staan. Grammaticaal en syntactisch gezien sluit deze bijzin bij de direct voorafgaande waarneming, dat de zon en de maan stil stonden.¹² Vervolgens merkt Valetton op, dat het observerende zinnetje dat de zon en de maan ook daadwerkelijk stilstonden, niet op zijn plaats is binnen de bede van Jozua. Het zinnetje is op te vatten als een later invoeging, een *Randglosse* die bij het overschrijven in de tekst terecht is gekomen. Als Valetton gelijk heeft – en ik ben sterk geneigd hem gelijk te geven – dan vervalt één van de twee ‘feitelijk beschrijvingen’ van het stilstaan van zon en maan.¹³ Het grootste deel van zijn artikel is gewijd aan de vraag naar de aard van de tweede ‘feitelijke beschrijving’. Zijn betoog komt hierop neer, dat de passage in Joz. 10:12-14 geen feitelijk beschrijvend proza is, maar dichterlijke taal bevat die op een metaforische wijze uitdrukt dat de Israëlieten onder Jozua de dag beleefden alsof zon en maan niet ophielden hun licht te geven zolang de strijd duurde. Hij zet zich daarbij bewust af tegen visies die de tijdsaanduidingen letterlijk nemen.¹⁴ Een al te letterlijke lezing gaat volgens Valetton voorbij aan de pointe van de vertelling.

Interessant en belangrijk is zijn slotopmerking:

De vraag of God niet een “wonder” verrichten *kan*, zoals hier schijnt meegedeeld te worden, is in mijn ogen een absoluut ijdele vraag. Voor wie, als ik, in een levenden, persoonlijken God gelooft, is het geen vraag, sluit zij althans het antwoord in zich. God kan wat hij wil [...]. De vraag is alleen *of* hij het wil; of liever: of er voor ons in het medegedeelde genoeg aanleiding, zelfs enige aanleiding is te onderstellen dat hij het toen en toen heeft gewild. En op die vraag, maar eigenlijk ook op die vraag alleen luidt mijn antwoord ontkennend. Op de bewering dat

⁹ Recentelijk door G. Bouw, *Geocentricity*, Cleveland 1992; S.A. Kaufman, *The Origin of Order*, New York 1993.

¹⁰ Cd. Busken Huet, *Brieven over den Bijbel* (tweede, herziene druk), Haarlem 1863, 41-59.

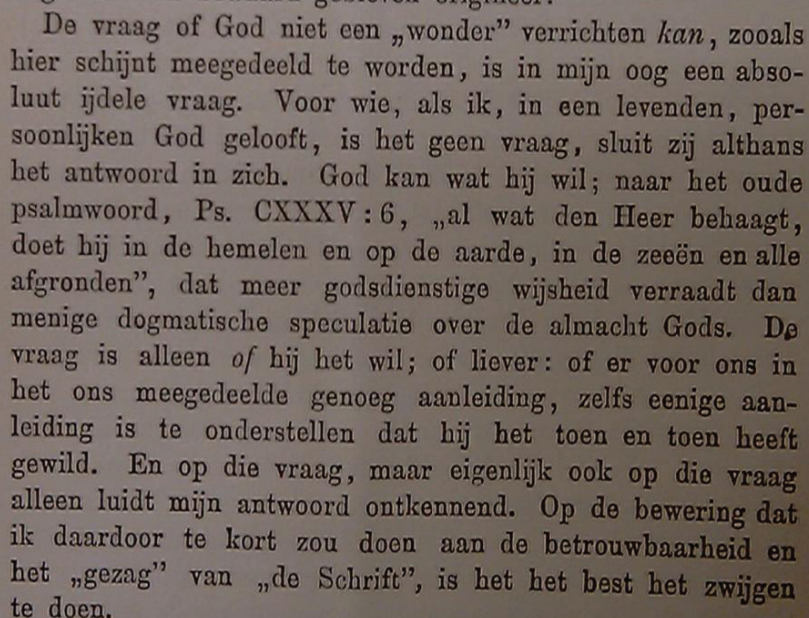
¹¹ J.J.P. Valetton, ‘Jozua X:12-14’, *Theologische Studiën* 5 (1907), 363-374.

¹² Hij volgt daarbij de opvatting van J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1889, 128.

¹³ Kruyswijk, *Baas in eigen Boek?*, 136, wijst in dit verband op een artikel van T. Baarda, ‘De zon, die stil stond....’, *Regelrecht* 5 (1968), 33-49, die hetzelfde argument als Valetton aandraagt.

¹⁴ Zelf noemt hij C.F. Keil, *Josua, Richter und Ruth*, Leipzig 1863, 79.

ik daardoor te kort zou doen aan de "betrouwbaarheid "en het "gezag" van "de Schrift", is het best het zwijgen te doen.¹⁵



De vraag of God niet een „wonder” verrichten kan, zooals hier schijnt meegedeeld te worden, is in mijn oog een absoluut ijdele vraag. Voor wie, als ik, in een levenden, persoonlijken God gelooft, is het geen vraag, sluit zij althans het antwoord in zich. God kan wat hij wil; naar het oude psalmwoord, Ps. CXXXV:6, „al wat den Heer behaagt, doet hij in de hemelen en op de aarde, in de zeeën en alle afgronden”, dat meer godsdienstige wijsheid verraaft dan menige dogmatische speculatie over de almacht Gods. De vraag is alleen of hij het wil; of liever: of er voor ons in het ons meegedeelde genoeg aanleiding, zelfs eenige aanleiding is te onderstellen dat hij het toen en toen heeft gewild. En op die vraag, maar eigenlijk ook op die vraag alleen luidt mijn antwoord ontkennend. Op de bewering dat ik daardoor te kort zou doen aan de betrouwbaarheid en het „gezag” van „de Schrift”, is het het best het zwijgen te doen.

Fig. 2; Slotalinea van Valeton, 'Jozua X:12-14', 374.

Zijn positie komt dus op het volgende neer. Hij weigert de tekst 'letterlijk' op te vatten. Hij verkiest het Copernicaanse wereldbeeld boven enige vorm van geocentrisme of 'flat earth-theory'. Het gezag van de Bijbel ligt voor hem niet zo zeer in historische of natuurwetenschappelijke waarheid dan wel betrouwbaarheid, maar veel eer in een psychologische dimensie. Het gezag van de Bijbel ligt hierin dat zij het geloof steunt en bouwt. Tussen biblicisme en positivisme vaart hij dus een geloofsmatige koers die dieper grijpt dan de oppervlakte der dingen.¹⁶

Bij mijn weten is er geen directe reactie op Valetons ideeën gekomen vanuit de orthodoxe hoek. Wel verscheen het jaar erop een reactie van de hand van de

¹⁵ Valeton, 'Jozua X:12-14', 374.

¹⁶ Zie ook J.A. Loader, 'The Concept of Revelation in Dutch Ethical Theology: its Implications for Old Testament Scholarship', *Old Testament Essays* 3 (1985), 18-32

liberale Amsterdamse Hebraïcus J.C. Matthes.¹⁷ In een uitvoerig en enigszins breedsprakig artikel reageert hij op de ideeën van Valeton.¹⁸ Hij doet dat door twee clusters van opmerkingen te maken. Aan de ene kant looft hij Valeton vanwege diens exegese van Jozua 10:12-14. Hij voert een groot aantal technisch exegetische detailopmerkingen aan die de positie van Valeton zouden kunnen versterken.¹⁹ Matthes is van mening dat Valeton de “eenige is die de nexus rerum in het vers goed begrepen heeft”.²⁰ Aan de andere kant tekent Matthes bezwaar aan tegen Valetons theologische visie:

Terwijl ik gaarne herhaal, dat ik, wat de ontkenning [van het wonder BB] betreft, het geheel met hem eens ben, haast ik mij er als eerlijk mens bij te voegen, dat ik, op grond van dit en vele dergelijke verschijnselen, n i e t geloof aan “het gezag en de betrouwbaarheid der H. S.” Ik laat dit dogma over aan anderen, die meenen er gronden voor te hebben. Meent ook VALETON het te moeten handhaven, hij doet het, maar logisch is hij dan niet.²¹

Naar mijn mening heeft Matthes de positie van Valeton niet begrepen. Hij denkt namelijk te zeer in een tegenstelling tussen redelijkheid en orthodoxie. Zinswendingen als ‘als eerlijk mens’ en ‘maar logisch is hij dan niet’ zijn onderdeel van een rationalistisch betoog. Matthes deelt Valeton te snel in bij de orthodoxen, die de Schrift van kaft tot kaft betrouwbaar achten. Hij miskent feitelijk de mogelijkheid van een ‘via media’. Het gebruik door Matthes van het woord ‘dogma’ in deze context geeft aan dat hij niet inziet dat Valeton in de modus van de fides qua spreekt en niet in de modus van de fides quae.

Dit blijkt ook uit Valetons reactie op Matthes. Valeton publiceert een antwoord aan Matthes dat hij in de vorm van een brief heeft gegoten.²² Hij is zijn collega dankbaar voor de steun aan zijn exegetische voorstel en haast zich te melden, dat de exegetische kanttekeningen hem niet onbekend zijn. Door ruimtegebrek in het tijdschrift had hij ze niet kunnen publiceren. Tot zover is de brief een goed voorbeeld van de hoffelijke briefstijl zoals die destijds bij de gegoede burgerij gewoon was. Maar dan gaat Valeton over op een ander taalregister. Als met ingehouden woede reageert hij op de theologische evaluatie van Matthes.

¹⁷ J.C. Matthes (1836-1917) was predikant en later hoogleraar voor Hebreeuwse taal- en letterkunde aan het Atheneum van Amsterdam, dat al spoedig Universiteit werd. Hij was een leerling van Abraham Kuenen die later zijn zwager zou worden. Hij kan tot de liberale richting worden gerekend. Hij is onder meer de auteur van J.C. Matthes, *Het Oude Testament en de critiek. Redevoering uitgesproken [...] op den dies natalis der Amsterdamsche hogeschool*, [z.p.] [z.n.] 1889; over hem zie C. Houtman, ‘Matthes, Jan Carel’, in: *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme V*, Kampen 2001, 362-364.

¹⁸ J.C. Matthes, ‘Het stilstaan der zon’, *Teylers Theologisch Tijdschrift* 6 (1908), 471-494.

¹⁹ Matthes, ‘Het stilstaan der zon’, 487-494.

²⁰ Matthes, ‘Het stilstaan der zon’, 478; nexus rerum ‘het verband van de zaken’, betekent zo veel als ‘des poedels kern’.

²¹ Matthes, ‘Het stilstaan der zon’, 473-474.

²² J.J.P. Valeton, ‘Nog eens: Jozua X :12-14’, *Theologische Studiën* 27 (1909), 1-10.

Hij verwijt hem een zeker reductionisme, wanneer hij bij betrouwbaarheid van de Bijbel alleen in historische termen wil denken. Er zijn, aldus Valeton, nog veel meer terreinen waar de Bijbel onjuistheden bevat: "... op geografisch en natuurkundig en ik weet niet welk ander gebied".²³ Voor Valeton zijn deze onvolkomenheden geen grond om de Bijbel onbetrouwbaar te achten. Hij komt dan met een fraai vergelijking die moet laten zien, dat betrouwbaarheid bij hem een functionele categorie is:

Zal men een gids, die ons bergop opleidt, niet betrouwbaar achten, omdat er een knoop van zijn jas is, of omdat hij een vreemd woord niet goed uitsprekt, of omdat hij de een of andere taal niet verstaat? Wat heeft dat te maken met datgene waarin en waarom en waartoe men hem vertrouwt?²⁴

Anders gezegd: men moet volgens Valeton over de betrouwbaarheid van de Schrift spreken binnen de functie die de Schrift voor het geloof heeft. Men moet de Bijbel niet verwarren met een biologie-boekje waarin nog enkele verouderde opvattingen uit eerdere drukken zijn bewaard. Ook hier weer *fides qua* en geen *fides quae*. Het is mij niet bekend of Matthes nog op dit tweede artikel van Valeton heeft gereageerd.

Collegedictaten

In het Valeton-archief van de voormalige Faculteit Godgeleerdheid bevinden zich onder veel meer ook een groot aantal aantekeningen die Valeton maakte ter voorbereiding op zijn colleges. Hoewel deze aantekeningen uiteraard niet samenvallen met het in de colleges gesproken woord, geven zij door hun uitvoerigheid een heldere indruk van de werkwijze binnen Valetons onderricht. Die werkwijze wordt gekenmerkt door een zorgvuldig lezen van de Hebreeuwse tekst. Per woord of zinsdeel maakt hij aantekeningen. Daarbij komen meningen van anderen aan bod en geeft Valeton argumenten, wanneer hij afwijkt van andermans positie. Puur exegetische en meer breed-theologische opmerkingen wisselen elkaar af. Het effect van deze werkwijze is ongetwijfeld zijn geweest dat de studenten getraind werden in wat tegenwoordig *close reading* heet.²⁵

Onder deze collegedictaten bevindt zich een ongedateerd cahier met als opschrift 'Inleiding: Kanon; Pentateuch'.²⁶ Het cahier is zo opgezet dat elke bladzijde voor 75% beschreven is met telkens links een marge van 25%. In die marge heeft Valeton – naar ik aanneem later – toevoegingen en opmerkingen

²³ Valeton, 'Nog eens: Jozua X :12-14', 8.

²⁴ Valeton, 'Nog eens: Jozua X :12-14', 8-9.

²⁵ Close reading is een vorm van literaire kritiek die zich toelegt op een minutieuze lezing van de tekst zelf, meestal zonder gebruik te maken van biografische of andere extra-literaire informatie, maar vaak ook als voorwerk voor het lezen van een tekst in context. Hoewel de methode veel ouder is, werd zij voor het eerst uitgewerkt door de Anglist I. A. Richards, *The Principles of Literary Criticism*, London 1924.

²⁶ UU Archief Valeton Cahier 3.

geplaatst (Fig. 3). Ik vermoed dat hij deze stof verschillende keren in colleges heeft aangeboden en dan telkens bij hergebruik nieuwe elementen heeft toegevoegd.

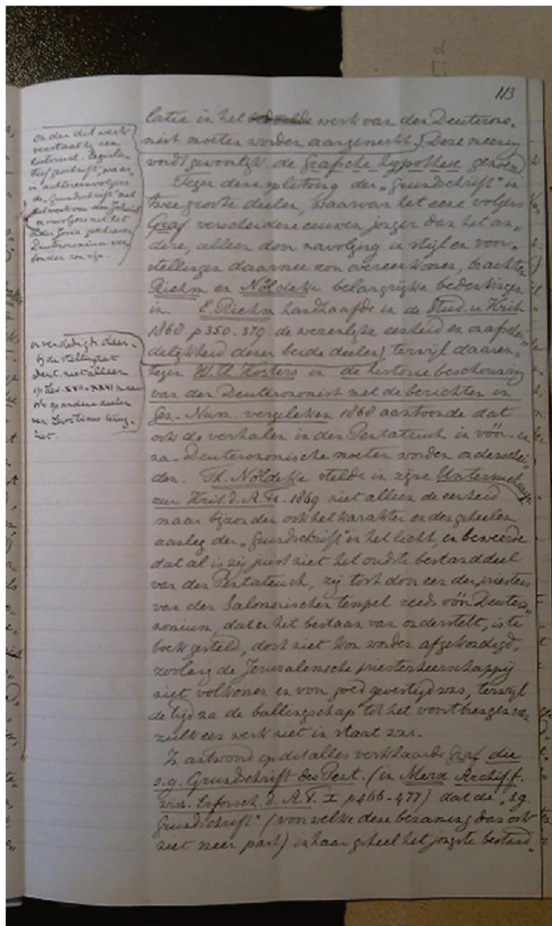


Fig. 3; Voorbeeld van een collegedictaat

In het onderhavige cahier bespreekt hij – na uitvoerige uiteenzettingen over de oudtestamentische canon – de Thora. Daarmee worden in de Hebreeuwse canon de eerste vijf boeken aangeduid. De Griekse traditie spreekt over de Pentateuch. Valeton begint met een helder overzicht over inhoud en opzet van deze vijf

boeken.²⁷ Vervolgens tekent hij de geschiedenis van het onderzoek, dat geleid heeft tot de vier-bronnen hypothese zoals die in de tweede helft van de negentiende eeuw vorm heeft gekregen.²⁸ Valeton presenteert deze hypothese als een constructie van het verleden met hoge waarschijnlijkheidswaarde en hij laat zijn studenten zien, dat de theorie op sterke argumenten steelt.²⁹ Bij wijze van samenvatting geeft hij dan met een zekere terughoudendheid zijn eigen visie.³⁰ Hij meent,

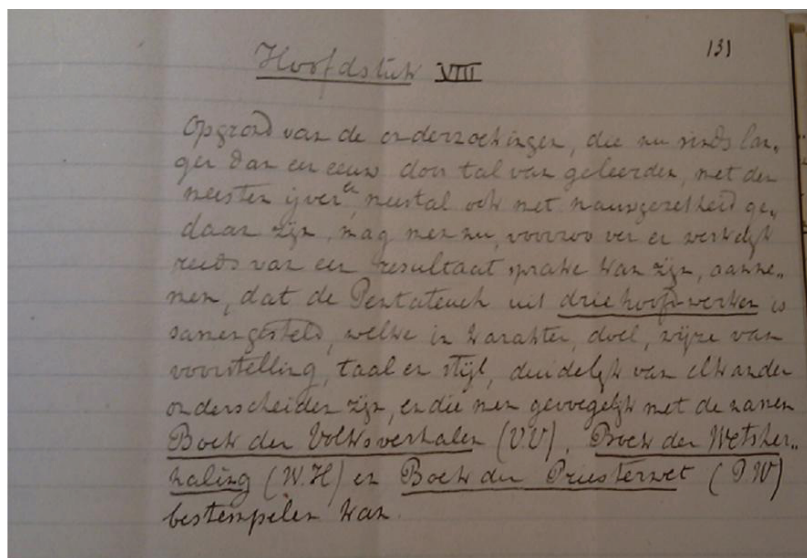


Fig. 4; Valetons these over de Pentateuch.

dat de Pentateuch uit drie hoofdwken is samengesteld, welke in karakter, doel, wijze van voorstelling, taal en stijl, duidelijk van elkander onderscheiden zijn, en

²⁷ UU Archief Valeton Cahier 3, 56-62.

²⁸ UU Archief Valeton Cahier 3, 62-129; de vier-bronnen hypothese is ontworpen door K.H. Graf, J. Wellhausen en A. Kuenen; voor een goed overzicht zie C. Houtman, *Inleiding in de Pentateuch* I en II, Kampen 1980. Volgens deze hypothese is de Pentateuch in de tijd van Ezra samengesteld uit een viertal oudere documenten, te weten de Jahwist; geschreven in Juda in de periode van David en Salomo; de Elohist; geschreven omstreeks 850 v.Chr. in het noordelijke rijk Israël; de Deuteronomist; een serie wetten die samenvalt met het wetboek dat in 620 v. Chr. geleid had tot de hervorming van Josia (zie 2 Kon 22-23), en ten slotte de Priester-codex; geschreven in of kort na de Babylonische Ballingschap.

²⁹ In een latere publicatie legt zijn fundamentele kaarten op tafel, zie J.J.P. Valeton, *Het Oude Testament en "de critiek"*, Baarn 1906

³⁰ UU Archief Valeton Cahier 3, 131-133 en nieuwe telling 1-57.

die men gevoeglijk met de namen Boek der Volksverhalen (V.V), Boek der Wetsherhaling (W.H) en Boek der Priesterwet (P.W) bestempelen kan.³¹

In feite komt hij tot een variant op de vier-bronnen hypothese, zij het met een andere nomenclatuur. Met het Boek der Volksverhalen (V.V) bedoelt hij ongeveer hetzelfde als wat Wellhausen onder JE verstaat: een samengestelde tekst gebaseerd op de Jahwist en de Elohist. Valetons Boek der Wetsherhaling valt voor een zeer groot deel samen met wat elders D wordt genoemd. Het Boek der Priesterwet is in feite de bron P. Hoewel Valeton een simplificatie voorstaat, ontkomt hij er niet aan om in de nadere uitwerking van zijn these over te moeten gaan op de veronderstelling dat elk van zijn drie bronnen een complexe ontstaansgeschiedenis moet hebben gekend en dat er sprake moet zijn geweest van een groot aantal bronnen en redacties.

Wat betekent dit alles voor Genesis 1-3? Kort gezegd, Valeton erkent dat achter de eerste drie hoofdstukken van de Bijbel in ieder geval twee uiteenlopende tradities schuilgaan. Gen. 1:1-2:4a – het bericht over de schepping in zes dagen – rekent hij tot het Boek der Priesterwet. Gen. 2:4b-3 – het tuinverhaal – maakt volgens hem deel uit van het Boek der Volksverhalen. Anders gezegd, Gen. 2-3 bevat een ouder volksverhaal uit de vroege periode van de monarchie in oud-Israël. Na de ballingschap is een meer schematische tekst voor deze oudere vertelling geplaatst. Wat deze positie betekent voor de uitleg van de tekst, de historiciteit van het vertelde of het thema van de betrouwbaarheid van de Schrift, wordt in zijn inleiding niet uitgewerkt.

Een ander collegedictaat, onder de titel “Genesis I – XXXII:2” bevat een zeer uitvoerige exegese, ondermeer van Gen. 1-3.³² In de eerste 55 bladzijden wordt de tekst van Gen. 1:1-2:4a woord voor woord en zin voor zin doorgenomen. Op elke bladzijde blijkt dat Valeton geheel op de hoogte is van de toenmalige stand van de oudtestamentische wetenschap. Hij verwoordt de visie van anderen op faire wijze en houdt telkens een majeutisch betoog, dat als effect zal hebben gehad dat de aanwezige studenten mee werden genomen in het proces van afweging. Een mooi voorbeeld zijn Valetons bespiegelingen over het meervoud in Gen. 1:26:

En God zeide: Laat Ons mensen maken, naar Ons beeld, naar Onze gelijkenis; en dat zij heerschappij hebben over de vissen der zee, en over het gevogelte des hemels, en over het vee, en over de gehele aarde, en over al het kruipend gedierte, dat op de aarde kruipt (Staten Vertaling).

Waarom zegt God in het meervoud “Laat ons mensen maken ...”? Valeton bespreekt zorgvuldig de bestaande opvattingen: het zou kunnen gaan om een

³¹ UU Archief Valeton Cahier 3, 131, zie **Fig. 4**.

³² UU Archief Valeton Cahier 37.

verwijzing naar de Drie-eenheid – reeds bij Justinus Martyr³³; naar een hemelse troonraad waarbij God met de engelen in gesprek is – zo reeds Philo van Alexandrië³⁴; het zou een aanduiding van God majesteit of volheid kunnen zijn – een pluralis majestatis. Valeton noemt de mogelijkheden, maar maakt geen keuze ten teken dat hij bij studenten een denkproces op gang wil brengen.³⁵

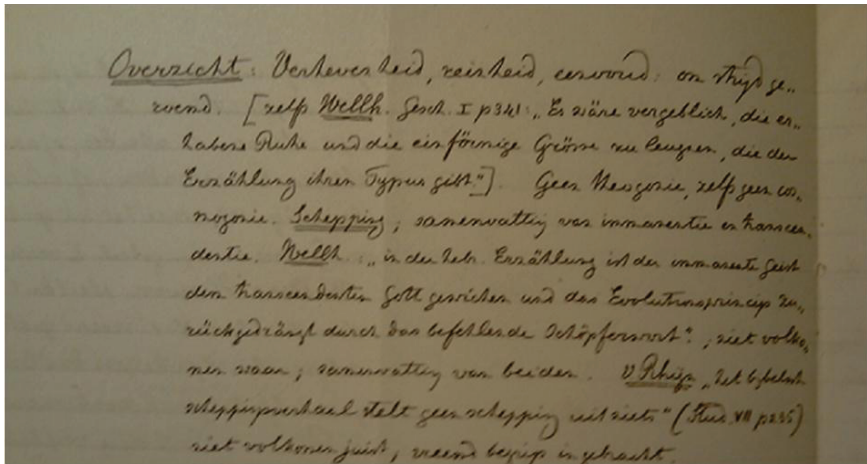


Fig. 5; Valetons visie op de schepping.

Nadat hij als het ware door de tekst van Gen. 1:1-2:4a is gekropen, maakt Valeton enkele samenvattende opmerkingen.³⁶ De opmerkingen zijn nogal associatief neergezet. Ik zal proberen de belangrijkste punten er uit te halen. De tekst is in zijn ogen geen mythe en zelfs geen verhaal. Hij ziet Gen. 1 als de tekening van een tafereel. Met Van Rhijn is hij het eens dat in Gen 1 geen sprake is van een *creatio ex nihilo*, een schepping van iets uit niets.³⁷ Van groot belang is zijn opmerking dat de “Natuurbeschouwing der oudheid, primitief, in ons oog gebrekkig” is. Hij ziet daarom in Gen. 1 geen bericht over feitelijke gebeurtenissen, maar retrospectieve profetie. Het is me niet helemaal duidelijk

³³ Justinus Martyr, *Apologie* 1.59.

³⁴ Philo, *De Opificio Mundi* 72-76.

³⁵ UU Archief Valeton Cahier 37, 35-38.

³⁶ UU Archief Valeton Cahier 37, 56-57, zie ook Fig. 5.

³⁷ C.H. van Rhijn, ‘De betekenis van het Bijbelsche Scheppingsverhaal’, *Studien* 6 (1881), 235. Voor het concept *creatio ex nihilo* zie nu G. May, *Schöpfung aus dem Nichts: Die Entstehung der Lehre von der Creatio Ex Nihilo* (Arbeiten Zur Kirchengeschichte 48), Berlin 1978; M.R. Niehoff, ‘*Creatio ex Nihilo* Theology in *Genesis Rabbah* in Light of Christian Exegesis’, *Harvard Theological Review* 99 (2006), 37-64.

wat hij met die term bedoelt. Ik neem aan dat hij denkt aan het terugprojecteren van een ideaal in een zeer vroeg stadium van de tijd. Naar zijn mening bevat Gen. 1 geen historisch betrouwbare waarheid, maar is de tekst vehikel van openbaring. Anders gezegd: tussen de regels door is een visie op de werkelijkheid te vinden. Jammer genoeg articuleert Valeton die visie dan weer niet erg helder.

Bij de bespreking van Genesis 2:4b-3 – het tuinverhaal – volgt Valeton dezelfde strategie.³⁸ Hij kruipt als het ware door de tekst en laat geen detail onbesproken. De studenten werden uitvoerig geïnformeerd over kwesties als de vier paradijsrivieren en de vraag in hoeverre het Hebreeuwse woord *pardēs*, ‘tuin; omheining’, als Perzisch leenwoord de tijd van de Perzische overheersing als ontstaansgrond van Gen. 2-3 veronderstelt.³⁹ Interessanter zijn uiteraard de mensvisie en de vraag naar de aard van de slang. Wat betreft de schepping van de mens stelt Valeton zich op het standpunt van een voorzichtig dualisme. De mens wordt in Genesis 2-3 gezien als een wezen met chtonische wortels – gemaakt uit stof van de aarde – maar vol van een hemelse hunkering – want tot leven gekomen door de inblazing van Gods geest. De scene van het eten van de vruchten van de boom van goed en kwaad betitelt Valeton als ‘de overtreding’.⁴⁰ Hij vermijdt hier het woord ‘zonde’. Hij is uitvoerig in debat met Calvijn. Ik moet eerlijk zeggen dat ik Valeton hier niet geheel helder vind. Na lezing van dit gedeelte dacht ik, dat de goede hoorder onder zijn studenten geconcludeerd moet hebben, dat Valeton de gedachte van de erfzonde afwijst. Met zoveel woorden wordt dat echter niet gezegd.

Op de vraag of de slang gesproken heeft zegt Valeton volmondig ‘ja’, maar hij heeft wel enige kanttekeningen. Het werkwoord dat hier voor ‘spreken’ wordt gebruikt, duidt volgens hem ‘spreken met een menselijke stem’ aan en dieren kunnen dat niet. Hij ziet de slang als een symbool voor de satanische machten, maar wijst elke allegorese af.⁴¹ Hij gaat dan ook niet mee in de traditionele christologische uitleg die uitgaande van de tegenstelling tussen Eva en de slang, hier reeds een tegenstelling zien tussen Christus en de zonde. De bekende tekst:

³⁸ UU Archief Valeton Cahier 37, 58-155.

³⁹ De periode van Perzische overheersing over Jeruzalem en omgeving duurde van Cyrus tot aan Alexander de Grote, 538-332 v. Chr.; zie o.a. J. Wiesehöfer, *Das antike Persien von 550 v. Chr. bis 650 n. Chr.*. München Zürich 1994.

⁴⁰ UU Archief Valeton Cahier 37, 110-121.

⁴¹ Daarbij sluit hij aan bij het onderzoek van zijn eerste promotus J.Th. de Visser, *De daemonologie van het Oude Testament*, Utrecht 1880.

En Ik zal vijandschap zetten tussen u en tussen deze vrouw, en tussen uw zaad en tussen haar zaad; datzelve zal u den kop vermorzelen, en gij zult het de verzenen vermorzelen.⁴²

Ziet hij niet als een vooruitwijzing naar kruis en opstanding, maar als een aanduiding van het harde leven dat niet alleen de mens buiten de hof te wachten staat.

Het is jammer, dat Valeton na zijn bespreking van Genesis 2-3 niet een vergelijkbare theologische excurs maakt als na Genesis 1.

Valeton's visie

Zijn visie is niet eenvoudig op één noemer te brengen. Deze moeilijkheid wordt mede veroorzaakt door het Valeton geen systematisch betoog houdt, maar exegetische opmerkingen maakt. Toch is het mogelijk om op grond van de boven bestudeerde teksten enige conclusies te trekken. Ik doe dat in korte beweringen:

- Valeton heeft geen weerzin tegen de tendensen in de toenmalige (natuur)-wetenschap;
- Valeton is niet op zoek naar een model waarin religieuze teksten en wetenschappelijke inzichten naadloos op elkaar aansluiten;
- Valeton is zich bewust van de aard van religieuze taal;
- Valeton ziet een uitspraak als 'de zon stond stil' niet als een beschrijving van een feitelijkheid;
- Valeton ziet Genesis 1-3 niet als een leerboek voor kosmologie, biologie et cetera voor de tweede helft van de negentiende eeuw;
- Valeton is vooral op zoek naar de onderliggende geloofsmatige teneur in Genesis 1-3.

Naar mijn mening kan een dergelijke insteek grote actuele waarde hebben voor onze eigen tijd en theologie.

De actualiteit

Het recente Darwin-jaar heeft tot mijn grote verbazing laten zien, dat in bepaalde delen van de Christelijke tradities er nog steeds geloof wordt gehecht aan de letterlijke lezing van de verhalen over het begin uit Genesis. Juist op dit punt heeft Valetons visie op het begin zijn actualiteit. Ik wil de aard van die actualiteit tekenen en ga daarbij op punten een stapje verder dan hij destijds wilde of kon doen.

De huidige wetenschappelijke visie op het ontstaan van het heelal en de wording van het leven alhier kan samengevat worden met de termen oerknal en evolutie. Deze kosmologische theorie van de Big Bang is gebaseerd op de alge-

⁴² Genesis 3:14; deze tekst wordt vaak het Protevangelium genoemd, zie W.R. Wifall, 'Gen 3:15: A Protevangelium?', *Catholic Biblical Quarterly* 36 (1974), 361-365.

mene relativiteitstheorie⁴³ en veronderstelt dat het heelal 13 à 14 miljard jaar geleden ontstaan is vanuit een singulariteit.⁴⁴ Daarmee wordt bedoeld op een onvoorstelbaar heet, onbegrijpelijk klein en ondoordringbaar massief punt, van waaruit alle materie en energie in het heelal is voortgekomen.⁴⁵ Om een aantal problemen in het proces tussen deze oerknal en het ontstaan van sterrenstelsel te verklaren is de aanvullende theorie van kosmologische inflatie ontworpen.⁴⁶ Het is niet mijn bedoeling om hier een overzicht over de moderne kosmologie te geven. Waar het me om te doen is, is aan te geven dat deze wetenschappelijke theorieën modellen zijn die met een grote mate van waarschijnlijkheid de processen in het vroegste heelal beschrijven. Ze zijn en blijven echter constructies over het begin en vormen een gedegen ontwerp om de werkelijkheid te begrijpen.⁴⁷

In de lijn van Valeton zou ik willen zeggen, dat het begin van Genesis een scheppingspsalm is met een geheel eigen verklaring van het ontstaan van de werkelijkheid. Die verklaring is gebaseerd op de toenmalige kennis van de natuur en is gegoten in woorden die de menselijke maat niet te boven gaan.⁴⁸ Opgemerkt dient te worden, dat in vrijwel alle culturen van de morgenschemering van de mensheid tot op de dag van vandaag verhalende constructies over het begin zijn te vinden.⁴⁹ Al deze verhalen proberen een antwoord te geven op de grondvragen van het bestaan: waar komt de werkelijkheid vandaan en waarom is er leven op aarde? Daarnaast functioneren deze verhalen ook als een moreel raamwerk voor het gedrag van de mens – enkeling en groep – binnen deze werkelijkheid.

Welk ethos in Genesis 1 is geïmpliceerd, wil ik nu via een omweg beschrijven. Genesis 1 en het model van de moderne natuurwetenschap zijn niet direct met elkaar te verbinden. Valetons opmerking dat de “Natuurbeschouwing der oudheid, primitief, in ons oog gebrekkig” is, is door de moderne natuurkunde

⁴³ Zie A. Einstein, ‘Die Grundlage der allgemeinen Relativitätstheorie’, *Annalen der Physik* 49 (1916), 769-822; R.M. Wald, *General Relativity*, Chicago 1984.

⁴⁴ Zie A.L. Berger, *The Big Bang and George Lemaitre*, London 1984.

⁴⁵ Zie C.W. Misner, K. Thorne, J.A. Wheeler, *Gravitation*, San Francisco 1973 §31.2.

⁴⁶ Voor wie in de details geïnteresseerd is: A. Linde, *Particle Physics and Inflationary Cosmology*, Chur 1990; zie ook S. Hawking, *A Brief History of Time*, Toronto 1988; G. 't Hooft, *De bouwstenen van de schepping: Een zoektocht naar het allerkleinste*, Amsterdam ⁶2002.

⁴⁷ Over het begrip ‘constructie’ zie E. Nierlich, ‘Was heißt es, eine empirisch-wissenschaftliche Theorie zu konstruieren?’, *Journal for General Philosophy of Science* 17 (1986), 295-314; D. Dubuisson, *Western Construction of Religion*, London, Baltimore 2003; Y. Gauthier, ‘The Construction of Chaos Theory’, *Foundations of Science* 14 (2009), 153-165.

⁴⁸ Zie ook B. Becking, ‘Een ‘loflied’ op Gods constructie van de werkelijkheid: Gedachten over het begin van Genesis’, *Kerk en Theologie* 62 (2011), 15-25; E.J. Keulen, ‘De functie van scheppingsvoorstellingen’, in: Th. Boer e.a. (red.), *Van God gesproken: Over religieuze taal en relationele theologie, opstellen aangeboden aan Luco J. van den Brom*, Zoetermeer 2011, 175-187.

⁴⁹ Een mooie bloemlezing is te vinden in M. Schipper, *In het begin was er niemand: Hoe het komt dat er mensen zijn*, Amsterdam 2010.

nog geldiger geworden. De auteurs van Genesis 1 gaven een constructie van de werkelijkheid op basis van de kennis van hun dagen. Zij beschrijven wat zij zien als het begin van tijd en geschiedenis in de terminologie van hun cultuur. Hun voorwetenschappelijke of mythische ontwerp wordt gekenmerkt door de menselijke maat. ‘Zeven dagen’ als termijn is begrijpelijker dan ‘4½ miljard jaar’. Hun indeling van de soorten beperkt zich tot die dieren en planten die in de wereld van de eerste lezers voorkwamen.⁵⁰

De eigenlijke vraag in de discussie over schepping of evolutie is niet de vraag naar de visie van Genesis 1, maar de vraag of die visie ook nu nog geldig is. Op die vraag zijn verschillende antwoorden mogelijk. Ten eerste kan men de vraag met ‘ja’ beantwoorden vanuit de idee dat de Bijbel van kافت tot kافت Gods Woord is. Het Oude Testament is dan niet alleen een geloofsboek, maar ook een leerboek voor aardrijkskunde, geschiedenis en biologie.⁵¹ Valeton zou naar mijn mening een dergelijk “ja” afwijzen. Ten tweede kan men de vraag met ‘nee’ beantwoorden. Achter dat ‘nee’ kan atheïsme, agnosticisme of andere (on)gelovigheid schuil gaan. Voor hen heeft een beroep op de Bijbel als verklaring voor de werkelijkheid weinig zin.⁵² Er zijn echter ook gelovige christenen die geen moeite hebben om dit “nee” na te zeggen. Ik voel mij daar wel bij thuis, juist omdat ik van huis uit geleerd heb dat ‘geloof’ en ‘biologie/fysica’ twee uiteenlopende dimensies van de werkelijkheid zijn.⁵³ Ik denk niet dat Valeton zich bij dit “nee” zou thuis voelen.

Er is nog een derde antwoord mogelijk. Dat is wel een complex antwoord. Het komt hier op neer, dat aanvaard wordt dat Genesis 1 een verwoording van geloof is in de taal van toen en gebaseerd op de kennis van destijds. Dat geloof

⁵⁰ Deze reductie tot de biotoop van de eigen streek is ook zichtbaar in de wereldwijde scheppingsfolklore; Schipper, *In het begin was er niemand*.

⁵¹ Hier zou een oceaan aan literatuur kunnen worden geciteerd; bijv. P. Zoeller-Greer, ‘Genesis, Quantum Physics and Reality: How the Bible agrees with Quantum Physics-An Anthropoc Principle of Another Kind: The Divine Anthropoc Principle’, *Perspectives on Science and Christian Faith* 52 (2000), 8-17; M.W. Worthing, *God, Creation, and Contemporary Physics*, Minneapolis 2000; R.A. Peters, ‘Theodicic Creationism: Its Membership and Motivations’, *Geological Society, London, Special Publications*; 310 (2009), 317-28; C. Southgate, ‘Re-Reading Genesis, John, and Job: A Christian Response to Darwinism’, *Zygon: Journal of Religion & Science* 46 (2011), 370-395. Zie de kritiek op dit soort posities bij R. Lewin, ‘Where is the Science in Creation Science?’, *Science*, 215 (1982), 142-144+146; R. Dawkins, *The God Delusion*, Boston 2006.

⁵² Zeer scherp verwoord door Dawkins, *The God Delusion*.

⁵³ Zie Zie C. Westermann, *Genesis 1-11* (BK I/1), Neukirchen-Vluyn 1974, 242-43; P. van Dijk, *Op de grens van twee werelden: een onderzoek naar het ethische denken van de natuurwetenschapper C.J. Dippel*, ’s Gravenhage 1985; E.L. Greenstein, ‘Presenting Genesis 1, Constructively and Deconstructively’, *Prooftexts* 21 (2001), 1-22; W.D. Hall, ‘Does Creation Equal Nature? Confronting the Christian Confusion about Ecology and Cosmology’, *Journal of the American Academy of Religion* 73 (2005), 781-812; E. Noort, *Over Schepping gesproken: Hermeneutische opmerkingen bij een tocht door de tijd*, Groningen 2009; Keulen, ‘De functie van scheppingsvoorstellingen’.

zou dan als het ware los van de toenmalige context moeten worden gemaakt om vervolgens opnieuw geformuleerd te worden naar onze tijd en taal en in gesprek met de huidige kennis. Hier ligt de actualiteit van Valetons visie. Wie dit spoor van de Ethische Theologie wil volgen moet op zoektocht naar woorden en beelden die gebaseerd op wat we nu weten om uiting te geven aan de verwondering dat temidden van een oeroud en immens heelal er mensen zijn – product van het toeval – die beseffen dat hun leven meer is dan wat aan de oppervlakte zichtbaar is. Die geen genoegen nemen met de reductie van de mens tot homo economicus⁵⁴ met een bundeltje driften. Die weet hebben van hun verantwoordelijkheid als rentmeesters over de werkelijkheid en dus niet altijd en overal de mens in het midden willen zetten.⁵⁵ Terecht heeft John Rogerson er op gewezen, dat wanneer de homo economicus zijn honger naar steeds meer grenzeloos zou botvieren, dit leiden zal tot ‘destroying the planet’⁵⁶, of anders gezegd tot een einde van Gods constructie van de werkelijkheid.

⁵⁴ De aanduiding is gesmeed door J.S. Mill, *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*, London ²1874, essay 5, par. 38 en 48; over deze mensvisie zie o.a. R.H. Frank, ‘If Homo Economicus Could Choose His Own Utility Function, Would He Want One with a Conscience?’, *The American Economic Review* 77 (1987), 593-604; R.H. Thaler, ‘From Homo Economicus to Homo Sapiens’, *Journal of Economic Perspectives* 14 (2000), 133-141.

⁵⁵ Zie ook W. Brueggemann, *Genesis: A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Interpretation), Atlanta 1982, 36-38.

⁵⁶ J.W. Rogerson, *Theory and Practice in Old Testament Ethics* (edited and with an introduction by M. Daniel Carroll R.; JSOT Sup 405), London, New York 2004, 146-47. Zie ook C.J. Labuschagne, ‘Creation and the Status of Humanity in the Bible’, in: V. Brümmer (ed.), *Interpreting the Universe as Creation*, Kampen 1991, 123-131; U. Neumann-Gorsolke, *Herrschen in den Grenzen der Schöpfung: Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie am Beispiel von Psalm 8, Genesis 1 und verwandten Texten* (WMANT 101), Neukirchen-Vluyn 2004; Keulen, ‘De functie van scheppingsvoorstellingen’.

Betekenisvoller dan Valetons sterfjaar, 1912, is zijn geboortjaar. In de geschiedenis van veel Europese landen – met name Frankrijk, Duitsland, Oostenrijk en Italië – staat 1848 te boek als een keerpunt, vanwege de revoluties die er toen plaatsvonden. Ook in Nederland voltrok zich een omwenteling, zij het een van zijde. Haast zonder slag of stoot kwam er een liberale, democratische grondwet – en die constitutie bleef, terwijl elders in Europa de klok werd teruggedraaid.

Voor de kerken en de theologiebeoefening had de nieuwe grondwet grote gevolgen, want ze beloofde scheiding van kerk en staat.¹ Een halve eeuw eerder, in de Bataafse tijd, was men daar al eens duchtig mee begonnen, maar dankzij keizer Napoleon en koning Willem I was dat met een sisser afgelopen. Net als voor 1795 werden de predikanten der Nederlandse Hervormde Kerk (voortaan: NHK) opgeleid in openbare onderwijsinstellingen (de theologische faculteiten der Rijksuniversiteiten en -athenea) en deels bezoldigd uit publieke middelen (rijkstrakementen).

In 1848 werd dat alles niet ineens ongedaan gemaakt maar dat de bordjes waren verhangen, bleek al in 1853, toen er – na bijna drie eeuwen – weer Rooms-katholieke bisschoppen kwamen in Nederland.² Dat dit ‘herstel van de bisschoppelijke hiërarchie’ gevolgen zou hebben voor de maatschappelijke positie van protestantse kerken en predikanten, was van meet af aan duidelijk. Andere gevolgen van '48 werden pas na jaren of zelfs decennia voelbaar, maar waren niet minder ingrijpend, want ze betroffen ondermeer de opleiding, beroeping en bezoldiging van de ‘dienaren des Woords’. In dit artikel zal ik die ontwikkelingen schetsen, en betogen dat de ‘ethische theologie’ erdoor is getekend.

1. Richtingenstrijd

In ruil voor de steun die de NHK genoot, had ze zich voor 1848 nogal wat overheidsbemoeienis moeten laten welgevalen. Het bekendste voorbeeld is het Algemeen Reglement waarmee de kroon haar in 1816 een nieuwe bestuurlijke inrichting had gegeven – een die hemelsbreed verschilde van de Dordtse Kerkorde (1619).

¹ G.J. Schutte, J. Vree (red.), *Om de toekomst van het Protestantse Nederland: De gevolgen van de grondwetsherziening van 1848 voor kerk, staat en maatschappij*, Zoetermeer 1998.

² Zie o.a. F. Broeyer, ‘Het synodale establishment in de hervormde kerk en de Aprilbeweging’, in: J. Vis, W. Janse (red.), *Staf en storm. Het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland in 1853: Actie en reactie*, Hilversum 2002, 105-130.

Vanaf 1848 was de hervormde synode baas in eigen huis, en in 1852 voltooide ze een ingrijpende herziening van het Algemeen Reglement.³ Dat begon niet meer aan de top van de bestuurspiramide (bij de synode) maar aan de basis. 'De Nederlandsche Hervormde Kerk,' zo luidde nu artikel 1, 'bestaat uit al de Hervormde Gemeenten in het Koninkrijk der Nederlanden ...'⁴ Bij deze gemeenten berustte volgens artikel 23 voortaan het recht om predikanten te beroepen en ouderlingen of diakenen te benoemen. Dat was revolutionair, want tot dan toe was het gebruikelijk dat kerkenraden zichzelf aanvulden. Over de manier waarop artikel 23 uitgevoerd zou moeten worden, konden de kerkbestuurders het echter lange tijd niet eens worden. Ook de liberalen onder hen hadden bedenkingen tegen democratisering, want ze vreesden dat dit '...een zwaren schok zou geven aan het beginsel der vrije Evangelie-prediking.'⁵

De Moderne Theologie, die in deze jaren vorm kreeg, bleek namelijk nog meer verzet op te roepen dan, een generatie eerder, de Groninger Godgeleerdheid. In 1854, bijvoorbeeld, liepen rechtzinnige hervormden te hoop tegen de beroeping van moderne predikanten in Amsterdam en Den Haag (resp. dr. L.S.P. Meyboom en dr. J.C. Zaalberg). Toen hun protest niets uithaalde, sloten ze zich aaneen in verenigingen van 'vrienden der Waarheid tot handhaving van de leer en de rechten der Gereformeerde kerk'. Daarnaast verrees in 1864 de Confessioneele Vereeniging, die uitdrukkelijk streefde naar het uitbannen van de Modernen.⁶ In het voorjaar van 1866 riep ze gemeenteleden op om zulke predikanten te boycotten:

Laat uwe kinderen door de moderne leeraars niet doopen; viert met hen geen avondmaal; vertrouwt uwe kinderen hun ter onderwijzing niet toe; hoort hunne prediking niet. Wordt niet verschrikt door de tegenstanders; staat vast in den Heer.⁷

De moderneren op hun beurt schoolden samen in een eigen vereniging (1866) en *Theologisch Tijdschrift* (1867). Daarmee was de 'richtingenstrijd' een feit.

Tussen de orthodoxen en de moderneren in ontstond een nieuwe middenpartij,

³ J. Vree, 'De herziening van het hervormde Algemeen Reglement (1846/1852)', in: Schutte, Vree, *Toekomst*, 22-63.

⁴ Art. 1 van het AR van 1816 luidde: 'Tot het hervormd kerkgenootschap behooren allen, die...'

⁵ N.N., *Het kiesregt in de Nederlandsche Hervormde Kerk, of de Synode van 1858 en art. 23 van het Algemeen Reglement*, Utrecht 1859, 7. In 1862 signaleerde de Algemeene Synodale Commissie dat de meeste gemeenten 'van de moderne rigting afkeerig' waren (*Handelingen van de Algemeene Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk*, 's-Gravenhage 1862, bijlage C, 11).

⁶ Twee jaar eerder was een Evangelisch-Confessioneele Predikantenvereniging opgericht, spoedig hernoemd tot Nederlandsche Hervormde Predikantenvereniging.

⁷ Confessioneele Vereeniging, *De moderne predikanten en het leeraarsambt: Een woord [...] aan de Hervormde Gemeenten in Nederland*, Utrecht 1866, 14.

waarvan Valeton een voorman werd.⁸ Afkerig van de richtingenstrijd als ze was, riep zij geen eigen vereniging in het leven, maar wel een eigen tijdschrift, *Stemmen voor Waarheid en Vrede* (1863). Van de confessionelen onderscheidden ze zich ondermeer doordat zij geen bezwaar hadden tegen de nieuwe bundel Evangelische Gezangen die de synode in 1866 had ingevoerd. Maar dat hadden ze wel tegen de nieuwe vertaling van het Nieuwe Testament die de synode een jaar later introduceerde.⁹ De vertalers stelden in de inleiding expliciet ‘...dat hetgeen men in deze schriften leest, niet te beschouwen is als het woord van God in eigenlijken zin...’¹⁰ Hoewel ook ethische theologen het Woord niet vereenzelvigden met de Bijbel en daarom ruimte wilden geven aan historische en tekstkritiek, vonden ze het ongepast om zo ruw in te gaan tegen ‘het geloof der gemeente’.

De ethischen waren niet de eersten, laat staan de enigen die deze uitdrukking bezigden,¹¹ maar de mate waarin en de manier waarop ze dat deden is veelzeggend.¹² Het onthult iets over de manier waarop de ze zich wilden verhouden tot ‘relevante anderen’ in hun omgeving. Wie dat waren, zal aanstonds blijken.

2. ‘Het geloof der gemeente’

De ethische theologie was een nakomertje van het Réveil, de internationale beweging die zich verzette tegen het intellectualisme en de gevoelsarmoede van zowel orthodoxen (supranaturalisme) als liberalen (rationalisme).¹³ Niet het objectieve heilsfeit, maar de persoonlijke beleving daarvan had zij vooropgesteld; niet Gods algemene openbaring in de natuur en de wereldgeschiedenis maar de manier waarop hij zich had geopenbaard in de Schrift, in de geschiedenis van Israël en vooral in Christus. Aan systematische reflectie daarop hadden de Réveilleiders zich echter niet gewaagd. ‘Hunne apologie van het Kristendom kon het stellen buiten grondige theologische kennis,’ schreef Allard Pierson, ‘De Heilige Geest was hun eenige hoogleraar.’¹⁴ Mannen als Guillaume Groen van Prinsterer en Isaïc Da Costa waren geen theologen maar juristen. Sommigen van hen koesterden bovendien wantrouwen tegen, of zelfs afkeer van theologen en predikanten.

⁸ M.J. Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920: Openbaring, Schrift en ervaring bij J. J. P. Valeton Jr, P. D. Chantepie de la Saussaye en Is. van Dijk*, Kampen 1990.

⁹ C. Augustijn, ‘Kerk en godsdienst, 1870-1890,’ in: W. Bakker e.a., *De Doleantie van 1886 en haar geschiedenis*, Kampen 1986, 41-75.

¹⁰ Geciteerd in A.J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, Kampen 1986, 168.

¹¹ Zie o.a. het spraakmakende artikel van A.D. Loman: ‘De opstanding van Jezus. Het geloof der gemeente en de bedenkingen der wetenschap’, *De Gids* 25, deel 1 (1861), 449-507.

¹² Zie o.a. J.H. Gunning, *Het geloof der Gemeente als theologische maatstaf des oordeels in de wijsbegeerte van den godsdienst*, Amsterdam 1890 (twee delen).

¹³ P.N. Holtrop, ‘Ethischen: erfgenamen van het Réveil?’ *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800* 16 (1993), 23-43.

¹⁴ A. Pierson, ‘Oudere tijdgenooten’, in: *De Gids* 46 (1882) 64.

Deze antiklerikale wrevel had zich na verloop van tijd ook gericht tegen predikanten in eigen kring. In een Réveilverband als de Christelijke Vrienden (1845-1854) was namelijk gebleken dat de meeste weleerwaarde leden niet bereid waren om actie te ondernemen tegen de liberale heerschappij in staat, kerk en school. De voortvarendheid en eigengereidheid van 'leken' ging de dominees te ver. Daarmee ontstond er onder de Vrienden een vertrouwenscrisis: 'De Réveil-leek en de ethisch-irenische predikanten begrepen elkaar niet meer.'¹⁵

Ook sommige modernen bespeurden verwijdering tussen predikanten en gemeenteleden. Zo schreef de Waalse *pasteur* Conrad Busken Huet in 1858:



Fig. 1; Conrad Busken Huet en Johannes Hermanus Gunning

Zij die aan onze hogescholen tot bedienaren van het evangelie opgeleid worden, bekomen daar eene kennis van den bijbel en van zijne oorsprong, die hemelsbreed van de heerschende beschouwingwijze ook der ontwikkelde gemeenteleden afwijkt. De kloof daardoor ontstaan tussen prediker en hoorders, tusschen leeraar en discipelen, is oorzaak van een pijnlijk en noodlottig misverstand bij onderwijs en openbare godsdienstoeffening.¹⁶

¹⁵ Kluit, *Réveil*, 306.

¹⁶ C. Busken Huet, *Vragen en antwoorden: Brieven over den Bijbel*, Haarlem, 1857, x-xi; zie ook D.J. Bos, "'Doch Christenen zijn nu eenmaal geen koeien.'" Over Cd. Busken Huet, *Vragen en antwoorden. Brieven over den Bijbel* (1857/'58), in: D.Th. Kuiper e.a. (red.), *Is 't waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw*, Zoetermeer 2005, 153-191.

Om die kloof te overbruggen had Huet in zijn *Brieven over den bijbel* (1857-58) de bevindingen van historisch-kritisch bijbelonderzoek gepopulariseerd. Hij maakte zijn lezers bekend met de moderne visie op wonderen (niet 'echt gebeurd' maar wel 'waar') en wees hen op de aardse, menselijke, joodse herkomst van de Schrift:

Gelijk het gansche christendom louter dienende liefde is naar het voorbeeld van Christus, zoo is de gansche Bijbel louter mensenwerk. Ja, ingegeven door het geloof van menschen, van profeten en apostelen; voortgebracht door het nationaal genie der Hebreëen, van welk genie beide apostelen en profeten de vertegenwoordigers waren; niet uit de wolken gevallen als een meteorsteen, maar opgerezzen uit de boezem van het joodsche volk, gelijk de godin der schoonheid oprees uit de baren wier schuim haar vormden; niet bij gedeelten of in zijn geheel door uitwendige tussenkomst der Voorzienigheid op het papier gebracht en in één of twee bundels zamengevoegd, maar blad voor blad, als een bloem die uitloopt, ontloken aan den stam van Israël; niet uit God met voorbijgang der Joden of over hunne hoofden heen, maar uit de Joden zelf, onder de leiding van God; mensenwerk, derhalve, door menschelijk geloof ingegeven, door menschelijke kunst volmaakt, door menschelijke zorg bewaard, door elk waarachtig menschenhart verstaan en herkend als stem des harten, als stem van menschelijke godsvrucht, van menschelijk lijden, van menschelijke blijdschap: zulk mensenwerk is mij de Bijbel.¹⁷

Nog voordat de laatste aflevering was verschenen, beseftte Huet dat deze *Brieven* hem zijn kerkelijke carrière hadden gekost. Door uit de hogeschool te klappen had hij weliswaar het vertrouwen van sommige 'leken' gewonnen, maar vele anderen tegen zich in het harnas gejaagd.

In deze tijd liet de ethische theologie van zich horen, het eerst bij monde van Daniel Chantepie de la Saussaye (1818-1874). Volgens hem stond het christelijk geloof niet enkel vijandig tegenover de moderne cultuur; verzoening was mogelijk. Het fundament daarvoor was gelegd door Gods menswording in Christus. Deze vloeiende niet logischer- of noodzakelijkerwijs voort uit Gods wezen. De heilige, eeuwige, oneindige God stond niet van nature in betrekking tot zondige stervelingen, maar had zich in genade tot hen neergebogen.¹⁸ Het predikaat 'ethisch' had dus niet betrekking op het handelen van mensen maar op dat van God.¹⁹ Daar ging het om in de openbaring: God had geen leerstellingen medegedeeld over een bovennatuurlijke werkelijkheid maar had zichzelf bekendgemaakt als *iemand* die begaan was met mensen en die met hen in relatie wilde treden.

'De gehele waarheid is ethisch,' zo stelden La Saussaye en de zijnen. Daarmee zetten zij zich af tegen het 'fysische', 'intellectualistische' godsbegrip van zowel

¹⁷ Huet, *Brieven*, 494-495.

¹⁸ M. Beversluis, *Het ethisch beginsel volgens prof. J. H. Gunning en zijne verhouding tot de orthodoxe dogma's*, Groningen 1912, 21. E.J. Beker, M.G.L. den Boer, *Gunning, J. H. Gunning Jr: Een theologisch portret*, Baarn 1979, 47.

¹⁹ Aalders, *Ethisch*, stelling 1.

modernen als orthodoxen. Over God, zo benadrukten ze, moest men niet in abstracte, objectieve termen spreken. Het ging niet om wat de Eeuwige 'op zichzelf' was, maar om wie hij voor mensen was geworden; hoe hij zich tot hen verhield. Het christelijk geloof was geen doctrine, maar een ontmoeting, 'een ervaring des harten', een persoonlijke verhouding die de hele mens zou raken.²⁰ 'Wij kennen "de waarheid" niet als een afgetrokken [=abstract, DJB] begrip of idee, maar als levende Persoon,' stelde Gunning, 'Van hem leven wij, hem drukken wij ook in onze dogmatische wetenschap uit.'²¹ Ethische theologie was dus een vorm van existentialisme of relationele theologie *avant la lettre*.

In tegenstelling tot de modernen benadrukten de ethischen dat theologie wezenlijk anders was dan de natuurwetenschappen. Toch pleitten ook zij voor een empirische wending: de godgeleerdheid moest zich wijden aan 'de beschrijving van het geloof der Christelijke Gemeente'.²² Haar taak was het reconstrueren van de geloofservaring die ten grondslag had gelegen aan de leerstellingen, om daarmee '... het lied der aanbidding te doen horen, dat in het dogma slaapt.'²³

3. De stem van de gemeente

Hoewel in 1866 de tegenstellingen in de hervormde kerk scherper waren dan ooit tevoren, voerde de synode toen het kerkelijk kiesrecht in. Verder uitstel, zo meenden de kerkbestuurders, zou voedsel geven aan de onvrede en zelfs tot een scheuring kunnen leiden.²⁴ Stemrecht werd toegekend aan alle mannelijke lidmaten van 23 jaar en ouder, voor zover dezen niet onder de tucht stonden of van de bedeling leefden. De invoering van het kerkelijk kiesrecht werd links en rechts verwelkomd. De Utrechtse hoogleraar J.I. Doedes, die zich al in 1848 had sterk gemaakt voor 'vertegenwoordiging der gemeente', feliciteerde gemeenteleden met deze 'emancipatie op groote schaal'. Waar zij voorheen 'niets, volstrekt niets' te zeggen hadden gehad in het kerkbestuur waren ze thans eindelijk 'meerderjarig' verklaard, 'mondig' geworden. Nu kwam het erop aan dat ze bewust gebruik zouden maken van hun rechten: 'Onthoud u dan toch niet van de stemming. Wat gij zult antwoorden, dat moet gij weten. Maar antwoordt in elk geval. Blijft niet te

²⁰ H. Bavinck, *De theologie van prof. dr. Daniel Chantepie de la Saussaye: Bijdrage tot kennis der ethische theologie*, Leiden 1903 [orig. 1884] 63; Beversluis, *Beginsel*, 14.

²¹ J.H. Gunning, 'Hoofdvereisten voor de Dogmatiek der Hervormde Kerk,' in: J.H. Gunning, P.D. Chantepie de la Saussaye, *Het ethisch beginsel der theologie*, Groningen 1877, 38.

²² Zie Gunning, 'Hoofdvereisten', 11-19; zie ook A. de Lange, *De verhouding tussen dogmatiek en godsdienstwetenschap binnen de theologie: Een onderzoek naar de ontwikkeling van het theologiebegrip van J. H. Gunning (1829-1905)*, Kampen 1987, 71-74; Beversluis, *Beginsel*, 24; Beker, Den Boer, Gunning, 49-50; Aalders, *Ethisch*, 190.

²³ J.H. Gunning, *Het Kruis de Waarheid voor Wetenschap en Kerk*, Amsterdam 1882.

²⁴ Zie *Handelingen* 1866, 159; zie ook *Handelingen* 1866, bijlage C, 5.

huis. Onttrekt u niet.²⁵ Moderne theologen wantrouwden Doedes' enthousiasme: 'De vrijheid, die zijn hart in geestdrift ontgloeit, is deze: dat de gemeenten de moderne predikanten zullen kunnen weren of weggagen.'²⁶ Maar ook zij verwelkomden de verkiezingen, en mobiliseerden hun achterban: 'Laten veel, zeer velen opkomen!'²⁷

De opkomst was niet zo massaal als sommigen hadden gehoopt, en in ongeveer de helft van alle hervormde gemeenten kreeg de kerkenraad een mandaat om zich te blijven aanvullen. Maar in veel van de overige gemeenten leken grote veranderingen op til. In Den Haag, Rotterdam, Groningen, Leiden en Amsterdam, bijvoorbeeld, hadden de orthodoxen namelijk een klinkende overwinning behaald.

In Amsterdam was niet minder dan drie kwart van de stemmen uitgebracht op de rechtzinnige partij. Spoedig zagen de moderne predikanten zich geconfronteerd met kerkenraadsleden die protest aantekenden tegen hun prediking. Na afloop van een preek van dr. F.W.B. van Bell, in november 1869, stond de ouderling van dienst op en riep: 'Als ouderling der Hervormde gemeente verklaar ik aan de vergadering [lees: gemeente, DJB] dat de leer, welke die man zoo even verkondigd heeft, een leugenleer is, niet uit God, maar uit den duivel.'²⁸ Alle Amsterdamse predikanten spraken schande van deze wilde actie; hun standssolidariteit of *esprit de corps* was toen nog intact. Maar duidelijk was toen al dat er iets stond te veranderen in de verhouding tussen predikanten en gemeentelieden.

Niemand zou daar zo veel toe bijdragen en er zo veel munt uit slaan als Abraham Kuyper, die in 1870 (als eerste 'gekozen' predikant) werd beroepen als hervormd predikant in Amsterdam. Door zijn politiek van confrontatie en mobilisatie verzichte hij de collegiale verhoudingen met ambts- en vakgenoten, maar schiep hij anderzijds een nieuw soort verstandhouding met 'leken'. Zo pleitte hij in 1873 voor het opbreken van 'de valsche eenheid en het onheiligh fantoom der Volkskerk'.²⁹ De kerk van de menigte zou moeten plaatsmaken een menigte kerken, door haar op te splitsen in evenveel 'kerspelen' als er richtingen waren. Dan zou de 'argwaan', 'naijver' en 'wederzijdsche breideling' tussen gemeenten en predikanten plaatsmaken voor de aloude vertrouwensrelatie.³⁰

²⁵ J.I. Doedes, *Aan de stemgerechtigde leden der Nederlandsche Hervormde gemeenten: Een woord over de nieuwe wijze waarop predikanten, ouderlingen en diakenen beroepen of benoemd zullen worden*, Utrecht, 1867, 28.

²⁶ G. van Gorkom, 'Art. 23 van het Algemeen Reglement voor de Hervormde Kerk,' in: *Los en vast: Uit de briefwisseling van een Leidsch student*, Leiden 1867, 148.

²⁷ Van Gorkom, 'Art. 23', 163.

²⁸ R.B. Evenhuis, *Ook dat was Amsterdam, deel 5: De kerk der hervoming in de negentiende eeuw: De strijd voor kerkherstel*, Amsterdam 1978, 335; zie ook 312-16

²⁹ A. Kuyper, *Confidentie*, Amsterdam 1873, 81.

³⁰ A. Kuyper, 'Vrijheid: Rede ter bevestiging van een bedienaar des Woords, gehouden den 23 maart 1873, in de Nieuwe Kerk te Amsterdam,' in: *Predicatiën in de jaren 1867 tot 1873*, Kam-

Kuyper lanceerde zijn voorstel samen met twee moderne collega's. Ook modernen hadden namelijk weinig op met een 'vaderlandse' of 'volkskerk', en kritiseerden het versteende karakter van geïnstitutionaliseerde religie. 'De kerkelijke godsdienst,' zo had Busken Huet in 1864 opgemerkt, 'wordt in de tegenwoordige maatschappij als eene soort van erfzonde beschouwd.'³¹ Zijn geestverwant Allard Pierson had zelfs gesteld dat '...het bestaan van kerken of kerkgenootschappen, in weerwil van het goede, dat zij stichten, geacht [moet] worden niet bevorderlijk te zijn aan de verbreiding van de ware humaniteit.'³² Volgens Pierson was het ook volstrekt niet Jezus' bedoeling geweest om een kerk te stichten.³³ De Amsterdamse predikant Ph.R. Hugenholtz stelde zelfs: 'Zal de godsdienst verhoogd worden, dan moet de kerk worden vernederd.'³⁴ Modernen als hij verwachtten, evenals Kuyper, hun heil veeleer van 'de gemeente'.

4. *Het geld van de gemeente*

Er zijn dus minstens twee redenen waarom er ten tijde van de opkomst der ethische theologie zware nadruk werd gelegd op 'het geloof der gemeente'. De ene, zojuist genoemde, is dat de '(volks)kerk' uit de tijd leek. In plaats van zo'n klerikale institutie had men liever een gelovig organisme. De andere, eerder genoemde reden is dat gemeenteleden aan gewicht hadden gewonnen. Dat blijkt niet alleen uit de veranderingen in de benoeming van kerkenraadsleden, en dus de beroeping van predikanten, maar ook uit de financiering van het kerkelijk bedrijf.

Sinds de kerkelijke verkiezingen waren de inkomsten aan 'levend geld' van de hervormde gemeente Amsterdam sterk gedaald. De opbrengst van de collecten (in de kerkdiensten en bij de gemeenteleden aan huis) was van 1868 tot 1869 verminderd met zo'n 15 %. In zijn eerste openbare jaarverslag van 1870 vergoelijkte de kerkenraad dit pijnlijke feit: al decennialang daalde de opbrengst van de collecten.³⁵ Maar niet eerder had zich zo'n grote, zo plotselinge daling voorgedaan. Bovendien waren ook de inkomsten uit de verhuur van zitplaatsen in een jaar tijds

pen 1913, 408-9. Ook in zijn *Confidentie* (aldaar p. 13) schreef Kuyper over dit gebrek aan vertrouwen tussen 'Gemeente en Godgeleerdheid'.

³¹ Cd. Busken Huet, 'Klerikalisme' [1864], in: *Tijgerogenoegens*, Amsterdam 1986, 51.

³² A. Pierson, 'Dr. Pierson aan zijne laatste gemeente' (1865), in: *Verspreide geschriften, Tweede reeks*, 1, 's-Gravenhage 1904, 33.

³³ A. Pierson, *Richting en leven*, Deventer 1883 [orig. 1863], 165-67.

³⁴ Ph. R. Hugenholtz, *Berusten of breken? Een woord tot de Moderne leden der Nederlandsche Hervormde Kerk*, Amsterdam 1877, 58.

³⁵ *De Cie. tot het Bestuur over de Kerkgebouwen, Goederen, Fondsen en Inkomsten der Nederduitsch Hervormde Gemeente, te Amsterdam*, Amsterdam 1840, 2. Zie ook D.J. Bos, "'Om dan nu, naar 's Heeren wil, voor uwen kostelijken Godsdienst wat te geven.'" Geld en geloof in negentiende-eeuws, hervormd Amsterdam,' in: J. D. Snel e.a. (red.), *En God bleef toch in Mokum: Amsterdamse kerkgeschiedenis in de negentiende en twintigste eeuw*, Delft 2000, 313-46.

met 15 % verminderd, terwijl de collecten voor de diaconie zelfs maar half zo veel opbrachten als tien jaar tevoren.³⁶

Als een volslagen verrassing kwam die inkomstendaling niet. Toen orthodoxe ouderlingen en gemeenteleden actie hadden gevoerd tegen de moderne predikanten, hadden aanhangers van die laatste bedreigd dat de kerkenraad de gevolgen wel in zijn portemonnee zou voelen.³⁷ Dat was nu kennelijk inderdaad gebeurd: sommige (bemiddelde) gemeenteleden hadden, mogelijk uit onvrede met het nieuwe regime, hun abonnementen op een kerkelijke zitplaats opgezegd en hun verdere financiële bijdragen verminderd of geschrapt. Dat kwam des te harder aan daar de kerkvoogdij het sinds 1865 moest stellen zonder de vroegere betalingen voor het begraven in kerken. In totaal verloor zij in de tweede helft van de jaren zestig een zesde à een vijfde van haar inkomsten.³⁸

Ook in veel andere hervormde gemeenten daalde de opbrengst van collecten en plaatsenverhuur. Voor individuele predikanten had die neergang geen directe financiële consequenties, want zij ontvingen hun vaste rijkstraktement, plus de al even vaste toelage van de plaatselijke kerkvoogdij. Laatstgenoemde verhoogde in deze jaren veeleer het traktement, want predikanten waren weer eens schaars. Als gevolg daarvan werd een steeds kleiner deel van het predikantstraktement betaald uit de schatkist, en een steeds groter deel uit plaatselijke, kerkelijke middelen. In de provincie Utrecht, bijvoorbeeld, brachten de hervormde kerkvoogdijen in 1843 gemiddeld een achtste deel (12,5 %) van het totale predikantstraktement op. In slechts drie van de 68 gemeenten (Rhenen, Maarssen en Loenen) droeg ze meer dan een derde bij. Geen enkele Utrechtse kerkvoogdij betaalde meer dan de helft, terwijl een kwart helemaal niets bijdroeg. Zo'n veertig jaar later daarentegen, in 1885, droegen de Utrechtse kerkvoogdijen gemiddeld ruim een derde (35,7 %) bij aan het levensonderhoud van hun predikanten. De meeste brachten meer dan een derde op; een op de zes betaalde zelfs de helft of meer. Geen enkele Utrechtse kerkvoogdij droeg niets bij aan het levensonderhoud van de plaatselijke predikant.

In sommige andere gewesten droegen de kerkvoogdijen nog veel meer bij aan de bezoldiging van 'hun' predikanten. Een aselechte steekproef van 20 % van alle hervormde eenmangemeenten leert dat omstreeks 1881 in twee van de vijf Noord-Hollandse en Friese, ruim de helft (56 %) van de Gelderse, tweederde van de Groningse en drie kwart van de Drentse dorpsgemeenten de predikant overwegend

³⁶ Stadsarchief Amsterdam, NH Gemeente Amsterdam, Kerkvoogdij, inv.nr 69 [Grootboek 1810-1823], inv.nr 71-72 [Journaal 1836-1869], inv.nr 129 [Rekening van Ontvangst en Uitgaaf, 1871]. Zie ook *Openbaar jaarverslag van de Nederduitsche Hervormde Gemeente*, Amsterdam 1870, 13.

³⁷ Evenhuis, *Amsterdam*, 336.

³⁸ D.J. Bos, "Om dan nu, naar 's Heeren wil, voor uwen kostelijken Godsdienst wat te geven." Geld en geloof in negentiende-eeuws, hervormd Amsterdam', in: J.D. Snel (red.), *En God bleef toch in Mokum. Amsterdamse kerkgeschiedenis in de negentiende en twintigste eeuw*. Delft 2000, 313-46.

uit plaatselijke middelen werd betaald. In Nederland in zijn geheel gold dit voor een derde van de dorpsgemeenten; een kwart betaalde meer dan twee derde van het predikantstraktement en een op de vijf à zes (18 %) zelfs meer dan drie kwart.³⁹

Ook als hun traktement niet werd verhoogd, zagen predikanten in het laatste kwart van de negentiende eeuw hun koopkracht weleens stijgen. Als gevolg van de grote agrarische crisis daalden namelijk de kosten van het levensonderhoud. Maar wat als de prijzen weer stegen? Zou de regering dan bereid zijn om de rijkstraktementen te verhogen? Dat was niet te verwachten, nu zowel antirevolutionairen als radicalen en liberalen afwilden van het 'zilveren koord' tussen kerk en staat. Het lag meer voor de hand om gemeenteleden te laten betalen voor het levensonderhoud van 'hun' dienaar des Woords.

Pas na de Eerste Wereldoorlog, toen de gulden in waarde daalde, terwijl de rijkstraktementen en -pensioenen gelijk bleven, zouden veel hervormde kerkvoogdijen besluiten tot een hoofdelijke omslag (waarmee ze, onbedoeld, veel randkerkelijken een zetje over de rand zouden geven). Maar al kort na 1848 was te voorzien dat protestantse kerken, kerkvoogdijen en dus predikanten in de toekomst sterker aangewezen zouden zijn op de vrijgevigheid van gemeenteleden. Iets daarvan klinkt door in de beklemtoning van 'het geloof van de gemeente'.

5. Academie of seminarie?

Gemeenteleden waren echter niet de enige 'relevante andere' met wie protestantse theologen na 1848 rekening moesten houden, want de verwijdering tussen kerk en staat beloofde ook wat voor hun opleiding. Was er aan de rijksuniversiteiten nog wel plaats voor faculteiten 'tot vorming der kweekelingen van den hervormden godsdienst'? Nee, vond de Utrechtse hoogleraar C.W. Opzoomer: hij stelde voor om ze op te heffen en de hervormde predikantsopleiding over te brengen naar kerkelijke seminaries, die rijkssubsidie zouden kunnen krijgen.⁴⁰ De overige leden van de Staatscommissie tot herziening van het hooger onderwijs (1849) adviseerden echter om de status quo te handhaven. Alle niet-hervormde kerkgenootschappen zouden een bijzondere faculteit of losse leerstoelen in de theologie kunnen krijgen. De grootste van die denominaties, de Rooms-katholieke Kerk, leidde haar clerus echter liever op in eigen seminaries, en de afgescheidenen leken evenmin warm te lopen voor universitair onderwijs. In plaats van de bestaande predikantsopleiding, bij enkele dominees aan huis, verkozen ook zij niet de academie maar een seminarie, onder direct kerkelijk toezicht. In 1854 openden ze er een, in Kampen.

³⁹ D.J. Bos, *In dienst van het Koninkrijk. Beroepsontwikkeling van hervormde predikanten in negentiende-eeuws Nederland*, Amsterdam 1999, 382 (tabel 8c).

⁴⁰ C.W. Opzoomer, *De hervorming onzer hoogeschoolen: Rapport, wetsontwerp, en memorie van toelichting*, Leiden 1849, 75.

Het zou meer dan een kwarteeuw duren voor de beginselen van 1848 waren verwerkt in een nieuwe Wet op het Hooger Onderwijs. Dat kwam vooral door de vraag, wat men aanmoest met de theologie. Links en rechts waren daarover ook *intern* verdeeld. Terwijl sommige liberale (of radicale) politici popelden om de theologische faculteit van de academie te verbannen, vreesden anderen dat dan de predikantsopleiding – en daarmee de kerk, en de verdere samenleving – ten prooi zou vallen aan onverlichte krachten. Ook orthodoxe hervormden verschilden van mening over de vraag, waar het naar toe moest met de predikantsopleiding. Sommigen maakten zich sterk voor ‘vrije theologische studie’: hervormde aspirant-predikanten zouden moeten worden ontslagen van de verplichting (hun opgelegd door de staat, in 1815) om theologie te studeren aan een rijksuniversiteit. Het hervormd proponentsexamen zou dan weer – net als ten tijde van de Republiek – openstaan voor allen, ongeacht de plaats waar, of de wijze waarop zij hun kennis hadden vergaard.⁴¹ Da Costa was warm voorstander van deze ‘vrijheid van onderwijs en vorming’.⁴² Beets daarentegen wilde vasthouden aan de universitaire opleiding.⁴³ En dat gold voor veel predikanten, van uiteenlopende richting. Al sinds de vroege negentiende eeuw ontleenden zij hun professionele zelfbewustzijn vooral aan het feit zij, anders dan katholieken (en afgescheidenen), universitair geschoold waren.⁴⁴ Nu de overheid haar steun, bescherming en bemoeizorg begon te verminderen, en predikanten moesten opboksen tegen allerlei nieuwe ‘herders’ en ‘leraars’ – bisschoppen, vrijdenkers, gereformeerde voorgangers, HBS-docenten en vele anderen – leek de academie de vaste grond om op te bouwen.

Des te harder kwam het aan dat die grond nu dreigde te weg te vallen. Rond het midden van de jaren zestig maakte de regering eindelijk aanstalten om een nieuwe wet op het hoger onderwijs in te dienen. Voor de faculteit der godgeleerdheid beloofde dat weinig goeds. ‘Arme theologie!’ schreef de Utrechtse studenten-almanak van 1864, ‘weldra zult gij de onttroonde koningin zijn; men zal vragen naar uwe magt, naar uw rijk en onderdanen, want zij zullen niet meer zijn.’⁴⁵ Ook de Leidse, moderne hoogleraar L.W.E. Rauwenhoff voorzag moeilijkheden. Wan-

⁴¹ Zie N.N., *Adres aan Z. M. den Koning betreffende de verhouding van de Nederlandsche Hervormde Kerk tot de theologische faculteiten aan 's lands hoogeschoolen*, Amsterdam 1854. De adressanten pleitten overigens ook voor het benoemen van orthodoxe hoogleraren.

⁴² I. Da Costa, *Adres aan de Algemeene Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk terzake van de opleiding der candidaten tot de Heilige Dienst*, Z. pl. 1857.

⁴³ Khuit, *Réveil*, 303. Gunning pleitte aanvankelijk voor opheffing. Maar vanaf 1861 gaf hij te kennen dat de theologische faculteit onmisbaar was (zie De Lange, *Verhouding*, 25).

⁴⁴ D.J. Bos, ‘University Education as a Mark of Ministerial Identity in Nineteenth Century Dutch Protestantism’, in: J. Frishman e.a. (eds), *Religious Identity and the Problem of Historical Foundation. The Foundational Character of Authoritative Texts and Traditions in the History of Christianity and Judaism*; Leiden 2004, 157-179.

⁴⁵ ‘De theologie aan de academie’, *Utrechtsche Studenten Almanak*, Utrecht 1864, 99.

neer predikanten in plaats van een brede, academische vorming slechts een bekrompen seminarieopleiding hadden genoten, zouden zij zich namelijk ‘...niet in de eerste plaats leden der maatschappij en burgers van hun vaderland, maar dienaren der kerk gevoelen...’ Dan zouden ze zich kunnen ontwikkelen tot een politieke factor van gewicht, vooral op het platteland. Rauwenhoff pleitte daarom voor universitaire theologie zonder kerkelijke binding: ‘... eene faculteit, derhalve, wier catheders toegankelijk en bestemd zijn voor bekwame godgeleerden, onverschillig van welk kerkgenootschap of welke dogmatische richting.’⁴⁶

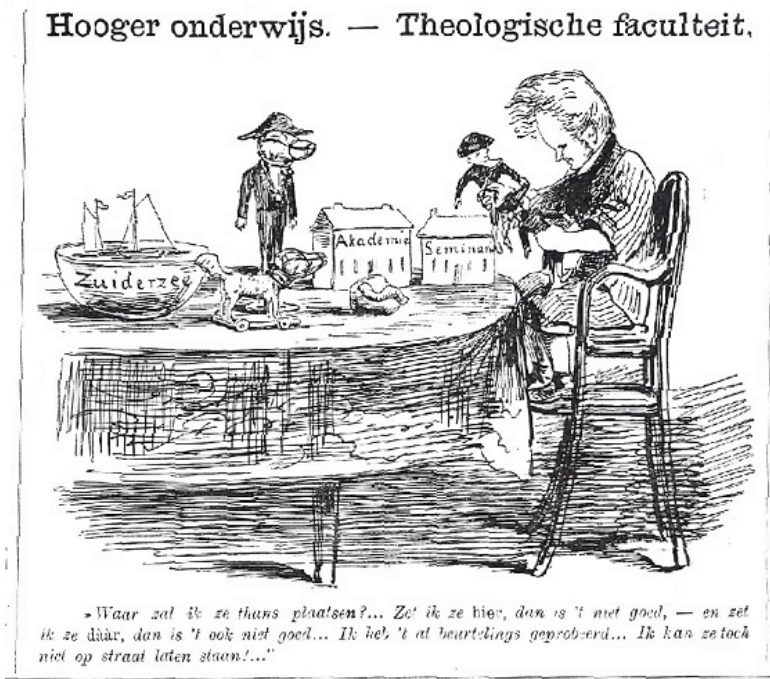


Fig. 2; [Minister] Heemskerk in dubio [over de positie van theologie]
[Spotprent in] *Uilenspiegel*, [jg. 6, nr 36,] 25 sep. 1875.

In 1868 diende de conservatieve minister J. Heemskerk een wetsontwerp van heel

⁴⁶ L.W.E. Rauwenhoff, *De faculteit der godgeleerdheid aan de Nederlandsche hoogeschole: Toespraak bij de aanvang der academische lessen*, Leiden 1865, 19-22.

andere strekking in. De theologische faculteit zou worden opgeheven en de NHK zou (net als haar zusters) een eigen seminarie mogen oprichten. De hervormde synode bleek echter niet te voelen voor zo'n 'kerkelijke kweekschool'. Opheffing van de theologische faculteit zou leiden tot een noodlottige 'degradering van den stand der Evangelie-dienaars'.⁴⁷ Ook de Leidse theologiehoogleraren protesteerden: 'Elke terugtred tot het Seminarie kan niet anders dan de vrije ontwikkeling, gelijk van het individu, zoo ook van de kerk, ja van het Evangelie zelf, belemmeren.' Een kweekschool zou gemakkelijk ontaarden in een broedplaats van 'mysticisme, dweeperij en onverdraagzaamheid' – vooral nu '...het algemeene stemrecht eene geheele verandering in het bestuur der Hervormde kerk waarschijnlijk maakt.' De opleiding zou gekaapt kunnen worden door '... eene tijdelijk bovendienrijvende richting, die voor onze vrije staatsinstellingen, vooral in zaken van onderwijs, nooit volle sympathie getoond heeft'.⁴⁸

Kort nadat Van Heemskerk zijn wetsvoorstel had ingediend moesten hij en zijn kabinet het veld ruimen. Zijn opvolger (die pleitte voor universiteiten zonder enige faculteit, maar met enkel studierichtingen) en diens opvolger (die voorstelde om de faculteit der godgeleerdheid te vervangen door een der godsdienstwetenschap) slaagden evenmin.⁴⁹ Maar toen was de beurt weer aan Heemskerk. In 1875 stelde hij, opnieuw minister, nogmaals voor om de theologische faculteit op te heffen. De kamerberaadselingen leverden echter iets heel anders op: een faculteit die godgeleerd bleef heten maar godsdienstwetenschappelijk werd.⁵⁰ Vakken die direct verband hielden met kerkleer of kerkenwerk, zoals dogmatiek en praktische theologie, werden namelijk overgeheveld naar een soort 'inpendig' seminarie, dat kandidaten in de theologie zou opleiden tot kandidaten tot de Heilige Dienst. Verder kregen veel vakken een nieuwe, neutrale naam ('geschiedenis van het christendom' in plaats van kerkgeschiedenis, 'Israëlitische' en 'oud-christelijke letterkunde' in plaats van Oude en Nieuwe Testament) en kwam er een heel nieuw vak: de 'geschiedenis der godsdiensten in het algemeen'. Al deze vakken zouden gedoceerd kunnen worden door hoogleraren die niet hervormd, niet protestants, of zelfs niet christelijk waren.⁵¹

⁴⁷ *Handelingen* 1867, bijlage B, 40.

⁴⁸ Prins e.a., *Faculteit*, 30, 24.

⁴⁹ Huizinga, 'Geschiedenis', 196-199; Groen, *Onderwijs*, 20.

⁵⁰ De Lange, *Verhouding*, 89; De Jong, *Benoemingsbeleid*, 6; Rauwenhoff, *Faculteit*; zie ook Prins e.a., *Faculteit*, 28; idem, *Het kerkrecht der Nederlandsche Hervormde Kerk, historisch-critisch beschreven*, Leiden 1870, 172-3.

⁵¹ Pas in 1912 zou een niet-hervormde theoloog (A. Noordtzi) tot hoogleraar in de theologie worden benoemd.

6. *Theologie in tweevoud*

De verschuiving van godgeleerdheid naar godsdienstwetenschap was naar de zin van Leidse, moderne theologen als prof. J.H. Scholten:

Wij houden de godsdienst voor een psychologisch verschijnsel, te verklaren niet uit waanzin, priesterbedrog of overlevering, maar uit den aanleg der menschelijke natuur. Zij is ons, zooals Calvijn het uitdrukt, niet iets dat in de scholen moet worden aangeleerd, maar wat bij iederen mensch zich van den moederschoot af ontwikkelt. [...] In elken vorm van godsdienst, hoe gebrekkig ook, erkennen wij mitsdien waarheid, en laten de aloude tegenstelling van ware en valsche godsdienst varen...⁵²

Veel orthodoxe predikanten daarentegen beschouwden het nieuwe bestel als een krenking voor kerk en theologie. Zo merkte de Amsterdamse, confessionele predikant G.J. Vos Azn op '... dat de uitlegging van Oud en Nieuw Testament in waarde gelijk gesteld werd met de tandheelkunde.' Bovendien waarschuwde hij voor de mogelijkheid '... dat een vijand van Kerk en Christendom in de Staatstheologie doceert.'⁵³ Nog luider dan tevoren klonk de roep om 'vrije theologische studie'. Ook de Nederlandsche Hervormde Predikantenvereniging sprak zich daarvoor uit.

Veel verder ging Abraham Kuyper, de predikant-politicus die inmiddels de voorman was van het door hemzelf geconstrueerde gereformeerde volksdeel. Gebruikmakend van de nieuwe Wet stichtte hij eind 1878 de Vereniging voor Hooger Onderwijs op Gereformeerden Grondslag. Nog geen twee jaar later opende de Vrije Universiteit haar deuren. Haar theologische faculteit bood een uitweg uit het orthodoxe dilemma: moesten predikanten worden opgeleid in een academische maar ongelovige universiteit of in een rechtzinnige, maar bekrompen kweekschool? De VU leek ruimte te bieden aan zowel wetenschappelijk onderzoek als voorbereiding op de pastorale praktijk, en daarom hadden ook ethischen er wel voor gevoeld. Maar uiteindelijk hadden de meesten van hen toch liever een 'echte' universiteit – zeker toen bleek dat Kuyper koos voor een exclusief gereformeerde koers.⁵⁴ Door vooraanstaande ethischen als Gunning verdacht te maken bij het rechtzinnige publiek won hij steun voor zijn eigen universiteit.

Die VU plaatste hervormde kerkbestuurders voor het blok: zouden haar abiturienten toegang krijgen tot het proponentsexamen? Ondanks het grote aantal va-

⁵² J.H. Scholten, De godgeleerdheid aan de Nederlandsche Hoogeschoolen volgens de wet op het Hooger Onderwijs, uitgevaardigd in 1876, Leiden 1877, 13-14, 22.

⁵³ G.J. Vos Azn., G. J., *Wenken en wenschen betreffende het voorlopig gearresteerde synodaal reglement voor Hooger Onderwijs*, Leeuwarden 1877, 4, 13

⁵⁴ Zie C. Augustijn, 'Kuypers rede over "De hedendaagsche schriftcritiek" in haar historische context,' in: C. Augustijn, J. Vree, *Abraham Kuyper, vast en veranderlijk. De ontwikkeling van zijn denken*, Zoetermeer 1998, 109-48..

catures en het geringe aantal studenten weigerde de synode dat. Ook na een massale petitieactie, in 1885, hield ze voet bij stuk.⁵⁵ De eerste lichting aspirant-predikanten stond echter al klaar, en Kuyper was er de man niet naar om hen genoeg te laten nemen met een benoeming tot zendeling of evangelist. Zo stuurde hij doelbewust aan op een groot conflict – en dat kwam er, in 1886. Hoewel de Doleantie eerder een tweede Afscheiding dan de tweede Reformatie zou blijken, had ze ingrijpende gevolgen voor de maatschappelijke positie van de NHK. Ze was weliswaar nog altijd veruit de grootste – bijna de helft van de Nederlandse bevolking behoorde ertoe – maar niet meer ‘de grote kerk’. De prominente maatschappelijke positie die de traditionele *dissenters* (doopsgezinden, luthersen en remonstranten) haar wel hadden gegund, werd haar betwist door de nieuwe gereformeerden. Zij maakten zich bijvoorbeeld sterk voor het afschaffen van iedere financiële overheidssteun voor enig kerkgenootschap.⁵⁶

7. Besluit

1848 bracht geen plotselinge breuk in de verhouding van (hervormde) kerk en staat. De rijksoverheid trok zich al sinds 1840 terug uit kerkelijke zaken en, anderzijds, veel gevolgen daarvan zouden pas decennia later voelbaar worden. De financiële verhouding tussen staat en kerk werd zelfs pas in 1983 voorgoed verbroken.

Scheiding van kerk en staat behelsde echter niet alleen verwijdering twee instituties, maar ook tussen tweeërlei prominente maatschappelijke groepering: ‘bedienaren van de godsdienst’ en de politiek-bestuurlijke elite. Staatslieden en dienaren des Woords golden niet meer, zoals in de vroege negentiende eeuw, als leden van een en dezelfde ‘beschaafde stand’. Als ze nu met elkaar te maken kregen, was het eerder als partij- dan als standsgenoten.

Een andere (maar geen volstrekt andere) elite waar predikanten in deze periode van vervreemd raakten, was de aristocratie. Waar de predikant niet langer werd benoemd of gepatroneerd door de plaatselijke edelman of -vrouwe won hij weliswaar aan autonomie, maar boette hij in aan prestige. De buitenwacht had minder reden om hem te beschouwen als lid van een met de adel verwante stand. Ook in de steden voltrok zich een zekere verwijdering tussen predikantenstand en andere ‘bekende geslachten’. In 1860 waren er significant meer (8,6% in plaats van 6,0%) hervormde predikanten met een ‘dubbele naam’ dan in 1815 – om maar te zwijgen van de eeuwen daarvoor. In 1878 was hun aandeel nog hoger (ca. 10%). Maar daarna daalde het: 7,7% in 1900, 2,4% in 1940 en zelfs maar 1,5% in 1964.⁵⁷ Bo-

⁵⁵ *Handelingen*, 1885, 261-97; zie ook A. Kuyper *Welke zijn de vooruitzichten voor de studenten der Vrije Universiteit?* Amsterdam 1882.

⁵⁶ J.Th. de Visser, *Kerk en staat* 3, Leiden, 1927, 481.

⁵⁷ Zie Bos, *Koninkrijk*, 193-94. Uit een aselechte steekproef van 20% concludeer ik overigens dat in 1900 nog 15,3% van de hervormde, dienstdoende predikanten behoorden tot geslachten die ge-

vendien blijkt uit de scherpe daling van de inkomsten aan plaatsengelden en vrijwillige contributies dat de predikanten de steun verloren van de gezeten burgerij – al ging dat vooralsnog zelden zo ver dat deze geheel bedankte voor de kerk.

Een volgende elite waarvan predikanten in deze periode verwijderd raakten, was die der academici. Theologen en zelfs godsdienstwetenschappers konden moeilijk voldoen aan het positivistische, op de natuurwetenschappen geijkte wetenschaps-ideaal dat nu school maakte. En toen ze dat doorkregen, hoefde het voor velen ook niet meer. Vooral de ethische theologen zetten zich af tegen de natuurwetenschappen, die in inmiddels de toon aangaven. Dit onderscheidde hen duidelijk van de modernen, die juist vasthielden aan de eenheid der wetenschappen. Uit de aandacht der ethischen voor wijsbegeerte, letterkunde en andere vormen van hoge cultuur blijkt dat zij erop gebrand waren, zich waar te maken als leden van de culturele, intellectuele elite. Daarnaast kenden ze echter hoog belang toe aan het verbeteren van het contact met het kerkvolk. Waar ze gewaagden van Gods 'neerbuiging' tot mensen, van het streven van de Eeuwige om een 'verbond' te sluiten met stervelingen, om een 'van Persoon tot persoon' met hen te verkeren, lieten ze ook doorschemeren hoe zij zich wilden verhouden tot gemeenteleden.

In de late negentiende eeuw waren predikanten en andere theologen dus onderhevig aan tegengestelde krachten. Enerzijds moesten ze hun positie te midden van andere academici verdedigen, anderzijds zagen ze zich gedwongen, toenadering te zoeken tot hun gehoor – hun 'clientèle'. Deze strijd op twee fronten was geen volstrekt nieuw verschijnsel. In zekere zin is hij eigen aan de representanten van een 'volkskerk', daar deze gewoonlijk streeft naar erkenning door zowel de culturele elite als de massa.

De ethische theologen vertonen dan ook belangrijke overeenkomsten met de Groninger Godgeleerden, die decennia eerder werk maakten van gemeenteleden. Een belangrijk verschil is echter dat in die tijd, het tweede kwart van de negentiende eeuw, de verhouding tussen predikanten/theologen en andere hoogopgeleiden nog onproblematisch was. Godgeleerden waren toen in tel als leden van 'de beschaafde stand', die geroepen was om het volk van Nederland kennis, beschaving en mores bij te brengen. Zo'n paternalistische manier van doen werd in de tweede helft van de negentiende eeuw echter niet zomaar meer aanvaard. De 'uiterlijke welsprekendheid', het standsideaal dat wetenschappers, staatslieden, dichters, dominees en vele andere 'letterkundigen' had verenigd, had na het midden van de eeuw voorgoed afgedaan. Tussen academie en pastorie, wetenschap en predikantswerk, bestond voortaan een wereld van verschil.

De ethische theologie is niet de eerste, laat staan de enige poging om die afstand te overbruggen. Wat haar onderscheidt van de Groninger Godgeleerdheid en de

rekend worden tot *Nederland's Patriciaat*; zie Bos, *Koninkrijk*, 300.

Moderne Theologie is vooral het besef van die afstand. Sinds de tijd van Valetton en de zijnen is godgeleerdheid een discipline in spagaat, een vak met – ach! – twee zielen in zijn borst.

Frits G.M. Broeyer

PROFESSOR VALETON EN ZIJN STUDENTEN

Met het houden van een inaugurele rede *De Israelietische letterkunde als onderdeel der Christelijke Theologie* op 8 december 1877 gaf J.J.P. Valetón Jr. zijn benoeming tot hoogleraar aan de Utrechtse Faculteit der Godgeleerdheid publieke glans.¹ Een groot aantal genodigden en andere belangstellenden maakten in het Groot Auditorium nabij de Domkerk kennis met zijn kwaliteiten als geleerde en docent. Valetón bezette een nieuw gecreëerde leerstoel met als leeropdracht Geschiedenis van de Israëlïetische godsdienst en letterkunde met daarnaast de uitlegging van het Oude Testament. Zijn professoraat had hij te danken aan de Hoger Onderwijswet van 1876, die het curriculum van de theologische faculteit een totaal ander aanzien gaf. Gezien de interesse, die er toen tevens bij andere academische instellingen voor Valetóns persoon bestond, zou hem het hoogleraarschap onder de oude bedeling ongetwijfeld ook wel een keer toegevallen zijn.²

De Utrechtse Faculteit

Valetón trad tot een faculteit toe, die tot op dat moment over drie hoogleraren beschikte. De nieuwe Hoger Onderwijswet bezorgde de faculteit een vierde leerstoel, die hem dus toeviel. Omdat de in 1848 geboren Valetón bij zijn komst nog slechts 29 jaar oud was, hadden twee van zijn collega's herinneringen aan hem als student en hij omgekeerd aan hen natuurlijk als docenten. Want afgezien van één Gronings aanvangsjaar had hij van 1867 tot 1871 in Utrecht gestudeerd. In 1871 was hij hier bovendien gepromoveerd bij één van degenen wier collega hij in 1877 werd, J.J. van Oosterzee. De andere collega, ten tijde van wie hij gestudeerd had, was J.I. Doedes. Zowel Van Oosterzee als Doedes hadden de leeftijd van 60 jaar bereikt, toen zij met Valetón als gelijke te maken kregen. De derde hoogleraar, Nicolaas Beets, was op dat moment zelfs 63 jaar oud, maar diens benoeming dateerde van 1875. Hem had Valetón dus niet in zijn studententijd meegemaakt. Valetón kwam al met al een faculteit binnen met collega's, die meer dan dubbel zo

¹ J.J.P. Valetón Jr., *De Israelietische letterkunde als onderdeel der Christelijke Theologie. Redevoering ... den 8^{sten} December 1877*, Groningen 1877.

² Voor biografische gegevens, zie: F.G.M. Broeyer, 'Valetón Jr., Josué Jean Philippe', in: *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme (BLGNP)*, Kampen 1988, 360-365; Idem, 'J.J.P. Valetón, coryfee van de ethische richting', in: A. de Groot, O.J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht*, Zoetermeer 2001, 198-208.

oud waren als hij. Het moet trouwens voor de toenmalige studenten een vreemde gewaarwording geweest zijn op eens tegen iemand, die maar heel weinig in leeftijd met hen verschilde, ‘professor’ te moeten zeggen.

De hoogleraar, die het dichtst in de buurt van Valeton kwam wat zijn leeropdracht betrof, en leeftijd - zij het met zestien jaar verschil -, was P. de Jong. Deze doceerde Hebreeuws en Hebreeuwse letterkunde, vakken die onder de letterenfaculteit ressorteerden, waardoor de desbetreffende docent daarvan eveneens deel uitmaakte. De studenten theologie leerden bij De Jong de beginselen van het Hebreeuws. Het ligt voor de hand dat Valeton geregeld overleg met De Jong moest voeren, omdat voor het vakgebied Oude Testament nu eenmaal bekendheid met die taal noodzakelijk was.

De nieuwe wet op het Hoger Onderwijs stelde de Nederlandse Hervormde Kerk in de gelegenheid per faculteit twee professoren te benoemen, die vakken doceerden waaraan de kerk inhoudelijke eisen stelde, als dogmatiek en alle op de praktijk van het predikantschap gerichte kunde. De hoogleraren theologie aan de rijksuniversiteiten mochten namelijk bij de beoefening van de wetenschap niet langer last ondervinden van welke kerkelijke bemoeienis dan ook. De hervormde kerk benoemde zodoende E.H. Lasonder en T. Cannegieter in 1878 op de twee haar voortaan toekomende leerstoelen. Zij bezaten in de faculteit geen stemrecht en evenmin het recht om promotor te zijn.³ Het zou al snel duidelijk worden, dat Valeton een veel grotere invloed op de religieuze ontwikkeling van de theologische studenten had dan deze twee docenten. Lasonder en Cannegieter behoorden tot kerkelijke stromingen, waartoe het soort studenten dat naar Utrecht ging zich weinig aangetrokken voelde.

Valeton was zich het verschil tussen rijkshoogleraren en kerkelijke hoogleraren terdege bewust. Maar hij voelde zich als rijkshoogleraar geenszins verplicht zijn persoonlijke religieuze gevoelens te maskeren. In zijn inaugurele rede viel het al duidelijk te horen, dat Valeton de oudtestamentische geschriften een karakter toeschreef, dat de letterkundige voortbrengselen van andere volkeren dan het ‘Israëlietische’ misten. Hij legde een verband met Jezus Christus en daarmee met de kerk. Hij zei bovendien dat hij het als een vrucht van zijn werk zou opvatten, wanneer studenten tot een eigen inzicht en een persoonlijke overtuiging kwamen. Want ‘daarin alleen ligt kracht’. In een openingscollege, dat hij enkele dagen later alleen ten aanhoren van de eigen faculteit hield, beklemtoonde hij zijn gerichtheid op

³ Op den duur kregen de kerkelijke hoogleraren meer bevoegdheden.

geloof en kerk nog sterker.⁴ Hij stelde uitdrukkelijk, dat hij de geschiedenis van de godsdienst van Israël als het voornaamste deel van zijn leeropdracht beschouwde. De beide andere onderdelen, de Israëlitische letterkunde en de uitlegging van de geschriften van het Oude Testament vormden hulpmiddelen om de godsdienst van Israël te leren kennen. Wat hem betrof zou hij het bovendien prefereren van oudtestamentische theologie te spreken in plaats van geschiedenis van de godsdienst van Israël.

Valeton stelde zich open voor de resultaten van wetenschappelijk onderzoek op zijn vakgebied. Dit lag in Utrecht voor zijn komst anders. De publicaties van de hoogleraren Doedes en Van Oosterzee laten zien, dat zij op de hoogte waren van wat er aan nieuwe opvattingen gelanceerd werd, maar zij probeerden de orthodoxe standpunten te verdedigen. In de kerkelijke wereld maakte hun ‘apologetisch’ genoemde opkomen hiervoor een goede indruk. De Utrechtse universiteit trok hogere studentenaantallen voor het vak theologie dan de instellingen elders aan, omdat de meerderheid van de theologische studenten uit het behoudende segment van de hervormde kerk voortkwam. Toch levert juist de loopbaan van Valeton het bewijs, dat er in Utrecht ook ruimte werd geboden aan jonge theologen met van de apologetische school afwijkende ideeën. Via de titel van zijn proefschrift *Jesaja volgens zijne algemeen als echt erkende schriften* gaf Valeton al aan, dat hij niet een orthodoxe positie innam.⁵ Want hij onderscheidde in het bijbelboek Jesaja klaarblijkelijk tussen echt en onecht. Van Oosterzee heeft zijn promovendus het uiten van historische kritiek, waarvan hij persoonlijk een afkeer had, toegestaan. Maar Valeton was geen hemelbestormer. In zijn ogen hoefde het eigentijdse kritische bijbelonderzoek de persoonlijke geloofsovertuiging niet te schaden.

Het ethisch beginsel

In zijn studententijd heeft Valeton de ontwikkeling doorgemaakt, die hem blijvend stempelde als aanhanger van de ethische richting. Toen hij in 1867 als student aan kwam had deze richting in de Utrechtse faculteit al een flink aantal volgelingen. In het jaar 1865 valt hiervan een duidelijk teken te zien. Ter opluistering van het voorjaarssemester waren namelijk vier theologen uitgenodigd om elk enkele lezingen in Utrecht te houden. Onder hen bevonden zich Van Oosterzee, toen sinds twee jaar Utrechts hoogleraar, en Nicolaas Beets, die tien jaar later een professoraat te Utrecht

⁴ Utrecht, Universiteitsbibliotheek (UB), Archief Valeton, ‘Openingscollege 1877’ (MS.). De inaugurele rede vond plaats op 8 december 1877, het openingscollege op 17 december 1877.

⁵ J.J.P. Valeton Jr., *Jesaja volgens zijn algemeen als echt erkende schriften*, Groningen 1871.

zou verwerven. Maar ook aan de voorman van de ethische richting D. Chantepie de la Saussaye, op dat moment predikant in Rotterdam, was een serie van vier spreektbeurten toevertrouwd. La Saussaye sloot de cyclus af. Het studentenblad *Vox Studiosorum* berichtte, dat vooral zijn viertal lezingen bij de toehoorders in de smaak gevallen was.⁶ Volgens de schrijver van het artikel, dat dit meldde, hadden zo'n vijftig theologiestudenten hun erkentelijkheid gedemonstreerd door La Saussaye een album cadeau te doen, waarin allen hun handtekening hadden gezet. Een van de studenten bedankte hem na afloop in een toespraak voor het 'begrijpelijk' maken van 'zijn theologisch systeem aan Utrechts ingezetenen'. Het ligt voor de hand, dat La Saussaye's publicaties bij degenen, die hem in levende lijve meegemaakt hadden, gretig aftrek vonden en gelezen werden.

Valeton werd bij zijn komst naar Utrecht lid van het Utrechtsch Studentencorps. Dit telde twee prominente gezelschappen, waarvan studenten die theologie studeerden lid konden worden, het in 1844 opgerichte Secor Dabar en Elias Annes Borger dat 1857 als stichtingsjaar had. De oprichters van Secor hadden hun achtergrond in het Réveil. De vernoeming van Borger naar een Leidse hoogleraar uit het begin van de negentiende eeuw doet bij de grondvesters een voorkeur voor een rationalistisch getinte orthodoxie vermoeden.⁷ Net als andere theologische disputen organiseerden ook deze twee corpsdisputen tijdens de collegeperiode wekelijks vergaderingen om zich te oefenen in het preken en maken van verhandelingen over onderwerpen van allerlei aard om in elkaars bijzijn voor te dragen. De vormende werking van de disputen was dan ook zeer groot. Valeton hield er goede vrienden aan over, zoals de jong overleden predikant van Dordrecht M. Sjoers, de Groningse hoogleraar Is. van Dijk, en niet te vergeten P.D. Chantepie de la Saussaye, een zoon van de eerder genoemde D. Chantepie de la Saussaye.

Zowel in Secor Dabar als E.A. Borger bracht de ethische richting allengs een geestelijke omwenteling teweeg, die tot gevolg had dat de meerderheid van de leden decennia lang tot de ethische richting in de hervormde kerk gerekend kon worden. In een in 1934 bij het lustrum van Secor Dabar gehouden rede blikte de Utrechtse hoogleraar kerkgeschiedenis J.A. Cramer terug op zijn tijd als Secorlid vijftig jaar geleden.⁸ Hij zei, dat de meeste leden van het gezelschap in die tijd 'volbloed ethische theologen' waren. Er traden ook wel enkele 'confessioneeën' toe, vertelde

⁶ 'Academisch Overzicht', in: *Vox Studiosorum* 1 (1864-1865), 457.

⁷ Elias Annes Borger, hoogleraar te Leiden van 1815 tot 1820 (sterfjaar).

⁸ J. A. Cramer, *Feestrede ... den 18^{den} October 1934*, [z. pl.] 1934.

hij, maar hun aanwezigheid verhoogde alleen maar de levendigheid van de discussie, zonder dat dit de onderlinge band aantastte. Voor het gezelschap Borger kan mutatis mutandis exact hetzelfde gezegd worden wat de dominantie van de aanhangers van de ethische richting naast een paar confessioneel ingestelden betreft. In zijn dissertatie over D. Chantepie de la Saussaye maakte het gewezen Borgerlid A.M. Brouwer, die later in dezelfde tijd als Cramer hoogleraar te Utrecht was en net als deze de ethische signatuur had, gewag van La Saussaye's vier lezingen van 1865 in Utrecht. In de uitgave hiervan, getiteld *Leven en Rigting*, vermeldde La Saussaye slechts dat ze in Rotterdam en Leiden plaats vonden.⁹ Brouwer ging in 1893 studeren. Kennelijk bestond er in zijn tijd dus nog een mondelinge overlevering rond La Saussaye's imponerende Utrechtse optreden dertig jaar eerder. Valeton is lid van Elias Annes Borger geweest. Hij kan het in dit gezelschap niet moeilijk gehad hebben met een dankzij zijn studie steeds beter onderbouwd rakend enthousiasme voor de ethische richting. La Saussaye hield her en der lezingen, onder meer opnieuw in Utrecht, zodat Valeton de kans heeft gehad hem te horen. Dat wat er van de 'vader van de ethische theologie' gedrukt in de openbaarheid kwam las hij natuurlijk ook.

Bij de term 'ethische richting' denkt een buitenstaander al gauw aan ethiek en daarmee aan moraal en moralisme. Aangezien het begrip 'ethisch beginsel' aan de basis stond van de opvattingen van La Saussaye en diens navolgers lijkt die veronderstelling terecht. In hun tijd ging het precies zo. Men dacht aan iets zedenkundigs. Beginnende met D. Chantepie de la Saussaye zelf hebben ethische theologen steeds weer moeite moeten doen om uit te leggen wat zij bedoelden, als het niet om ethiek zou gaan. Ook Valeton heeft dit keer op keer gedaan. Zo wijdde hij meteen in het eerste jaar na zijn benoeming, in september 1878, zijn openingscollege *Nog één woord over het ethisch beginsel* aan het onderwerp.¹⁰ En kennelijk was ook dit niet genoeg. Valeton liet zijn college *Nog één woord over het ethisch beginsel* drukken, omdat rond de veertig studenten hem hierom gevraagd hadden.¹¹

De ethische richting bracht, poneerde Valeton in dit openingscollege, geen theologisch stelsel. Alle aandacht hoorde naar het beginsel te gaan. Een eventueel systeem zou juist de doodsteek voor het oogmerk ervan betekenen. Een ethisch theoloog verdiepte zich met behulp van wetenschappelijke methodieken in de bijbel

⁹ D. Chantepie de la Saussaye, *Leven en Rigting*, in: F.G.M. Broeyer, H.W. de Knijff, H. Veldhuis (eds), *D. Chantepie de la Saussaye (1818-1874), Verzameld Werk* 3, Zoetermeer 2003, 19.

¹⁰ J.J.P. Valeton Jr., *Nog één woord over het ethisch beginsel. Toespraak ... den 26^{sten} September 1878*, Utrecht 1878.

¹¹ Valeton, *Nog één woord*, [3].

en verwerkte wat hij opdeed aan kennis. Vervolgens beschreef hij op een wetenschappelijke manier, wat hij van de 'geestelijke realiteit' had 'leeren zien en verstaan'. Hij deed dit als lid van de gemeente en in een voortdurend contact met de Heilige Schrift. Het was zodoende een volstrekt oneerlijke beschuldiging, als beweerd werd dat de ethische richting de weg naar het ongeloof zou banen.

Valeton ondervond van begin af aan, dat de studentengemeenschap sympathiek tegenover hem stond. Dat hij jong en vernieuwend was bleek een voordeel te zijn en geen nadeel. De studenten waren uitgekeken geraakt op de claim van de apologetische school traditionele denkbeelden overtuigend als waar te kunnen bewijzen.

Valetons overtuiging, dat in Utrecht de tijd rijp was voor zijn zienswijze op bijbel en belijden, werd voor iedereen zichtbaar na het overlijden van de hoogleraar Van Oosterzee. Het openingscollege, waarmee hij een paar maanden later het studiejaar 1882-1883 begon, kreeg van Valeton de programmatische titel *Een nieuw begin* mee.¹² Dat 'nieuwe begin' doelde in eerste instantie op de ingebruikneming van een nieuwe collegezaal. Maar Valeton had vooral de verhoudingen binnen de Utrechtse theologische faculteit op het oog. Hij achtte die definitief gewijzigd door het wegvallen van Van Oosterzee. Hij hamerde er op, dat de strijdwijze van de Utrechtse apologetische school niet langer bruikbaar was tegen moderne kritische denkbeelden op theologisch gebied. Lange tijd hadden de woordvoerders hiervan tevergeefs gepoogd het ongelijk van tegenstanders aan te tonen met behulp van de logica en historisch bronnenmateriaal. Men diende zich vanwege dat falen af te vragen, of de theologie er werkelijk door geschaad werd, als nieuwere inzichten veld wonnen. Voor het geloof maakte het namelijk, zei Valeton, niets uit of een nieuw wetenschappelijk standpunt een eerder tenietdeed. Want het geloof had zijn zetel in het innerlijk van de mens, die in God zijn vertrouwen stelde. Geen enkel resultaat van de historische kritiek kon daar vat op krijgen.¹³

Onderwijs geven

Bij de keuze van zijn collegeonderwerpen en nog meer in de uitwerking daarvan liet Valeton overduidelijk merken, dat hij geen vrees voor eigentijdse denkbeelden koes-

¹² J.J.P. Valeton Jr., *Een nieuw begin. Toespraak ... den 28^{sten} September 1882 ... Mede ter gedachtenis van Prof.Dr. J.J. van Oosterzee*, Utrecht 1882.

¹³ Dat Valeton zich aldus tegenover Van Oosterzee en hem opstelde, was voor Doedes onaanvaardbaar. Deze uitte een jaar later zijn ergernis in een openingscollege (J.I. Doedes, 'Het oude begin. Toespraak ...', in: *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, 20 [1883], II, 521-536).

terde. Hij behandelde onbeschroomd de kritische vragen van de bijbelwetenschap voor zijn studenten. Het ligt voor de hand, dat hij met zijn aanpak inderdaad schokte. In het door hem geredigeerde orgaan *De Heraut* trok de door het calvinisme van de zestiende eeuw geïnspireerde Abraham Kuyper fel van leer tegen het onderwijs aan de bestaande theologische faculteiten. Valeton spaarde hij bepaald niet, zoals te verwachten viel. Curieus genoeg stond Kuyper precies in Valetons studententijd, van 1867 tot 1870, als predikant in Utrecht. De orthodoxie van Kuyper had een volstrekt ander karakter dan die van de Utrechtse hoogleraren Van Oosterzee en Doedes, al was het al doordat de beide professoren voortdurend vanuit de verdediging opereerden en de man die in 1869 zijn eerste artikel in *De Heraut* schreef, de aanval koos. Het verschil merkten ook de studenten op blijkens de aantrekkingskracht van de door Kuyper in 1880 gestichte Vrije Universiteit op een deel van de rechtzinnigen onder hen.

Valeton besteedde veel tijd aan de voorbereiding van zijn colleges. Er zijn stapels schriften bewaard gebleven, waarin hij aantekeningen maakte over de stof die hij wilde behandelen. Hij legde niet alleen zichzelf de last op om college-uren te vullen met voor zijn toehoorders nuttige informatie en uiteenzettingen. Ook van de studenten verwachtte hij inzet. Het valt door de aard van Valetons notities in die cahiers op, dat zij hun Hebreeuws goed moesten bijhouden, wilden zij profijt van wat hij zei trekken.

Uit de onderwijsverslagen in de *Utrechtsche Studenten Almanak* valt de conclusie te trekken, dat de colleges van Valeton hogelijks gewaardeerd werden.¹⁴ In deze verslagen werd opgesomd, welke onderwerpen de hoogleraren tijdens het vorige cursusjaar behandelde hadden. Maar de auteurs evalueerden tevens hun werkwijze en keuzes binnen de stof. Het gebruik van de afkorting Z.H.G. (Zijne Hoog Geleerde) zou de vraag kunnen doen rijzen, of die beoordelingen misschien niet nogal serviel zijn. De rapportages waren aanvankelijk anoniem en blijken later geschreven te zijn door de praeses en de abactis van de studentenfaculteit, die er hun naam onder zetten. De inhoud moest bovendien op een vergadering van de studentenfaculteit goedgekeurd worden. Beide punten verklaren, dat de beoordelingen vaak bepaald allerm minst zoetsappig zijn. Zo betreurden de auteurs van het verslag in de *Almanak* voor 1887 het, dat de hoogleraar godsdienstgeschiedenis, wijsbegeerte van de godsdienst en zedekunde G.H. Lamers al drie jaar lang bezig geweest was met een inleiding op de ethiek, zonder ooit aan de moraal zelf toegekomen te zijn. In

¹⁴ Achtereenvolgens aangehaald de onderwijsverslagen in: *Utrechtsche Studenten Almanak*, 1887, 1891, 1884, 1885, 1886, 1887.

de almanak voor het jaar 1891 kreeg Lamers het voor zijn kiezen, dat hij volgens zijn eigen aankondiging slechts een globaal overzicht van de godsdienstgeschiedenis nodig achtte, maar in de praktijk voor zijn vak een veel te grote hoeveelheid feiten liet leren.

Terwijl menig hoogleraar stevige kritiek moest verduren, werd Valeton keer op keer lof toegezwaaid. Een ten aanzien van hem minder positief aandoende oordeelvelling had over het algemeen te maken met omstandigheden, waaraan hij niets kon doen. Er werd bijvoorbeeld over een serie colleges van Valeton in de *Almanak* voor 1884 gezegd dat die minder goed bezocht was. Dit werd echter geweten aan een te omvangrijk aantal verplichte uren, waardoor er voor vrije studie te weinig tijd resteerde. De *Almanak* voor 1885 bevat dan een serieus punt van kritiek. Het werd Valeton kwalijk genomen, dat hij op een van zijn collegereeksen 'responsies' had ingevoerd, studenten dus in het openbaar door hem gestelde vragen liet beantwoorden. De auteurs vroegen zich af, of zulke 'schoolse responsies' niet een beletsel vormden voor 'ware geestdrift', ook al erkenden zij volmondig dat het ongenoegen voortkwam uit de gebrekkige grammaticale kennis van de aanwezigen. Valetons meeste 'lessen' waren echter zeer aantrekkelijk, schreven zij. In de volgende *Almanak*, die voor 1886, genoot Valeton weer de belangstelling, die hem volgens de opstellers van het verslag toekwam. Want de hinderpaal voor een trouw collegebezoek was weggefallen dankzij de 'welwillendheid van onzen leermeester'. De studenten hadden dus hun doel bereikt met de geuite kritiek op het responderen. In de *Almanak* voor 1887 heet het, dat Valeton voortgegaan was 'op de gewenschte manier' college te geven: 'Velen waren dan ook dit jaar om zijn leerstoel verzameld.'

De *Almanak* voor 1888 biedt een opvallend uitgebreid overzicht van het programma, dat Valeton voor zijn rekening nam.¹⁵ Dankzij de inhoudelijke details laat het daardoor nog weer beter zien, hoe de studenten over zijn didactische gaven oordeelden. Het begint met een lovende uitspraak, die als samenvatting van wat er volgde opgevat mag worden: 'Met de hem eigene groote bezieling behandelde Prof. Valeton voor ons de Oud-Testamentische vakken'. Een aanmerking bevat het verslag ook, maar één die de overweging waard was. Valeton had in zijn inleidende colleges over de boeken van het Oude Testament de Pentateuch-kritiek behandeld. Volgens de auteurs zou het aanbeveling hebben verdiend, als ook tijdens de uren voor exegese gedeelten van de eerste vijf boeken van het Oude Testament bespro-

¹⁵ Onderwijsverslag in: *Utrechtsche Studenten Almanak*, 1888.

ken waren. Met behulp van voorbeelden zouden de wetenschappelijke uitgangspunten van de behandelde kritische methode dan helderder aan het licht gekomen zijn, zodat Valeton 'naar onze bescheiden meening nog meer dan nu reeds het geval geweest is, ons had kunnen winnen voor de aanvaarding der hypothese Graf-Kuenen-Wellhausen'.¹⁶ Maar in de aan exegese gewijde uren had hij hoofdstukken uit Samuël 1 en 2 besproken, al waren die op zichzelf genomen inhoudrijk genoeg om de 'aandacht van des hoogleeraars toehoorders te boeien'. Op avondcolleges over de Psalmen had Valeton allerlei kwesties 'van bijbelsch-theologischen en anderen aard ter sprake gebracht, vertelden zij verder. Vooral de colleges over de godsdienst van Israël hadden iedereen zeer kunnen bekoren. 'Z.H.G. was er volledig in geslaagd de aanwezigen 'voor al het aantrekkelijke en schoone van Israëls oude heilige Schriften te doen ontgloeien'.

In de *Almanak* voor 1889 heet het dan weer, dat veel leerlingen 'van deze geliefden en hooggeschatten leermeester' zich graag openstelden voor 'zijn bezielende invloed'.¹⁷ Steeds opnieuw komt Valeton in de almanakverslagen naar voren als een man, die de studenten aansprak, aansprak ook, omdat hij zijn eigen geloofsovertuiging niet in een streven naar academische objectiviteit naar de achtergrond verbande. In de *Almanak* voor 1890 luidt het commentaar op zijn colleges over de godsdienst van Israël veelzeggend, dat hij 'met ernst en gloed' gesproken had over 'de leidingen Gods', zoals die in Israëls geschiedenis zichtbaar waren geworden. Hoewel er, gingen de rapporteurs verder, 'enkelen' onder de toehoorders waren 'die 's Hoogleeraars inzichten niet geheel deelden, toch wekte deze bezielende taal tot nadenken'.

Valeton besteedde tevens theoretisch gesproken vrije tijd aan de studenten. Iedere zaterdagavond leidde hij bijvoorbeeld in het studentenhuus van de 'Van Dijkianen' een avondgebed voor de theologiestudenten, die afkomstig waren van het internaat Ruimzicht in Doetinchem.¹⁸ Op uitnodiging van de studenten-zendingsvereniging Eltheto verzorgde hij menigmaal lezingen ten behoeve van de leden hiervan. Ook de in 1896 opgerichte Utrechtse afdeling van de Nederlandse Christenstudenten Vereniging kon wat dit betreft een beroep op hem doen. Aldus hield hij in 1907

¹⁶ Het betreft de aan hun namen verbonden bronnenhypothese over de totstandkoming van de Pentateuch.

¹⁷ Achtereenvolgens aangehaald de onderwijsverslagen in: *Utrechtsche Studenten Almanak*, 1889, 1890.

¹⁸ Het internaat Ruimzicht te Doetinchem was gesticht door J. van Dijk Mzn. Onbemiddelde jongens die predikant wilden worden en daarvoor de capaciteiten bezaten, kregen door onderbrenging in Ruimzicht de mogelijkheid om het gymnasium-diploma te behalen.

voor de NCSV'ers een referaat over het thema 'Het studentenleven in dienst van Christus' en in 1908 over 'Studie en ootmoed'.¹⁹ In de periodieken van beide organisaties is menig artikel van Valetons hand te vinden. Voor belangstellende studenten in de eigen faculteit heeft Valeton bovendien meer dan eens privatissima gegeven over boeken, die weinig met zijn oudtestamentische vakken te maken hadden, maar waarde bezaten voor de rijping van zijn studenten tot goede theologen. Zo heeft hij privatissima over *Die Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* van A. Ritschl en *Das Wesen des Christentums* van A. Harnack verzorgd.²⁰

Professorale verantwoordelijkheid

Een over-verstandelijke benadering van de bijbeltekst stond Valeton tegen. Hij vond dat zijn verantwoordelijkheid als hoogleraar ook een maatschappelijk, in zijn geval een kerkelijk aspect had. Mede daarom zal hij er weinig moeite mee gehad hebben om artikelen van stichtelijke aard te schrijven. Die bezigheid riep in zijn omgeving niet de ergernis op, dat hij als hoogleraar de grenzen overschreed welke voor dat ambt gelden. Zijn oude collega Beets schreef trouwens ook gedurig voor een bredere lezerskring. Stichtelijke artikelen publiceerde Valeton in groten getale. In tijdschriften en traktatenseries als *Het eeuwige Evangelie*, *Voor den Zondag*, *Bijbelsch Dagschrift* en *Overdenkingen* verschenen meditaties en preken van hem, gebaseerd op zowel oudtestamentische als nieuwtestamentische teksten. Wel was hij er tijdens zijn eerste jaren als hoogleraar nog niet zo productief in als later. Aan de ene kant zal die toeneming met de hem intussen gebleken waardering ervoor te maken gehad hebben. Aan de andere kant zal het echter bovenal Valetons behoefte geweest zijn om met zijn ethische benadering van de bijbel en de dogmatische traditie naar buiten te treden. Typerend zijn de preken in *Voor den Zondag*. Hierin nam Valeton eveneens de teksten van zijn gebeden voluit op en vermeldde hij de keuze van zijn liederen.

Valeton was predikant geweest en zag geen reden om geringschattend aan zijn tijd als zodanig terug te denken. Hij koesterde zelfs een zeker heimwee, wanneer hij aan zijn verleden in de pastorie dacht.²¹ Valeton had in het Betuwse Varik en te

¹⁹ Archief Valeton, 'Het studentenleven in dienst van Christus' (MS.); J.J.P. Valeton Jr., *Studie en ootmoed, Rede ... 1908*, [z.pl.] 1912.

²⁰ Archief Valeton, Brief J.J.P. Valeton Jr. aan A. Voorhoeve, 3.8.1880; t.a.p., brief Valeton aan J.M. Valeton, 24.11.1904. J.M. Valeton, nl. zoon Johan, ook Jop genoemd.

²¹ Archief Valeton, Brief Valeton aan A. Voorhoeve, 27.3.1878.

Bloemendaal gestaan. Later, toen hij al heel veel jaren aan de Utrechtse theologische faculteit werkzaam was geweest, kon hij nog steeds met intense waardering over het kerkelijke werk in een gemeente spreken. Die houding had consequenties voor zijn opvatting over de eisen, waaraan hij als hoogleraar theologie behoorde te voldoen. Hij zag het als zijn plicht predikanten op te leiden, die weliswaar een goede academische vorming moesten ondergaan, maar toch vooral geestelijk het werk in de hervormde kerk aan zouden kunnen. Tekenend is de titel van het college, waarmee hij in 1889 het studiejaar opende: *Het belang der Oud Testamentische studie voor den Evangeliedienaar*. De bundel, waarin dit openingscollege in 1892 afgedrukt werd, was even veelbetekend opgedragen ‘aan oud-leerlingen en leerlingen’.²² Bij Valetons 25-jarig jubileum als hoogleraar in 1902 werd hem bij wijze van variant op het gebruikelijkere *liber amicorum* een fraaie met leer beklede houten doos aangeboden.²³ Daarin bevonden zich kaarten met de handtekening en een opdracht van personen, die zich op de een of andere wijze met hem verbonden voelden. Een groot aantal predikanten had deelgenomen aan deze wijze van huldigen. Zeer sterk bleek bij deze gelegenheid, dat er tussen Valeton en zijn studenten een band was ontstaan.

Valeton is twee keer rector magnificus van de Utrechtse universiteit geweest, in de jaren 1882-1883 en 1897-1898. Het rectoraat hield onder meer in, dat de als rector magnificus functionerende hoogleraar tweemaal een rede hield, één ter gelegenheid van de dies waarbij hij een op zijn vakgebied liggend onderwerp behandelde, en één bij de overdracht van het rectoraat aan het begin van een nieuw collegejaar waarin verslag uitgebracht werd over de belangrijkste gebeurtenissen in het voorbije jaar en de stand van zaken aan de universiteit. Deze redes waren niet alleen voor de wetenschappelijke staf en het overige personeel bestemd. Ook studenten kregen de gelegenheid ze bij te wonen. In september 1898, in zijn rede bij de overdracht van zijn tweede rectoraat, wees Valeton op de groei van het aantal hoogleraren en studenten in de afgelopen vijftig jaar. In 1848 waren er 23 professoren en 338 studenten, tegenover 37 hoogleraren en 722 studenten in 1898. Als de niet ingeschrevenen ook werden meegerekend telde de Utrechtse universiteit in totaal 897 studenten. Onder hen bevonden zich 23 ‘dames’, merkte hij op, waarvan voor

²² J.J.P. Valeton Jr., ‘Het belang der Oud Testamentische studie voor den Evangeliedienaar’, in: *Toespraken gehouden in verschillende jaren bij de opening der Academische lessen*, Nijmegen 1892, 62-80.

²³ Archief Valeton, Doos met opschrift ‘Gedachtenis 1877-1902’.

het eerst één bij de faculteit godgeleerdheid.²⁴ Het aantal studenten was dus meer dan dubbel zo groot. De toeneming van het aantal studenten had vanzelfsprekend gevolgen voor het verenigingsleven. Het viel te voorzien, dat het ideaal van één alle studenten omvattende vereniging noodgedwongen als verwezenlijkbaar opgegeven zou moeten worden. Tot op dat moment gold een alleenrecht van het Utrechtsch Studentencorps. De toelating van, zoals Valeton ze noemde, 'dames' tot universitaire studies maakte het vraagstuk rond de eenheid van de studenten-gemeenschap op korte termijn al acuut. Toch had de Academische Senaat nog zeer recent een breuk in die gemeenschap weten te herstellen. In 1882 was het namelijk zover gekomen, dat niet-corpsleden een alternatieve vereniging stichtten, de Utrechtsche Studenten Bond. Een gewichtige reden voor het ontstaan van de Studenten Bond was de afkeer van het instituut groentijd. De corpsvergadering wees een bij haar ingediend verzoek om erkenning van de Bond af, maar men kon het bestaan ervan moeilijk negeren. Nog slechts 58 % van de Utrechtse studenten was toen lid van het Corps. De universitaire autoriteiten stelden in 1885 een bemiddelingscommissie samen, bestaande uit de hoogleraar biologie A.A.W. Hubrecht, de hoogleraar rechten J. de Louter en Valeton, die Corps en Bond tot een fusie moest zien te bewegen. Dit lukte. Volgens het studentenblad *Minerva* gingen Corps en Bond akkoord met de verzoeningsvoorstellen vanwege het gerucht, dat de Tweede Kamer haar beslissing over het voortbestaan van de Utrechtse universiteit liet afhangen van het herstel van de eenheid in de Utrechtse studentenwereld.²⁵ Een succes, maar weldra zou het duidelijk worden dat dergelijke pogingen om breuken in de studentenwereld te helen door de stijging van het aantal studenten en hun onderlinge verschillen zinloos waren.

In 1883 wijdde Valeton zijn rectorale diesrede aan een onderwerp op zijn vakgebied, de geschiedschrijving van het volk Israël, zoals reeds uit de titel *Israëlietische Historiographie* blijkt.²⁶ In de diesrede van 1898 *De veronderstelling der Theologie* richtte Valeton zich op een facultaire kwestie.²⁷ Hij leverde namelijk

²⁴ J.J.P. Valeton Jr., 'Verslag der Lotgevallen van de Rijksuniversiteit te Utrecht ... den 20^{sten} September 1898', in: *Utrechtsche Studenten Almanak*, 1899, p. 30.

²⁵ *Minerva*, 10 (1885-1886), 5 (12.3.1885); 6 (12.3.1885), 7 (19.3.1885), 15 (12.6.1885), 16 (18.6.1885), 18 (8.8.1885), 23 (29.10.1885), 30 (14.1.1886), 31 (21.1.1886), 33 (4.2.1886).

²⁶ J.J.P. Valeton Jr., *Israëlietische Historiographie, Redevoering ... den 6den April 1883*, [z.pl.] 1883.

²⁷ J.J.P. Valeton Jr., *De veronderstelling der Theologie. Redevoering ... 25 Maart 1898*, Utrecht 1898.

kritiek op de Hoger Onderwijswet van 1876 door de ‘duplex ordo’, de tweedeling van staatsvakken en kerkelijke vakken, te hekelen. Valeton noemde het een ‘misdaad’, dat de dogmatiek en enkele andere specifiek op de kerk gerichte vakonderdelen toen uit het reguliere programma van de theologische faculteiten verwijderd waren. In de theologie, stelde hij, wordt uitgegaan van het bestaan van God. De theologie had het geloof bijgevolg als vooronderstelling. Wanneer dit uitgangspunt geëlimineerd werd, was een afzonderlijke faculteit voor de theologie zijns inziens zinloos en konden de door de wet voor het curriculum wel aanvaarde vakken maar beter ondergebracht worden bij de faculteit der letteren en wijsbegeerte. Valeton keurde de duplex ordo dus principieel af, ook al hield deze regeling het voordeel in dat de door de kerk benoemde hoogleraren hun onderwijs toch in een universitaire setting konden geven, en pijnlijkere consequenties van de scheiding tussen kerk en staat dus vermeden waren.

Studenten hadden overigens een andere reden om eventueel ongelukkig met de duplex ordo te zijn. Betrekkelijk weinig theologische studenten ronden hun studie met het doctoraalexamen af.²⁸ Voor de meesten betekende het ‘kerkelijk voorbereidend examen’ bij de kerkelijke hoogleraren het eindpunt. Ofschoon ze het doorgaans niet zo aanvoelden, waren zij in dit geval formeel gesproken niet afgestudeerd. Theologen misten, wanneer de doctoraalbul ontbrak, dan ook het recht om te promoveren.

In verband met zijn rectorale rede in 1898 *De veronderstelling der theologie* is het van belang om ter aanvulling op te merken, hoe Valeton in 1906 op de diëсреde van de toenmalige rector magnificus F.A.F.C. Went reageerde. Hij was hevig verontwaardigd over de vanzelfsprekendheid, waarmee deze collega plantkunde uit de faculteit wis- en natuurkunde het niet geloven in God kennelijk als normaal aannam. Went had het in zijn oratie over ondoelmatigheid in de natuur.²⁹ Valeton vond dit een verwerpelijke zienswijze en stuurde Went zelfs een weerlegging toe, waarop deze evenwel niet reageerde.³⁰ Een jaar eerder, in 1905, had Valeton zich in de brochure *Het theologisch hooger onderwijs* intussen nog tot een veel radicaler betoog verstout dan in *De veronderstelling der theologie*.³¹ Hij gaf in dit geschrift als zijn mening te kennen, dat de Nederlandse Hervormde Kerk de theologische

²⁸ Door de invoering van de ‘tweefasenstructuur’ in het wetenschappelijk onderwijs werd het doctoraalexamen voor theologiestudenten in 1982 een verplichting.

²⁹ F.A.F.C. Went, *Ondoelmatigheid in de levende natuur*, Utrecht 1906

³⁰ Archief Valeton, Brief Valeton aan S. Helders-Valeton en J.C. Helders, 3.4.1906. S. Helders-Valeton, nl. dochter Sara; J.C. Helders, nl. Joop Helders.

³¹ Valeton, *Het theologisch hooger onderwijs*, [z.pl.] 1905.

faculteiten bij de universiteiten moest weghalen. Volgens hem zouden zij als zelfstandige onderwijsinstellingen ingericht moeten worden. Voor een theologisch student, die opgeleid werd tot predikant, waren de dogmatiek en de praktische vakken onmisbaar. Zij vormden een onlosmakelijk onderdeel van de theologie, waarop de kerk terecht invloed moest kunnen uitoefenen. Tegenover de wijze waarop deze vakken gegeven werden kon zij immers niet onverschillig staan.

De last der jaren

In Valetons eerste jaar als hoogleraar waren de drie professoren, die samen met hem de kern van de faculteit vormden, stuk voor stuk meer dan twee keer zo oud als hij. In zijn laatste jaar aan de universiteit was hij even oud als Nicolaas Beets, toen zijn universitaire loopbaan begon, 63 jaar. Beets had hij als nestor van de faculteit meegemaakt, hij was de nestor na Lamers' overlijden in 1903. In zijn jonge jaren had Valeton kunnen afrekenen met de orthodoxie van de apologetische school, belichaamd in Van Oosterzee en Doedes. In zijn laatste jaren waren opnieuw twee leerstoelen aan de Utrechtse theologische faculteit bezet door orthodoxe theologen, namelijk door Hugo Visscher en J.A.C. van Leeuwen. De regering in Den Haag had hen beiden benoemd, zonder met de voordracht van de faculteit rekening te houden. Twee kabinetten met de Antirevolutionaire partij, die van Kuyper en Heemskerck, hadden dit bewerkstelligd in de overtuiging dat het aanbeveling verdiende Utrecht een rechts-orthodoxe signatuur te geven. Vooral de benoeming van Visscher als opvolger van Lamers in 1903 stelde Valeton diep teleur, omdat deze als een strijd-bare figuur bekend stond, wat in 1906 door diens rol bij de stichting van de Gereformeerde Bond trouwens nog duidelijker aan het licht trad. Maar ook de in 1908 benoemde Van Leeuwen was een theoloog, wiens denkbeelden aantoonde dat de rechtzinnigheid bepaald niet alleen in de Gereformeerde Kerken haar duizenden versloeg. Viel er ten aanzien van de orthodoxen in de faculteit een overeenkomst waar te nemen tussen Valetons eerste en laatste jaar, met de leeftijdsopbouw lukt dit niet. Van Leeuwen was eind 1911 41 jaar oud, Visscher 47 en de in 1896 benoemde S.D. van Veen 55 jaar, allen dus aanzienlijk ouder dan de 29-jarige Valeton vroeger. Bij de letterenfaculteit had Valeton aan het eind van zijn hoogleraarstijd te maken met M.Th. Houtsma vanwege het door deze gedoeerde Hebreeuws. De Nederlandse Hervormde Kerk werd nog altijd vertegenwoordigd door Cannegieter, maar deze had nu F.E. Daubanton als kerkelijk hoogleraar naast zich.

De komst van Visscher als hoogleraar betekende met name een schok voor Valeton vanwege diens principiële positie met betrekking tot de belijdenis-

geschriften. Valeton achtte tal van uitspraken in de Heidelbergse Catechismus, de Nederlandse Geloofsbelijdenis en de Leerregels van Dordt onhoudbaar als feitelijkheden. Hij vond, dat de waarde ervan in een achterliggende 'realiteit' gelegen was die het begripsmatige te boven ging. En nu trad er opeens weer een hoogleraar op, die de inhoud van de belijdenisgeschriften letterlijk aanvaardde en ongetwijfeld de studenten zou gaan onderwijzen, dat zij dit evenens moesten doen. Gesprekken met de studenten, onder meer tijdens theeavonden bij hem thuis, hadden Valeton al veel eerder het besef bijgebracht, dat de orthodoxe richting zich ondanks het vertrek van de volgelingen van Kuyper in 1886 met de Doleantie in de hervormde kerk gehandhaafd had. Hij bespeurde zelfs een evidente toeneming van het confessie-denken. In 1903 wijdde Valeton zijn openingscollege net als in 1878 aan het ethisch beginsel. Ditmaal gaf hij het de titel 'Ethisch' mee. Geen enkele verwijt, stelde hij, was zo onterecht als de bewering, dat de ethische richting de Heilige Schrift losliet. Voor een gelovige was het het essentiële punt, dat God zichzelf openbaart, dat - om een oudtestamenteel beeld te gebruiken - zijn 'naam' gekend kan worden. Het geloof in de openbaring hield in, dat de ethische theologie er ten onrechte van beticht werd 'ervaringstheologie' te zijn.

De benoeming van Visscher en de heruitgave van de brochure van de gereformeerde dogmaticus H. Bavinck *De theologie van Daniël Chantepie de la Saussaye. Bijdrage tot de kennis der ethische theologie* brachten Valeton ertoe om zijn openingscollege *Ethisch* ook te publiceren.³² Hij had in dit college naar zijn polemiek in de jaren negentig tegen de confessionele theoloog Ph.J. Hoedemaker verwezen om te laten zien, hoeveel pijn hem diens suggestie deed, als zou hij een andere Christus hebben. Niet alleen tegen Bavinck keerde hij zich dus, maar ook tegen de hervormde, confessionele theoloog Hoedemaker. Leven naar de Schrift was mogelijk, als er geleefd werd vanuit de geestelijke 'realiteit' erachter, en men zo doordrong tot God.

Het viel Valeton vanwege de bewondering, die de studenten zo merkbaar voor hem koesterden, tegen dat de ethische richting niet het door hem ooit verhoopte succes van een algemene aanvaarding in de hervormde kerk geogst had. Onder zijn oud-studenten nam hij de gevolgen waar van de richtingenstrijd. Zij streefden er zijns inziens onvoldoende naar om zich hierin als predikanten afzijdig op te stellen. Enkele voormalige Utrechtse studenten werden zelfs leiders van richtingen. Dit was bijvoorbeeld het geval met P.J. Kromsigt. Als abactis van de studentenfaculteit had

³² Valeton, *Ethisch. Toespraak ... den 5den October 1903*, Nijmegen 1904.

deze het jaarverslag in de *Almanak* voor 1891 als medeauteur op zijn naam staan.³³ Valeton werd met name geprezen vanwege zijn exegesecolleges, omdat hij 'op de meest verrassende wijze' praktische conclusies uit de behandelde teksten wist te trekken voor 'aanstaande predikanten'. Alles werkte mee, 'om deze colleges te maken tot die, welke met de meeste ambitie worden gevolgd.' Maar kennelijk kwam wat Valeton als praktisch bedoelde niet over, of raakte het in vergetelheid. In 1909 was Valeton bezig met het schrijven van een brochure over de ethische richting in een aan kerkgemeenschappen en geestelijke stromingen gewijde reeks.³⁴ Toen hij de daarin juist verschenen brochure van Kromsigt over de Confessionele Vereniging onder ogen kreeg, schreef hij in een brief aan één van zijn kinderen verdrietig: 'Ik voel dan zoo dat de menschen in geheel andere kringen van gedachten leven en dat ik er eigenlijk zoo heelemaal buiten sta'.³⁵

Maar juist die brieven aan zijn kinderen laten zien, dat Valeton niet voortdurend aan de zwaarmoedigheid leed, die naar eigen zeggen een karaktertrek van hem was. Het moet voor die kinderen ongetwijfeld steeds weer een genoegen zijn geweest te lezen, wat hun vader schreef. De brieven zijn bijzonder levendig van toon en sluiten zelfs het eerste begin van een vermoeden uit, dat Valeton het ten behoeve van de zijnen noteren wat hij meegemaakt had als een corvee beschouwde. Rond de eeuwwisseling en kort daarna studeerden drie zonen van Valeton in Utrecht. Twee, Johan en Joost, waren theologie gaan doen en één, Bob, scheikunde. Valetons dochter Sara trouwde met een student theologie, Joop (J.C.) Helders. In de brieven aan zijn kinderen komen bij tijd en wijle opmerkingen over studenten voor. Zij zijn toegesneden op de jeugdige ontvangers van de brieven, die natuurlijk meer geïnteresseerd zouden zijn in het wel dan in het wee van leeftijdsgenoten. Valeton is wat de studenten betreft dus op het anekdotische gericht. Zo komt een student theologie ter sprake, die zijn vriendin aan hem voorstelde. Valeton liet zich over het meisje uit als volgt: 'Zij ziet er wel aardig uit, maar maakt niet den indruk veel te betekenen.' Op 12 maart 1906 schreef hij, dat de leden van Secor Dabar bij hem aan huis een door zijn zoon Joost, die - evenals de andere zoon en Joop Helders - Secoriet was, belegde vergadering hielden. Het slot van de brief luidt: 'Het wordt tijd naar bed te gaan. Als Secor ons maar niet te lang uit den slaap houdt'. Over een

³³ Onderwijsverslag in: *Utrechtsche Studenten Almanak*, 1891.

³⁴ Valeton, *De ethische richting*, Baarn 1909.

³⁵ P.J. Kromsigt, *De Confessionele Richting*, Baarn 1909; Archief Valeton, Brief Valeton aan S. Helders-Valeton en J.C. Helders, 10.2.1909.

vrouwelijke student, die het propedeutisch examen afgelegd had, merkte hij op dat zij soms nogal merkwaardig uit haar woorden gekomen was. Toen de hoogleraar Hebreuws Houtsma haar vroeg, hoe de Joden omgingen met onuitvoerbare sabbatsvoorschriften antwoordde zij 'letterlijk': 'Och, daar hadden zij allerlei oefjes op'. Een student, die een examen over moest doen, had van Valeton de mogelijkheid gekregen bij hem een voortentamen af te leggen om zo wat beter beslagen ten ijs te komen. Valeton schreef zijn zoon: 'Hij zal er nu wel door komen, maar hij weet niets. Ik geloof dat hij een verbazende uil is, omdat hij ook absoluut niet gewerkt heeft.' Maar Valeton maakte natuurlijk ook wel slimme studenten mee. In een van zijn brieven uitte hij er zijn bezorgdheid over, dat een student, die net teruggekeerd was van een studiereis in Duitsland, zijn colleges volgde. Het benauwde hem dat die student daar niets aan zou vinden, nu hij Harnack en Gunkel meegemaakt had.³⁶

In 1906 organiseerde het Utrechtsch Studentencorps zijn door de grootse opzet ervan legendarisch geworden lustrum 'Germanicus'. Valeton nam deel aan een in het kader van dit lustrum gegeven diner van het eigen vroegere theologische gezelschap Elias Annes Borger. Op 6 juli 1906 vertelde hij hier in een brief het een en ander over.³⁷ Tijdens die reünie ontmoette hij een aantal oud-leden, van wie het hem een genoegen deed ze terug te zien. Over de jongere Borgerianen was hij echter minder te spreken. Een aantal van hen was dronken, iets wat Valeton als geheelonthouder uiteraard allerminst beviel. Bovendien waren zij steeds rumoeriger geworden. Smalend stelde hij vast: 'Zonder dat toch één van hen een fatsoenlijke toast heeft gedronken'. Tot gelegenheidstoespraken was Valeton inderdaad zelf alleszins in staat. Het studentenblad *Minerva* meldde in een verslag over de kroegjool op PHRM ter gelegenheid van de diesviering van de Utrechtse universiteit op 6 april 1883, dat Valeton die 'zoo dikwijls als student en later als professor op Placet Hic het woord had gevoerd', dit nu ook als rector wilde doen.³⁸

In 1904 bood de Koninklijke Akademie van Wetenschappen Valeton het lidmaatschap aan. Dit wees hij uiteraard niet af. Maar het aantal puur wetenschappelijke publicaties na zijn 25-jarig jubileum in 1902 was gering. Hij merkte nu

³⁶ In de voorafgaande ainea aangehaald: Archief Valeton, Brieven Valeton aan J.M. Valeton, 2.6.1905, 12.3.1906, 6.7.1906, 2-6-1907. A. Harnack, nl. Adolf Harnack (vanaf 1914 Von Harnack, kerkhistoricus); H. Gunkel, nl. Hermann Gunkel (oudtestamentuicus, die de methode van de 'Form-geschiede' introduceerde).

³⁷ Archief Valeton, Brief Valeton aan J.M. Valeton, 6.7.1906.

³⁸ *Minerva* 8 (1883-1884), 18.4.1883. PHRM, nl. de sociëteit van het Utrechtsch Studentencorps Placet Hic Requiescere Musis. In 1883 bevond deze zich aan het Domplein, sinds 1901 aan het Janskerkhof.

eenmaal voortdurend, dat hij een veel groter aantal lezers bereikte met zijn stichtelijke werk. Begrijpelijkwerwijs voelde hij zich gestimuleerd om juist hieraan tijd te besteden. Maar dit stichtelijke werk had wel zijn basis in de eigentijdse wetenschap. Zo werd zijn in de jaren 1902 tot 1905 verschenen driedelige commentaar op het bijbelboek *Psalmen* populair dankzij het bespiegelende karakter ervan.³⁹ De nieuwe inzichten ten aanzien van de Psalmen werkten er echter in door. Het was voor hem even vanzelfsprekend als voor liberale vakgenoten elders, dat bij de Psalmen niet onmiddellijk meer aan het dichterschap van koning David gedacht behoeft te worden. Hij was er van doordrongen, dat het eeuwen geduurd had, voordat het boek van de Psalmen zijn definitieve vorm bezat. Die eigentijdse benadering schaadde niet. Hij ontdekte er juist waardevolle, andere mogelijkheden van uitleg door. Het 'ik' in de Psalmen had eeuw in eeuw uit velen persoonlijk aangesproken, omdat gevoelens als die van wanhoop, angst, vreugde, dankbaarheid en verwachting voor latere lezers zo herkenbaar waren. De nieuwe visie was, dat in het 'ik' van de Psalmen een personificatie van Israël gezien moest worden. Valeton nam die over, om vervolgens de geloofservaring van de gemeente te beklemtonen, waarmee die van de gelovige enkeling verbonden was.

In het schrijven van korte stichtelijke artikelen schiep Valeton een groot behagen. Keer op keer bewees hij hiermee, dat de herleefde orhodoxie niet het alleenrecht op het hart van de gelovige leden van de Nederlandse Hervormde Kerk kon opeisen. Valeton begreep overigens echt wel, dat er naar zijn overdenkingen en wat dies meer zij in het academische milieu minder positief gekeken kon worden. In een begeleidend briefje bij een artikel, dat hij in 1904 naar zijn vriend P.D. Chantepie de la Saussaye opstuurde, vroeg hij het te retourneren, als deze het al te stichtelijk vond.⁴⁰ Of de jonge La Saussaye dat gedaan heeft? Alles wat er aan stichtelijks uit zijn pen kwam ademde de ethische theoloog. Zijn blijvende reputatie dankte hij daaraan.

Ten besluite

In 1911 werd het feit herdacht, dat in 1761, honderdvijftig jaar eerder, het Stipendium Bernardinum gesticht was, een fonds dat studenten uit de Palts en Hongarije - op den duur vooral uit Hongarije - in staat stelde in Utrecht theologie te studeren.

³⁹ J.J.P. Valeton Jr., *De Psalmen*, 3 delen, Nijmegen 1902-1905. H.Th. Obbink verzorgde een herdruk (in twee delen in 1912-1913 verschenen).

⁴⁰ Archief Valeton, Brief Valeton aan P.D. Chantepie de la Saussaye, 7.3.1904.

Valeton was uitgenodigd om op 20 juni 1911 het bijeenkomst te openen, waarmee de drie dagen durende feestelijkheden ter viering van het jubileum begonnen.⁴¹ Hij deed dit met een toespraak in het Duits. Valeton haalde herinneringen op aan het verleden, zoals dit zich bij de voor het jubileum naar Utrecht gereisde oud-bursalen in de geheugens genesteld moest hebben. Namen van hoogleraren uit hun tijd werden genoemd. De negentiende-eeuwse atmosfeer van Utrecht als stad kwam ter sprake. Door de uitbreiding met nieuwe wijken en de vernieuwingsdrift in het centrum zou in hun ogen ongetwijfeld veel onherkenbaar veranderd zijn. Zelfs de Dom zag er niet meer uit, zoals zij die meegemaakt hadden, zei Valeton. Maar nog altijd liet het carillon zijn klanken horen: 'Hoe vaak hebt u hiernaar geluisterd, en met welke gevoelens hoort u dat nu wederom!'⁴² Achteraf zou zijn openings-toespraak bij het jubileum van het Stipendium Bernardinum een van Valetons laatste optredens in het openbaar blijken te zijn.

Professor Valeton heeft op de theologische studenten, die hem als docent meemaakten een gigantische invloed uitgeoefend. Hij betekende wat voor hen vanwege zijn vermogen om hen juist als studenten die theologie studeerden, en predikanten wilden worden, aan te spreken. Valeton overleed op 14 januari 1912. Er verschenen zoveel herdenkingsartikelen, dat het idee opkwam ze te bundelen. Het boek verscheen nog in datzelfde jaar 1912. In het daarin ook opgenomen 'In Memoriam', dat het studentenblad *Vox Studiosorum* in 1912 aan hem wijdde, kwamen zijn bijzondere hoedanigheden als volgt aan de orde: 'Hij liet ons niet in onzekerheid, waaraan hij die bezieling dankte; zijn geheele persoonlijkheid was 'n gedurig getuigenis van zijn innig geloofsleven, zijn leven met God'.⁴³

⁴¹ Archief Valeton, '150 jarig bestaan van het Bernardiner Stipendium' (MS.); W. Jüngst, H. Meis, *Das 150. Jubiläum des Stipendium Bernardinum zu Utrecht, 20.-22. Juni 1911, Festbericht*, Utrecht 1911.

⁴² Archief Valeton, '150 jarig Bernardiner Stipendium' (MS). 'Wie oft haben Sie darauf gehorcht, und mit welchen Empfindungen hören Sie dasselbe jetzt wieder!'

⁴³ 'In de *Vox Studiosorum* van 18 Januari 1912 lezen wij: Prof.Dr. J.J.P. Valeton Jr. 1848-1912', in: *In Memoriam Prof.Dr. J.J.P. Valeton Jr.*, Nijmegen 1912, 73.

Postscriptum

In de Almanak voor 1913 bevat het verslag over de wederwaardigheden van het Utrechtsch Studenten Corps tijdens het jaar 1911-1912 een zin over de rouw om professor Valeton. De Senaat, zo wordt verhaald, bewees ‘den diepbetreurden overledene de laatste eer’. Een van de vijf leden van deze Senaat, de vice-abactis was de student geneeskunde B.E.J.H. Becking, een toekomstig kinderarts.⁴⁴ De gelijknamige kleinzoon, prof. dr. B.E.J.H. Becking, heeft gezorgd dat er thans in 2012 honderd jaar na de dood van prof. dr. J.J.P. Valeton Jr. een aan zijn persoon en werk gewijde bundel kan verschijnen. Als houder van de leerstoel Oude Testament, eertijds door Valeton bezet, was Bob Becking bovendien degene die deze bundel ‘editte’. Het doet mij als auteur van het voorafgaande artikel deugd op de betrokkenheid van zijn grootvader bij de rouw in 1912 te mogen attenderen.

⁴⁴ *Utrechtsche Studenten Almanak*, 1913, 222; *Senatus Veteranorum van 1814 tot 1964*, 24.

Drie bijzondere leerlingen

Van de vele studenten die door Valeton als Utrechts hoogleraar (1877-1912) zijn opgeleid tot ‘verbi divini minister’ zijn er later drie ook minister geworden in de wereldse betekenis van het woord. Zij begonnen hun loopbaan als predikant, maar werden later actief op politiek gebied en bereikten tenslotte een vooraanstaande positie als Kamerlid en minister. De antirevolutionair Aritius Sybrandus Talma (1864-1916) kreeg als minister van Landbouw, Handel en Nijverheid (1908-1913) bekendheid door zijn sociale wetten. Johannes Theodoor de Visser (1857-1932) richtte met A.F. de Savornin Lohman de Christelijk-Historische Unie op (1903, 1908) en werd de eerste minister van Onderwijs, Kunsten en Wetenschappen (1918-1925). Hij maakte vooral naam met de lager-onderwijs-wet van 1920, waarin de financiële gelijkstelling tussen openbaar en bijzonder onderwijs definitief werd geregeld. Hij bracht het zelfs tot minister van Staat (1931). Johan Rudolph Slotemaker de Bruïne (1869-1941, CHU) maakte minder indruk als bewindsman, maar zorgde er als minister van Arbeid, Handel en Nijverheid (1926-1929) wel voor dat Talma’s ziekwet eindelijk kon worden ingevoerd. In de jaren dertig moest hij als minister van Sociale Zaken (1933-1935) en Onderwijs (1935-1939) in de kabinetten-Colijn vooral bezuinigingen doorvoeren. Hij verdedigde met succes de omstreden spellingshervorming van zijn voorganger H.P. Marchant (‘niet zoo maar zo’).



Fig. 1; A.S. Talma, J.Th de Visser en J.R. Slotemaker de Bruïne

De Visser, Talma en Slotemaker behoorden in theologisch opzicht tot de ethische richting. Zij kwamen alle drie uit de school van Valeton, al is hij niet de enige geweest die hen in dat opzicht heeft gevormd. Talma en De Visser zijn

ook beïnvloed door J.H. Gunning jr, De Visser ook door Nicolaas Beets, aan wie hij in 1903 een fraai artikel heeft gewijd in zijn tijdschrift *Stemmen des Tijds. Maandblad voor christendom en cultuur*.¹ Maar de invloed van Valeton is zonder twijfel groot geweest, niet alleen door zijn prominente positie en geprononceerde stellingname op theologisch gebied, maar ook door zijn kwaliteiten als docent en de persoonlijke belangstelling die hij voor zijn studenten toonde.

Deze ethische overtuiging is ook bepalend geweest voor hun politieke optreden. Als hervormde theologen hielden De Visser, Talma en Slotemaker vast aan het ideaal van de volkskerk, die in de geschiedenis van de natie zo'n belangrijke rol had gespeeld. Zij waren voorstanders van een gematigde vorm van christelijke politiek, maar waren afkerig van polarisatie en partijzucht, die ook in de kerk al zoveel schade had aangericht. De antithesepolitiek van Kuypers ging hen te ver. Om de natie weer tot Christus te brengen moest de seculiere invloed van liberalisme en socialisme worden bestreden, zonder onnodige verdeeldheid te zaaien. Hun politieke engagement kwam voort uit kerkelijke en sociale bewogenheid, waarbij de bedreigde positie van de Hervormde kerk en de nood van de arbeiders de belangrijkste motieven waren. In tegenstelling tot de antirevolutionairen waren zij voor vrouwenkiesrecht en stonden zij open voor nieuwe culturele en maatschappelijke ontwikkelingen. De politieke lijn die zij ontwikkelden zou vooral in de Christelijk-Historische Unie navolging zou vinden.

Ondanks al hun politieke activiteit zijn De Visser, Talma en Slotemaker zich altijd ook predikant blijven voelen. Toen De Visser in 1927 onder veel bazuingeschal zijn zeventigste verjaardag vierde, schreef Slotemaker de Bruïne dat zijn werk als politicus 'de voortzetting, de toepassing [was] van hetgeen voorafging. (...) Men kan den heelen De Visser vinden in den predikant.'² Het gold ook voor Talma en voor Slotemaker zelf. De Visser combineerde zijn Kamerlidmaatschap twaalf jaar lang met zijn werk als Amsterdams predikant, totdat de hervormde synode in 1909 beide functies onverenigbaar verklaarde. Tijdens de Eerste Wereldoorlog zou hij nog enige tijd als veldprediker bij de gemobiliseerde troepen dienen. Talma werd na zijn aftreden als minister weer gewoon predikant op een dorp, terwijl Slotemaker tussen zijn ambtsperiodes als minister door als hulp-predikant in Wassenaar werkzaam was. Het zou hun oude leermeester deugd hebben gedaan dat het ambt hen toch altijd bleef trekken, want Valeton had weinig op met predikanten die politicus werden.

¹ J.Th. de Visser, 'Professor Beets, geboren 13 september 1814 – gestorven 13 maart 1903', in: *Stemmen des Tijds. Maandschrift voor christendom en cultuur* 3 (1914), 1161-1178. De Visser was medeoprichter (1911) en tot zijn ministerschap (1918) redactievoorzitter van dit tijdschrift, waarin hervormde en gereformeerde intellectuelen samenwerkten. Ook Slotemaker de Bruïne maakte jarenlang deel uit van de redactie.

² J.R. Slotemaker de Bruïne, *Dr. J.Th. de Visser. Zijn beteekenis voor land en volk. Ter herinnering aan zijn zeventigsten verjaardag*, Leiden 1927, 9-11.

Wat is er bekend over het contact dat Valetton met deze illustere oud-leerlingen heeft gehad? De vraag is niet eenvoudig te beantwoorden, omdat de correspondentie die over en weer moet zijn gevoerd vrijwel geheel verloren is gegaan. Alleen enkele brieven van Talma zijn bewaard gebleven. Toch kan er aan de hand van de beschikbare gegevens wel iets gezegd worden, met name over zijn contact met De Visser en Talma. Zijn verhouding met Slotemaker de Bruïne zal hier grotendeels buiten beschouwing blijven, ook omdat diens politieke loopbaan pas na het overlijden van Valetton een aanvang nam. Persoonlijk contact zal er ongetwijfeld zijn geweest, vooral toen Slotemaker in 1907 predikant werd te Utrecht en in 1908 door de Hervormde Kerk werd aangesteld als privatdocent voor het onderwijs in de sociale vraagstukken aan de theologische studenten. Persoonlijk verkeer is nu eenmaal meestal niet bevorderlijk voor een geregelde briefwisseling.

Wel heeft Slotemaker zich in geschrifte enkele keren waarderend over zijn leermeester uitgelaten. In zijn gelukwens bij Valetons 25-jarig hoogleraarsjubileum in 1902 schreef hij: 'Als ik uit de Profeten geprekeet heb, zeggen de mensen soms, dat ik hen de profeten doe begrijpen en ze doe leven voor hen en ze doe spreken tot hen, ook voor onze dagen en onze toestanden en onzen eigen strijd. En dan zeg ik: "Voor zoover het waar is, dank ik dat door Gods goedheid aan professor Valetton."'³ En in zijn autobiografische schets in de Duitse serie *Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen* (1925) noemde Slotemaker Valetton nadrukkelijk als een van de hoogleraren die hij nog steeds dankbaar herdacht.

De Vissers dissertatie

De Visser, Talma en Slotemaker behoorden in Utrecht tot verschillende, opeenvolgende studentengeneraties. De Visser studeerde er in de jaren 1874-1880, voordat Talma (1882-1887) en Slotemaker (1889-1894) in de collegebanken plaatsnamen. In die twintig jaar veranderde er veel op kerkelijk en theologisch gebied, met de Doleantie van 1886/1887 als meest ingrijpende gebeurtenis. De hoger onderwijswet van 1876 bracht de invoering van de 'duplex ordo', waardoor het theologisch onderwijs op een andere leest werd geschoeid. Ook in een ander opzicht was de tweede helft van de jaren zeventig een tijdperk van overgang voor de Utrechtse faculteit. Lange tijd was de evangelische orthodoxie van J.I. Doedes en J.J. van Oosterzee bepalend geweest voor het theologisch klimaat in Utrecht, maar met de benoeming van Nicolaas Beets (1875) en Valetton (1877) kwam nu ook de ethische richting aan bod.

Vooral de benoeming van de jeugdige Valetton werd in Utrecht als een breuk met de traditie gevoeld, niet zozeer door zijn leeftijd (28) als wel door zijn

³ Zie het felicitatieregister 'Gedachtenis 1877-1902' in leren cassette, ter gelegenheid van Valetons 25-jarig ambtsjubileum als hoogleraar, Archief-Valetton, Universiteitsbibliotheek Utrecht. De Visser maakte deel uit van de 'commissie uit zijne oud-leerlingen' die de huldiging organiseerde.

opvattingen die radicaler waren dan men gewend was. De Visser, die Valetons entree in Utrecht als student meemaakte, wijst erop dat ‘het positieve element bij dezen zeer jeugdigen professor in die dagen bij lange na niet zóó sterk naar voren kwam als later’. Hij toonde weinig respect voor ‘verschillende overgeleverde gevoelens’.⁴ Daarbij kwam dat Valeton als hoogleraar in het Oude Testament een leeropdracht had, die hem als aanhanger van de historische tekstkritiek bijzonder kwetsbaar maakte voor beschuldigingen van orthodoxe zijde. Vrijwel meteen na zijn oratie werd Valeton dan ook aangevallen door de gereformeerde voorman Abraham Kuiper, omdat hij het geloof van de gemeente met zijn moderne opvattingen zou ondermijnen. Kuipers aanvallen op Valeton hadden ook een strategisch doel. Hij was bezig een gereformeerde universiteit op te richten en greep nu zijn kans om het van ouds orthodoxe Utrecht als voornaamste concurrent van zijn eigen ‘Vrije Universiteit’ in een ongunstig daglicht te stellen.

De Visser had Valetons komst naar Utrecht met verwachting en instemming begroet. Hij volgde ‘met gespannen aandacht’ zijn colleges, die ‘niet zelden leven wekten in mijn ziel’, zoals hij in 1902 bij Valetons jubileum schreef: ‘Uwe blijvende beteekenis voor mijn persoon ligt in het gezicht, dat uw onderwijs mij gaf op de ontwikkeling der Heilsopenbaring. Gij maaktet mij daarbij het Oude Testament tot het boek, waarin ik het meest lees en dat ik het meest liefheb.’⁵ Dat dit geen loze woorden waren blijkt uit het feit dat De Visser Valetons allereerste promovendus werd. Op 27 mei 1880 promoveerde hij cum laude op het proefschrift *De daemonologie van het Oude Testament*, over het geloof aan onreine geesten en de Satan in het oude Israël.

In zijn proefschrift, met name in het hoofdstuk over ‘De slang in Genesis 3’, volgde De Visser de historisch-kritische methode zoals hij die bij Valeton had geleerd. De eerste hoofdstukken van Genesis waren voor hem geen openbaring, maar een product van menselijke voorstelling, niet afkomstig van Mozes maar van anderen en vermengd met heidense invloeden. Het verhaal van de slang in het paradijs moest dus niet letterlijk worden opgevat. Het was bovendien ontleend aan de Parsen en dus vreemd aan de traditie van het oude Israël. Wat dit verhaal over de eerste mensen wilde duidelijk maken, was dat alle ellende het gevolg is van de overtreding van Gods geboden. In zijn stellingen benadrukte De Visser dat deze Schriftkritische benadering geen afbreuk deed aan het geloof. Integendeel: ‘Het geloof eischt critiek van de Schriften des Ouden en Nieuwen Verbonds.’ (stelling VIII)

Met deze opvatting maakte De Visser zich niet populair bij de gereformeerde orthodoxie van die dagen. Hij merkte nu dat het ook minder aangename kanten had om leerling van Valeton te zijn. Hij werd het mikpunt in de strijd die Kuiper met Utrecht uitvocht. Dat de eerste promovendus van Valeton met zo’n

⁴ De Visser, ‘Professor Beets’, 1169.

⁵ ‘Gedachtenis 1877-1902’.

dissertatie kwam was koren op de molen van Kuypers, die in zijn weekblad *De Heraut* dan ook flink van leer trok. Onomwonden werd hier uitgesproken dat Genesis 3 geen historische feiten, maar slechts ‘gefantaseerde voorstellingen’ gaf! Deze opvatting was ‘in beginsel volstrekt modern’ en nam ‘geheel den bodem der Heilige Schrift van onder het geloof der gemeente’ weg! Een man als De Visser was juist zo gevaarlijk, omdat hij in de Schriftbeschouwing mee ging met de modernen, maar voor het overige toch orthodox wilde blijven. Zijn laatste *Heraut*-artikel besloot Kuypers met de verzuchting: ‘O, het is veel lichter, dat een kemel door ’t oog van een naald ga, dan dat een rijke, een rijke ook in kennis en geleerdheid, inga in het Koninkrijk van God!’⁶

De Visser zelf reageerde niet op deze frontale aanval, omdat hij geen polemische aard had en Kuypers als geen ander de kunst verstond zijn tegenstanders op het verkeerde been te zetten. Vermoedelijk heeft hij wel beseft dat de aanval meer op Valeton en de faculteit dan op hem was gericht. Misschien was hij het ook wel eens met dr. F.E. Daubanton, Waals predikant te Zwolle, die hem verdedigde in een open brief aan Kuypers, dat men dergelijke wetenschappelijke kwesties niet voor het front van de gemeente moest bespreken.⁷ Dat zal zeker ook de mening van Valeton zijn geweest, die er dan ook het zwijgen toe deed. Het is overigens bepaald niet uitgesloten dat Daubanton zijn open brief na of in overleg met Valeton heeft gepubliceerd.⁸

In de jaren daarna werd het contact tussen promotor en promotus voortgezet. Het blijkt onder meer uit het feit dat De Visser in 1884 als predikant in zijn tweede gemeente Almelo werd bevestigd door ‘zijn vriend’ Valeton, zoals in de kerkeraadsnotulen staat vermeld.⁹ Naast zijn predikantswerk vond De Visser nog tijd voor studie. In 1886 verscheen zijn boek *Hosea, de man des geestes. Proeve van psychologische Schriftbeschouwing*, waarin hij het goed recht van het historisch-kritisch onderzoek nog eens verdedigde. In 1895 maakte De Visser – inmiddels predikant te Amsterdam – een reis van twee maanden naar Palestina en Egypte, waarover hij in 1896 een boekje publiceerde: *Mohammed-Christus. Vier schetsen van eene reis in het Oosten*. Twee jaar later verscheen bij uitgeverij Kemink te Utrecht het tweedelige handboek *Hebreeuwsche archeologie*, een zelfstandige bewerking van Keil’s *Handboek der Bijbelsche Archaeologie*, dat De Visser op verzoek van de redactie der ‘Godgeleerde Bibliotheek’ in een ‘nieuw gewaad’ had gestoken.

⁶ Zie voor een samenvatting van Kuypers kritiek en de polemieken die hierop volgde J.C. Rullmann, *Kuypers-Bibliografie* II, Kampen 1929, 47-51. Vgl. M. van Rhijn, *Gemeenschap en vereenzaming. Een studie over J.J. van Oosterzee*, Amsterdam 1940, 264 e.v.

⁷ F.E. Daubanton, *Open brief aan dr. A. Kuypers, hoogleeraar te Amsterdam, gericht*, Zwolle 1880.

⁸ Beiden kwamen uit het milieu van de Waalse gemeente. De vader van Valeton was in deze jaren hoogleraar, die van Daubanton Waals predikant in Groningen. In 1886 zou Daubanton in Utrecht een eredocoraat ontvangen, met Valeton als promotor.

⁹ Notulen centrale kerkeraad, 4 mei 1884, Archief Hervormde Gemeente Almelo, inv. nr. 3, Overijssels Archief, Zwolle.

Deze publikaties waren nog geheel in lijn met de studie die De Visser onder Valeton was begonnen, maar uiteindelijk zou zijn bemoeienis met het sociale en politieke leven de overhand krijgen. De Visser was na de Doleantie van 1886 een van de belangrijkste leiders van de hervormde tegenbeweging, die zich in de jaren negentig manifesteerde. Zo was hij actief betrokken bij de oprichting van de Vereniging voor Christelijk Volksonderwijs (1889/1890), als hervormd alternatief voor Christelijk-Nationaal Schoolonderwijs, waarin de dolerenden sinds 1887 de toon aangaven. In 1895 stond hij aan de wieg van de (hervormde) Christelijk-Nationale Werkmansbond. In het verlengde van deze maatschappelijke actie lag de oprichting van de Christelijk-Historische Kiezersbond (1896), die de positie van de Hervormde Kerk in het volksleven wilde verdedigen. In 1897 werd De Visser voor deze partij tot lid van de Tweede Kamer gekozen.

Talma's keuze

Daarmee was De Visser de eerste leerling van Valeton die voor een politieke loopbaan koos. We zullen nog zien dat Valeton daar niet erg mee was ingenomen, maar eerst moet de aandacht uitgaan naar zijn andere leerling, A.S. Talma, die van 1882 tot 1887 in Utrecht studeerde.

Evenals De Visser en later Slotemaker heeft ook Talma de colleges van Valeton met grote belangstelling gevolgd. Het blijkt uit de inleiding in zijn brochure *De arbeidersbeweging* (1914), geschreven twee jaar na de dood van Valeton en twee jaar voor zijn eigen overlijden, waarin hij zijn persoonlijke indrukken uit zijn studietijd als een inspirerende herinnering weergaf. Wat hem trof en aantrok was het voorbeeld van de oudtestamentische profeten, die hun stem verhieven tegen onrecht en onrechtvaardigheid:

Valeton bracht ons in de sfeer van Israëls profeten, hij bracht ons in aanraking met hun prediking; wij hoorden ze, de gezonden Gods, de predikers der gerechtigheid; en wie van ons later, bij het zien van den strijd in de maatschappij, in zijn hart wist, dat God moet zijn met het verdrukte en het gebrokene, zal wel meer dan eens gedacht hebben aan die uren op vrijdagmiddag, waarin Valeton Jesaja en Amos voor ons deed leven. Wie hem goed gehoord had, kon niet vergeten, dat gerechtigheid en trouw woorden zijn, die spreken van levensmachten, die rusten in God, maar ook diep ingrijpen in de gewone dagelijksche verhoudingen; dat God Zijn oordeel doet gaan over het leven der maatschappij, over heer en slaaf, over koning en volk.¹⁰

Uit deze passage kan men afleiden dat de sociale bewogenheid van Talma al door Valetons colleges is opgewekt. Toch kon wat Valeton te bieden had geen voorbereiding zijn op de praktijk van het pastoraat, waarin een jong predikant te maken kreeg met armoede en maatschappelijke misstanden. Talma ondervond het in zijn eerste gemeente Heinenoord, waar de ernst van het sociale vraagstuk

¹⁰ A.S. Talma, *De Arbeidersbeweging. Drie voordrachten*, Utrecht 1914, 7.

pas echt tot hem doordrong. De confrontatie met de structurele armoede en bestaansonzekerheid onder de arbeiders bracht hem tot een sociaal engagement, dat in zijn tweede gemeente Vlissingen leidde tot een radicale politieke stellingname. In het grote politieke conflict over de kiesrechtuitbreiding van de liberaal J.P.R. Tak van Poortvliet in 1894 koos hij beslist voor de vooruitstrevende en democratische lijn die Kuiper als leider van de Antirevolutionaire Partij had uitgezet. In een felle, geïmproviseerde redevoering op een bijeenkomst van de antirevolutionaire kiesvereniging in Dordrecht op 23 april 1894, waar neerbuigend over arbeiders en 'minvermogenen' was gesproken, betuigde Talma zijn steun aan Kuiper. Het incident in Dordrecht wekte zoveel beroering, dat het hem noodzaakte tot een publieke verantwoording. In de brochure *mammon-kiesrecht of mannenkiesrecht* lichtte hij zijn politieke keuze toe.

Ook Valeton sprak in een brief zijn verontrusting uit over Talma's politieke stellingname. De brief is niet bewaard gebleven, maar uit Talma's antwoord kunnen we het een en ander afleiden. Valeton liet zich kritisch uit over de opvattingen inzake democratie (kiesrecht) en sociale rechtvaardigheid die zijn oudleerling erop na hield. Vooral echter was hij ontstemd dat Talma voor Kuiper koos, de volksmenner die op kerkelijk en politiek gebied zoveel onheil had aangericht. Talma antwoorde Valeton in een zeer uitvoerige brief, waarover hij blijkens de datering 14 mei/10 juni 1894 een maand lang had gedaan.¹¹ Uit de persoonlijke en openhartige toon van de brief blijkt dat de verhouding vertrouwelijk was en dat Talma waarde hechtte aan Valetons oordeel. Dit nam niet weg dat hij niet kon instemmen met de bezwaren die zijn oude leermeester naar voren had gebracht.

Valeton had een te lage dunk van de arbeider, meende Talma, en liet zich teveel door standsbesef leiden. Hij stond als hoogleraar te ver van het volk af en begreep niet dat de lagere volksklassen tot ontwikkeling gebracht moesten worden. De Hervormde Kerk schoot tekort in de arbeiderskwestie, er ging geestelijk te weinig van haar uit. Zij was een 'domineeskerk': 'Wij verliezen onze vat op het volk (als geheel) en onze Kerk, die volkskerk moet zijn, wordt een groot conventikel, maar van een slecht soort.' Dat Valeton kritisch was over zijn keuze voor Kuiper begreep hij, omdat hij ook zelf geen bewonderaar was van diens politieke tactiek en veel negatiefs over hem had gehoord. Kuiper nam het sociale vraagstuk echter serieus en wilde het volk met zijn christelijke politiek verheffen. Talma was onder de indruk van de bezieling die Kuiper onder zijn eenvoudige aanhang van 'kleine luyden' had weten te wekken:

Ik geloof, dat er alleen nog hoop is voor onze kerk en voor ons volk, als wij willen leeren van Kuiper, wat hij anderen leert. Het is niet zooveel. (...) Maar zijn gedachte is centraal. Het is, wat Maurice zegt: The law of Christ, the law of hum-

¹¹ Talma aan Valeton, 14 mei/10 juni 1894, Archief-A.S. Talma, inv. nr. 48, Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme, VU Amsterdam. De brief is door J.J. Buskes integraal gepubliceerd in het blad *In de Waagschaal*, 28 januari 1956.

anity. Wie dat gelooft en toepast, hij komt op sociaal en politiek terrein in de lijn van Kuyper, niet om altijd te doen, wat hij zegt, maar zoo, dat hij ter een of ander tijd, als ik te Dordt, komt te staan naast hem. Eerlijk gezegd. Voor meer ben ik ook altijd bang, maar ook gevrijwaard, omdat ik meen, dat een ethisch theoloog zuiverder het grondprincipe van Kuyper's doen kan handhaven dan hij zelve.¹²

Ondanks dit principiële meningsverschil bleef de verstandhouding goed. Toen Talma het jaar daarop predikant werd te Arnhem, beloofde Valetón een preekbeurt voor hem te vervullen. Talma ging graag op het aanbod in. Aan Valetón schreef hij dat het niet alleen goed zou zijn voor de gemeente maar ook voor hemzelf. Het viel voor hem als ethisch theoloog toch niet mee zoveel in orthodoxe kringen te verkeren. Het was een ambivalente positie, waarin hij wel wat morele steun kon gebruiken:

Ik sta wel wat door allerlei arbeid buiten de theologische beweging, maar heb toch het land, wanneer ik van mijzelf gevoel, dat deze dingen mij vervreemden van hen bij wie ik in principiis thuis hoor. Op eene vergadering als van Patrimonium zooals ik er gisteren een bijwoonde in Amsterdam, voel ik mij wel thuis (...), maar ik heb dan zoo het gevoel: laat mij niet verliezen het besef van de diepe kloof, die mij in theologics van de confessioneelen en hunne doleerende broeders scheidt. Daarom ben ik altijd dankbaar, dat u nog altijd dit van mij begrepen hebt; en dat u dit begrijpt, helpt mij weer, om het niet te vergeten.¹³

Predikant en politiek

In 1901 werd Talma lid van de Tweede Kamer. Evenals De Visser maakte hij de overstap naar de politiek, maar verschillen waren er ook. Talma was anti-revolutionair, terwijl De Visser zich met zijn Christelijk-Historische Kiezersbond weldra bij de vrij-antirevolutionairen van Lohman zou aansluiten. De Visser had primair kerkelijke motieven voor zijn politieke keuze, terwijl bij Talma vooral sociale overwegingen een rol speelden. De Visser was naast zijn Kamerlidmaatschap predikant in Amsterdam gebleven, terwijl Talma na zijn verkiezing het ambt van predikant neerlegde. Op zondag 20 oktober 1901 nam hij afscheid van de Arnhemse gemeente.

Zowel De Visser als Talma hebben om hun keuze voor het Kamerlidmaatschap heel wat te verduren gehad. In kerkelijke kring, vooral bij de aanhangers van hun eigen ethische richting, stond politiek niet hoog aangeschreven. Predikanten die er hun heil zochten werden verdacht van minder hoogstaande

¹² Ook De Visser heeft zich later in gelijke zin over Kuyper uitgelaten. Zie zijn brief aan Kuyper van 31 oktober 1906: 'In u eer ik den man, die de belijdenis van den Christus in ons vaderland uit de conventikels en de salonmeetings gebracht hebt op de markt des levens en die ons, ja geheel Nederland hebt toegeroepen: "Dáár is de plaats van den Christus; gij kunt Hem ten doode toe bestrijden, of gij kunt Hem aannemen, dat is uwe zaak, maar dáár en nergens anders behoort de Koning, de Christus Gods.'" Archief-Kuyper, inv. nr. 132, Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme.

¹³ Talma aan Valetón, ongedateerd [vóór 14 juni 1896], Archief-Talma, inv. nr. 48.

motieven. Het feit dat Kuypers het voorbeeld had gegeven met zijn Kamerlidmaatschap in de jaren zeventig maakte het er niet beter op. Velen stelden het geestelijk ambt van herder en leraar der gemeente hoger dan het wereldlijk ambt van volksvertegenwoordiger. Predikanten die hun ambt neerlegden hadden, zo meende men, de ‘tegenwoordige wereld liefgekregen’. Hoe konden zij de zuivere lucht van de evangelieprediking inruilen tegen de bedorven atmosfeer van de Tweede Kamer? Niet ieder ging zo ver als de ethische theoloog A.J.Th. Jonker, die in dit verband zelfs sprak van een zonde tegen de Heilige Geest,¹⁴ maar het is duidelijk dat Talma en De Visser op dit punt heel wat weerstanden te overwinnen hadden.

Ook Valetton heeft de keuze van zijn oud-leerlingen niet kunnen goedkeuren, al kon hij wel begrip opbrengen voor hun idealisme en zal hij niet getwijfeld hebben aan de zuiverheid van hun motieven. Het is niet bekend of hij er met hen persoonlijk over heeft gesproken, maar in elk geval heeft hij niet stilgezeten. Na de Tweede-Kamerverkiezingen van juni 1905 wendde hij zich met anderen tot de algemene synode van de Hervormde Kerk, met het verzoek het ambt van predikant en het lidmaatschap van de Staten-Generaal onverenigbaar te verklaren. Het verzoekschrift was blijkens een aantekening in zijn archief door Valetton zelf opgesteld.¹⁵ Het was streng van toon en opgebouwd als een requisitoir. Valetton betoogde dat een predikant die ook Kamerlid was zijn herderlijk werk wel moest verwaarlozen en dat dit ten koste ging van de gemeente. Het was hoog tijd dat de synode maatregelen nam, ‘opdat misstanden als die, welke thans mogelijk zijn, voor het vervolg onmogelijk worden gemaakt’. Valetton zou zijn zin krijgen, al duurde het nog vier jaar voor de hervormde synode in 1909 besloot beide functies onverenigbaar te verklaren.

Voor De Visser, die zijn Kamerzetel in 1905 overigens net was kwijtgeraakt, zal het verzoekschrift geen aangename lectuur zijn geweest, ook zonder de wetenschap dat het door zijn leermeester zelf was opgesteld. Hij was immers naast het Fries-christelijk-historische Kamerlid mr. dr. J. Schokking, die predikant te Dordrecht was, de enige die beide functies de jaren daarvoor had gecombineerd en daarmee volgens het verzoekschrift een ‘betreurenswaardig voorbeeld’ had gegeven. Toch vormde het geen beletsel voor De Visser om in oktober 1906 naast zijn predikantschap een nieuw Kamerlidmaatschap te aanvaarden. Maar door het synodebesluit van 1909 voor de keuze gesteld, koos hij voor de Kamer.

Men mag het misschien mede als een antwoord aan Valetton beschouwen, dat De Visser in zijn afscheidsprek op 5 september 1909 – Talma was inmiddels minister geworden – zijn keuze voor de Kamer verdedigde. Hoewel hij de ge-

¹⁴ M. van Rhijn, *Aart Jan Theodorus Jonker*, Utrecht 1929, 170-171. Van Rhijn meldt nog: ‘Voor predikanten, die in de politiek gingen, had hij alle respect verloren. Hij zag hen nog liever naar het kerkhof dragen, dan de Tweede Kamer binnentreden’. (171)

¹⁵ Op het exemplaar van het verzoekschrift in zijn archief tekende Valetton aan: ‘Van mijn hand, J.J.P. Valetton’. Het verzoekschrift, gedateerd Utrecht juli 1905, is opgenomen in een grijs plakboek, Archief-Valetton.

meente niet meer als predikant kon dienen, bleef hij ook in de politiek dienaar van Christus. Hij stond daarin niet alleen: 'Heden ten dage geven zich tal van Evangeliedienaren ook aan soortgelijk werk als waaraan ik thans mijn volle kracht ga wijden. En dit laatste zal door hen steeds meer geschieden naarmate het streven van den tijdgeest, ook op meerdere levensterreinen beslag te leggen, ook den Evangeliedienaren tot veelvuldiger practisch werk noopt, en naarmate het besef dieper doordringt, dat voor den Christus elk gebied moet worden opgeëischt.'¹⁶

¹⁶ J.Th. de Visser, *Niets buiten Christus. Afscheidsrede uitgesproken op 5 september 1909 in de Nieuwe Kerk te Amsterdam*, Amsterdam 1909, 2.

Leen Dorsman

J.J.P. VALETON

TUSSEN GELOOF, WETENSCHAP EN UNIVERSITEIT

Het is een obligaat of misschien zelfs wel een afgezaagd thema in de geschiedenis van de universiteiten: de verhouding tussen enerzijds de wetenschappelijke benadering die van de universiteiten wordt geëist en anderzijds het bestaan van een theologische faculteit. Die verhouding is vaak een gespannen relatie van beide kanten en juist door die spanning blijft het toch een boeiend thema. Er zijn allerlei denkwegen en redeneringen bedacht door individuele theologen om dit persoonlijke, innerlijke conflict – want dat is het vaak – voor zichzelf op te lossen. In deze bijdrage zal duidelijk worden dat dit ook voor J.J.P. Valetón een groot probleem is geweest.

Aan de Utrechtse universiteit is daarvan al helemaal aan het begin van haar bestaan een prachtig voorbeeld te vinden. Een week voor de officiële opening van de universiteit, die in 1636 van start ging als opvolger van de Illustre School uit 1634, beklom professor Gisbertus Voetius de kansel om zijn ook nadien bekend gebleven *Sermoen van de Nutticheydt der Academien ende Scholen* uit te spreken.¹ In een fraai betoog zette hij uiteen dat de wetenschappen weliswaar gebruikt konden worden tegen de kerk en ten bate van het “vuyl ghewin”, maar tevens legde hij er in zijn preek de nadruk op dat wetenschap ingezet kon worden om de bijbel beter te begrijpen. Zo kon bijvoorbeeld de wiskunde steun geven bij het begrijpen van de vele getallenreeksen en tellingen in het Oude Testament. Studie van de talen kon helpen de tekst van de bijbel beter te verstaan. Uiteindelijk zou God met dit alles gediend worden.

Blijkbaar was het nodig dat Voetius zich ten overstaan van het kerkvolk moest verdedigen voor de komst van een universiteit. Hij noemde zelf al een van de argumenten contra de oprichting van een universiteit die hem blijkbaar voor de voeten waren geworpen: waren de apostelen immers niet slechts eenvoudige vissers geweest zonder opleiding en wetenschappelijke achtergrond?

Van “cartesiaans” naar “modern”

De problematische relatie tussen geloof en wetenschap is uiteraard geen specifiek Utrechts verschijnsel. Wel valt dit probleem goed te adstrueren aan de Utrechtse universiteitsgeschiedenis, te beginnen dus met het sermoen van Voetius en kort daarop met diens strijd tegen de leer van René Descartes, die in de eerste jaren van het bestaan van de Utrechtse universiteit voorzichtig werd

¹ De volledige titel luidt: *Sermoen van de nutticheydt der academien ende scholen, mitsgaders der wetenschappen ende consten die in de selve gheleert werden*, Utrecht 1636.

verkondigd.² De door velen ook toen al gevoelde tegenstelling tussen geloof en wetenschap heeft als gevolg van de cartesiaanse invloed vaak een specifieke kleuring gekregen in de vorm van het contrast tussen geloof en rede. Die twee begrippenparen zijn nauw verwant en ze treden dan ook vaak gelijktijdig op.

Wat de discussies betreft rond deze tegenstelling tussen geloof en rede, die zien we uiteraard terug in de Verlichting, waarvan de achttiende-eeuwse fysico-theologie als het ware het culminatiepunt is. Maar er is ook een “mildere” vorm, die zich uit in de minder vergaande *theologiae naturalis*, ook al bleef die onder protestanten toch altijd een bron van conflict. Een voorbeeld daarvan waren de opvattingen van Herman Alexander Röell, die van 1704 tot zijn dood in 1718 in Utrecht doceerde. Voor hem was de menselijke rede een geschenk van God en daarmee een aanvaard onderdeel van het menselijk kenvermogen. Hoewel Röell met name moeilijkheden ondervond gedurende zijn professoraat te Franeker (1686-1704), was ook zijn Utrechtse hoogleraarschap niet vrij van conflicten rond zijn opvattingen over de relatie tussen geloof en rede. En ofschoon Röells leerling Friedrich Adolph Lampe (hij doceerde in Utrecht tussen 1720 en 1727) uiteindelijk heel dicht bij een piëtistische positie uitkwam, formuleerde hij in zijn handboek over de natuurlijke theologie een sceptische houding als uitgangspunt voor het wetenschappelijk denken. Dat deze twijfel ten slotte voor hem slechts een voorbereiding was voor een geopenbaarde religie doet niets af aan dat voor velen problematische uitgangspunt.³

De spanning tussen geloof en rede is gebleven, geen enkele theoloog leek zich daaraan te kunnen onttrekken. Sinds het eind van de achttiende eeuw kwam daar nog een element bij, namelijk het ontstaan van de moderne bijbelkritiek. Die kritische tekstanalyse heeft samen met het rationalistische verlichtingsdenken een rol gespeeld in het ontstaan van wat de moderne richting in de theologie is genoemd, een richting die zich – zoals bekend – voornamelijk aan de universiteiten van Groningen en vooral Leiden manifesteerde. Het was hoofdzakelijk vanuit Utrecht dat de strijd werd aangebonden tegen deze ontwikkelingen die menig predikant er toe hebben gebracht het ambt op te geven. Deze oppositie was met name ook manifest in het werk van J.J. van Oosterzee (hoogleraar van 1862 tot 1882). De titel van zijn Utrechtse intreerede uit 1863 spreekt dan ook boekdelen: *Het scepticisme, door den godgeleerde onzer dagen zorgvuldig te vermijden*, ook al was uiteindelijk zijn positie minder scherp als hier werd gesuggereerd. Zijn verzoenend-apologetische houding accepteerde immers wel de historisch-kritische benadering, zij het dat deze door Van Oosterzee

² Zie daarvoor onder meer: W. Koops, L.J. Dorsman, Th. Verbeek (red), *Née cartésienne/ Cartesiaansch Gebooren. Descartes en de Utrechtse Academie 1636-2005*, Assen 2005.

³ Voor Röell en Lampe zie onder meer de artikelen van J. van Sluis en C. Graafland in: A. de Groot, O.J. de Jong (red), *Vier eeuwen theologie in Utrecht. Bijdragen tot de geschiedenis van de theologische faculteit aan de Universiteit Utrecht*, Zoetermeer 2001, 141-151, 152-162. Voor literatuur over de Utrechtse theologen en de geschiedenis van de Utrechtse universiteit in het algemeen zie: <http://bibe.library.uu.nl/zoek/buu/>.

vooral bedoeld was om het gelijk van de bijbel te bewijzen. In die zin werd expliciet gesproken van “geloovige wetenschap”, een term overigens waar Valeton niets van moest hebben.⁴

De strijd rond de moderne theologie werd op verschillende terreinen uitgevochten. Naast de genoemde historisch-kritische benadering van de bijbel werd ook de wetgeving het strijdtoneel van de diverse opvattingen over de aard van de theologie. De grondwet van 1848 was een belangrijke stap in de modernisering van Nederland, al was deze wet uiteindelijk bedoeld als een soort kaderwet, waarna specifieke wetgeving de verschillende onderdelen meer in detail zou moeten regelen. Zo zou ook onderwijswetgeving volgen. Uiteindelijk duurde dat met betrekking tot het *hoger* onderwijs erg lang, omdat er op allerlei terreinen onenigheid ontstond. Dat is de reden dat de Wet op het Hoger Onderwijs, die het Organiek Besluit uit 1815 moest vervangen, pas in 1876 van kracht werd. Eén van de discussiepunten speelde zich af rond de theologische faculteiten, beter nog: het ging in feite om twee kwesties, maar een daarvan staat voor het grootste deel los van het thema van deze bijdrage. Dat was het probleem van de verhouding tussen staat en kerk, een probleem dat werd opgelost door de invoering van het systeem van kerkelijk hoogleraren naast de gebruikelijke door het rijk aangestelde hoogleraren. Het is het stelsel dat later bekend is geworden onder de naam van *duplex ordo*. Daarnaast – en daar gaat het hier om – werd echter de vraag opgeworpen of er überhaupt nog theologische faculteiten moesten zijn aan de Nederlandse universiteiten. In eerste instantie had een staatscommissie al in 1849 voorgesteld aan iedere Nederlandse universiteit een theologische faculteit te handhaven, die uitsluitend zou dienen ter opleiding van Nederlands hervormde predikanten. Een minderheidsstem van de Utrechtse filosoof-jurist-theoloog Cornelis Opzoomer pleitte echter toen al voor de opheffing van de theologische faculteiten. Die stem had wel invloed, want in het wetsontwerp Hoger Onderwijs van 1868 waren de theologische faculteiten weggeschreven. De Leidse modernistische theologen brachten nu na 1868 de vorming van een faculteit godsdienstwetenschap in stelling, een voorstel dat in een wetsontwerp van 1874 werd opgenomen.⁵ Maar ook dit haalde het uiteindelijk niet en het eind van het liedje was dat er een gedeelde theologische faculteit kwam, waarbij de “godsdienstwetenschappelijke” vakken in het, laten we maar zeggen staatsdeel van de faculteit werden opgenomen en de meer specifieke, op de pre-

⁴ J.J.P. Valeton, *De veronderstelling der theologie. Redevoering uitgesproken 25 maart 1898*, Utrecht 1898, 11. Zie ook: P.D. Chantepie de la Saussaye, ‘Josué Jean Philippe Valetton Jr., 14 October 1848 - 14 Januari 1912’, in: *Jaarboek van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen, gevestigd te Amsterdam* (1913), Levensberichten, 37-55, m.n. 11.

⁵ Zie voor deze ontwikkelingen onder meer B.J.L. de Geer van Jutphaas, *De Wet op het Hooger Onderwijs. Uit de gewisselde Stukken en de gehouden Beraadslagingen toegelicht*, Utrecht 1877, 147-163, O.J. de Jong, ‘De wetgever van 1876 en de theologie’, in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 48 (1968), 313-332, en G.E. Meuleman, *De Godgeleerdheid volgens de Wet op het Hoger Onderwijs van 1876*, Amsterdam 1982.

dikantsopleiding gerichte vakken, in het kerkelijk deel van de faculteit. Met name het hele idee van een faculteit godsdienstwetenschap en de mogelijkheid van leerstoelen godsdienstwetenschap die in de uiteindelijke wet van 1876 werd geschapen werden vanuit Utrecht als een enorme bedreiging gezien. In feite stonden ook hier geloof en wetenschap lijnrecht tegenover elkaar. Het deed Van Oosterzee in zijn academische leerrede van 1876 verzuchten dat de koningin der wetenschappen was vernederd. Hij haalde het *Sermoen...* van Voetius aan en vroeg zich af hoe deze tegen de negentiende eeuw zou aankijken. Veel zou Voetius niet begrijpen en diens gezegde “’t Is een wolkske, ’t zal overdrijven” zou hem nu niet meer zo makkelijk vallen.⁶

Hoogleraar en rector

Dit was de wereld waarin J.J.P. Valeton in 1877 op 29-jarige leeftijd zijn loopbaan als hoogleraar begon, die eindigde met zijn vrij vroege dood in 1912. Het was niet alleen de theologische faculteit die veranderingen onderging als gevolg van de wet van 1876. Zo werd bijvoorbeeld aan vrijwel alle faculteiten het aantal hoogleraren uitgebreid en werd het Amsterdamse Athenaeum Illustre tot universiteit verheven. De moderne wetenschap met haar vergaande specialisatie en haar dwingende onderzoeksethos had definitief haar intree gedaan. Artikel 1 van de nieuwe wet luidde dan ook: “Hooger onderwijs omvat de vorming en voorbereiding tot zelfstandige beoefening der wetenschappen en tot het bekleeden van maatschappelijke betrekkingen, waarvoor eene wetenschappelijke opleiding vereischt wordt”. In die zin had Van Oosterzee het volkomen goed gezien dat er een nieuwe wind ging waaien.⁷

Hoewel aanvankelijk het aantal studenten wat terugliep (aan alle universiteiten waren in totaal 1644 studenten ingeschreven voor de cursus 1877/1878, het jaar daarop 1276) werd al weer in 1883/1884 het oude niveau gehaald en vanaf dat moment groeiden de universiteiten in een stevig tempo. In het jaar van Valetons dood waren het er 3842, met de hogescholen er bij gerekend zelfs 5211. Het aantal studenten theologie bedroeg in 1877/1878 in totaal 286, waarvan er 191 (bijna 67 %) in Utrecht studeerden, wat iets zegt over de rol van de Utrechtse faculteit in deze periode. In 1912 was het totale aantal theologanten 372, waarvan 154 in Utrecht (41,4%). Dat Utrecht in deze periode in relatieve en

⁶ J.J. van Oosterzee, *Hooger Onderwijs. Leerrede ter godsdienstige opening van het academiejaar der Utrechtsche Hoogeschool*, Amsterdam 1876, 6-7.

⁷ Een mooie illustratie van die nieuwe wind vinden we bijvoorbeeld ook in de inaugurele redes die na 1877 werden gehouden: veel vaker dan voorheen gaven de hoogleraren aan dat wetenschappelijk onderzoek hun doel was. Zie daarvoor bijvoorbeeld P.J. Knegtman, ‘Liefde voor de wetenschap. Het negentiende-eeuwse universitaire onderwijs en de scheiding tussen wetenschappelijke vorming en wetenschappelijk beroepsonderwijs’, in: L.J. Dorsman, P.J. Knegtman (red), *Van Lectio tot Power Point. Over de geschiedenis van het onderwijs aan de Nederlandse universiteiten*, Hilversum 2011, 11-24. Uiteraard weten wij allemaal dat inaugurele redes vaker gerekend moeten worden tot de *pia vota* dan tot programma’s die werkelijk worden uitgevoerd, maar zelfs dan is dit een signaal.

in absolute zin een veer moest laten was te wijten aan de komst van de Vrije Universiteit in 1880, die Utrecht als het ware rechts passeerde. Tellen we de Utrechtse theologiestudenten en die van de VU in 1912 bij elkaar op dan zijn dat er 239, wat 64% van het totaal is.⁸

De vraag is nu waar Valeton stond te midden van deze veranderingen. Hoe pakte bij hem – die hoogleraar werd, precies in het jaar dat het nieuwe bestel in de praktijk zijn intrede deed – het vraagstuk uit van wetenschap en geloof? Trad hij in die zin in het voetspoor van Van Oosterzee, die toch een van zijn leermeesters was geweest en die eigenlijk de vertegenwoordiger *pur sang* was van de negentiende-eeuwse Utrechtse theologie? Of stond hij veel opener tegenover de toenemende verwetenschappelijking, die onafwendbaar ook in de godgeleerdheid voortschreed?

Om te beginnen was Valeton natuurlijk opgegroeid in een Gronings hoogleraarsgezin en hoewel zijn vader tot de orthodoxie gerekend mag worden, was deze heel duidelijk aanhanger en beoefenaar van de kritische methode en zette hij zich, aldus zijn biograaf, “scherp af tegen het kritiekloos aanvaarden van heilswaarheden”.⁹ De universiteit lijkt voor Valeton sowieso een omgeving geweest te zijn waar hij zich op zijn gemak voelde. Heel veel directe bronnen zijn er niet, maar uit necrologieën blijkt dat Valeton gezien werd als een gewaardeerd lid van de senaat en een gezaghebbend collega was in diezelfde senaat en in de faculteit. Uit de notulen van de senaat blijkt trouwens niet dat hij zich vaak in het gesprek mengde, maar dat zegt uiteraard niet alles over zijn invloed. Hoewel het rectoraat voor iedereen wel een keer kwam, was dat voor Valeton eigenlijk al heel snel: in 1877 begon hij zeer jong zijn professorale loopbaan en al in 1882 was hij rector. Nu moet dat rectoraat in die tijd ook weer niet overdreven worden. De rector magnificus was vooral iemand die de noden van de senaat overbracht bij het college van curatoren en er voor zorgde dat de studenten werden ingeschreven en niet teveel voor overlast zorgden.

Wat dat laatste betreft had Valeton geen geluk. In de notulen van de academische senaat van 15 juni 1883 wordt melding gemaakt van een geval waarbij rector en assessoren uitgebreide bemoeiingen hebben gehad met studenten die zich tegenover een familie Van Rooyen hadden misdragen. Hoe eufemistisch dit is geformuleerd blijkt wel uit een verdere opmerking in de notulen dat men de zaak voorlopig liet rusten omdat zij nog “onder justitie” was.¹⁰ Wat was er aan de hand? Het ging om een uit de hand gelopen studentenbaldadigheid na een

⁸ De bron voor deze getallen is G. Jensma, H. de Vries, *Veranderingen in het hoger onderwijs in Nederland tussen 1815 en 1940*, Hilversum 1997, 187-211.

⁹ J.A. Zeilstra, ‘Valeton, Josué Jean Philippe (1814-1906)’, in: *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme* 3 (1988), 358-360.

¹⁰ Het Utrechts Archief, Archief Rijksuniversiteit Utrecht, Archief van Senaat en Rector, Toeg. nr. 292-1, invent. nr. 7: Notulen 1877-1899. Voor deze kwestie: P.D. 't Hart, ‘Moord op het Domplein. Dronken studenten drijven bejaarde vrouw de dood in (1883-1890)’, in: *Jaarboek Oud-Utrecht* 1995, 163-177.

feestje op de sociëteit aan het Munsterkerkhof (Domplein). Op 31 mei, 's ochtends om vijf uur maakten ze zoveel kabaal dat de zestigjarige vrouw Van Rooyen naar buiten was gekomen om te zien wat er aan de hand was. Zij werd hardhandig naar binnen gejaagd en tot in haar huis achtervolgd, waarna haar man er zich mee bemoeide en waarbij klappen vielen. Twee dagen later was zij dood en er werd aangifte gedaan. Het geval trok brede belangstelling en de landelijke pers had er veel aandacht voor. Die politiseerde de zaak en er maakte een klassenkwestie van. Valeton had een gesprek met twee van de hoofdschuldigen, de studenten Boddaert en Grenfell en liet (pas) na twee weken een boodschap uitgaan naar het Utrechtsch Studenten Corps, waarin hij zijn afkeuring uitsprak. Vanwege het “onder justitie” zijn ondernam hij inderdaad verder niets en toen de zaak uiteindelijk voor de rechter kwam (overigens met weer een rel als gevolg) had hij het rectoraat al weer neergelegd.

Kenmerkend voor Valetons uitoefening van het rectoraat (en niet alleen het zijne) was dat hij in zijn overdrachtsrede expliciet de secretaris van de universiteit bedankte, mr. J.F.B. Baert, iemand die alle hoeken en gaten van de universiteit kende en samen met zijn president-curator het dagelijks bestuur van de universiteit vormde. Zonder hem zou geen enkel rectoraat goed uitpakken. De rectores zouden ook nooit het omvangrijke bouwprogramma hebben kunnen realiseren dat in de laatste drie decennia van de negentiende eeuw zo kenmerkend was voor de universiteit.¹¹ Wel kwamen er rond het rectoraat allerlei ideeën om de functie wat te versterken, onder andere werd tijdens het tweede rectoraat van Valeton het eerste Nederlandse rectorencollege gestalte gegeven. Waarschijnlijk vanwege zijn organisatievermogen – waar ook zijn talrijke bemoeiingen met verschillende zendingsgenootschappen een bewijs van waren – werd hij de eerste voorzitter van dit college. Maar ook dat moeten we niet groter maken dan het is: er ging in vergelijking met het hedendaagse rectoraat weinig om en er werd nauwelijks vergaderd.¹²

Geloof en wetenschap

Naast de universiteit als instelling die een belangrijke rol heeft gespeeld in het leven van Valeton is ook de aan het begin van dit opstel al genoemde verhouding tussen geloof en wetenschap de moeite waard om nader te bekijken. We vinden van die spanning signalen op verschillende plaatsen in Valetons werk. Wie zijn uitlatingen met betrekking tot deze kwestie op een rijtje zet, ziet daar eigenlijk vrij weinig ontwikkeling in. Op het eerste gezicht zou het logisch lijken dat na jaren van wetenschappelijk werk en een toenemende ervaring in het kritisch-wetenschappelijk bijbelonderzoek de zekerheid omtrent de resultaten van dat wetenschappelijk onderzoek alleen maar toe zou nemen. Bij Valeton

¹¹ Zie daarvoor: L.J. Dorsman, ‘Slaapmutsen en ornamenten? Over het bestuur van een universiteit in de negentiende eeuw’, *Studium. Tijdschrift voor Wetenschaps- en Universiteitsgeschiedenis* 1 (2008), 33-47.

¹² O.J. de Jong, *Een eeuw rectorencollege en zijn lange aanloop*, Utrecht 1998, 11-16.

lijkt daarvan geen sprake te zijn. Ik zie eerder een constante twijfel. Hij formuleerde dat zelf op pregnante wijze in de toespraak die hij in 1902 in de Utrechtse aula hield ter gelegenheid van zijn vijftienvijftigjarig hoogleraarschap. Hij zei daarin dat hij zich “halfslachtig” voelde.¹³ Enerzijds beschouwde hij zichzelf als wetenschapsbeoefenaar, als tekstercriticus (“dat ontleden der Schrift”), een bezigheid waar niet altijd even positief op werd gereageerd. Anderzijds noemde hij zichzelf een “Christen-theoloog” voor wie het Oude Testament uiteindelijk moest uitmonden bij Jezus. Hoewel hij niet expliciet aangaf in welke richting de balans zou uitslaan, voegde hij daar wel aan toe dat als wetenschappelijk onderzoek ergens nieuw licht op liet schijnen, dat dan in ieder geval moest worden meegedeeld. Valeton vond dat hij niet het recht had dat aan zijn studenten te onthouden.

Die houding – die hij dus zelf “halfslachtig” noemt – lijkt een constante te zijn in het denken van Valeton. Wat hij echter zelf als halfslachtigheid aanduidde kan echter ook gezien worden als een bewust zoeken naar evenwicht tussen de twee posities die anderen al zo vaak uit het lood hadden geslagen. Voor Valetons oude studievriend de Groningse hoogleraar Is. van Dijk, in diens levensbericht voor de Maatschappij der Letterkunde, was het niet zo ingewikkeld.¹⁴ Ja, er was een probleem, erkende Van Dijk, maar dat was een algemeen probleem en te vaak gestoeld op al te simpele tegenstellingen, “noodlottige equaties” zoals hij ze noemde: “geloof = een of ander stelsel, en ongelooft = onpartijdigheid”. Maar volgens Van Dijk was dat bij Valeton allemaal niet zo problematisch: “Valeton heeft getracht een eerlijk onderzoeker te zijn, hij bond zijn oordeel en onderzoek noch aan een linksche noch aan een rechtsche confessie, in nobelen zin zelfs niet aan eigen confessie.”

Toch denk ik dat het niet zo eenvoudig is. Daar heeft ook een andere, latere vriend op gewezen. In het levensbericht voor de Koninklijke Akademie van Wetenschappen constateerde P.D. Chantepie de la Saussaye dat Valeton ‘op zijn eerste studenten vaak den indruk heeft gemaakt vrij onzeker rond te tasten, gebukt te gaan onder strijd tusschen zijn wetenschap en zijn geloof’.¹⁵ Chantepie weet deze uiterlijke onzekerheid echter niet aan het conflict tussen geloof en wetenschap, maar eerder aan andere zaken. Met name uit de correspondentie die hij destijds voerde met Valeton las hij dat deze veeleer gebukt ging onder “miskenning, ja verdachtmaking” op het stuk van de geloofsrichting die hij zou vertegenwoordigen. Het idee dat in het orthodoxe Utrecht iemand was binnengehaald die de ethische beginselen aanhing werd op Valeton zelf verhaald:

¹³ J.J.P. Valeton, *Toespraak, gehouden 8 december 1902, in het Groot-Auditorium van het Universiteitsgebouw te Utrecht* (z.p., z.j. [= Utrecht 1902]), 16.

¹⁴ Is. van Dijk, ‘Levensbericht van J.J.P. Valeton Jr.’, in: *Levensberichten der afgestorven medeleden van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden* (1911/12), 76-119, m.n. 99-100.

¹⁵ Chantepie de la Saussaye, ‘Josué Jean Philippe Valeton Jr., 14 October 1848 - 14 Januari 1912’, 41-42.

“Werd het niet telkens herhaald dat hij niet meer was ‘ook maar in den gematigdsten zin orthodox’? Werd niet allerwege de trom geroerd tegen de ketterijen van den jongen Utrechtschen professor?”.

Het klinkt misschien aannemelijk dat de kern van Valetons onzekerheid in deze jaren was gelegen in de beoordeling van zijn al dan niet aanwezige rechtzinnigheid. Immers, Chantepie en Valeton stonden in deze periode in een nauwe betrekking tot elkaar. Zij waren geestverwanten en Chantepie putte voor zijn oordeel uit zijn eigen correspondentie met Valeton. Niettemin blijft het opvallend hoe vaak in het werk van Valeton de kwestie van geloof en wetenschap op de agenda werd gezet. Voor een niet onbelangrijk deel was dat in toespraken voor de studenten bij het begin van het academisch jaar, maar ook op andere momenten. Chantepie prees in zijn levensbericht voor de Akademie Valetons wetenschappelijkheid, hij was voor de wetenschap ‘uitnemend begaafd’.¹⁶ Dat beeld wordt ook bevestigd in verschillende necrologieën die oud-studenten publiceerden bij Valetons dood. A.M. Brouwer bijvoorbeeld schreef in de *Vriend des Huizes*: “Hij heeft ons nooit, neen nooit, geleerd het geloof en de wetenschap stichtelijk zoo’n beetje met elkander te laten stoeien en knoeien (...) Hij heeft ons geleerd de wetenschap hoog te houden”.¹⁷ Zulke geluiden zijn er meer en lijken Chantepies oordeel te bevestigen. Maar waarom dan toch die “halfslachtigheid”, waar Valeton van repte?

Onwetenschappelijk?

Misschien moeten we wat nader naar het werk kijken. Het patroon van Valetons opvattingen wordt eigenlijk al aangegeven in zijn openingscollege van 17 december 1877. Daar legde de kersverse hoogleraar zijn studenten uit dat zijn vak het Oude Testament betrof, met andere woorden: zijn colleges gingen over een deel van de Heilige Schrift. Maar, zo benadrukte hij, het Oude Testament lag hier niet voor als een deel van die Schrift, maar “eenvoudig als voorwerp van wetenschappelijk onderzoek”. Zo eenvoudig bleek dat trouwens niet te zijn, want deze stof zou niet behandeld worden als het geen deel van de Schrift was. Hij herhaalde het nog eens: er volgde in de studie een wetenschappelijke behandeling van het Oude Testament, maar het mocht niet vergeten worden dat het een van de bronnen was voor de kennis van de openbaring van het woord van God. Juist omdat het Gods woord was moest het ook met wetenschappelijke maatstaven worden bestudeerd. En dáárom waren vooroordelen niet op zijn plaats.¹⁸

¹⁶ Chantepie de la Saussaye, ‘Josué Jean Philippe Valeton Jr., 14 October 1848 - 14 Januari 1912’, 44.

¹⁷ A.M. Brouwer, ‘In memoriam prof. dr. J. J. P. Valeton jr.’, in: *De vriend des huizes* (1912), 101-112, m.n. 105.

¹⁸ De tekst van dit openingscollege bevindt zich in het Archief Valeton (in bewerking), Universiteitsbibliotheek Utrecht, map II.

Dat is eigenlijk ook wat hij zei in zijn rectorale rede uit 1898, die volgens Chantepie “de palm toekomt onder zijn drie grote oraties”.¹⁹ In deze rede, *De veronderstelling der theologie*, probeerde Valetton te midden van zijn collega-wetenschapsbeoefenaren de plaats van de theologie tussen de wetenschappen te definiëren. Dat gebeurde op een moment dat, weliswaar voornamelijk buiten Nederland, stevige debatten werden gevoerd over de aard van de geesteswetenschappen en het onderscheid daarvan met de natuurwetenschappen. Een andere discussie die hier trouwens nog steeds doorheen speelde was de al eerder genoemde vraag of theologie niet godsdienstwetenschap zou moeten zijn. Dat was eigenlijk de strijd die al vóór de wet van 1876 werd gevoerd, maar die nog steeds op de achtergrond aanwezig was.

Interessant daarbij is dat ook Chantepie de la Saussaye – en juist in de tijd dat Valetton zijn tweede rectorale oratie uitsprak – met een zelfde type vraag worstelde. Hij bekleedde tot 1899 aan de Universiteit van Amsterdam een leerstoel godsdienstgeschiedenis, en doceerde dus een vakgebied dat meer thuis hoorde in een godsdienstwetenschappelijke, dan in een theologische omgeving. Chantepie voelde zich daar echter steeds ongelukkiger in. Hoewel hij – samen met de Leidse C.P. Tiele – gehouden wordt voor een van de vroege Nederlandse beoefenaren van de godsdienstwetenschappen en hij een veelgebruikt godsdiensthistorisch handboek schreef, gebruikte hij het woord wetenschap tussen aanhalingstekens. Hij voelde zich geen wetenschapsbeoefenaar, maar steeds meer theoloog. Op een bepaald moment sprak hij zelfs van “den waan der wetenschap”. In 1899 verruilde Chantepie zijn Amsterdamse leerstoel voor een Leidse, waar hij ethiek ging doceren. Deze weg is op zich niet zo verbazend, omdat hij in zijn proefschrift uit 1871 over de oorsprong der godsdiensten al schreef dat als het ging over godsdienst er gerekend moest worden met God. Dat is eigenlijk precies wat Valetton zei. De andere Nederlandse pionier van de godsdienstwetenschap, Tiele, vond dat maar helemaal niets. “Het is bij het vaststellen eener wetenschappelijke methode”, zo formuleerde hij het al in zijn bespreking van Chantepies proefschrift, “nog een achterdeur openhouden voor de door- en door onwetenschappelijke theologische”.²⁰

“Door-en-door onwetenschappelijk”, dat was nu precies het beeld van de theologie waarop Valetton voortdurend bezig was een antwoord te geven, zo ook in zijn rectoraatsrede uit 1898.²¹ Het was in feite een dappere poging om in het

¹⁹ Dat wil zeggen zijn inaugurele rede uit 1877, zijn rectorale rede uit 1883 en deze tweede rectorale rede.

²⁰ Deze alinea is gebaseerd op A.L. Molendijk, “Tweede-handswerk”: Pierre Daniël Chantepie de la Saussaye als godsdiensthistoricus, in: P.J. Knegtmans, P. van Rooden (eds), *Theologen in ondertal. Godgeleerdheid, godsdienstwetenschap, het Athenaeum Illustre en de Universiteit van Amsterdam*, Zoetermeer 2003, 141-159; het citaat van Tiele is te vinden op blz. 148.

²¹ Valetton, *De veronderstelling der theologie*. Het hier uitgewerkte betoog is voornamelijk terug te vinden in de eerste twintig pagina's van deze oratie.

hol van de leeuw, in dit geval de *dies natalis* van zijn eigen universiteit, een boodschap te verkondigen die niet al zijn collega's zouden onderschrijven. Hij begon heel *zeitgemäß* een onderscheid te maken tussen enerzijds de natuurwetenschappen en anderzijds wat hij noemde de "geestelijke wetenschappen". Ik weet niet of hij bewust sprak van geestelijke wetenschappen in plaats van geesteswetenschappen, maar het paste wel beter in zijn betoog. Hij zette zich af tegen de poging de theologie als het ware te "redden" voor de wetenschap door van haar godsdienstwetenschap te maken. Dat was hetzelfde als van de astronoom te vragen zich alleen bezig te houden met de invloeden van de hemellichamen op de dieren- en plantenwereld zonder met de telescoop naar die hemellichamen zelf te kijken. Daarom kon volgens Valeton de theologie niet bestaan zonder de blik op God zelf te richten. Helemaal logisch overtuigend is deze metafoor weliswaar niet, maar voor Valeton was het voldoende. De theologie moest in verband staan met het *voorwerp* van de theologie. En dat voorwerp was God: als God niet thuishoorde in de theologie was er geen sprake van theologie en moest dat hele terrein worden opgedoekt, de boedel beschreven en verdeeld onder belendende vakgebieden.

Vervolgens maakte Valeton een onderscheid tussen weten en geloven. Weten paste bij de zintuiglijke waarnemingen zoals die in de natuurwetenschappen plaats vonden. Er was echter volgens hem nog een ander soort weten dat niet zintuiglijk was. Hier had hij de weg op kunnen gaan van denkvormen die aan het eind van de negentiende eeuw door filosofen als Wilhelm Dilthey voor de geesteswetenschappen werden gereserveerd, namelijk het hermeneutisch *verstehen* tegenover het natuurwetenschappelijke, op causaliteit en wetmatigheid gebaseerde *erklären*. Maar die weg koos hij niet. Hij ging nog een stap verder. Hij wees er op dat er naast de zintuiglijke wereld ook een andere was, een "onzienlijke wereld". En als men voor de zintuiglijk gefundeerde kennis het woord weten reserveerde, dan zou men "degenen die zich met de fijnste vezelen van hun bestaan gebonden gevoelen aan de onzienlijke wereld, het recht (moeten) erkennen van het πίστεζ νοούμεν, *wij weten door het geloof*". Het was helder: theologie werd door de godsdienst beheerst en dat er verschillende godsdiensten waren betekende dan ook dat er verschillende theologieën waren. Is er dan een recht, zo vroeg Valeton zich af, van de ene theologie boven de andere? In abstracto niet, maar wel in de praktijk. Dat recht was namelijk te vinden in de superioriteit van de ene godsdienst boven de andere. En het was duidelijk welke dat was.

Omdat theologie uitging van en gebaseerd was op de eigen godsdienst kon zij ook niet neutraal zijn, niet objectief of onpartijdig. In die zin kon zij ook helemaal niet wetenschappelijk zijn en zo men haar dit etiket van wetenschappelijkheid zou willen opplakken dan ontkende men haar wezen. Maar, zo stelde hij fijntjes met een argument dat wij tegenwoordig kennen uit de postmoderne wetenschapsfilosofie, hoe wetenschappelijk zijn dan eigenlijk de natuurwetenschappen? Zijn bij het zogenaamde "objectief onderzoek" (de aanhalingstekens

zijn van Valetón) van de natuurwetenschappen de resultaten dan “altoos dezelfde”? Was het daarbij bijvoorbeeld in die wetenschappen ook niet van belang of men redeneerde vanuit een copernicaans of vanuit een vóór-copernicaans standpunt?

Of dit alles zijn collega-hoogleraren uit de andere faculteiten overtuigde weet ik niet, ik waag het te betwijfelen. Maar dit was niet de enige weg die hij bewandelde in zijn queeste naar een antwoord op de vraag wat het specifieke karakter was van de universitair bedreven theologie. Er was ook nog zijn eigen vakgebied: hij was uiteindelijk oud-testamenticus. “Ik heb bij Oud-Israël ter schole gegaan”, zo formuleerde hij dat in de rectorale rede uit 1898.

De oud-testamentische bijbelkritiek

Het is hierboven al eerder aan de orde geweest: veel van Valetóns overwegingen met betrekking tot de relatie tussen wetenschap en geloof zijn terug te vinden in toespraken voor studenten. Dat is ook logisch. Zoals de geneeskundestudent zich moet leren verstaan met de kwetsbaarheid van het eigen lichaam, zo moet de student theologie zijn van thuis meegebrachte overtuigingen toetsen aan wat in de theologische faculteit wordt gedoceerd. Zijn studenten niet voorbereid op wat een dergelijke confrontatie kan opleveren, dan kunnen er grote ongelukken ontstaan.

Valetón was zich hiervan zeer bewust, wat zichtbaar wordt in zijn redes bij de opening van het studiejaar. Deels gebruikt hij steeds dezelfde argumenten die uiteindelijk ook in zijn grote oratie uit 1898 terugkomen: theologie mag geen godsdienstwetenschap worden, want dan is zij verloren, en aan de basis van de wetenschappelijke theologie ligt het geloof. Dat laatste vinden we bijvoorbeeld bijna letterlijk terug in de titel van zijn openingsrede uit 1880, *Geloof eisch der theologische studie* en die uit 1892, *“Christelijke” godgeleerdheid*.²² In allebei is de godsdienstwetenschap de gebeten hond. De rede uit 1892 begint zelfs met de woorden: “Laat ik u hier weder mogen begroeten als *studenten in de Godgeleerdheid*”. De cursivering is van Valetón zelf.

Daarnaast was er echter het mijneveld van de wetenschappelijke kritiek, waarbij Valetón zich er steeds van bewust was dat hij op eieren liep. In een populair-wetenschappelijke reeks van de Hollandia-Drukkerij te Baarn publiceerde hij in 1906 een boekje met als titel *Het oude testament en “de critiek”*.²³ Er was daarin een probleem. “Want wat beteekent ‘critiek’? Er zijn weinig woorden die zooveel misverstand gewekt hebben als dit woord in verband met het woord ‘bijbel’. Vooral het populaire gebruik ervan geeft daar aanleiding toe. ‘Critiseeren’, zo heet het, is ‘beoordeelen’ en dan nog wel in meest ongunstigen zin. Het is: aanmerkingen maken, te recht of te onrecht meenen dat men de dingen beter weet, zich stellen boven het voorwerp dat men critiseert. En, zoo heet het

²² Beide redes zijn uitgegeven in J.J.P. Valetón, *Toespraken gehouden in verschillende jaren bij de opening der academische lessen*, Nijmegen 1892.

²³ J.J.P. Valetón, *Het Oude Testament en “de critiek”*, Baarn 1906.

dan verder: ten opzichte van den bijbel is juist dat alles ongeoorloofd". Ziehier *in a nutshell* één van de problemen die niet alleen Valeton, maar veel van zijn vakgenoten moesten ondervinden, een fundamenteel wantrouwen tegen de richting die (een deel van) de theologie was ingeslagen sinds de late achttiende eeuw.

Een voorbeeld van hoe hij deze problematiek bij zijn studenten te berde bracht is de geruchtmakende openingsrede van 1882, *Een nieuw begin*.²⁴ In deze rede was niet sprake van één nieuw begin, maar van een reeks van zaken die een nieuw begin vormden. Om te beginnen hield hij de rede ter gelegenheid van het begin van een nieuw studiejaar. In de tweede plaats gaf hij het college in een nieuw onderwijslokaal, omdat het inmiddels enkele eeuwen oude bouwsel bovenop het dak van de pandhof van de Dom, bekend als de Hongaarse Kerk, was afgebroken. Dat was een onding, maar vertegenwoordigde inmiddels wel een rijke theologische geschiedenis. Maar er was nog een derde element in zijn rede dat verwees naar een nieuw begin en daar zijn velen over gevallen. Het was namelijk het eerste college sinds de dood van Van Oosterzee en diens dood te tooien met het epitheton "een nieuw begin" heeft Valeton veel kritiek opgeleverd.

Daarover gaat het hier echter niet. In de rede staat echter ook nog eens de hierboven al uitgewerkte gedachte dat het object van de theologie niet de godsdienst is maar God. Maar, zo vervolgde Valeton, de theologie moest wel wetenschappelijk zijn. Hoger onderwijs moest leren twijfelen, al moest die twijfel wel ten goede komen aan het geloof. Het geloof zou door die twijfel wel klappen oplopen, zo waarschuwde hij zijn studenten. Daar zouden ze rekening mee moeten houden. Een deel van die klappen zou veroorzaakt worden door de bijbelkritiek en het was duidelijk dat hij daar zelf ook nog steeds mee worstelde. Als antwoord op de golf van kritiek die *Een nieuw begin* genereerde publiceerde Valeton een nieuwe brochure, getiteld *Geloof en Theologie*.²⁵ Behalve dat hij uitlegde wat hij bedoelde te zeggen toen hij de apologetiek van Van Oosterzee als achterhaald beschouwde, kwam er ook een passage in voor over de bijbel. Dat is interessant met betrekking tot zijn ideeën over wetenschap en theologie. In de eerste plaats was de Heilige Schrift het *middel* waardoor God tot ons sprak. Meteen daarop liet hij volgen dat hij die Schrift toch "het Woord Gods" noemde, ondanks alle historische kritiek. In die korte passage steekt mijns inziens de "halfslachtigheid", waar Valeton het ook later over had bij zijn 25-jarig ambtsjubileum.

Nog sterker gaf hij daar uiting aan in een evenzeer aandachttrekkende publicatie, namelijk de bespreking uit 1895 van het boek van Ph.J. Hoedemaker,

²⁴ J.J.P. Valeton, *Een nieuw begin : toespraak gehouden den 28sten September 1882 bij de opening der academische lessen, mede ter gedachtenis van Prof. Dr. J. J. van Oosterzee*, Utrecht 1882.

²⁵ J.J.P. Valeton, *Geloof en theologie: woord van toelichting naar aanleiding van bezwaren, ingebracht tegen 'Een nieuw begin'*, Utrecht 1883.

*De Mozaïsche oorsprong van de wetten in de boeken Exodus, Leviticus en Numeri.*²⁶ Hij maakte het boek met de grond gelijk, maar voegde er als het ware een apologie aan toe. Die had de vorm van een betoog over de moeilijkheden die de bijbelkritiek kon veroorzaken, precies zoals hij in 1882 zijn studenten had uitgelegd: dat die kritiek de beoefenaar daarvan uit het lood kon slaan. Wetenschappelijke bijbelstudie en bijbelkritiek konden soms andere resultaten geven dan waarop de onderzoeker rekende. “Dat is geen gemakkelijke weg”, aldus Valeton, “maar dat is de weg die door ieder die zich geroepen weet om op dit gebied mede te spreken gevolgd moet worden”. Hij vervolgde: “Mijn sympathieën liggen niet op het gebied der critiek, al zal ik zonder aarzeling alle resultaten aanvaarden, die mij blijken wettig verkregen te zijn. Mij is het niet om de critiek te doen, en de critische analyse op zichzelf trekt mij allerminst aan. Nog sterker: ik heb er vaak genoeg over gezucht.” Soms dacht hij wel eens: “...och, dat God ook in de zake van de vorming van het Oude Testament andere wegen ware gegaan! Is een kinderlijk geloof niet te prefereren? En heeft de wetenschappelijke critiek niet de gemeente haar bijbel ontnomen?” In Duitsland, zo constateerde hij, was er een strijd ontstaan tussen enerzijds de *Professoren* en anderzijds de *Pastoren*. Dat was volgens hem het ergste wat er kon gebeuren en dat was wat hij graag zou willen voorkomen. Hij zou een bruggenbouwer willen zijn over de steeds dieper wordende kloof tussen geloof en wetenschap.

Tot slot

Het is opvallend hoe vaak Valeton ten tonele is gevoerd als een wetenschapsbeoefenaar, als historisch-kritisch oud-testamenticus bij uitstek. Daar werd dan vaak nog bij vermeld dat zijn werk eveneens “opbouwend stichtelijk en stichtend in bijzondere mate...” was, zoals zijn leerling en collega de kerkhistoricus S.D. van Veen schreef bij Valetons dood.²⁷ Maar wie het werk van Valeton zelf nader bekijkt ziet veel aarzeling en twijfel. Dat is zeker niet alleen de intellectuele twijfel, die iedereen – als het goed is tenminste – wel eens ondervindt die zich met wetenschap bezighoudt, ongeacht welke wetenschap dat is. Dit gaat verder. Het is eerder een gemoedstoestand, die zich bij Valeton manifesteerde op twee terreinen. In de eerste plaats strekte het zich uit tot de vraag naar de wetenschappelijkheid van de theologie. Bij Valeton uitte zich dit in een zich voortdurend verstaan met de precare verhouding tussen godsdienstwetenschap en theologie. In de tweede plaats ging het om de gevolgen van een wetenschappelijke benadering van de bijbel, zijn eigen vakgebied. Dat ging eigenlijk om de vraag wat het betekende om oud-testamenticus te zijn in de tweede helft

²⁶ J.J.P. Valeton, ‘Valsche pleitbezorgers Gods’, in: *Stemmen voor Waarheid en Vrede* jg. 32 (april 1895). De bespreking betrof: Ph.J. Hoedemaker, *De Mozaïsche oorsprong van de wetten in de boeken Exodus, Leviticus en Numeri: lezingen over de moderne schrift-critiek des Ouden Testaments*, Leiden 1895.

²⁷ S.D. van Veen, ‘Prof.dr. J.J.P. Valeton Jr. herdacht, 14 Jan. 1912: een woord tot zijne studenten’, *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, jg. 49 (1912), p. 271 – 299, m.n. 24.

van de negentiende eeuw. Het resultaat van al deze overwegingen lijkt uiteindelijk een fundamentele twijfel te zijn, die Valeton zelf aanduidde met “halfslachtigheid”.²⁸

²⁸ De strekking van deze bijdrage gaat enigszins in tegen het lemma F.G.M. Broeyer, ‘Valeton, Josué Jean Philippe’, in: *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlands Protestantisme*, 3 (1988), 360-365, die eerder de wetenschappelijke benadering benadrukt dan Valetons worsteling.

Cees Houtman

VOORBEELDIG EN VROOM, STIJLVOL EN STICHTELIJK:
DRIE MEDITATIES VAN J.J.P. VALETON JR. OVER
PERIKOPEN UIT DE EVANGELIËN ONDER DE LOEP
GENOMEN EN GEMARKEERD

1. Ter inleiding

In 1909 verscheen bij uitgeverij C.F. Callenbach te Nijkerk een boek in groot formaat [27 cm.; 298 p.] onder de titel: *Het Licht der Wereld*.¹ De ondertitel van het boekwerk luidde: *Bijbelsche platen naar oude en nieuwe meesters*. Titel en ondertitel verraden het karakter van het boek: het is een aan het leven van Jezus gewijd ‘bijbels prentenboek’, een representant van een genre boeken met een rijk verleden dat zich door de tijden heen heeft weten te handhaven.²

Bijbelse prentenboeken hebben hun ontstaan doorgaans te danken aan het initiatief van een uitgever. Hij geeft de opdracht tot de vervaardiging van platen met taferelen uit de Bijbelse geschiedenis of – en dat is meestal het geval – hij koopt bestaande platen op/verwerft de reproductierechten daarop. Vervolgens nodigt hij één of meer auteurs uit om de prenten van een passende tekst te voorzien.

Het beeld heeft een prominente plaats in de prentenboeken. Het moet verleiden het boek ter hand te nemen. De tekst dient ertoe de gewekte interesse in het boek vast te houden. De platen moeten aantrekkelijk zijn. De tekst moet gezag uitstralen, d.w.z. afkomstig zijn van een schrijver of van schrijvers die het vertrouwen genieten en in aanzien zijn in die kringen die de uitgever met zijn fonds bedient of wil bedienen.

Het Licht der Wereld bevat negenentwintig zwart-wit reproducties van taferelen uit het leven van Jezus geschetst door beeldende kunstenaars uit diverse ‘scholen’. De tekst is verzorgd door een veertiental tot de ‘ethische’ richting behorende of daarmee sympathiserende theologen, onder wie de hoogleraar Josué Jean Philippe Valeton Jr. (1848-1912). Drie ‘overwegingen’ over perikopen uit de evangeliën dragen zijn naam.

Als stichtelijk exegeet van het Nieuwe Testament had Valeton, oudtestamenticus van professie, zich in 1909 niet een nieuwe rol aangemeten. Stichtelijke geschriften vormen een substantieel deel van zijn literaire nalatenschap³ en als stichtelijk

¹ De titel gaat terug op de ‘titel’ die Jezus zichzelf volgens Joh. 8:12; 9:5 heeft toegekend.

² Zie in dit verband C. Houtman, *Bijbelse geschiedenis herverteld. Woord en beeld – Vraag en antwoord*, Heerenveen 2010, 32-33, 178-186.

³ Zie F.G.M. Broeyer, ‘J.J.Ph. Valeton Jr.’, in: *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het*

uitlegger van het Nieuwe Testament had hij toentertijd zijn sporen al verdiend. Als hoogleraar had hij zijn kerkelijke betrokkenheid niet ‘afgelegd’ en was hij ‘predikant’ gebleven.⁴

Met Valeton als stichtelijk exegeet zullen we in dit artikel kennismaken door middel van een analyse van de door hem voor *Het Licht der Wereld* verzorgde meditatieën. Door ons te verdiepen in zijn overwegingen en door zijn behandeling van de stof te ‘markeren’ beogen we een karakteristiek van Valeton als stichtelijk exegeet te geven. Vooraf lichten we onze werkwijze toe. Alle uitleg van de Bijbel, of het nu wetenschappelijke of stichtelijke uitleg is, staat in dienst van een program.⁵ Zo ook Valetons stichtelijke uitleg. Wat betreft de door hem besproken Bijbelgedeelten, is het ook mogelijk andere accenten te leggen of daaraan een andere strekking te geven. Om dat te laten zien ‘markeren’ we zijn uitleg door haar te ‘confronteren’ met de belichting van het leven van Jezus in een vijftal boeken van verschillend karakter die ten tijde van Valetons leven verschenen zijn. We stellen ze met hun schrijvers even voor in de volgorde van verschijning:

1.1. *Het leven van Jezus*

Dit is een driedelig, omvangrijk werk dat in 1846-1851 in eerste druk bij Kemink en Zoon te Utrecht verschenen was en dat in 1863-1865 een ‘Nieuwe, vermeerderde en verbeterde uitgaaf’ beleefde [23 cm.; I, xx + 595 p.; II, xiv + 839 p.; III, xv + 736 p.].⁶ De schrijver was dr. J.J. van Oosterzee.

Johannes Jacobus van Oosterzee (1817-1882),⁷ een gevierd kanselredenaar, schreef zijn *Leven van Jezus* als hervormd predikant te Rotterdam. In de aanloop naar de herziene uitgave werd hij benoemd tot hoogleraar aan de theologische faculteit te Utrecht in de vacature H.E. Vinke (1794-1862),⁸ zijn leermeester, een vertegenwoordiger van de oude supranaturalistische richting van Jod. Heringa Ezn.

Nederlandse Protestantisme (verder afgekort als *BLGNP*) III, Kampen 1998, 360-365 (pp. 364-365); J.A. Loader, *Die etiese ou-testamentici in Nederland tussen 1870 en 1914*, Dissertatie Universiteit van Suid-Afrika 1984, 73-79.

⁴ Diverse meditatieve teksten van Valetons hand zijn gebundeld. Zie o.a. J.J.Ph. Valeton, *Op den levensweg. Korte overdenkingen*, Nijmegen 1910 (herhaaldelijk herdrukt); Idem, *Levenskracht. Korte overdenkingen*, Nijmegen 1913; Idem, *Leven uit het Woord Gods*, Rotterdam 1937. Vele overdenkingen hebben teksten uit het Nieuwe Testament tot thema; teksten uit het Oude Testament worden in nieuwtestamentisch perspectief belicht.

⁵ Zie C. Houtman, *De Schrift wordt geschreven. Op zoek naar een christelijke hermeneutiek van het Oude Testament*, Zoetermeer 2006, 139-150.

⁶ Gebruik is gemaakt van de herziene uitgave.

⁷ Zie voor hem R.H. Bremmer, in: *BLGNP*, II, 351-356.

⁸ Zie voor hem A. de Groot, in: *BLGNP*, III, 371-373.

(1765-1840).⁹ Van 1863 tot zijn dood doceerde Van Oosterzee te Utrecht. Hij profileerde zich als een verdediger van de orthodoxie tegen het opkomende modernisme. In *Het leven van Jezus* presenteert hij zichzelf als een advocaat van 'een veredeld Supranaturalisme' (I, 240; vgl. ook I, 23-24). Zijn doel was het een 'biographie' (I, 3-4, 13 enz.) van Jezus te geven die 'dienstbaar' is 'aan de verheldering en versterking des Christelijken geloofs, overeenkomstig de tegenwoordige hoogte der wetenschap.' (I, vi) 'Langs een zekeren weg' wil hij opklimmen 'tot eene levendige, heldere, christelijke voorstelling van het groot en goddelijk Geheel der verschijning van den historischen Christus' en 'zijn verheven beeld, zoo als het in de geschiedenis voor ons staat, naar het leven te schetsen.' (I, 5)

Uitvoerig verantwoordt hij zijn benadering (I, 1-262). Naar zijn oordeel dient een adequate beschrijving van het leven van Jezus zowel 'geloovig' als 'kritisch' te zijn (I, 174). Wat het laatste betreft: onderzocht moet worden of de evangeliën in wat zij over het leven van Jezus berichten, 'vertrouwen verdienen' (I, 239) en hoe een analyse ervan ertoe kan bijdragen de geschiedenis in 'te helderder daglicht te plaatsen' met als resultaat 'de verhelderde kennis der heerlijkheid van Christus in haar aanbiddelijk geheel' (I, 259); wat het eerste betreft: beseft moet worden dat slechts 'wie uit God is' in staat is 'de woorden Gods' te horen en te verstaan (I, 242) en het zelfgetuigenis van het evangelie op te vangen (I, 8, 260). Van Oosterzee's '*Christelijk-historische*' beschrijving van het leven van Jezus (I, 238) vanuit 'geloovig standpunt' (I, x) resulteert in de acceptatie van 'de gestaafde echtheid en ongeschondenheid der bronnen' waarop de beschrijving berust (I, 238) en in de mening dat Jezus' leven '*het leven van den stichter des Godsrijks*' is (I, 255).

Valeton was vanaf 1877 Van Oosterzee's collega te Utrecht. Diens dood in 1882 typeerde hij als theologisch gezien het einde van een voorbije, door apologetiek gekenmerkte tijd. De toekomst was aan de Ethici.

1.2. *De Bijbel beschouwd in zijne eigenlijke waarde*

Een driedelig werk [23 cm.; I (xvi + 280 p.) en II (4 + 323 p.) over het Oude Testament; III (2 + 402 p.) over het Nieuwe Testament], dat in 1859 te Amsterdam voor rekening van de auteur bij F. Güntz, uitgever en sympathisant van het vrije denken, van de pers kwam.

De trilogie, van de hand van Alexander de M. – achter deze aanduiding gaat schuil Jhr. Ferdinand Alexander de Mey van Alkemade (1828-1864), over wiens persoonlijk leven weinig bekend is –, is een doorlopende kritische toetsing van alle Bijbelboeken, bedoeld om aan te tonen dat de Schrift van de christenheid de kwalificatie 'heilig' volstrekt niet toekomt vanwege het verwerpelijke godsbeeld en

⁹ Zie voor hem A. de Groot, in: *BLGNP*, III, 181-185.

de legitimatie van geweld en bedrog daarin (I, v-xv). Op Voltairiaanse wijze steekt De M. de draak met de inhoud van de Bijbel door middel van een persoonlijke analyse aan de hand van, wat het Nieuwe Testament betreft, uitsluitend de Statenvertaling. De M. beschouwde zichzelf niet als een atheïst, maar geloofde in 'de Voorzienigheid' die herkenbaar is in de natuur door middel van de rede (I, x), 'dat Oneindig Wezen (...) Dat men ook gewoon is God te noemen', maar dat niets vandoen heeft met de God van de Bijbel, 'dat wispelturig en ijdel personaadje' (II, i).

1.3. *Het leven van Jezus.*

Dit is *Een boek voor het christelijk gezin*, een met vierenzestig platen van Godefroy Durand (1832-1895) geïllustreerd boek [27 cm.; x + 825 p.] dat in 1874-1877 in afleveringen verscheen bij J.P. Revers te Dordrecht.¹⁰ De tekst was verzorgd door dr. G.J. Vos Az.

Gerrit Jan Vos (1836-1912) was een orthodox hervormd predikant die met hart en ziel de 'vaderlandse kerk' was toegedaan. Ten tijde van de Doleantie (1886) was hij te Amsterdam de grote opponent van Abraham Kuiper (1837-1920).¹¹ Vos' *Leven van Jezus* is gericht op een breed publiek. Eerder al had hij zich in de 19de-eeuwse discussie over het karakter en de historiciteit van de evangeliën gewaagd¹² met als slotsom o.a. de constatering dat aan de feitelijkheid en de betrouwbaarheid van wat de evangeliëschrijvers verhalen, niet getornd mag worden. In overeenstemming daarmee stelt hij zich in *Het leven van Jezus* ten doel 'een fotografisch levensbeeld' van de Heer te verkrijgen (p. 8), 'zijn spreken het duidelijkst te doen hooren, zijn werken 't best te doen zien, zijn handelwijze uit hem zelve te verklaren tegelijk met zijne lotgevallen.' (p. 793) Naar zijn mening leidt een 'zooveel mogelijk, onbevooroordeeld en veelzijdig onderzoek van de omstandigheden, waaronder Jezus optrad, van de bronnen, waaruit wij hem leeren kennen, van de woorden en werken waardoor hij zich openbaarde', tot de overtuiging dat 'Jezus Christus en dien gekruisigd', de kern van de kerkelijke belijdenis, ook de kern van de prediking van het evangelie is (pp. 792-793). Zulk een onderzoek van het leven van Jezus loopt uit op hetzelfde einddoel dat de evangelisten met hun relaas van Jezus' leven voor ogen stond, '*opdat gij gelooft, dat Jezus is de Christus, de Zone Gods, en opdat gij, geloovende, het eeuwige leven hebt in zijnen naam.*' (p. 10 [Joh. 20:31])

¹⁰ Vermeldenswaardig is dat de prenten van Durand gemaakt waren voor een in 1870 verschenen editie van het bepaald niet orthodoxe *Vie de Jésus* uit 1863 van Ernest Renan (1823-1892).

¹¹ Zie voor Vos J.A. Zeilstra, in: *BLGNP*, III, 386-389; L.G. Zwanenburg, *Gerrit Jan Vos Az. Het recht van de Kerk*, Kampen 1978.

¹² In G.J. Vos, *De oorsprong van het christelijk geloof. Het derde evangelie onderzocht*, Middelburg 1873; zie over dit boek Zwanenburg, *Vos*, 75-78.

1.4. *Het leven van Jezus. Tafereelen uit het leven des Heeren*

Het betreft hier een monumentaal boekwerk [28 cm.; xlii + 620 + (27) p.], rijk geïllustreerd met houtgravures, dat in de periode 1878-1881 in afleveringen gepubliceerd werd door W.A. Beschoor (Firma S. van Velzen Jr.) te 's-Gravenhage. De auteur was J.H. Gunning Jr., een geestverwant van Valeton.

Johannes Hermanus Gunning (1829-1905)¹³ had met zijn studie het oogmerk 'de Gemeente' een 'stichtelijk boek' in handen te geven ten einde haar 'geloof' te sterken (pp. xli-xlii, 616). Hij wijst erop dat zijn boek feitelijk geen 'leven van Jezus' biedt (de titel is een concessie aan de uitgever), maar taferelen daaruit (p. vii) aan de hand van een schets 'van het leven des Heeren' zoals 'het geloof der Gemeente hem naar de vier evangeliën kent, en dus zooals hij waarlijk is.' (p. v; vgl. bijv. ook pp. xxxii, xxxiv. xxxvii) Zijn 'geloofsbeschouwing' (p. ix) verantwoordt hij door middel van een Inleiding (pp. ix-xlii) en een Besluit (pp. 600-620). Hij geeft daarin blijk van grote openheid voor de resultaten van het literair- en historisch-kritisch onderzoek en benadrukt o.a. het geheel eigen karakter van het Evangelie naar Johannes, maar wijst de opvatting dat het op verdichting berust af (pp. xxvi-xxviii). Hij bestrijdt dat hij vanwege zijn geloofsstandpunt 'onwetenschappelijk en onvrij' de stof benadert (p. xl) en wijst erop dat ook orthodoxie en modernisme 'gelooven' zijn (pp. xii-xiv). Een historisch accuraat beeld van het leven van Jezus valt naar zijn mening niet te geven, daar de geschriften van het Nieuwe Testament 'voor het geloof' geschreven zijn. 'Historische gewisheid' (p. ix) bieden zij de gemeente niettemin, omdat zij haar een juist beeld geven van 'de beteekenis' van 'het leven des Heeren' voor 'het geloof der Gemeente' (pp. 600-602). Daarop is de aandacht van Gunning gericht. In allerlei historische detailkwesties is hij feitelijk niet geïnteresseerd.

De eerste aflevering van Gunnings *Leven van Jezus* was door de uitgever op verzoek van de auteur uit de handel genomen. Niettemin was zij voor Abraham Kuiper aanleiding tot een frontale aanval op Gunnings werk. Kuypers kritiek op Gunnings typering van de verhalen over de geboorte en de jeugd van Jezus als 'heilige legenden' leidde tot een publieke discussie in kerk- en dagbladen en had als gevolg dat Gunning het vertrouwen dat hij tot dan toe onder de rechtzinnigen genoot, verloor.¹⁴

1.5. *Het leven van Jezus.*

¹³ Zie voor hem A. de Lange, in: *BLGNP*, IV, 165-173; Idem, *J.H. Gunning Jr. (1829-1905). Een leven in zelfverloochening*, I: (1829-1861), Kampen 1995.

¹⁴ Zie in dit verband L. Mietus, *Gunning en Kuiper in 1878. A. Kuypers polemiekt tegen Het leven van Jezus van J.H. Gunning Jr.: Een theologie-historische bijdrage*, Velp 2009.

Een historisch-kritische beschouwing ter ontwikkeling van de arbeidende klasse, een boek van bescheiden omvang [20 cm.; 92 p.] dat in 1894 te Amsterdam bij Oudkerk verscheen¹⁵ met op de titelpagina de naam van F. Domela Nieuwenhuis.

Ferdinand Domela Nieuwenhuis (1846-1919) was luthers predikant van 1870-1879 en een exponent van het modernisme. Na zijn ambt neergelegd te hebben wijdde hij zich geheel en al aan het socialisme en nam hij een steeds radicalere positie in.¹⁶

Nieuwenhuis is de mening toegedaan dat het christendom een volstrekt vertekend beeld van Jezus heeft. Hoewel hij erkent dat er feitelijk te weinig gegevens over Jezus ter beschikking staan om een beeld van hem te kunnen schetsen 'dat werkelijk beantwoordt aan de eischen, die men stellen mag aan een levensbeschrijving' (p. 120; vgl. pp. 13-17), nam hij in zijn *Leven van Jezus* niettemin met als bron de evangeliën de uitdaging aan 'zoo goed en zoo kwaad als het kan den persoon van Jezus in de lijst van zijn tijd te plaatsen'; scheiding makende 'tusschen den Jezus der fantasie, den wonder-Jezus der kerk en der orthodoxie en den Jezus der werkelijkheid', beoogt hij de feiten te beoordelen 'naar een *uitwendig-noodzakelijken* zoowel als naar een *inwendig-mogelijken* maatstaf.' (p. 25)

Nieuwenhuis stelt vast dat de evangeliën geen eenduidig beeld van Jezus bieden, maar de lezer confronteren met Jezus als de 'bekrompen dienaar der wet' en 'de kleingeestige jood' (pp. 42-43) én met Jezus als de 'vrijzinnige hervormer' (p. 42). Twee verklaringen geeft hij voor de verscheidenheid: achter het beeld van Jezus kunnen verschillende personen schuilgaan; Jezus kan een ontwikkelingsgang hebben doorgemaakt en van een 'vroom en streng geloovig aanhanger van den godsdienst der vaderen' uitgegroeid zijn tot een 'ketter' die als 'ongeloovige of vrijdenker' uit de gemeenschap werd gestoten (p. 43; vgl. pp. 45, 64-65, 68-69, 91). De laatste mogelijkheid acht hij het meest waarschijnlijk. Zo schildert hij Jezus als de man die, aanvankelijk door Johannes de Doper geïnspireerd (pp. 37-41), zijn eigen weg zocht en typeert hem als een echte volksleraar (p. 57), 'in merg en been een revolutionair (p. 82)', een mens die 'het kommunisme' (de samenleving waarin men het bezit met elkaar deelt) liefhad (pp. 48, 50) en opkwam voor sociale gerechtigheid, die fulmineerde tegen de rijken en het opnam voor de armen, de verdrukten en de verschoppelingen (pp. 48, 60, 75), een 'joodsch hervormer' op godsdienstig en

¹⁵ Het jaar tevoren was een Duitse editie gepubliceerd (Bielefeld 1893). Gebruik gemaakt is van de latere Nederlandse heruitgave onder de verkorte titel *Het leven van Jezus*, verschenen in de reeks *Bibliotheek voor ontspanning en ontwikkeling*, Zandvoort [De Roode Bibliotheek] 1931.

¹⁶ Zie voor hem G. Harmsen, in: *Biografisch woordenboek van het socialisme en de arbeidersbeweging in Nederland*, VI, 157-163; C.Ch.G. Visser, in: *BLGNP*, I, 66-68; J. Meyers, *Domela. Een hemel op aarde: Leven en streven van Ferdinand Domela Nieuwenhuis*, Amsterdam 1995.

maatschappelijk gebied (pp. 64, 77). Niet vrij van dweperij (pp. 71-72), beëindigde de 'jeugdigen oproerkraaiër' (p. 110) als slachtoffer 'van den haat zijner godsdienstige en staatkundige vijanden' (p. 108) ten gevolge van een 'gerechtelijke moord' (p. 110) zijn leven aan het kruis. Als mens is hij in de legendeforming uitgegroeid tot 'God' (p. 111).

Hoewel Nieuwenhuis herhaaldelijk opmerkt dat Jezus niet als een 'socialist in den modernen zin' mag worden beschouwd (pp. 79, 121), kan zijns inziens niet geloofend worden 'dat door de regeling van de betrekkingen der menschen onderling, waar Jezus naar streefde niet een socialistische geest woei.' (p. 79).

De 'socialist' Jezus geniet het respect van Nieuwenhuis. Hij mag niet vereenzelvigd worden met het 'kerkelijke christendom' dat niets anders is dan 'een hernieuwd farizeendom' (p. 129) dat de echte Jezus aan het kruis nagelt (vgl. pp. 112-113).

Althans ten dele zullen de genoemde boeken aan Valeton bekend zijn geweest. Of dat inderdaad het geval is geweest, is in ons verband niet van belang. Ons gaat het erom te laten zien welke standpunten door Valeton niet werden ingenomen om zo scherper contouren te geven aan diens positie als stichtelijk exegeet. Om ons doel te bereiken gaan we als volgt te werk: aan elk van de door Valeton besproken bijbelgedeelten wordt een paragraaf gewijd met als opschrift de titel waarmee zijn 'commentaar' in *Het Licht der Wereld* wordt gepresenteerd. Na 'Opmerkingen vooraf' wordt in elke paragraaf onder het kopje 'Van orthodox tot modern' een impressie gegeven van de verscheidenheid aan interpretaties van het betreffende bijbelgedeelte. Daarna wordt een schets geboden van Valetons meditatie, gevolgd door een beoordeling onder het kopje 'Terugblik'. Na de bespreking van de drie meditaties wordt onder het hoofd 'Tot besluit' een afsluitende beschouwing geboden.

2. Jezus en de Samaritaansche vrouw. Naar de schilderij van L.L. Kleyn van Brandes (Nederlandsche school)¹⁷

2.1. Opmerkingen vooraf

Valeton beperkt zich in zijn overweging bij de reproductie van het schilderstuk van Laurens Lodewijk Kleyn van Brandes (1826-1909) tot de tekst van Johannes 4:5-29 en laat de afloop van de geschiedenis (Joh. 4:39-42) buiten beschouwing. In het overzicht van de interpretaties van Johannes 4 betrekken wij niettemin ook het slot van het verhaal. Het gesprek van Jezus met de Samaritaanse vrouw wordt

¹⁷ *Het Licht der Wereld*, 67-76.

gekenmerkt door enkele verrassende wendingen. De gesprekspartners lijken niet altijd even adequaat op elkaar te reageren (Joh. 4:15-16, 19-20, 19-25).

2.2. *Van orthodox tot modern*

Van Oosterzee richt aan het begin van zijn uiteenzetting de blik op Jezus bij de bron, omringd door een schitterend landschap. Hij neemt aan dat ‘de lagchende natuur in het ronde’ Jezus’ ziel, ‘voor elken indruk van het schoone zoo vatbaar, tot stille aanbidding’ stemde en veronderstelt op grond van de identificatie van Sichar (Joh. 4:5) met Sichem¹⁸ dat ‘de lieflijkste tooneelen der aartsvaderlijke geschiedenis’ en al wat zich daar verder in Israëls geschiedenis had afgespeeld, in Jezus’ herinnering opkwam (II, 85-86). Door de bron al voordat het verhaal over de ontmoeting begonnen, is te typeren als ‘het treffend zinnebeeld van het onveranderlijk heil, dat de Messias zelf in alle eeuwen aan dorstigen naar de ziele zou schenken’ (II, 86), zet Van Oosterzee de toon van zijn bespreking, waarin de nadruk ligt op de betekenis van ‘het levend water’ als ‘het hoogere leven, dat Hij [Jezus] door geheel zijne verschijning en werkzaamheid mededeelde aan allen, die gelooven.’ (II, 87)

Volgens Van Oosterzee heeft Jezus’ beroep op het verstand van de vrouw geen resultaat (Joh. 4:15 [p. 88]). Daarom appelleert hij aan haar geweten. Doelbewust nodigt hij, in het bezit van ‘hoogere kennis’ (II, 90), de vrouw uit haar man te roepen (Joh. 4:16) ten einde haar, ‘eene diepgevallene, maar tevens eene beklagenswaardige vrouw’ (II, 90), ‘tot die boete en dat schuldbesef te brengen, welke zijne geloovige erkenenis steeds moeten voorafgaan, en tevens haar verlangen naar die geestelijke goederen op te wekken, waarvan Hij reeds onder het beeld van levend water gesproken had.’ (II, 91) Het resultaat is een reactie van de vrouw (Joh. 4:19) die als ‘het aanvangspunt van haar geloofsleven’ wordt gekarakteriseerd (II, 91).

¹⁸ De identificatie is omstreden.



Fig. 1 Jezus en de Samaritaanse vrouw, L.L. Kleyn van Brandes

Weliswaar manifesteert zij zich vervolgens (Joh. 4:20) als ‘de beschaamde overtreder’ die ‘den boetprediker wil doen verstommen door zijne reden op iets anders te leiden’, maar de Heer reageert daar ‘bedachtzaam’ op door ‘hare weetgierigheid’ over het ‘Godsdienstgeschil’ te bevredigen én haar voor ‘de bedoelde ontdekking zijner Messiaswaardigheid’ (Joh. 4:25) voor te bereiden (II, 92).

Aan allerlei vragen waartoe Johannes 4 bij een intellectualistische beschouwing aanleiding geeft, schenkt Van Oosterzee aandacht. We noemen er enkele zonder er verder op in te gaan: hoe kwam Jezus, die elders zijn leerlingen verbiedt aan anderen mee te delen wie hij is (Mat. 16:20), ertoe zich als Messias bekend te maken aan een vrouw, een Samaritaanse nog wel en van niet onbesproken gedrag? (II, 94-95) Berust het verhaal niet op ‘verdichting’, daar het voor een belangrijk deel een geschiedenis zonder getuigen is? (II, 96) Van Oosterzee twijfelt niet aan het historisch karakter van het verhaalde. Ook het feit dat volgens Johannes 4 Jezus reeds aan het begin van zijn optreden door de Samaritanen erkend wordt als ‘de Zaligmaker der wereld’ (Joh. 4:42), is voor hem geen beletsel daaraan te tornen.

Over de betekenis van Jezus' verblijf onder de Samaritanen merkt hij onder meer op dat Jezus daar in zijn gedrag voor zijn leerlingen 'een voorbeeld van milden en onbekrompen' zin [was], ver boven volkshaat en sectengeest verheven.' (II, 100)

Na enkele opmerkingen gemaakt te hebben over details van het verhaal, waaronder de constatering dat het 'ongetwijfeld zeer lief' van Jakob was 'zijnzen zoon Jozef een stuk land in Kanaän te geven' (Joh. 4:5), maar Jozef daarvan 'ongelukkig' geen profijt heeft gehad, omdat hij nimmer in Kanaän terugkeerde (pp. 179-180), geeft Alexander de M. een onderkoelde parafrase van het verhaal. Hij signaleert o.a. dat Jezus' reactie op de vraag van de vrouw (Joh. 4:15-16) nogal onverwacht komt en besluit zijn 'hervertelling' met de les van het 'voorval', namelijk 'hoe kleine oorzaken groote gevolgen kunnen hebben.' Immers:

Deze toevallige samenkomst [van Jezus en de vrouw] bij den waterput en het geleerde gesprek, dat de heilige Jezus met de onkuische vrouw hield, had ten gevolge, dat eene menigte van Samaritanen aan hem geloofden, op grond van hetgeen de vrouw hun gezegd had; ja allen begrepen, dat Jezus was de Christus, de zaligmaker der wereld. (Joh. 4:39-42 [p. 180])

Aan het begin van zijn beschouwingen over Johannes 4 vat Vos de hoofdzaken daarvan samen in een soort vooruitblik. Hij introduceert Jezus als 'de rustende reiziger' die, daartoe geïnspireerd door de nabije aanwezigheid van de bron van Jakob, met 'zijnne gedachten in dien bekoorlijken voortijd [de tijd van Jakob]' verkeerde en dan opeens bij 'de treurigste werkelijkheid' bepaald wordt:

Ziedaar toch bij den put eene Samaritaansche vrouw, toonbeeld van de verderfelijke macht des vleesch'es! Jezus vestigt zijn blik op haar, hij peilt haar hart, en wordt met innige deernis vervuld; hij besluit om haar te winnen voor zijn woord, zijn persoon, zijn rijk, om haar te verheffen tot de eerste vrouw, die den Christus beleed en tot de eerste boodschapster van de blijde tijding. Hij voelt het, deze ure zal met gouden letters geboekstaafd worden, en het is de wil zijns Vaders dat hij zich aan die vrouw openbaart. En nu spreidt hij eene wijsheid, om zielen te vangen, ten toon, die even zeldzaam als zegenrijk is. Het gesprek met de Samaritaansche vrouw is de eenige proeve van zijne heilige kunst om een diepbedorven gemoed, het gemoed eener lichtzinnige vrouw, te maken tot een tempel zijn Gods (...). (p. 204)

Haar antwoord aan Jezus (Joh. 4:15), 'de vraag van een ontkiemend vertrouwen', 'een spruitje' op een omgeploegde akker, laat zien dat haar hart ontsloten is. 'Maar het komt aan op het geloof in zijnen naam. En hij [Jezus] zal het wekken door haar te doen gevoelen, dat hij in haar levensboek gelezen heeft. (...).' (pp. 205-206) Haar identificatie van Jezus als een profeet en Jezus' oordeel over 'het teederste en gewichtigste vraagstuk tusschen zijn volk en haar volk' monden uit in de conclusie

dat Jezus, ‘de stichter der zuivere Godsvereering’, de Messias is en ‘de Zaligmaker der wereld’ (pp. 209-211).

Op soortgelijke wijze als Van Oosterzee en Vos begint Gunning, klaarblijkelijk geïnspireerd door Van Oosterzee, het verhaal als volgt:

Veel gaf de plek waar Jezus nederzat, hem te zien en te denken. Een rijke groene vallei met vruchtbare korenvelden wijd en zijd bedekt. (...). Dan de herinneringen aan de geschiedenis van Jakob (...). Maar zie, zijn eenzaamheid wordt gestoord, een Samaritaansche vrouw komt om water te putten. (p. 128)

Zij blijkt – de Heer ziet het dadelijk – geen gewone vrouw te zijn, maar een ‘krachtige, wel diep in de zonde gevallen maar toch van hooger behoefte, van dorst naar een reiner bestaan vervulde natuur.’ (p. 128) Die dorst biedt Gunning – en daar gaat het hem om – aanknopingspunt voor een beschouwing over echt geloof:

(...) elk geloof dat op zinnelijke ervaring rust, is onverzadelijk en moet telkens vernieuwd worden, versche prikkels ontvangen. Want al wat uit onszelfen, nl. uit onze gevallen natuur (...) voortkomt, is niet ons eigen leven. Alleen het van Jezus ontvangene is ons eigen leven, het eigenlijk oorspronkelijke onzer natuur, door hem hersteld. Hij geeft ons ‘water des levens’, de waarheid in haar reine krachtige hemelsche gestalte, niet een afgestapt stelsel (...). Ook niet een rustig bezit als een eens voor al en voor goed verworven bezit. Neen, hier is een onophoudelijk overwinnen van den dood door het onophoudelijk toestroomend leven. De dorst blijft maar wordt tevens elk oogenblik gestild door het uit zalige diepte opwellend water; gelijk in een fontein elke druppel de aantrekking naar beneden wel in zich heeft, maar hij wordt steeds op hetzelfde oogenblik door de opheffende kracht naar boven gericht. Dat is de gestadige gemeenschap met den levenden Heiland. Een ander leven hebben we niet: aan Hem hangt het elk oogenblik – en juist daarom is het onwrikbaar vast. (p. 130)

Hoezeer het Gunning om de actualiteit van het evangelie te doen is, blijkt ook uit zijn beschouwing naar aanleiding van het slot van Johannes 4, de ‘de wederkeerige aantrekking’ tussen Jezus en de Samaritanen:

En nog steeds werft zich de Heer zijn gemeente meest uit eenvoudige herders, argelooze Samaritanen: lieden aan wie niemand beteekenis toeschrijft of eere geeft. Zij echter leeren te ‘aanbidden wat zij weten,’ omdat zij niet, gelijk de geleerdste buiten Christus, met de idee van God, maar met den levenden God zelfen, die zich hun gegeven heeft, mogen omgaan. (...). (p. 133)

En uit de regels waarmee hij het hoofdstuk over ‘De Samaritaansche vrouw’ afsluit:

Aldus is dan deze heerlijke geschiedenis van Jezus met de Samaritaansche en hare medeburgers een beeld van wat ten allen tijde geschiedt waar de Heer zich aan een eenvoudig, heilbegeerig hart als de Bronwel van het water des eeuwigen levens kenbaar maakt. (p. 133)

Domela Nieuwenhuis brengt het verhaal over de Samaritaanse niet ter sprake. Het Evangelie naar Johannes neemt in zijn beschouwingen een heel geringe plaats in. Ongetwijfeld omdat het naar zijn mening geen adequate bron voor de kennis van de historische Jezus is. En passant merkt hij over de verhouding van Jezus ‘tot de heidenen en de Samaritanen’ op dat ‘alle zekerheid daaromtrent’ in de lucht hangt. Wel kan men zich voorstellen dat Johannes 4 voor Nieuwenhuis aanleiding zou kunnen zijn contouren te geven aan het beeld van Jezus als de man die vol bekommernis is voor de uitgestotenen en de omgang met vrouwen van licht allooï niet schuwt (vgl. p. 89).

2.3. Valetons meditatie

Valeton besteedt veel aandacht aan het tweegesprek tussen Jezus en de vrouw. Hij benadert de dialoog als een echt gesprek van twee min of meer aan elkaar gewaagde gesprekspartners. De reactie van de vrouw op Jezus’ opmerking over het levende water (Joh. 4:10-12) typeert hij als een ‘half naïef, half ongeloovig’ spottende vraag van een verbaasd persoon (p. 71). Hij ziet de vrouw ‘kleuren’ na de wending die Jezus aan het gesprek gaf door ‘haar man’ erin te betrekken (Joh. 4:16) en meent dat haar antwoord (Joh. 4:17) bedoeld is om ‘te verhinderen dat het gesprek verder dien kant uitgaat’ (p. 72). Wanneer het haar evenwel niet dadelijk lukt om ‘aan den greep des Heeren te ontkomen’ (Joh. 4:18), gooit zij om van het aangeroerde onderwerp af te komen ‘met echt vrouwelijke gevatheid’ het gesprek ‘over een anderen boeg’ door Jezus ‘op complimenteuse wijze’ aan te spreken en hem een kwestie voor te leggen op het terrein van de godsdienst, ‘het hoogste dat er bestaat’, en – wat voor haar op dat moment van belang is – vallend ‘buiten haar eigen leven’ (Joh. 4:19-20 [p. 73]). In de beantwoording gaat Jezus ‘op zijne wijze’ mee (Joh. 4:21-24). De vrouw krijgt een antwoord dat zij ‘wellicht slechts ten halve begrijpt’. Uit haar reactie spreekt ‘eenig ongeduld’: ‘nu ja, ik weet dat de Messias komt en dat die ons al deze dingen wel leeren zal. Dat is dus voor later, maar nu?’ (Joh. 4:25 [p. 74]) Uit Jezus’ mond verneemt zij: de ure ‘*is nu*’ (Joh. 4:26). Het brengt bij haar een ontzagelijke ‘schok’ teweeg die haar naar de stad drijft (Joh. 4:28-29 [p. 75]).

Valeton biedt een vrij uitvoerige schets van Jezus en zijn optreden. Zo wijst hij o.a. op het volgende: ‘Zijn oogenblikken van rust [Joh. 4:6] zijn hem niet te kostbaar

als hij ze dienstbaar kan maken aan de vervulling van zijn taak.¹⁹ Hij 'schaamt zich niet een dienst te vragen (...) aan een Samaritaansche' om een gesprek aan te knopen (p. 71). Haar, 'de zedelijk toch niet hoogstaande vrouw', gunt hij de eer ingeleid te worden 'in de verborgenheden Gods', niet zoals in de regel 'de schare' door middel van gelijkenissen, maar heel direct (p. 72). Op de afleidingsmanoeuvres van de vrouw reageert hij gevat en niet zonder sympathie. Na haar antwoord: 'Ik heb geen man' (Joh. 4:17), ziet Jezus haar aan als om te tonen 'dat hij dieper ziet dan zij vermoedt', terwijl uit zijn antwoord blijkt dat hij 'hare wellicht half onverschillige oprechtheid waardeert' (p. 73).

Zich verplaatsend in de gedachtewereld van de vrouw, typeert Valetón vanuit haar optiek Jezus als iemand 'die zich in staat acht haar water te geven dat den dorst voor altoos wegneemt, die (...) den vinger legt op de wondeplek van haar leven, en die eindelijk toont haar leven te kennen en haar dit zonder een woord van verwijt er aan toe te voegen in al zijne dubbelzinnigheid voor oogen stelt' (p. 73; vgl. p. 75).

Zo nu en dan geeft de toelichting bij het verhaal Valetón aanleiding naar de actualiteit over te stappen. Het 'dwaze' onbegrip waarvan de reactie van de vrouw op Jezus' woorden over het water dat de dorst voorgoed lest (Joh. 4:15), getuigt, ontlokt hem de opmerking: 'zou deze vrouw de eenige zijn die aardsch voordeel verwacht, wanneer het evangelie komt met beloften en toezeggingen van geestelijken aard?' (p. 72) De strijdvraag die de vrouw Jezus voorlegt – is 'deze berg' of Jeruzalem de plaats van Godsverering? (Joh. 4:20) – beweegt Valetón tot de uitspraak: 'Belangrijke vraag, herkennen wij er niet allerlei vragen in uit onzen tijd, van godsdienstigen, kerkelijken, theologischen aard die o zoo belangrijk zijn, maar die de hoofden warm en de harten koud maken en het leven niet raken?' (p. 74) Het antwoord van de vrouw op Jezus' uiteenzetting over de plaats van aanbidding – ze verwijst naar de komende Messias (Joh. 4:25) – is voor Valetón een aanknopingspunt voor de constatering: 'Och, zoovelen hebben er slag van evenals deze vrouw, terwijl zij zich druk maken over allerlei uitwendige dingen op het gebied van den godsdienst, onder schoonschijnende voorwendselen de geestelijke dingen naar de toekomst te verwijzen: als dit of dat zal hebben plaats gegrepen, dan, dan.... enz.' (pp. 74-75)

Het aandeel van de vrouw in de dialoog leidt uiteindelijk evenwel niet tot de presentatie van haar als het tegenbeeld van de echte gelovige met als kenmerken: aardse gezindheid en koel intellectualisme, het geloof betreffend op de toekomst. Het enthousiasme van de vrouw (Joh. 4:28-29) brengt Valetón er ten slotte toe haar positief te schetsen als iemand die zich door Jezus 'doorgroond' wist, uit wier woorden en optreden bij nader toezien blijkt dat zij een mens was in wier ziel 'een

¹⁹ Valetón laat na die te omschrijven.

zoeken [was] naar iets anders dan het gewone, onrustige, zoo laag bij den grond staande, ook zondige leven' (p. 75). Zo groeit de vrouw uit tot prototype van de zoekende gelovige die ervaart door 'de Heiland', die weet wat hij nodig heeft, gekend te worden:

Hij vraagt den dienst van menschen, opdat zij zich door hem zouden laten dienen. Hij beschaamt, opdat hij tot zich zou trekken. Hij laat vragen onbeantwoord om te kunnen antwoorden op de diepste, ons zelf misschien nog niet eens tot bewustheid gekomen vragen van ons onrustig hart. En ten slotte biedt hij zichzelf ons aan. De ure komt en *is nu*. Voor ieder. Wij zeggen: als de Messias, de Heiland eens komt! En Jezus antwoordt: ik ben het die met u spreek. (p. 76)

2.4. Terugblik

In hun analyse van de Bijbelverhalen blijken vrijdenkers vaak een open oog te hebben voor de 'vreemdheid' ervan.²⁰ De wijze waarop zij die 'vreemdheid' onder woorden brengen, kan door diegenen voor wie de Bijbel meer is dan een verzameling geschriften uit de antieke oudheid als een ontluistering van de Heilige Schrift ervaren worden. Hoe dit ook zij, niet betwist kan worden dat Alexander de M. de vinger legt bij de 'kwetsbare' kanten van Johannes 4, het onnatuurlijke karakter van de dialoog van de Samaritaanse en Jezus en het verrassende feit dat Jezus al tijdens zijn leven, bij het begin van zijn optreden nota bene door de Samaritanen als 'Heiland der wereld' (Joh. 4:42) wordt erkend. Valeton roert het laatste punt niet aan – het valt op in een boek met de titel *Het Licht der Wereld* –, maar het is niet waarschijnlijk dat hij vanwege scepsis het slot onbesproken laat. De idee die zich bij het lezen van Johannes 4 aan een historisch-kritisch exegeet opdringt, namelijk dat de evangelienschrijver door middel van een verdicht verhaal zijn theologisch program ontvouwt, heeft bij Valeton net zo min als bij Van Oosterzee, Vos en Gunning 'Anklang' gevonden. Zij allen belichten Johannes 4 als de beschrijving van een episode uit het leven van Jezus, waarbij Valeton zelfs nog zijn best doet de dialoog te kenschetsen als een werkelijk gevoerd gesprek.

De behandeling van de stof door de vier genoemde uitleggers vertoont overigens variatie. Van Oosterzee en Vos blijven steken in historische uitleg. Zij laten het aan de lezer over om de betekenis van de geschiedenis voor hem of haar persoonlijk of voor de christelijke gemeente als geheel vast te stellen. Gunning en Valeton is het te doen om de actualiteit van het Schriftgedeelte, om de existentiële betekenis ervan voor de christenen nu, waaraan zij overigens elk hun eigen invulling geven. Intellectualistische kwesties, zoals 'hoe beschikte Jezus over kennis over de vrouw?' (Joh. 4:17-18), gaan zij uit de weg. Van het door Domela Nieuwenhuis

²⁰ Zie in dit verband Houtman, *De Schrift wordt geschreven*, 508-539.

geïntroduceerde Jezusbeeld dat de mogelijkheid biedt om Jezus te presenteren als de man die zich bekommerde om een publieke vrouw en als ideaal had de verheffing van het volk, maakt Valeton geen gebruik.

*3. De verheerlijking op den berg. Naar de schilderij van Rafaël (Italiaansche school)*²¹

3.1. Opmerkingen vooraf

Alle drie de synoptische evangeliën verhalen over de verheerlijking van Jezus' op een niet nader aangeduide berg (Mat. 17:1-9 [13]; Mar. 9:2-9 [13]; Luc. 9:28-36). De drie versies zijn niet uniform. Zo noemen bijvoorbeeld alle drie de evangelieschrijvers het gesprek dat Mozes en Elia met Jezus voerden, maar alleen Lucas noemt het thema: Jezus' 'exodus' te Jeruzalem (Luc. 9:31). Hij echter laat de uiteenzetting van Jezus over Elia, genoemd door de andere twee schrijvers (Mat. 17:10-13; Mar. 9:10-13), onvermeld. Orthodoxe uitleggers, zoals bijvoorbeeld Van Oosterzee, zijn gewoon 'de gewijde berigten' te 'vereenigen' (II, 514) tot één verhaal.

Het schilderstuk van de Renaissance-meester Rafaël (1483-1520) dat bij Valetons meditatie is afgebeeld, geniet grote bekendheid. Het beeldt twee evangelieverhalen af, het verhaal over de 'Verheerlijking op de berg' en het verhaal over de genezing van een bezeten knaap waarover bericht wordt in aansluiting aan het verhaal over de verheerlijking (Mat. 17:14-21; Mar. 9:14-29; Luc. 9:37-43). Geïnspireerd door Rafaël behandelt Van Oosterzee beide verhalen tezamen. Hij voert zijn lezers 'den Verlosser' ten tonele 'eerst op den top, daarna aan den voet van den berg' (II, 507) en benadrukt het 'verschil tusschen den top en den voet des bergs': 'Daar boven de gezanten des hemels, daar beneden de magt der duisternis; daar de vreugd des aanschouwens; hier de worsteling des ongeloofs; daar kalmte en vrede; hier verdeeldheid en strijd.' (II, 526)

Ook Gunning refereert aan Rafaëls presentatie van de evangelieverhalen met haar imponerende contrast: 'de Heer in lichtglans (...) daar boven op den berg, en hier op den voorgrond in het dal der verwarring, het ongeloof, de machteloosheid tegenover die ontzettende werking des Boozen'. Hij voegt eraan toe: 'Aangrijpend beeld van de werkelijkheid des levens zooals ze is voor wie van den Berg der heilige verrukking naar het diepe dal der alledaagsche toestanden wandelt.' (p. 311)

3.2. Van orthodox tot modern

Van Oosterzee bestrijdt de opvatting dat de 'Verheerlijking op de berg' een creatie van 'de hand der verdichting' is (II, 520-526) en verdiept zich in de vraag hoe de

²¹ *Het Licht der Wereld*, 137-146.

leerlingen getuige waren van ‘het hemelsch tooneel’ (III, 512). De veronderstelling dat zij droomden of een visioen hadden, wijst hij af. Volkomen wakker hebben zij ‘met het oog en oor hunner zinnen een objectief-aanwezig verschijnsel’ waargenomen, terwijl ‘hun gemoed’ toen ‘de stemming, en hun geest de helderheid’ bezaten, ‘die noodig was om vatbaar te zijn voor het vernemen van hemelsche stemmen.’ (III, 513) Van Oosterzee situeert de verheerlijking traditiegetrouw op de Tabor. Geen berg was ‘waardiger’ om ‘het schouwtooneel der hoogste aardsche verheerlijking van den Godmensch’ te zijn. Zo schoon gelegen en met ‘zulk een rijk en krachtig natuurleven’ dat de Heer zijn blik er niet op kon laten rusten ‘zonder hooge vreugde des harten.’ Daar waar ‘de rijkbewassen top Hem tegen den naderenden nacht menig loverdak’ om te slapen bood, daar ‘op zulk een prachtig altaar in den heerlijken tempel der Schepping’ moest Jezus ‘gebed en dankzegging offeren’. Zijn leerlingen zoeken er ‘de ruste der sluimering, de Heer den omgang des Vaders’ (II, 510).

Diverse vragen worden door Van Oosterzee opgeroepen en van een antwoord voorzien. Zo meent hij dat het licht dat Jezus omgaf, zijn oorsprong had ‘in den weêrglans der verschijning van Elia en Mozes’ (III, 517) en beiden aan de Heer verschenen ‘in een verheerlijkt ligchaam’ (II, 518).

De ‘Verheerlijking op de berg’ verhaalt over ‘de hemelsche inwijding van den Heer tot zijn lijden’ (II, 506). Voor de Heer was de verschijning van Mozes en Elia ‘het bewijs van hemelsche goedkeuring op zijne gezindheid om voor zijne schapen het leven te stellen’ en voor de leerlingen ‘kon de herinnering aan de ure, waarin zij Hem tusschen Mozes en Elia op den berg der verheerlijking zagen, een tegenwigt bieden tegen latere ergernis, als het ongeloofelijke gebeurde en de Meester op den kruisheuvel tusschen twee moordenaars hing.’ (II, 519) Door de hemelstem wordt ‘Jezus’ hooge voortreffelijkheid boven Mozes en Elia gestaafd; het zegel van Gods goedkeuring gedrukt op al wat de Heer na zijn Doop had gedaan (...).’ (II, 520) Na de ‘Tabor’ was voor de Heer ‘de voorstelling van het lijden der aarde vereenigd met die van de vreugde des hemels’ – ‘en dubbel waardeeren wij de liefde, die in plaats van in den kring der zaligen te blijven toeven, weder gewillig afdaalde in dit dal der schaduw des doods’; de leerlingen waren in hun geloof gesterkt en hadden ‘een krachtig tegengif tegen aardschgezinde verwachting’ ontvangen (II, 526).

Alexander de M. schetst in enkele zinnen hoe ongeloofwaardig het evangeliëverhaal naar zijn oordeel is:

Dit [de aanwezigheid van Mozes en Elia en de komst van de wolk met daaruit de stem van God] was voorzeker eene zeer merkwaardige en belangrijke verschijning; jammer echter, dat deze verschijning niet plaats greep midden in Jerusalem, want hadde de geheele stad dit gezien, en de stemme Gods gehoord, dan zou zij zich welligt tot Jezus bekeerd hebben. Hadde Jezus nog slechts alle zijne discipelen

meêgenomen, dan zouden die ten minste ook nut van dit stichtend schouwspel hebben genoten (...). De drie discipelen [die op de berg in het gezelschap van Jezus verkeerden] moeten op dat oogenblik eene ingeving Gods hebben bekomen, die hun zeide, dat zij Mozes en Elias zagen, want hoe anders zouden zij geweten hebben, wie de mannen waren die Jezus een bezoek bragten? zij hadden hen nooit vroeger gezien, en het is niet waarschijnlijk dat men reeds in dien tijd het portret van Mozes had. Mozes en Elias waren overigens godsmannen, die wel waardig waren om vriendschap met Jezus te komen sluiten; want, hoewel zij niet de eer genoten van zonen Gods te zijn, toch waren zij mannen, die evenals hij, getoond hadden hoe menschen begoochelend het vertoonen van wonderen is. (pp. 81-82)

Van Oosterzee is de mening toegedaan dat de geschiedenis over de ‘Verheerlijking op de berg’ volgde op de in Matteüs 16:13-28 beschreven gebeurtenissen. Ook Vos huldigt die opvatting. Met Van Oosterzee benadrukt hij dat Jezus vlak voor de verheerlijking zijn leerlingen duidelijk had gemaakt dat zij aangaande hem als Messias geen aardse verwachtingen mochten koesteren, maar dat hij als Messias het lijden en de dood zou moeten ondergaan (Mat. 16:21 par.). De ‘Verheerlijking op de berg’ – onzeker is of het de Tabor was – diende ertoe de contouren van Jezus’ bestemming nog verder te verscherpen.

Jezus nam slechts zijn ‘drie vertrouwde discipelen’ met zich mee de berg op, ‘de invloedrijkste’ leerlingen. Zij konden het best zwijgen (vgl. Mat. 17:9 par.) en ‘als de tijd der openbaarmaking gekomen was, het best spreken.’ Zijn doel was ‘om te bidden voor zich zelve, en als de heerlijke, schoon lijdende Messias aan de zijnen geopenbaard te worden, die overtuigd moesten worden, dat zijn kruis geschreven stond in Gods raad.’ (p. 402) Wanneer Mozes en Elia zich bij Jezus voegen, is het weer (vgl. Mat. 16:21-23) Petrus die zich onbezonnen gedraagt (Mat. 17:4 par.). Alle drie ‘de discipelen waren veel te afkeerig van de zes dagen vroeger gehoorde profetie [Mat. 16:21 par.], dan dat hunne fantasie zich kon voorstellen dat de stichter [Mozes] en de hersteller der Theocratie [Elia] met zulk een Christus, den Christus die door de vaders van het theocratische volk verworpen zou worden, gemeenzamen omgang hadden.’ (p. 403) In plaats van ‘kalm te bedenken, wat de leering van dat hemelsch tooneel was’, wil Petrus evenwel de drie mannen tezamen op de berg houden, wat ingaat tegen de bestemming van Christus. Bovendien spreekt hij, alsof ‘er geen verschil tusschen die drie mannen bestond, alsof “de Zoon des levenden Gods” slechts “een der profeten ware”.’ God zelf laat horen wat de werkelijke status van Jezus is.

Dankzij de ‘Verheerlijking op de berg’ wordt het beeld van de Christus scherper. Het betekent ‘eene volslagene breuke met ’t geen zich naar Mozes noemde en op Elia wachtte [de joodse, aardse messiasverwachting]’, een breuk die door ‘de ware Mozes [het getuigenis van de Schriften] en Elia [Johannes de Doper]’ goedgekeurd werd:

Jezus was ‘het lam Gods, dat de zonde der wereld draagt’; ‘het gansche oude Testament getuigde, dat de Messias lijden moest, maar ach, het gansche volk des ouden Testaments verzette er zich tegen.... In waarheid, Jezus zou alleen overblijven, en toch – hij moest de eenige worden in hunne [de leerlingen] schatting!’ (p. 403)

De vraag *hoe* men zich de verschijning van Mozes en Elia in ‘bovenaardschen glans’ moet voorstellen, laat Vos niet onaangeroerd. Beantwoorden doet hij haar niet. Hij volstaat met de mededeling dat de vraag ‘ons alleen hier boven’ goed beantwoord zal worden (p. 402). Gunning blijft trouw aan de ‘klassieke’ volgorde der gebeurtenissen, zoals door Van Oosterzee en Vos beschreven. Zijn relaas van de ‘Verheerlijking op de berg’, die volgens hem op de Hermon plaatsvond, begint met o.a. de mededeling dat de leerlingen zich nu ‘inwendig’ moesten toeëigenen wat zij enkele dagen daarvoor hadden gehoord en met ‘hun geheele vroegere levensbeschouwing [de aardse messiasverwachting]’ moesten breken (p. 303). Met zijn geheel eigen vocabularium belicht Gunning de geschiedenis met gebruikmaking van elementen van de rechtzinnige interpretatie en met de voor hem zo kenmerkende ‘toepassingen’. Zo merkt hij o.a. op dat de ontmoeting van Jezus met Mozes en Elia en het woord van God over Jezus als een eerbetoon beschouwd moeten worden die hem sterken ‘tot den bangen lijdensweg die vóór hem ligt’. Daarbij tekent hij onder meer aan dat ‘Wie zichzelf vernedert’, naar ‘inwendige noodzaaklijkheid, verhoogd [zal] worden, daar de ijdele glans der menschelijke eere zijn inwonende schoonheid niet meer bedekt.’ (p. 307)

Bijzondere aandacht besteedt Gunning aan de les van Jezus’ verheerlijking voor ‘de Gemeente’. Uit zijn brede beschouwingen halen we enkele punten naar voren. Met de leerlingen heeft de gemeente eruit ‘geleerd dat ook [naar het voorbeeld van Jezus] hare roeping is, geen heerlijkheid vooruit te grijpen als een roof, maar gehoorzaam van elken berg der verheerlijking in het dal der vernedering af te dalen en eerst door lijden tot heerlijkheid te gaan. “Wie zijn leven lief heeft, zal het verliezen.” [Joh. 12:25] Voorwerp dezer zelfverloochening, dezer grenzelooze liefde kan geen ander zijn dan Hij die haar werkt, de Verrezene zelf, beginsel eens nieuwen levens, eener nieuwe heilige schepping.’ (p. 309) En er is meer. Ieder ‘die zich den Heiland waarlijk overgeeft’, ervaart ‘dat ook hij de kiem der heerlijkheid, welke de discipelen op dien berg aanschouwden, in zich sluimerende heeft.’

‘Gebonden zijn we’, zo merkt hij op, ‘door de zinnelijke verschijning, door lagen lust en benauwende zorg; en toch kunnen we in oogenblikken van hooger verrukking, van opgehevenheid tot hooger bestaan, als verloren zijn in hemelsche aanschouwing, bevrijd door een gezindheid die al het lage terugwijst, om met heiligen vleugelslag op te varen tot een hoogte waar ons de eeuwige schoonheid verschijnt. Maar het nederdalen tot de diepte der zelfverloochening is niet alleen

volgende op deze verrukking, neen het is gelijktijdig, ja het is er de levensvoorwaarde toe. Waarachtige geestdrift bestaat niet door de hoogvliegende, alle heerlijkheid vooruitgrijpende, idealiteit der jeugd, maar door het ernstig, manlijk besluit om onophoudelijk te sterven.' (p. 309). Slechts zo kan liefde ontwaken [vgl. Rom. 6:3-4].

Evangelieverhalen over wonderbaarlijke gebeurtenissen vallen buiten de interessesfeer van Domela Nieuwenhuis. Hij onderscheidt twee soorten wonderverhalen: (1) Verhalen over de 'genezing van zenuwlijders', zoals het verhaal onderaan de berg; (2) allerlei andere wonderberichten. Wat betreft categorie (1) acht hij het mogelijk dat Jezus 'door den zedelijken invloed, dien hij uitoefende', dat soort zieken genas. De verhalen van categorie (2) kunnen in geen geval 'voor waarheid' gehouden worden, omdat zij 'geheel in strijd komen met de natuurwetten' (p. 83).

3.3. Valetons meditatie

Valeton erkent dat de evangelieschrijvers 'ons' elk 'op zijn eigen wijze' het verhaal over 'de verheerlijking op den berg' meedelen. Hij stelt evenwel vast dat 'de hoofdlijnen bij allen dezelfde' zijn (p. 142) en behandelt de drie versies feitelijk als complementaire beschrijvingen. Zoals ander uitleggers, betreft hij de context van het verhaal over Jezus' transfiguratie in zijn uitleg. Zo wijst ook hij op het contrast tussen 'op den berg', waar 'alles smettelooze heerlijkheid, afstraling van hemelschen glans' is, zij het 'slechts voor een oogenblik', en de duistere wereld onderaan de berg die 'in de macht van den satan' verkeert en door hem onder de noemer 'het gewone leven' gebracht wordt (pp. 142-143). Valeton legt evenwel associatief ook verbanden die we bij de bovengenoemde exegeten niet aantreffen. Zo wijst hij erop dat de drie leerlingen die Jezus op de berg vergezelden, Petrus, Jacobus en Johannes, ook getuigen waren van de opwekking van het dochtertje van Jairus (Mar. 5:37; Luc. 8:51) en aanwezig waren bij 's Heeren bangen zielestrijd in Gethsémané' (Mat. 26:37; Mar. 14:33). In de drie bijbelgedeelten in kwestie laten, aldus Valeton, de persoon en het werk van de Heer zich in drie concrete momenten vastleggen:

(...) in deze wereld des doods overwint hij den dood; op deze aarde waar zonde en dood haar krachten toonen, is de hemel voor hem geopend; hij geeft zich in het lijden des doods, hoezeer ook alles wat in hem is, daartegen opkomt. (p. 142)

Valeton attendeert zijn lezers en passant herhaaldelijk op de 'wijsheden' die in de Bijbeltekst verscholen zijn. Het feit dat de verheerlijking van Jezus volgt op diens aankondiging van lijden en dood (Mat. 16:21 par.), ontlokt hem de opmerking:

Lijden en heerlijkheid, heerlijkheid en lijden behoren in deze bedeeïing der zonde bijeen. De laatste wordt niet verkregen zonder het eerste, het eerste is de weg tot de laatste. Jezus heeft dien weg aanvaard. (p. 141)

Het voorstel van Petrus om het moment van heerlijkheid, de transfiguratie van Jezus in aanwezigheid van Mozes en Elia, vast te houden, is bij Valeton een door de andere leerlingen gedeelde wens die 'wij' begrijpen:

Wat de discipelen willen, het is: het licht vastleggen in de donkerheid, de hemelsche heerlijkheid in de aardsche omgeving. Zij verlangen niets voor zich zelve: als maar de heerlijkheid blijft! Maar zoo ver is het nog niet. Wij krijgen uitzichten; er zijn oogenblikken dat de discipel des Heeren den hemel geopend ziet; er zijn boden des hemels; en er zijn onzienlijke dingen; er is een heerlijkheid die alle begrip overtreft.

Maar wij hebben ze nog enkel in hoop. Als de discipelen ze gezien hebben, zijn zij ook weer voorbij. (...). (p. 144)

Aan het slot van de meditatie gaat Valeton uitvoerig in op het momentane karakter van de verheerlijking dat hij eerder al even aanroerde en typeerde als een 'gemeenschap tusschen hemel en aarde' waarbij voor een oogenblik de tijd is opgenomen in de eeuwigheid (p. 143):

Het is niet ongewoon in het 'en zij zagen Jezus alleen [Mat. 17:8 par.]' de korte toepassing te vinden van dit geheel verhaal: geen Mozes en geen Elia, geen hemelsche heerlijkheid en geen stem uit den hemel zijn noodig voor wie Jezus ziet; aan hem heeft men genoeg. En zoo is het ook (...). Maar toch (...). Er moet voor de discipelen iets teleurstellends geweest zijn in dat 'Jezus alleen'. (...). Voor wie het verstaat, is het heerlijk, maar in tegenstelling met wat er aan vooraf gaat, lijkt het zoo arm.

Het zien van de heerlijkheid is werkelijk zien, het zien van Jezus alleen eischt geloof. Om er genoeg aan te hebben, moeten wij het aandurven. Dan ligt de heerlijkheid vóór ons, maar vóór die heerlijkheid komt nog de uitgang te Jeruzalem, en met dezen de vallei des doods.

En toch, de heerlijkheid is er en er zijn oogenblikken in het leven van de geloovigen dat zij ook hun in meerdere of mindere mate getoond wordt. Wij kunnen ze ons zelf niet bezorgen; wij kunnen ze God niet afdwingen, en wij kunnen ze ook, als zij ons getoond is, niet vasthouden. (...).

Er zijn hoogtepunten in het leven en wij hebben ze te zoeken niet op de markt van het leven maar in de eenzaamheid. En daar hebben wij te zijn in het gebed met God. En dan ... God weet wat wij noodig hebben, ook in dezen.



Fig. 2. De verheerlijking op de berg door Rafaël

Als soms dat ‘Jezus alleen’ ons bezwaart, als wij zouden willen zien in plaats van gelooven, en zouden willen worden opgenomen in heerlijkheid zonder den kruisweg te gaan, laat ook ons dan van uit de donkere wolk die Gods heerlijkheid voor ons verbergt, de stem in de ooren blijven klinken die zegt: ‘deze is mijn geliefde Zoon in wien ik mijn welbehagen heb, hoort hem’.

Er is heerlijkheid en het woord van den Heer is de drager er van. Die hem hoort en gelooft in Hem die hem gezonden heeft, heeft het eeuwige leven en zal ze zien. (pp. 145-146)

3.4. *Terugblik*

Voor Alexander de M. en Domela Nieuwenhuis valt de ‘Verheerlijking op de berg’ als een verdichte gebeurtenis buiten de geschiedenis. Met Van Oosterzee, Vos en Gunning aanvaardt Valetton de historiciteit van de ontmoeting van Jezus met Mozes en Elia. De opvatting dat de drie versies van de synoptische evangeliën als complementaire beschrijvingen beschouwd mogen worden, laat hij ongemoeid. Evenals Gunning gaat hij niet in op het wonder als zodanig en biedt hij geen beschouwing over de verhouding van Jezus – hij neemt een hogere positie in – tot Mozes en Elia. Wel verdedigt hij een eigen opvatting met betrekking tot de laatste twee: ‘Men noemt ze gewoonlijk de vertegenwoordigers van Wet en Profeten. Ik noem ze liever beiden: profeten (...).’ (p. 143) Ook heeft hij in vergelijking met Van Oosterzee en Vos weinig aandacht voor wat er om ging in Jezus en voor het spreken van God.

Hoewel Valettons uitleg de begeleidende tekst is bij Rafaëls ‘dubbeldoek’, betreft hij Rafaëls schilderijen niet, zoals Van Oosterzee en Gunning, in zijn beschouwing en buit hij de mogelijkheid die ze bieden om Jezus te portretteren als de mens die door zieken te genezen de hemel op aarde brengt (vgl. Domela Nieuwenhuis) niet uit.²² Evenals Gunning is het Valetton te doen om de betekenis van de ‘Verheerlijking op de berg’ voor de gelovigen en de christelijke gemeente nu. Ook hier geven zij elk hun eigen inkleuring daaraan. In het geval van Valetton raakt zij aan de verwoording door Willem Barnard (1920-2010) van het christenleven in lied 172 uit het *Liedboek voor de kerken* dat begint met de woorden: ‘Een mens te zijn op aarde in deze wereltijd.’

²² Beeld en Woord staan ‘onverbonden’ naast elkaar. Ook in de andere meditatieën worden Beeld en Woord door Valetton niet op elkaar betrokken. Vaker is dat het geval in Bijbelse platenboeken. Zie Houtman, *Bijbelse geschiedenis herverteld*, 184.

*4. De vrouwen voor het ledige graf. Naar de schilderij van W.A. Bouguereau (Fransche school)*²³

4.1. Opmerkingen vooraf

William-Adolphe Bouguereau (1825-1905) toont ons op zijn verbeelding van het lege graf drie vrouwen bij de ingang met op de achtergrond één lichtende gestalte. Zijn afbeelding past bij wat in Marcus 16:1-8 verhaald wordt over het lege graf – drie vrouwen onder wie Maria van Magdala zijn daarvan getuige –, maar niet bij de toedracht zoals die gereconstrueerd is door orthodoxe ‘biografen’ van Jezus. Volgens hen was het aantal vrouwen dat bij het lege graf aankwam groter dan drie personen en maakte Maria van Magdala geen deel uit van het groepje dat daar een ‘jongeling’ aantrof. Door middel van een harmonie van de uit de evangeliën bekende gegevens hebben de ‘biografen’ met grote inventiviteit het verloop der gebeurtenissen op de eerste dag van de week gereconstrueerd met als resultaat een geschiedenis met wisselende enscenering.²⁴

Door de komst van twee engelen (Luc. 24:4; Joh. 20:12) werden de wachters bij het graf (vgl. Mat. 27:62-66) verrast. Hun verschijning ging gepaard met een aardbeving (Mat. 28:2). De engelen wentelden de steen voor het graf weg. Eén van hen zette zich neer in het graf (Mar. 16:5); de ander op de afgewentelde steen (Mat. 28:2). De wachters sloegen op de vlucht en brachten rapport uit aan hun opdrachtgevers. Die maakten hen tegen betaling tot de bron van een leugenachtig verhaal over het lege graf (Mat. 28:2-4, 11-15).

Op de morgen van de eerste dag van de week gingen enige vriendinnen van Jezus, onder wie Maria, Maria van Magdala, Salomé, de moeder van Johannes en Jakobus, en een zekere Johanna (Mat. 28:1; Mar. 16:1; Luc. 24:10), naar het graf met de bedoeling het lichaam van Jezus te balsemen (Mar. 16:2; Luc. 24:1). Zij waren niet op de hoogte van de aanwezigheid van de wacht. Die was bij het graf geplaatst toen het sabbat was. Wel vroegen zij zich al gaande af hoe zij de steen van het graf moesten wentelen (Mar. 16:3). Ze besloten toch maar verder te gaan.

Vanuit de verte zagen zij dat het graf open was. Maria van Magdala concludeerde daaruit dat de vijanden van Jezus zijn lichaam hadden weggenomen. Zij besloot naar de stad terug te keren om de leerlingen te informeren (Joh. 20:1-2). De anderen liepen door. Zij troffen de engelen aan, bij en in het graf (zie boven), maar wachtten niet op de terugkeer Maria van Magdala. Zij volgden het voorschrift van de engel op om de leerlingen te in te lichten (Mat. 28:5-8; Mar. 16:7). Tegelijkertijd kwam Maria van Magdala met Petrus en Johannes uit de stad om naar het graf te gaan. Daar dat via

²³ *Het Licht der Wereld*, 257-266.

²⁴ De reconstructie van de gebeurtenissen is gebaseerd op Mat. 27:62-66; 28:1-15; Mar. 16:1-8; Luc. 24:1-12; Joh. 20:1-18. De hoofdlijnen van het geschetste beeld worden gedeeld door orthodoxe uitleggers zoals Van Oosterzee en Vos.

verschillende wegen te bereiken was, hebben de beide groepjes elkaar misgelopen. Johannes en Petrus stelden vast dat het graf leeg was (Joh. 20:3-10; vgl. Luc. 24:12) en besloten naar de stad terug te keren. Maria van Magdala bleef bij het graf. Haar viel daar als eerste de verschijning van de Heer ten deel (Joh. 20:11-18; vgl. Mar. 16:9). Daarna ontmoetten ook de andere vrouwen Jezus (Mat. 28:9).

4.2. *Van orthodox tot modern*

Hoewel Van Oosterzee te kennen geeft dat men bij de behandeling van de verhalen over de ‘onderscheiden verschijningen [van Jezus]’, waarover ‘zulk een onvergelijk waas van frischheid en leven’ ligt, ‘dat men niet moede wordt ze aan te staren’, het gevaar loopt ze ‘van hun eigenaardig schoon’ te beroven ‘door al te breedvoerige voorstelling’ (III, 533), wijdt hij niettemin tientallen pagina’s (pp. 422-617) aan het verhaal van Jezus’ ‘tweede leven’ (III, 487), diens leven op aarde tussen de opstanding en de hemelvaart. Uiteenlopende kwesties worden door hem besproken, waaronder het karakter van de verschijningen – bij alle verscheidenheid vallen zij ‘onder het bereik der zintuigen’ (III, 534) – en de vraag of en in welke mate Jezus’ leven vóór en na de opstanding door continuïteit gekenmerkt wordt (III, 563-586).

Alle wapenen van de ratio zet hij in om de aanvallen van de vijanden van het christendom op de historische betrouwbaarheid van het verhaal van Jezus’ opstanding te pareren met als conclusie dat het ‘op de hechtste gronden gebouwd’ is en ‘ontwifelbaar in de rollen der geschiedenis’ zijn plaats inneemt dankzij de ‘Voorzienigheid’ die ervoor ‘gezorgd heeft, dat men dit wonder niet betwijfelen kan, zonder dat men zich in ongerijmdheid verliest.’ (III, 563) Alle registers zet hij open om het belang van de historiciteit van de opstanding te benadrukken: het evangelie ‘als de blijde boodschap van verlossing, vernieuwing en opstanding’ bestaat uit niet ‘meer dan ijdele klanken, indien het graf van Jezus gesloten bleef’ (III, 598).

Op allerlei detailvragen waartoe de verhalen aanleiding geven, gaat Van Oosterzee in. Zo verklaart hij bijvoorbeeld hoe het kwam dat Maria van Magdala onaangedaan bleef onder de confrontatie met de twee engelen in het graf (‘Elke andere zou door eene hoorbare stem uit eene grafspelonk verschrikt zijn geworden, en eer aan vlugten gedacht hebben dan aan antwoord te geven.’ [Joh. 20:12]): ‘Maar in stemmingen als die van Maria verwondert men zich over niets, omdat men niets meer verwacht. Dood voor het aardsche wordt zij door het bovenaardsche evenmin verbaasd als verschrikt (...).’ (III, 488)

Bij alle apologetiek ontbreekt een toelichting op het doel van Jezus’ verschijningen niet. Gewezen wordt o.a. op ‘de vorming zijner Apostelen’ (III, 487; vgl. III, 531), de begiftiging met de Heilige Geest (III, 506) en op het feit dat ‘het nieuwe leven des Heeren’ ook ‘spiegel en beeld van het nieuwe leven des geloofs zijner Discipelen’ is (III, 605).



Fig. 3. De vrouwen voor het ledige graf; schilderij van W.A. Bouguereau

Van de gebeurtenissen tussen de opstanding en de hemelvaart biedt Van Oosterzee een reconstructie. Daarbij geeft hij er blijk van over grote vindingrijkheid te beschikken. De opvatting dat de verschijning aan de vrouwen, waarover in Matteüs 28:9-10 verhaald wordt, in feite dezelfde verschijning is als de in Johannes 20:11-18 beschreven openbaring aan Maria van Magdala, verwerpt hij met als argument dat men ‘om kleine klippen te ontwijken, zich aan grotere prijs geeft; eene schoone parel aan de kroon van de verschijningen des Heeren ontruikt, en de historische trouw van twee Evangelisten miskent, om de overeenstemming van allen te redden.’ (III, 479) Over twee verschillende verschijningen van Jezus wordt verhaald. Eerst verscheen de Heer aan Maria van Magdala. Daarna openbaarde hij zich aan enkele andere vrouwen, maar waarschijnlijk niet aan alle vrouwen – om minstens vier vrouwen gaat het – die bij het graf met de engelen geconfronteerd werden en van hen de opdracht kregen de leerlingen te informeren. Nadat zij op de vlucht geslagen waren, gingen enkele van hen naar de leerlingen – de Emmaüsgangers blijken slechts bekend te zijn met vrouwen die een *verschijning van engelen* hadden gezien (Luc. 24:22-23); de andere vrouwen dwaalden ontdaan nog enige tijd rond. Aan hen verscheen Jezus. Omdat ook hij hen de opdracht gaf de zijnen in te lichten, begaven ook zij zich naar de kring van de discipelen. Daar kwamen zij aan toen de Emmaüsgangers de stad al verlaten hadden (III, 480-481, 497-498).

Alexander de M. suggereert dat Jezus in bewusteloze toestand in het graf gelegd is en, weer bijgekomen, het graf heeft verlaten en nadien nog regelmatig met zijn leerlingen contact gehad heeft. Hij veronderstelt dat Jezus, omdat hij, vlak nadat hij iets te drinken heeft gehad, de geest gaf (Mat. 28:48-50), ‘een bedwelmend vocht’ gedronken heeft, dat ‘evenals aether den mensch bewusteloos maakt en als dood doet schijnen’. ‘Een jongeman, zooals Jezus, die sterk en gezond was’ sterft niet ‘van spijkers in handen en voeten’, zo merkt hij op, ‘want zulke wonden zijn niet doodelijk.’ (p. 124) Jezus ontsnapte aan de dood, daar hij in de aangename positie verkeerde rijke vrienden te hebben, zodat zijn beenderen niet gebroken werden en ‘zijn ligchaam wel verzorgd’ in ‘eene nieuwe spelonk’ kon worden gelegd (Mat. 28:57-61). ‘Het was avond, toen Jezus daarheen werd gedragen, en daardoor is het onbekend, of hij, dood zijnde, er uitzag als andere doode mensen, of welligt, omdat zijn ligchaam bestemd was om spoedig weder op te staan, een minder dood aanzien hebbe gehad.’ (p. 125) De M. vermoedt dat de overpriesters en Farizeeën een wacht bij het graf wensten (Mat. 28:62-66) daar zij ‘den ijver van de discipelen van Jezus kenden en ontdekt hadden, dat deze ter uitbreiding van ’t zaligmakend geloof niet tegen een klein bedrog opzagen.’ (p. 126) De joodse leiders hadden evenwel niet voorzien dat Jozef van Arimatea een schrandere mens was die zich op inventieve wijze van de bewaking wist te ontdoen. Terwijl de wachters elkaar ’s nachts onderhielden met ‘de tooververhalen’ die over Jezus de ronde deden, werden

zij opgeschrikt, niet door de komst van engelen – die ziet men nimmer ‘uit den hemel’ dalen –, maar door twee bedienden van Jozef van Arimathea, die zich ‘omhangen’ hadden ‘met een lang wit kleed’, en sloegen op de vlucht (126).²⁵ Ook het feit dat Maria van Magdala in het geheel niet ontsteld is door de aanwezigheid van de engelen, maar in hun bijzijn een gesprek aanknoopt met ‘de hovenier’ (Joh. 20:11-16), is voor De M. voldoende grond voor de conclusie dat ‘de blinkende engelen in haar oog niets anders waren dan twee gewone mensen.’ (p. 196)

Vos erkent dat ‘het hoogst moeilijk valt’ de gebeurtenissen op de dag van de opstanding ‘onderscheidenlijk te beschrijven’. De oorzaak van de ‘onregelmatigheden’ in de berichten in de evangeliën zoekt hij in de wanorde van de gebeurtenissen: ‘Vluchtende wachters, schoorvoetende vrouwen; een spoed makende en even ras, doch nu met vrienden terugkeerende Maria; vriendinnen bovendien die vlieden van het graf’ (p. 734). Hij is van oordeel dat de evangelisten in hun beschrijving verschillende accenten hebben gelegd (pp. 733, 743-745), maar hij put zich vooral uit om de vragen te beantwoorden die de Bijbelverhalen bij een intellectualistische en historische benadering oproepen. Zo roert hij bijvoorbeeld de vraag aan waarom door de vrouwen de opstanding van Jezus niet verwacht werd. Ter verklaring wijst hij erop hoe zij sinds Jezus’ gevangenneming mentaal volstrekt gedesoriënteerd waren, hoe ze bij Jezus’ leven de aankondiging van zijn lijden, sterven en opstanding (vgl. Luc. 24:7) niet ‘verwerkt’ en niet begrepen hadden, omdat hun hart nog vol was ‘van Joodsche idealen’. Wie het niettemin vreemd vindt dat zij Jezus’ woorden geheel vergeten waren, wordt opgewekt een verklaring te geven voor het feit ‘waarom wij zelve zoo dikwijls, zelfs in kalme dagen, gewichtige dingen vergeten’ en erop attent gemaakt dat wie ‘zich rekenschap van zijn zieleleven’ geeft, ook ‘op het gebied der voorstelling raadselen bij raadselen’ vindt. Het ontbreken bij de vrouwen van elke gedachte aan de mogelijkheid van opstanding impliceert dat ‘de verklaring dat het geloof [in de opstanding] uit de verbeelding der vrouwen ontstaan is’, als ‘zielkundig-ongerijmd’ afgewezen moet worden (pp. 730-731).

Hoewel Gunning opmerkt dat ten aanzien van de verschijningen van Jezus de ‘verscheidene bijzonderheden omtrent tijd, plaats, onderlinge opvolging der ontmoetingen en dergelijke dingen, b.v. het getal der Engelen²⁶ enz. niet zonder

²⁵ De M. verdisconteert in zijn beschrijving de verschillen tussen de evangeliëschrijvers (zie pp. 139, 171-172, 195-196). Met betrekking tot de vraag of er nu één of twee engelen/mannen bij het graf aanwezig waren, merkt hij op: ‘zulk een abuis behoorde in geen heilig boek voor te komen.’ (p. 171) De idee dat de ‘engelen’ slechts ‘mannen’ zijn is geïnspireerd door de versie van Marcus en Lucas.

²⁶ Eén of twee engelen? ‘Wie wil hen tellen bij hem wien zij legioensgewijs ten dienste staan?’, merkt hij en passant op (p. 567).

gewrongenheid met elkaar [zijn] overeen te brengen', en hoewel hij daarbij de kanttekening maakt dat hij daartoe ook geen poging zal doen, ervan 'overtuigd dat de opstanding zelve te zeker staat om den steun van zulke vereffeningen te behoeven' (p. 566), biedt hij niettemin een traditioneel 'scenario' van de gebeurtenissen in de veertig dagen tussen de opstanding en de hemelvaart (pp. 566-591).

Gunning concentreert zich in dat verband op de vraag wat de betekenis van de verschijningen van Jezus is en stelt vast dat zij ten doel hebben gestalte te geven aan de vervanging van de tot dan toe bestaande gemeenschap met zijn leerlingen 'door een hogere': de opstanding is er 'om den dood te niet te doen' én om 'den arbeid des Heiligen Geestes in gemeente en wereld tot verheerlijking aller dingen te doen strekken opdat God alles in allen worde.' Voor de leerlingen betekende dat dat de Heilige Geest Christus 'in zijn jongeren [zou] verheerlijken': 'Niet meer slechts leeraar der waarheid, neen persoonlijk in hen wonende levensbron zou hij zijn, en zichzelf volkomen mededeelen.' De verschijningen hebben ten doel de inwijding in het apostelschap, de creatie van 'een zuiver geestelijke, onzichtbare gemeenschap' tussen Jezus en de zijnen (pp. 566-567), waarbij Jezus blijft wie hij was: degene die de zijnen 'persoonlijk als hoofd' voorgaat en hen kenbaar maakt 'wat de mensch en het menschelek leven eigenlijk is' (p. 568).

Gunning voelt zich niet geroepen 'gewrongenheden' te verklaren. Wel voorziet hij elementen in de bijbelverhalen die de lezer als 'opmerkelijk' zou kunnen ervaren, van commentaar. Conform de traditionele opvatting beschouwt hij Maria van Magdala als de eerste aan wie Jezus is verschenen. In zijn hervertelling van Johannes 20:11-18 ontlokt de constatering dat Maria zo 'gewoon en alledaagsch' met de engelen converseert, hem de klaarblijkelijk door Van Oosterzee (zie boven) geïnspireerde opmerking: 'Als een mensch door zijn droefheid geheel verslonden is, verwondert ook het ongewoonste hem niet zoolang er in zijn toestand geen verandering komt.' (p. 569) Haar 'heerlijke ontmoeting met Jezus' brengt de ommekeer. Die verkondigde haar en 'ook ons' de betekenis van de opstanding, die geen 'verrukkend goddelijk wonder' mag blijven:

Langs den weg van zedelijke vernieuwing en heiliging moet het gevoel der blijdschap [waarvan de opstanding de bron is] tot een vaste, in strijd en zelfverloochening bevestigde, gemeenschap met Christus worden. Zelfs een zoo vurige liefde als die van Maria moet onophoudelijk in den dood overgegeven worden, anders daalt ook zij af tot ongeloof. (pp. 571-572).

Domela Nieuwenhuis houdt zijn lezers voor dat historisch gezien niet de opstanding van Jezus, maar 'het geloof aan zijn opstanding' de grondslag vormt van 'de leer der oudste christenen' (p. 114). Hij voegt eraan toe: zo verklaarbaar als het is dat men toentertijd als gevolg van de 'heerschende begrippen' geloof hechtte aan de

opstanding, zo ‘dwaas en onbegrijpelijk’ is het ‘dat men dit geloof in onzen tijd, nu men het beter weet, tegen elken prijs wil handhaven’ (p. 116). Wil men rechtdoen aan Jezus, zo stelt hij, dan moet men goede notie nemen van de oorzaak van het ontstaan van het geloof in de opstanding van Jezus: Jezus’ aanhangers compenseerden het geloof aan Jezus als Messias na de geweldige schok die Jezus’ dood bij hen teweeg had gebracht, dankzij ‘een levendige verbeelding’ door het geloof aan zijn opstanding; ‘Zij geloofden dus aan zijn opstanding, omdat zij geloofden aan zijn persoon en geenszins geloofden zij aan zijn persoon omdat zij geloofden in zijn opstanding.’ (p. 118)

Nieuwenhuis noemt onder de vrienden van Jezus met nadruk ‘de vrouwen’ (pp. 89-90). Met betrekking tot Jezus’ verlatenheid op Golgota karakteriseert hij hen als volgt: ‘Hoogstens waren er enkele vrouwen aanwezig, die hem haar liefde betoonden met de taaie volharding de vrouw eigen.’ (p. 109)

4.3. Valetons meditatie

Valeton tornt niet aan de gangbare, harmoniserende beschrijving van wat zich rondom de dood en de opstanding van Jezus heeft afgespeeld. Zo geeft hij bijvoorbeeld een impressie van wat de vrouwen ten tijde van de kruisiging van Jezus hebben doorgemaakt door middel van een terugblik op de gebeurtenissen (Mat. 27:27-56; Mar. 15:16-41; Luc. 23:26-49; Joh. 19:17-37). Daarin zijn ook enkele exclusief door Matteüs vermelde, zeer uitzonderlijke fenomenen (Mat. 27:52-53) opgenomen alsmede Jezus’ uitsluitend door Lucas vermelde woorden tot de vrouwen van Jeruzalem (Luc. 23:27-31); Jezus’ laatste woorden zijn aan het evangelie naar Johannes ontleend zijn (Joh. 19:30):

En toen waren gevolgd die vreeselijke uren op Golgotha. Eerst de gang daarheen met die afscheidswaardes over het niet weenen over hem maar over haar zelve; het was geweest om nooit te vergeten. En toen de voltrekking zelf van het vonnis, die gruwelijke marteling, niet om aan te zien en toch haar vasthoudende met onweerstaanbare kracht, de duisternis in de natuur, de wondere teekenen van het beven der aarde, het scheuren der rotsen en het opengaan der graven. En toen die alles vervullende uitroep: ‘Het is volbracht’, en daarna ten minste voor dezen gekruisigde de stilte en de rust! (p. 262)

Valeton signaleert de aanwezigheid van verschillen tussen de synoptici. Zo vermeldt hij dat op de eerste dag van de week drie vrouwen op weg gaan naar het graf van Jezus, de beide Maria’s en als derde, Salomé (Mar. 16:1) of Johanna (Luc. 24:10). Hij laat het bij het ‘signalement’, maar maakt zich ongemerkt toch schuldig aan harmonisatie daar hij de derde vrouw een plaats geeft in de inscenering van Mattheüs in wiens versie slechts de beide Maria’s figureren (Mat. 28:1; vgl. Mar.

16:47; Luc. 23:55): drie – en niet twee (Mat. 27:61) – vrouwen hebben na de begrafenis ‘een oogenblik’ tegenover het graf gezeten; het was ‘een vreeselijk oogenblik’ geweest, maar toch ook ‘een oogenblik van verademing!’ (p. 261), omdat alles toen voorbij was ‘wat haar de laatste vier en twintig uren in zoo geweldige, steeds toenemende spanning gehouden had.’ (p. 262) Valeton wijst verder op de variatie in de beschrijving van de vertegenwoordiger(s) van God bij het graf (Mat. 28:2-3; Mar. 16:5; Luc. 24:4 [p. 263]) en stelt vast dat ‘niet alle trekken in de opstandingsverhalen, ook wat de vrouwen betreft’, zich even gemakkelijk met elkaar laten ‘vereenigen’ (p. 265). Hij voegt eraan toe: ‘Ik zal er geen moeite toe doen.’

Valeton blijkt zich te conformeren aan de orthodoxe ‘strategie’ om niet conflicterende gegevens uit de evangeliën te beschouwen als complementaire informatie, maar onthoudt zich van gekunstelde harmonisaties. Zo merkt hij op dat in het Evangelie naar Johannes de ontmoeting van de Heer met Maria van Magdala uitvoerig wordt verhaald (Joh. 20:1-18 [p. 265]). Hij legt evenwel niet uit hoe haar rol in Johannes’ versie te combineren valt met haar aandeel in de beschrijving van de synoptici. De precieze gang van zaken en het historische verloop der gebeurtenissen heeft niet zijn interesse: ‘Het is mij nu niet te doen in de eerste plaats om den Opgestane zelf, en evenmin om zijne opstanding als zoodanig. Het is mij te doen om “de vrouwen bij het ledige graf”.’ Zo merkt hij op (p. 264). Meer dan naar Jezus gaat zijn aandacht uit naar de mens, in casu de vrouwen. Zij zijn in hun ervaringen representatief voor allen die geraakt zijn door Jezus en het evangelie. Voor de vrouwen én hen heeft het ledige graf metaforische betekenis, leert het ‘den levende niet bij de dooden’ te zoeken (Luc. 24:5). Hoezeer het Valeton te doen is om ‘het heden’, blijkt uit de wijze waarop hij [geïnspireerd door Van Oosterzee?] aan de ervaringen van de vrouwen een exemplarisch karakter verleent aan de hand van het beeld dat de Emmaüsgangers van de wederwaardigheden van de vrouwen geven (Lucas 24:22-23). Er is, zo stelt hij, een oogenblik geweest

waarin zij [de vrouwen] hadden: niet meer den dooden, en ook nog niet den levenden Heiland, maar enkel het ledige graf en het woord van den engel. Uit die oogenblikken dateert wat zij den discipelen en bepaald den Emmaüsgangeren meedeelden, dat zij een gezicht van engelen gezien hadden die zeiden dat hij leeft, maar hem zelf zagen zij niet, en daardoor waren deze ontsteld.

Hij laat erop volgen:

Is het te ver gezocht wanneer ik zeg dat velen, misschien wel zeer velen onzer, zich in soortgelijken geestestoestand bevinden? Zij hebben rust gezocht bij het graf, maar zij zijn er niet bij kunnen blijven te gelooven dat dood en graf het laatste zouden zijn.

Dikwijls zeggen zij, en zij maken zich wijs dat zij het meenen: konden wij het nog maar! Maar zij kunnen het niet. Daarvoor is het ook voor hen te veel Zondagmorgen geweest, en zijn er te velen die op het woord der vrouwen ook naar het graf zijn gegaan en het bevonden hebben zooals zij zeiden, en die ten slotte den Heer wel hebben gezien. Maar zij zagen hem niet.

En nu ontbreekt het hun ten slotte aan alle rust; de rust van de hopeloosheid is weg, en de rust van den vrede is er nog niet. Toch, laat ons telkens weer uitgaan naar het ledige graf; wij zullen er altoos opnieuw hooren dat wij onzen Heiland te zoeken hebben niet in den dood maar in het leven, niet in het graf maar in den hemel waarheen hij ons voorgegaan is.

Meer dan het ledige graf kunnen wij elkander niet toonen, maar wij kunnen het doen met de verklaring die er ons van Godswege van gegeven wordt, die hare bevestiging vindt in de persoonlijke gemeenschap met den Opgestane, maar die wij op zich zelf voor anderen niet waar kunnen maken. Dat te doen ligt alleen in de macht van den Heer zelf, en hij zal het ook doen. Hij heeft het graf niet ledig gelaten om zich verborgen te houden. Die den gekruisigde zoekt, vindt den Opgestane; die hem *zoekt* in het graf, vindt hem ten slotte op den berg der hemelvaart.

En onderwijl zullen wij het graf niet meer vreezen. Het ledige graf van den Heer heeft ook voor ons aan het graf zijn verschrikking ontnomen. (...). (pp. 265-266)

4.4. Terugblik

Voor Alexander de M. en Domela Nieuwenhuis was de opstanding van Jezus historisch beschouwd een onmogelijkheid. In tegenstelling tot Alexander de M. die het erom te doen was de draak te steken met de bijbelverhalen en niet als oogmerk had de werkelijke geschiedenis erachter te traceren, laat Nieuwenhuis de verhalen over de opstanding van Jezus en zijn verschijningen rusten. Zijn oordeel erover laat zich afleiden uit wat hij elders over wonderen schrijft: 'wie niet gelooft aan boven-natuurlijke dingen, die zal zich niet druk maken over deze verhalen.' (p. 83) Evenals het Van Oosterzee, Vos, Gunning en Valeton gaat om de levende Jezus die niet bij de doden gezocht moet worden, gaat het ook Domela Nieuwenhuis om de 'levende' Jezus. Voor hem is de levende Jezus evenwel de Jezus van vóór de kruisiging, de mens die in zijn revolutionaire prediking voortleeft.

Van Oosterzee, Vos, Gunning en Valeton hebben gemeen dat zij de traditionele, harmoniserende beschrijving van wat zich rondom de dood en de opstanding van Jezus heeft afgespeeld, aan hun beschouwingen ten grondslag hebben gelegd. Van Oosterzee en Vos verdedigen het traditionele beeld van de geschiedenis. Gunning en Valeton voelen zich daartoe niet uitgedaagd. Zij bagatelliseren de problemen waarvoor de harmonisatie stelt, alsof het zou gaan om kwesties als 'één of twee engelen bij het graf', en laten de vraag of het niet gewenst is de diverse evangeliëverhalen op hun eigen mérites te beoordelen, ook met het oog op hun waarde als bronnen voor de geschiedschrijving, rusten. Opmerkelijk is in dit

verband hoe onbevangen Valetón in de blik die hij door de ogen van de vrouwen biedt op de wederwaardigheden rondom Jezus' kruisiging en dood, de aardbeving en het opengaan der graven, waarover in het Evangelie naar Mattheüs wordt verhaald (27:51-53), als historische feiten presenteert. Feitelijk was er voor hem, gezien het thema van de meditatie, geen noodzaak aanwezig de opzienbarende én problematische gebeurtenissen te noemen. Toch had hij er klaarblijkelijk geen behoefte aan er stilzwijgend aan voorbij te gaan, ofschoon hij geweten zal hebben van de verlegenheid met het Bijbelgedeelte zelfs onder orthodoxe uitleggers. Ter illustratie beluisteren we even het oordeel van vier van onze 'gesprekspartners' over de extreme wonderen waarover Mattheüs verhaalt.

Alexander de M. drijft de spot met de informatie van Mattheüs die ontbreekt bij de andere evangelisten en zo bijzonder is dat ook 'de ongewijde schrijvers' erover bericht zouden hebben, indien er ook maar een woord van waar zou zijn. Bovendien moet de gebeurtenis, zo zij waar zou zijn, als 'ongepast' gekwalificeerd worden. De M. stelt vast: 'Naar onze meening zouden de dooden zeer onwelvoegelijk gehandeld hebben met ter hunner opstanding juist den dag te kiezen, waarop de zoon Gods stierf; zij hadden integendeel juist dezen dag in den hemel behooren te blijven om den verheerlijkten zoon Gods met de noodige eerbetooningen te ontvangen.' Kortom, Mattheüs heeft zich vergist. Geen enkele dode heeft er toen 'aan gedacht op te staan.' (pp. 124-125)

Van Oosterzee biedt een concreet beeld van de ogenblikken kort na het sterven van Jezus:

Maar zwoel is de lucht en drukkend de dampkring; daar schudt en daverd de aarde als rezen alle dooden, die in haren schoot zijn nedergelegd op eenmaal van hunne slaapsteden op. De grond onder de voeten der wandelaars schijnt een oogenblik gelijk aan eene golvende en deinende zee; rotsen, wier grondslag eeuwen heugt, kraken en splijten en scheuren. (III, 376)

De 'geloofwaardigheid dezer geheimzinnige teekenen' (III, 378) worden door Van Oosterzee met verve verdedigd. Hij beaamt dat 'de verdichting' meermalen het sterven van beroemde personen in verband heeft gebracht met 'ontzettende natuurtoneelen', als hier zijn getekend, maar acht het ongegrond de evangelieschrijvers met 'de dichterlijke scheppers van zulke fabel-vonden' gelijk te stellen (III, 379). Wat 'de opgewekte dooden betreft' erkent hij 'de moeilijkheid om op de vele vragen, die ons dit berigt op de lippen legt, een aannemelijk antwoord te geven.' (III, 381) Het weerhoudt hem er echter niet van daaromtrent duidelijkheid te verschaffen. Het feit dat volgens de 'Apostolische voorstelling' Christus als eerste uit de dood is opgestaan (1 Kor. 15:20, 24), brengt hem tot de conclusie dat de ontslapen heiligen, over wie Mattheüs spreekt, na Jezus tot leven gewekt zijn. De

veronderstelling dat de ‘herleefde dooden (...) van Vrijdag tot Zondag in hun donker verblijf getoefd zullen hebben’ totdat voor hen het moment was aangebroken het graf te verlaten (Mat. 27:53), acht hij minder waarschijnlijk (III, 383). Van Oosterzee verzuimt niet de betekenis der gebeurtenissen te belichten: ‘veilig noemen wij het een en ander eene openbaring van Gods vreeselijk misnoegen over den gruwel der Joden en eerste handhaving der geschonden’ eer van den Godmensch.’ (III, 383)

Vos besteedt aan de fenomenen na Jezus’ sterven slechts enkele regels. Hij beperkt zich tot de vaststelling van de betekenis ervan en treedt daarbij in het voetspoor van Van Oosterzee: de aardbeving, het scheuren van de rotsen en het opengaan der graven zijn ‘woorden Gods in daden’. Zij duiden de gebeurtenissen. De aarde beweegt: ‘zoo gruwelijk is de gepleegde moord!’ ‘De graven der heiligen ontsluiten zich, ten teeken van de zege, door Gods Zoon, door hem die daar stierf, behaald!’ (p. 718)

Ook Gunning richt zijn aandacht op de betekenis van de fenomenen waarmee het sterven van Jezus volgens Mattheüs gepaard ging. Hij vindt die – er is sprake van ‘kleine teekenen bij het onmetelijke groote dat hier geschiedde’ – door verband te leggen met het sterven zelf. Met Jezus sterft, zo merkt hij op, ‘de geheele oude wereld. Zij is overwonnen, en ook de dood die haar beheerscht, en ook de Duivel die het geweld des doods heeft.’ Hij blijkt het beven van de aarde in verband te brengen met de klassieke belijdenis van de nederdaling ter helle, wanneer hij zijn uiteenzetting vervolgt met:

De Heer breekt zijn [des Duivels] macht door volledig onder haar te zwichten. Boven de tijdsbeperking verheven daalt zijn geest in de diepte van het doodsgebied; om daar zijn overwinning geldig te maken en hen die er vatbaar voor zijn, te verlossen. Geheimzinnig, onbeschrijfbaar voor menschengedachten is deze levensmacht van Jezus en haar betoening van de diepte uit opwaarts tot aan het oppervlak der aarde. Die aarde beeft: door de diepste gronden der schepping gaat een siddering zoodat de dooden zich in hunne graven bewegen, gelijk elke ontwikkeling tot hooger bestaan zich door een schudding van het oude heen breekt, of gelijk vertwijfeling en zalige hoop in een worstelende ziel naast elkaar liggen, en vreeselijke verstoringen van het aardsche aan de toekomst des Heeren voorafgaan. Een sprake gaat, dat ontslapen heiligen later aan velen verschenen zijn – (p. 555)

Afgaande op Gunnings laatste woorden, lijkt hij geneigd te zijn zich te distantiëren van althans de historiciteit van de door Mattheüs berichte verschijningen te Jeruzalem, terwijl de overige gebeurtenissen voor hem klaarblijkelijk vooral metaforische betekenis hebben. Hoe dit ook zij, zowel Gunning als Valeton blijken ook hier met name geïnteresseerd te zijn in de betekenis van de Bijbelverhalen voor

hun medegelovigen. Wat betreft de invulling van de betekenis, gaan ook hier hun wegen uiteen. De vrouwen ‘staan’ bij Valeton voor ‘de gelovigen’. Aan het feit dat uitgerekend *vrouwen* de hoofdrol spelen – Domela Nieuwenhuis heeft er enigszins oog voor – kent Valeton geen bijzondere betekenis toe.

5. Tot besluit

Onder Valetons publicaties bevindt zich geen ‘Leven van Jezus’ met een inleiding over de betrouwbaarheid en het karakter van het Nieuwe Testament als bron voor de beschrijving van Jezus’ leven. De hier voor het voetlicht gebrachte taferelen uit het leven van Jezus van Valetons hand berusten evenwel op een doordachte visie daarop. Zij is onder woorden gebracht in een op 26 april 1894 voor de ‘Nederlandsche Hervormde Predikantenvergadering’ gehouden voordracht onder de titel ‘De “historische Jezus” en de “Christus der Kerk”’.²⁷ We geven er een impressie van.

Valeton blijkt net zoals Gunning met scepsis vervuld aangaande de mogelijkheid om door middel van historisch onderzoek greep te krijgen op de ‘historische Jezus’ achter het Nieuwe Testament (pp. 4-9). Voor hem is de werkelijke Jezus niet de leraar, de opponent van de Farizeeën of de wonderdoener of martelaar – daarmee raakt onder meer de Jezus van Domela Nieuwenhuis buiten beeld –, maar de in het Nieuwe Testament gepredikte Christus, ‘de *Heer*, de uit den Heiligen Geest ontvangene, de gekruisigde, maar die ook opgestaan is, de verhoogde en die nu van den troon zijner heerlijkheid zijnen geest uitstort.’ (p. 11) Valeton erkent dat deze ‘wondere Jezus’ een voor de historische wetenschap onvatbare persoon is (p. 19). Maar, zo stelt hij, ‘*de gepredikte Christus bewijst zich zelve aan die hem aannemen, de levende, maar daarmee ook de objectief-reële te zijn.*’ (p. 22) Voor de gelovige is de beleden Christus ook de als levend ervaren Christus (p. 16).

Valeton beaamt dat er grote verschillen tussen de evangeliën bestaan en het Nieuwe Testament uiteenlopende beelden van Christus bevat (pp. 16-19), maar hij bestrijdt dat het aan eenheid ontbreekt. Met behulp van beeldspraak relateert hij de verscheidenheid aan beelden van Christus als volgt: ‘Het is even waar als het waar is, dat de stralen der zon, onder verschillende hoek opgevangen, verschillende kleuren vertoonen, maar ook even onwaar als het onwaar is, dat daarom deze stralen niet de stralen van ééne zon zouden zijn.’ (p. 17)

Al met al berust Valetons uitleg op de aanvaarding van ‘openbaringen eener onzienlijke wereld, die alleen door het geloof in haar ware wezen worden erkend’ (p. 24). Dit geloofsstandpunt deelt hij met Van Oosterzee, Vos en Gunning. Voor de twee eerstgenoemden viel de gepredikte Jezus samen met de historische Jezus.

²⁷ Gepubliceerd in de bundel J.J.Ph. Valeton, *Getuigenissen*, Nijmegen 1907, 1-26.

Gunning en Valetón daarentegen, geïmponeerd als zij waren door de veelkleurigheid van de evangeliën, namen afstand van de orthodoxe gewoonte het Nieuwe Testament als de bron voor de beschrijving van de biografie van de Heer te gebruiken. Niettemin vertoont de door Gunning en Valetón gegeven belichting van de taferelen uit het leven van Jezus wat opzet betreft overeenkomsten met de harmoniserende uitleg van de orthodoxe exegeten. De verschillen tussen de evangeliën worden ten dele en passant even door Gunning en Valetón aangeroerd, maar zij worden verder niet in de uitleg betrokken. Vanwege hun mening dat de nieuwtestamentische prediking aangaande Christus bij alle verscheidenheid niettemin door eenheid werd gekenmerkt, blijken zij zich gemakkelijk te kunnen voegen in de traditionele kaders van uitleg met als gevolg dat om hun uitleg een orthodox ‘aroma’ hangt. Klaarblijkelijk voelden zij zich als uitleggers zozeer betrokken op de kerk dat zij als wetenschapsbeoefenaren zich in hun stichtelijk werk geroepen voelden grote terughoudendheid te betrachten, overtuigd als zij waren van de betrekkelijke betekenis van de resultaten van de Bijbelwetenschap voor het geloof van de gemeente. Opvallend is evenwel dat Valetón ook binnen het kader van een wetenschappelijk beschouwing zich zeer terughoudend uit.

Wie kennis neemt van Valetóns nadruk in het bovengenoemde referaat op de evangeliën als getuigenissen van geloofsverkondiging (pp. 5, 13, 16-17), kan zich erover verbazen dat nergens met zoveel woorden de mogelijkheid wordt erkend dat diverse perikopen in de evangeliën, in het bijzonder in het Evangelie naar Johannes, ‘verdichte geschiedenis’ bevatten en klaarblijkelijk gecomponeerd zijn ten behoeve van de Christusprediking. Hoe het ook zij, kennelijk was Valetón primair geïnteresseerd in de actualiteit van de evangelieverhalen voor de christelijke gemeente. Als een stichtelijk exegeet die het daarom te doen is, treedt hij ons tegemoet in de meditatie in *Het Licht der Wereld*. De existentiële betekenis van de evangelieverhalen brengt hij onder de aandacht van zijn lezers door hen de mogelijkheid te bieden zichzelf in de bijbelverhalen te herkennen en zich erdoor te laten voeden en sterken in hun bestaan als christen.

De bijzondere interesse voor de existentiële betekenis van de evangelieverhalen deelt Valetón met Gunning, wiens theologisch program evenwel scherper is omschreven.²⁸ Valetón lijkt niet een heel specifiek theologisch program te hebben, maar vanuit zijn geloof in God en diens openbaring in Jezus Christus van tekst tot tekst aan zin en betekenis gestalte te geven.²⁹

²⁸ Voor de wekerende thematiek in Gunnings *Het leven van Jezus* van het leven van de christen als een leven in zelfverloochening, zie De Lange, *Gunning*, 32-37.

²⁹ M.A. Brouwer merkt in zijn ‘Ter inleiding’ bij de bundel *Leven uit het Woord Gods* (zie n. 4) op dat één van de grondgedachten waarop Valetón steeds terugkwam was dat ‘God is’, d.w.z. dat

De stichtelijke uitleg heeft, zoals gezegd, klaarblijkelijk het primaat bij Valeton. Met Gunning erkent hij de resultaten van het historisch-kritisch onderzoek, maar werkelijk serieus nemen zij die niet. Zij fungeren bij hen klaarblijkelijk als bewijsmateriaal voor het failliet van de orthodoxe benadering. Tegenover de intellectuele betrokkenheid op de evangeliën van de orthodoxie met haar nadruk op het Nieuwe Testament als de zuivere bron voor de formulering van het christelijk geloof als leer, kiest Valeton net zoals Gunning ervoor de taferelen uit de evangeliën aan te wenden tot stichting van zijn medegelovigen. Zijn visie op de ‘historische Jezus’ en de ‘Christus der Kerk’ maakt hem ongevoelig voor het démasqué van de evangeliën door de vrijdenkers én voor de reductie van de evangeliën tot de bron voor een program van radicale maatschappelijke hervorming.

Wie zich verdiept in de meditatie van Valeton treedt binnen in het protestantse Nederlandse domineesland van de 19de eeuw en het begin van de 20ste eeuw en maakt kennis met een vertegenwoordiger van de élite van de toenmalige standenmaatschappij, met een heer: geen onvertogen of schokkend woord vloeit er uit zijn pen. Het geestelijk welzijn van zijn medechristenen gaat hem zeer ter harte. Heil verwacht hij van een doorleefd geloof.³⁰

Wie zich verdiept in de overdenkingen van Valeton ontwaart daarachter het beeld van een mens waaraan althans een deel van de protestantse predikanten uit Valetons tijd – met name in het midden van de Nederlandse Hervormde Kerk moeten zij gezocht worden – zich heeft willen spiegelen: het beeld van de theoloog wiens eruditie en kennis het hem verbiedt het orthodoxe dogma van de onfeilbaarheid van de Bijbel te aanvaarden en zich over te geven aan verafgoding van de Schrift; het beeld van de geleerde wiens geloof hem ervan weerhoudt afbreuk te doen aan het gezag van de Bijbel en zich schuldig te maken aan verguizing van de Schrift; het beeld van een vroom mens die overtuigd is van de realiteit van de werkzaamheid en de presentie van de Heilige Geest³¹ binnen de christelijke gemeente, toen en nu, en

Hij ‘de levende God’ is en dat waar het voor de mens op aankomt is ‘dat hij in allen deele ernst maakt met de realiteit Gods.’ (p. 7)

³⁰ Daarbij behoort uiteraard christelijk dienstbetoon. Voor het laatste zie bijvoorbeeld *Leven uit het Woord Gods* (n. 4), 146-148. ‘Sociale prediking’ neemt evenwel een geringe plaats in de overdenkingen. Valeton benadrukt dat de christelijke godsdienst niet mag opgaan in filantropie. Zie bijvoorbeeld *Leven uit het Woord Gods*, pp. 115-116.

³¹ M.A. Brouwer merkt in zijn ‘Ter inleiding’ bij de bundel *Leven uit het Woord Gods* (zie n. 4) op dat Valeton de stelling aandurfde ‘dat de christelijke waarheid berust niet op het gezag der kerk, niet op het gezag der oude formulieren, niet op het gezag van den Bijbel, maar alleen op het gezag van haar innerlijke klaarblijkelijkheid, theologisch uitgedrukt: op het gezag van den Heiligen Geest.’ (p. 8); vgl. ook M.J. Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920. Openbaring, Schrift en ervaring bij J.J.P. Valeton Jr., P.D. Chantepie de la Saussaye en Is. van Dijk*, Kampen 1990, 52.

voor wie de Schrift primair en ten diepste de bron is waaruit de christelijke gemeente 'leeft', in verleden en heden.³²

Tot slot, hoe men ook wil oordelen over de concrete resultaten van Valetons wetenschappelijke en stichtelijke publicaties, met recht kan worden vastgesteld dat hij met zijn theologie van de Heilige Geest en zijn keuze voor een positie tussen de Scylla van de verafgoding van de Schrift enerzijds en de Charybdis van de verzuizing van de Schrift anderzijds in de kerkelijke en theologische constellatie van zijn tijd gestalte gegeven heeft aan een evenwichtige balans tussen geloof en ratio en daarmee een begaanbare weg heeft gewezen aan diegenen die zowel de kerk als de wetenschap een warm hart toedragen. Als zodanig verdient zijn werk ook nu nog aandacht en waardering.³³

³² Vermeldenswaardig is dat onder de naam 'Valeton' ook een boek is gepubliceerd onder de titel *De persoon en het leven van Jezus*. Het boek van bescheiden omvang [23 cm.; 42 p.], in 1936 te Baarn verschenen bij Hollandia-Drukkerij N.V., biedt een beeld van Jezus, niet op basis van geloof in de *revelatio* van God, maar op basis van analyse met behulp van de menselijke *ratio*. Verantwoordelijk voor het geschrift was dr. Matthée Corneille Valeton (1847-1942), de oudste broer van J.J.P. Jr., een academisch gevormd classicus en theoloog. Hij was werkzaam als leraar klassieke talen en publiceerde o.a. over letterkundige en wijsgerige onderwerpen. Zijn boek over Jezus bevat zijn visie op de historische Jezus en op het karakter van de informatie over hem in de evangeliën. Tot de 'de zuiver legendarische wonderverhalen' rekent hij o.a. de verhalen over Jezus' opstanding en hemelvaart en zijn dodenopwekkingen (p. 12). Hij is van oordeel dat Jezus zichzelf als de Messias beschouwde (p. 37) en verwachtte dat God door een wonder zijn messiaschap zou bevestigen (p. 41). In zijn stervensuur beseftte hij zich daarin vergist te hebben. Matthée Valeton sluit zijn beschouwingen af met de constatering: 'Het is de ironie der geschiedenis, dat niemand meer dan Jezus door zijne vergissing, het geestesleven der menscheid beïnvloed heeft.' (p. 42)

³³ Vgl. Houtman, *De Schrift wordt geschreven*, 190-200.

James Alfred Loader

J.J.Ph. VALETON JR. EN DE 'VERMITTLUNGSTHEOLOGIE'

1. *Inleiding*

In zijn postuum verschenen dichtbundel¹ zegt de vrijzinnige dichter-predikant Petrus Augustus de Génestet (1829-1861) onder het opschrift 'Vermittlungstheologie' het volgende:

Mijn Wetenschap en mijn Geloof,
Die leven saam en ... stoeien! –
Het is je een lust om aan te zien,
Zoo'n recht geloovig knoeien.

Onder zijn Duitse titel geeft het gedichtje daarmee een beschrijving van de theologische richting die gedurende de negentiende eeuw in Duitsland bekend werd onder de naam 'Vermittlungstheologie'. Het feit dat De Génestet het in Nederland en in het Nederlands schreef, laat zien dat de Duitse 'Vermittlungstheologie' van de negentiende eeuw niet alleen in Nederland bekend was, maar hier ook een factor was waarmee gerekend werd. Oppositie veronderstelt erkenning, felle oppositie erkent invloed. In de hier onder woorden gebrachte hoon is te zien dat hetgeen De Génestet als 'Vermittlungstheologie' beschouwde, in Nederland invloedrijk was. Daarnaast blijkt dat wetenschap en geloof – als manifestatie van de destijds centrale theologische vraag, namelijk die naar de verhouding tussen rede en geloof – volgens hem niet alleen met elkaar te maken hebben, maar tevens met elkaar in strijd zijn ('stoeien') en dat pogingen ze op elkaar te betrekken negatief beoordeeld moeten worden ('knoeien'). Bij J.J.Ph. Valeton jr. zowel als bij zijn voorgangers en opvolgers, die 'de ethischen' heetten, komt deze polariteit zo vaak voor dat men er een centrale vraag in kan zien ten aanzien van de ethische richting in het algemeen én ten aanzien van Valetons levenswerk in het bijzonder. Bij Valeton heten de omstreden polen meestal 'wetenschappelijke kennis' en 'geloofskennis'. In De Génestets 'knoeiende' richting kan dus met goed recht een verwijzing naar een midden negentiende-eeuwse theologie gehoord worden die minstens de ethische richting insluit, en daarmee ook de iets jongere manifestatie ervan in het denken van Valeton.

Vele tijdgenoten van Valeton, evenals ook latere commentatoren, waren deze mening ook toegedaan. Zo beweert Th.L. Haitjema over één van de vroegere ethische theologen, Daniël Chantepie de la Saussaye:

La Saussaye sr. wilde heel nadrukkelijk 'Vermittlungs'-theoloog zijn, modern en positief-christelijk tegelijk. Hij moest dientengevolge de

¹ P.A. de Génestet, *Dichtwerken*, C.P. Tiele (ed.) Amsterdam 1869, Leekedichtjes Nr. 35.

volstrekte tegenstelling tussen Aufklärung en gereformeerde theologie, en ook tussen reformatie en revolutie voorbarig afslijpen en betrekkelijk maken ...²

Het oordeel van A.J. Rasker, hoewel niet zo polemisch als dat van Haitjema, gaat in dezelfde richting en geldt naar zijn mening zowel voor de vroegere als voor de latere generatie van ethische theologen:

In zekere zin kan men de ethischen rekenen tot wat in Duitsland de 'Vermittlungstheologie' genoemd wordt, in zoverre zij zich naar links onderscheidden van het modernisme, naar rechts van het confessionalisme – terwijl de interesse van links: de confrontatie met de door het moderne denken en cultuurleven gestelde problemen hun evenzeer ter harte ging als de interesse van rechts: erkenning van het gezag der Schrift en gebondenheid aan het belijden van de vaders. Dit geldt voor de grondleggers van de ethische theologie in de negentiende eeuw, D. Chantepeie de la Saussaye en Gunning, maar ook voor hen die hun werk hebben voortgezet.³

In de jongste tijd is deze opvatting ook door L.J. van den Brom voortgezet:

Die 'ethischen' Theologen dagegen [sc. tegenover de 'modernen'] wollten jedoch zw. Modernismus und traditionellem Konfessionalismus vermitteln (Vermittlungstheologie), indem sie die Einheit des Glaubenslebens unterstrichen: Sie strebten nach einer Synthese von Evangelium und Kultur.⁴

Beschouwt men wat Valeton schreef, zowel in zijn bezinnende werken over 'het ethisch beginsel' als in zijn wetenschappelijk onderzoek op oudtestamentisch gebied, dan zijn deze kenschetsten van het werk van de ethischen en daarmee ook van Valeton enerzijds begrijpelijk, anderzijds naar mijn mening ook te summier om Valeton en zijn medestanders recht te doen. Om dat nader uit te werken, moeten we eerst een karakterisering van de 'Vermittlungstheologie' geven.

2. Wat is de 'Vermittlungstheologie'?

Het begrip 'Vermittlung' of 'bemiddeling' is enerzijds een goede omschrijving van wat deze theologie wilde, maar anderzijds zo verschillend toepasbaar dat het gebruik van de term ook verwarrend kan zijn. Historisch gezien werd het begrip voor het eerst in 1828 programmatisch gebruikt, namelijk door G.C.F. Lücke

² Th.L. Haitjema, *De nieuwere geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming. Van Gereformeerde Kerkstaat tot Christus-belijdende Volkskerk*, 's-Gravenhage 1964, 203; dit oordeel had Haitjema reeds dertig jaar eerder in bijna gelijklopende woorden geuit, vgl. Idem, *De Richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*, Wageningen 1934, 52.

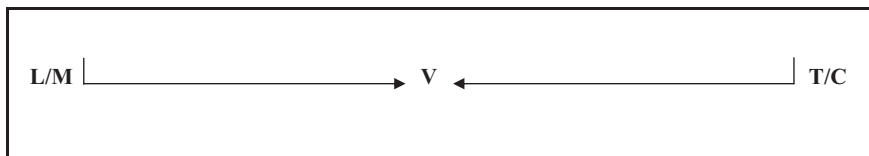
³ A.J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795: Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw*, Kampen 1974, 233.

⁴ L.J. van den Brom, 'Niederlande, Theologie in', *RGKG* VI 2003, 303-306, aldaar 303.

(1791-1855) in de aankondiging van een nieuw tijdschrift, 'Theologische Studien und Kritiken', maar al snel door tegenstanders van deze richting eerder in kritische zin overgenomen als aanduiding van haar program geloof en kennis te verenigen.⁵

- Bemiddeling kan betekenen dat een neutrale instantie probeert om tegenover elkaar staande *partijen* (a) met elkaar te verzoenen of (b) tot een vergelijk te brengen.
- Zij kan echter ook betekenen dat een deelnemende bemiddelaar probeert om botsende *standpunten* (a) te verenigen of (b) een compromis tussen deze tot stand te brengen.
- Mogelijk is eveneens dat de 'bemiddeling' geheten positie geen versmelting van andere posities, maar een *tertium* vormt, een derde optie die wel kenmerken van de beide anderen heeft, maar niet uit een vermenging van deze tot stand gekomen is.
- Ten slotte kan 'Vermittlungstheologie' ook verwijzen naar een heden-daagse poging om christendom en cultuur in een 'Christentumstheorie' te integreren.⁶

Van de laatste variant is in onze context natuurlijk geen sprake, en omdat hier evenmin van een onpartijdige bemiddelaar sprake is, is de eerste van de genoemde mogelijkheden ook niet ter zake.⁷ Zo resten ons de beide anderen. De 'Vermittlungstheologie' kan beschouwd worden als een manifestatie van de tweede soort bemiddeling. De exponenten van dit type theologie probeerden de zogenaamde 'liberale' of 'moderne' theologie met de traditionele protestantse of confessionele theologie te verzoenen. Schematisch kunnen wij het zo voorstellen:



De inhoud van de liberaal-moderne theologie (L/M) en die van de daarmee botsende traditioneel-confessionele theologie (T/C) moeten als antithesen van el-

⁵ C. Albrecht, F. Voigt, 'Vermittlungstheologie als Christentumstheorie. Zur Einleitung', in: C. Albrecht, F. Voigt (ed.), *Vermittlungstheologie als Christentumstheorie*, Hannover 2001, 9; A. Christophersen, 'Vermittlungstheologie I', *RGG*⁴ VIII, 1032.

⁶ Bv. het werk in de school van Wolfgang Trillhaas, verder uitgewerkt door Trutz Rendtorff en anderen; vgl. Albrecht, Voigt, *Vermittlungstheologie als Christentumstheorie*, 12 en passim.

⁷ Ook niet wat betreft de onderhandelingen over een Unie tussen Lutheranen en Gereformeerden in Duitsland, waar wel sprake van een vergelijk tussen partijen is.

kaar zo ontwikkeld worden, dat zij elkaar in het midden ontmoeten, tot elkaar doordringen en in een synthese opgaan (V).⁸

Enkele voorbeelden van de Duitse ‘Vermittlungstheologie’ kunnen dat illustreren. Carl Immanuel Nitzsch (1787-1868) bracht in zijn ‘System der christlichen Lehre’ (1829) een combinatie tot stand van de geloofsleer van Schleiermacher en elementen uit de speculatieve theologie en schiep daarmee de toonaangevende dogmatiek van de ‘Vermittlungstheologie’.⁹ Typisch voor dit werk is echter ook de grote betekenis die ingeruimd wordt voor de Bijbel als grondslag voor de protestantse vroomheid.¹⁰ Op zijn beurt kon Richard Rothe (1799-1867) beschouwd worden als de origineelste van de ‘Vermittlungstheologen’,¹¹ maar dat was alleen mogelijk door een verbinding van idealistische systeemspeculaties van Hegel en Schelling met opwekkingstheologische zonde-opvattingen van F.G.A. Tholuck (1799-1877),¹² zodat Karl Barth¹³ hem met Heckel ‘een compendium van alle religieuze en theologische richtingen van zijn tijd’ kon noemen. Rothe wilde de innerlijke eenheid van geloof en kennis en die van christendom en cultuur aantonen. Dat mondde uit in zijn opvatting over de van God gewilde oplossing van de kerk in de christelijke cultuurstaat, waarbij de moderne fascinatie met het evolutie-idee bij hem omgebouwd werd tot een utopische gemeenschap tussen God en mensheid.

Voor Alexander Schweizer (1808-1888), leerling van Schleiermacher, ligt het centrum van het Christendom in objectieve zin in de almachtige voorzienigheid van God en in subjectieve zin bij de mens in het absolute gevoel van afhankelijkheid. De typische neiging van de ‘Vermittlungstheologie’ om de subject-object-tegenstelling te overstijgen maar tegelijk te behouden, is hier duidelijk zichtbaar. Ook typerend voor de ‘Vermittlungstheologie’ is Schweizers frontvorming ‘naar rechts en naar links’, zoals hij zelf zei. Daarom is het ook niet verbazend dat Barth hem al als één van de beste voorbeelden van de ‘Vermittlungstheologie’ beschouwde, evenals Rohls heden ten dage.¹⁴ Schweizer verklaarde de Bijbelse wonderen als uitdrukking van de menselijke afhankelijkheid

⁸ Haitjema, *De nieuwere geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming*, 203, spreekt in deze samenhang van een ‘synthese tussen theologie en wijsbegeerte, tussen christendom en intellectuele cultuur van een bepaalde periode’.

⁹ Aldus K. Scholder, ‘Nitzsch’ *RGG*³ IV, 1500, gevolgd door A. Christophersen, ‘Nitzsch’ *RGG*⁴ VI, 346.

¹⁰ J. Rohls, *Protestantische Theologie der Neuzeit, Bd.1: Die Voraussetzungen und das 19. Jahrhundert*, Tübingen 1997, 449.

¹¹ Zo E. Schott, ‘Rothe’, *RGG*³ V, 1197; vgl. Rohls, *Protestantische Theologie*, 576ff.

¹² F.W. Graf, ‘Rothe’, *RGG*⁴ IV, 646-649, aldaar 647.

¹³ K. Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*, Zürich 1952, 545.

¹⁴ Barth, *Die protestantische Theologie*, 516; Rohls, *Protestantische Theologie*, 852.

van God¹⁵ en hield vol dat er geen tegenstelling bestaat tussen 'kerkelijk' en 'modern' denken. Als laatste voorbeeld kan Isaak August Dorner (1809-1884) gelden. Bij hem is een dialectiek van kennis en geloof te vinden: kennis moet onderscheiden worden van geloof, maar is tegelijk de bijzondere akte van het geloof. Religieuze kennis is een vooronderstelling voor de wetenschappelijke kennis van het christendom, maar geldt toch nog steeds als geloof.¹⁶ In de voorstelling van Dorner heeft kennis twee kanten, waarbij de nadruk niet ligt op de subjectieve menselijke kant, maar op de objectieve goddelijke kant. Daarom kan hij enerzijds ruimte laten voor het religieuze gevoel, maar anderzijds ook objectief 'theocentrisch' heten. Barth omschrijft de vermenging van kennis en geloof bij Dorner in de stelling: 'Diese Gnosis ist die Voraussetzung der Theologie, ohne dass diese damit aus der Sphäre des Glaubens herausträte.'¹⁷

De 'Vermittlungstheologen' deelden een protestantse achtergrond, achting voor vroomheid, een theologisch-kritische instelling en een onbevangen omgang met de dogmata in een poging om te bemiddelen tussen het traditionele protestantisme en de moderne wetenschap. Hoe vaag de grenzen van deze stroming ook zijn en hoeveel variatie er ook is tussen haar exponenten onderling, het is gerechtvaardigd hun tussenpositie te beschrijven als een poging om elementen uit de moderne theologie en de conservatieve orthodoxie te verbinden, opdat het mogelijk wordt rechtzinnigheid en moderne cultuur te verzoenen.

3. Valetons 'tussenpositie' en de reacties erop

Vergelijken wij de positie van Valeton met dit overzicht, dan zijn er overeenkomsten tussen specifieke aspecten van zijn werk en de 'Vermittlungstheologie' te zien. Niet alleen de protestantse herkomst, maar ook andere karakteristieken van de 'Vermittlungstheologie' lijken bij hem aanwezig te zijn.

3.1 Valeton over het gemeenschappelijke tussen richtingen

Valeton onderkende zelf overeenkomsten tussen de ethische positie en andere richtingen. Behalve de gemeenschappelijke aanvaarding van de historisch-kritische methode in de omgang met de Bijbel dicht Valeton de moderne richting ook een 'waarachtig religieus leven' toe en zegt zelfs: 'Modern zijn is de persoonlijke levensgemeenschap met God te kennen'.¹⁸ Maar deze levensgemeen-

¹⁵ Barth, *Die protestantische Theologie*, 522.

¹⁶ Vgl. Barth, *Die protestantische Theologie*, 525-527; Rohls, *Protestantische Theologie*, 852ff.

¹⁷ Barth, *Die protestantische Theologie*, 526.

¹⁸ J.J.Ph Valeton, *Ethisch: toespraak gehouden bij de opening der academische lessen, den 5den October 1903*, Nijmegen 1904, aldaar 4; vgl. ook Idem, *De Ethische Richting*, Baarn 1909, 37.39. In 'Geloof. Eisch der Theologische Studie', *SWV* 17 (1880), 460-479, verbindt Valeton de voorspelling van de ondergang der moderne theologie met grote waardering voor haar bijdrage (de kritische methode) tot de theologie (M.J. Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920: Openbaring, Schrift en ervaring bij J. J. P. Valeton Jr., P. D. Chantepie de la Saussaye en Is. van Dijk*, Kampen 1990, 50).

schap of ‘leven met God’ is ook het hart van Valetons eigen overtuiging en het uitgangspunt van zijn theologie.¹⁹ ‘God te kennen is wat van God te hebben gemerkt, met God in betrekking te zijn getreden ... Men kan zeggen dat de geheele knoop van het : al dan niet ethisch, ligt in dit kennen van God als uitgangspunt van onze theologie.’²⁰ In vergelijking met de orthodoxie ziet Valeton ook gemeenschappelijk grond. ‘Niet alleen spreken beiden in theologisch opzicht vrijwel dezelfde taal, maar ook correspondeert wat de orthodoxie in hare leerbepalingen uitspreekt, in hoofdzaak met wat de ethische als het geloofsbezit der gemeente kent.’²¹ Dat is vergelijkbaar met wat een vroegere ethische theoloog, Daniël Chantepie de la Saussaye, schreef over gemeenschappelijkheden tussen het ethische standpunt en het deïsme, dualisme en pantheïsme, hetgeen Valeton welwillend citeerde.²² Als Valeton in de eerste persoon meervoud over de ethische richting zegt:

‘Wij wenschen gemeenschap met allen – en kennen aan geen enkele richting het monopolie er van toe – in wie wij iets voelen kloppen van dat zelfde leven, dat wij als leden der gemeente door haar en in medeleven met haar in Christus Jezus hebben, d.i. met allen, in wie wij iets ontwaren van dat zelfde geloofsbezit dat zeer gebrekkig, maar daarom toch niet minder reëel, in hem ons deel is.’²³

– dan kan het de lezer niet kwalijk genomen worden daaruit een bereidheid tot bemiddeling tussen de meest uiteenlopende richtingen af te leiden. Nog minder verwonderlijk is het dat deze indruk bij het algemeen publiek postvatte. Valeton was er zich van bewust dat de ethischen verweten werd ‘geen visch en geen vleesch’ te zijn en ‘iemand op wien Openb[aring] III:16 toepasselijk is’. Hij wist dat zelfs ontwikkelde gemeenteleden van ‘ethisch’ vonden ‘dat men van den Bijbel gelooft wat men zelf wil, dat men van alle “waarheden” de scherpe punten afbreekt, en dat men tegelijk wil zijn orthodox en modern.’²⁴

3.2 De interpretatie uit opponerende perspectieven

Maar deze tussenpositie werd in orthodoxe en moderne kringen krasser gezien. Men zag aan beide kanten niet alleen dat de ethische theologen tussen deze polen stonden, maar men interpreteerde dit standpunt als ‘Vermittlungstheologie’ in de zin van een synthetische compromis-theologie. Wij bekijken vervolgens enkele voorbeelden van orthodoxe en moderne reacties.

¹⁹ Valeton, *De Ethische Richting*, 10; ook Idem, *Ethisch*, 12.

²⁰ Valeton, *De Ethische Richting*, 17-18.

²¹ Valeton, *De Ethische Richting*, 39; vgl. reeds zijn *Geloof en Theologie*, Utrecht 1883, 65-66, aldaar 69-72.

²² In een brief aan het gezelschap ‘Ernst en Vrede’ (gepubliceerd 1859); vgl. Valeton, *Ethisch*, 19-20. 41-43.

²³ Valeton, *De Ethische Richting*, 37-38.

²⁴ Valeton, *De Ethische Richting*, 7.

In een rede van 1903 aan de Vrije Universiteit sprak H.H. Kuyper over het alternatief evolutie of openbaring.²⁵ Hierin typeerde hij de ethische theologen als 'Vermittlungstheologen', die hij voorstelde als theologen die willen bemiddelen tussen wederzijds uitsluitende grootheden – in dit geval evolutie en openbaring. Dit betekent dat de ethische theologen zijns inziens probeerden om een synthese van evolutie en openbaring te bereiken, waarbij zij elkaar halverwege zouden ontmoeten en waarheidselementen van elkaar konden overnemen. Ook hier wordt de noch-vis-noch-vlees-beschuldiging aan het adres van de ethische theologie gericht (waartegen Gerrit Wildeboer twee maal protesteerde²⁶) en geen begrip getoond voor het gemeenschappelijke, waar Valeton zo op gesteld was.

Aan de andere kant van het spectrum werd hetzelfde bezwaar met dezelfde logica ook door moderneren gebruikt. Abraham Kuenen²⁷ was van mening dat de ethischen de resultaten van de historische kritiek, waaraan zij zelf meewerkten, niet begrijpen. Er is slechts één waarheid en dat is de rationele waarheid. Naar zijn mening heeft de historische kritiek onweerlegbaar aangetoond dat er met openbaring geen rekening gehouden kan worden en dat de Israëlitische religie evolutionistisch verklaard moet worden als het resultaat van een ontwikkeling van hogere uit lagere godsdienstvormen. Aangezien de ethischen wel met openbaring rekening hielden, was het voor Kuenen duidelijk dat de ethische theologie niet gebouwd kan worden op hetzelfde fundament als dat van de moderneren.

Heel fel is de beoordeling van Kuenens opvolger, B.D. Eerdmans, over de ethische theologie.²⁸ Opnieuw is het thema de duiding van de geschiedenis van Israël die op openbaring rekende. Een driehoekig debat werd daardoor ontketend tussen Eerdmans, Valeton²⁹ en Wildeboer³⁰. Volgens Eerdmans lezen de ethischen iets in de tekst wat de auteurs niet bedoelden, hetgeen naar zijn mening 'wetenschappelijk en stichtelijk bederf' is. Het gaat hier om onzuivere 'halfheid'. Men kan de geschiedenis niet kritisch beschrijven en dan een duiding bieden waarmee een onbedoelde betekenis aan de tekst gegeven wordt. Of openbaring aanvaarden zoals de orthodoxen doen en daar een religieuze duiding van de tekst op bouwen, of historisch-kritisch werken en afzien van elke religieuze duiding op grond van de veronderstelde onmogelijkheid van de openbaring.

²⁵ H.H. Kuyper, *Evolutie of Revelatie*, Amsterdam 1904.

²⁶ In Valeton, 'De Openbaring in Israël', *SWV* 41 (1904), 148-183, aldaar 149-150, en in zijn recensie van 'H.H. Kuyper, *Revolutie of Revelatie* (1904)', in: *ThSt* 22 (1904), 44-54.

²⁷ A. Kuenen, 'De kritiek van den Hexateuch en de geschiedenis van Israël's godsdienst', *ThT* 19 (1901), 491-530.

²⁸ Eerdmans schreef in de informatieve rubriek een overzicht 'Nederlandse literatuur over het OT', *ThT* 43 (1909), 555-567 en onder de titel 'Exegese', *ThT* 44 (1910), 289-302 plus een naschrift 303-304. De inhoud is polemisch en oordeelt scherp over de ethischen.

²⁹ J.J.Ph. Valeton, 'Wetenschappelijk en stichtelijk bederf? Pro domo', *ThT* 44 (1910), 173-186.

³⁰ G. Wildeboer, 'Iets over exegese', *ThT* 44 (1910), 437-442; naschrift van Eerdmans, 443-445.

Het lijkt me dat Valeton gelijk had in zijn opvatting dat de ethische positie – of, in zijn eigen terminologie, het ethisch standpunt – zowel van links als van rechts en ook bij het kerkelijke publiek vaak gezien werd als ‘Vermittlungstheologie’ in de zin van halfhartige compromistheologie en dat hij reden had tot klagen: ‘Inderdaad, indien men wil afgaan op wat in de gemeente zo alles voor ethisch gehouden wordt, geen wonder dat men er alles behalve een eere naam in vinden kan ...’³¹ Het is echter de vraag of dat alles billijk is.

4. *Valetons verdediging van de ethische weg als eigen weg*

Hoewel ik gesuggereerd heb dat men niet verbaasd hoeft te zijn over deze typing, wil ik nu argumenteren dat een dergelijke typing desondanks niet juist is. Wij beginnen met een algemene opmerking en overwegen dan Valetons vormgeving van het ethische antwoord, vooral in zijn bezinnende, maar ook in zijn historische werken. Zes aspecten – die allen in eigen recht breder uitgewerkt kunnen worden – komen ter sprake voor zover ze bijdragen aan de beantwoording van de vraag of Valeton als exponent van de ‘Vermittlungstheologie’ gerekend kan worden.

4.1 *Geen verdoezeling van verschillen*

Valetons openhartige beschrijving van de overeenkomsten tussen de ethische richting en de modernen zowel als die tussen de ethischen en de orthodoxie maakt het begrijpelijk dat de indruk kon ontstaan dat hij en zijn geestgenoten zich ‘tussen’ twee uitersten bevonden en dus in het ‘midden’ stonden. Daar kan echter door een even duidelijke formulering van de verschillen een vraagteken bij geplaatst worden. Valeton zet zich uitdrukkelijk af tegen alle pogingen om door een neutrale houding de geloofsverdeeldheid over het hoofd te zien, en, zegt hij, ‘de prijs, die daarvoor betaald moet worden, is mij te duur.’³² Bij de gemeenschappelijke aanvaarding van ‘het wetenschappelijke onderzoek’ (dus de historische kritiek) stelt Valeton even duidelijk dat de ethische aanvaarding van ‘het supranaturele’ een fundamenteel verschil meebrengt: ‘Wij staan hier voor een verschil in wereld- en levensbeschouwing, dat zich ook in de praktijk des levens maar al te veel gelden doet.’³³ Hoewel de ethischen zich volgens Valeton het meest met de orthodoxie verwant voelden, identificeert hij een zo fundamenteel verschil dat men zijn eigen formulering een ‘understatement’ kan noemen:

³¹ Valeton, *De Ethische Richting*, 7.

³² J.J.Ph. Valeton, *De veronderstelling der Theologie*, Utrecht 1898, 24. Uit deze context blijkt een duidelijke afwijzing van een bemiddelende theologie van het centrum: ‘Er is een Christendom boven geloofsverdeeldheid. Maar het wordt niet bereikt door een ontkenning en kunstmatig in de schaduw stellen van wat verdeelt, maar integendeel door ieders beginsel tot zijn recht te laten komen ...’

³³ Valeton, *De Ethische Richting*, 39.

Eigenlijk bestaat het verschil alleen hierin, dat de ethische richting aan de leer die voor haar alleen een approximatief juiste uitdrukking van het geloofsbezit is, niet die vrij wel absolute waarde kan toekennen die de orthodoxie er aan hecht, er dientengevolge in hare prediking ook veel minder nadruk op legt en veel gemakkelijker over verschilpunten in dezen heenstapt.³⁴

Dit verschil is echter enorm. Wie de richtingen op deze manier ziet, is er niet op uit een compromis uit te werken, maar rekent met een status quo in uitgangspunt en methode. Wat echter bij de erkenning van gemeenschappelijke en scheidende elementen van betekenis is, is de bereidheid tot en de daadwerkelijke ontmoeting tussen tegengestelde kanten, waardoor het voeren van een verhelderend debat mogelijk wordt. En dat is iets volkomen anders dan halfzachte bemiddeling in de zin van H.H. Kuyper of B.D. Eerdmans.

4.2 *De wisselwerking tussen twee soorten kennis*³⁵

Wat deze positionering tussen 'modern' en 'orthodox' in positieve zin inhoudt heeft Valeton uiteengezet aan de hand van zijn eigenlijke vakgebied, de oudtestamentische wetenschap. In zijn bezinning uit 1895 over het Oude Testament en de christelijke theologie begint hij met de volgende programmatische uitspraak:

De studie van het Oude Testament heeft voor ons twee zijden: een zuiver wetenschappelijke, die zich bezighoudt met de uitwendige verschijnselen, en een godsdienstig-theologische, waarbij het voornamelijk te doen is om waardeering.³⁶

Daarmee geeft Valeton de twee kenmerkende aspecten aan die zijn exegetische, historische en theologische arbeid mogelijk maken en daarom overal in zijn oeuvre aanwezig zijn. Hij maakt onderscheid tussen twee soorten kennis. Aan de ene kant is dat de wetenschappelijke kennis, waarvan geldt:

Bij het wetenschappelijk onderzoek is het te doen om kennis der verschijnselen. Men kan daarbij nooit verder gaan dan waartoe de wetenschappelijk bruikbare gegevens in staat stellen, maar men moet deze ook allen gebruiken, en ieder daarvan op zijne plaats.
Kennis is hier het doel en methode de weg. Niet om beschouwing van het

³⁴ Valeton, *De Ethische Richting*, 40.

³⁵ Vgl. voor dit facet J.A. Loader, *Die Etiese Ou-Testamentici tussen 1870 en 1914*, Pretoria 1984, 24-26.

³⁶ J.J.Ph. Valeton, *Christus en het Oude Testament*, Nijmegen 1895, 10. Het gaat niet alleen maar om 'de formele en materiële zijde van de Schrift' (Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920*, 92; mijn cursivering), maar om de twee zijden van de *theologie*, in dit geval van de studie van het Oude Testament, die Valeton zelf zo noemde. Hij wist ze in één theorie samen te brengen en daarom is er bij hem geen sprake van dualisme. Valetons 'wetenschappelijke zijde' van de theologie omvat niet alleen de godsdienstgeschiedenis, maar ook de geschiedenis, de taal- en de letterkunde, die ieder 'een ander vak dan theologie' (Aalders) zijn, maar 'volledig opgenomen' hun rollen in het hermeneutische proces van de theologie spelen.

meer of min gekende is het te doen, maar om kennis door onderzoek. Voor de objectiviteit der verschijnselen treedt de subjectiviteit van het inzicht zoveel mogelijk terug.

... dit onderzoek moet worden ingesteld op de zelfde wijze en volgens de zelfde methode als ten opzichte van andere godsdienstige geschriften uit de oudheid.³⁷

In de christelijke theologie staat aan de andere kant staat de geloofskennis. Voor Valeton is dit begrip uitwisselbaar met 'waardering', een term die hij graag gebruikt:

Dit alles ... [sc. het lezen van de Bijbel uit een christelijk geloofsperspectief] is een zaak van geloof, derhalve van waardering, van een openstellen van den inwendigen mensch voor de dingen – sterker nog: voor de aanraking – Gods. ... Hier vooral geldt dat de uitgangen des levens zijn uit het hart.³⁸

De methode waarmee wetenschappelijke kennis verworven wordt is 'analytisch-synthetisch', die van de geloofskennis wordt, zoals het woord zegt, door het geloof beheerst en wordt daarom bepaald door een subjectieve ervaring, een van aanraking door of ontmoeting met God.

Het onderscheid is duidelijk. De teksten van de Bijbel staan open voor wetenschappelijke analyse. Valeton ontkent uitdrukkelijk dat het geloof door de resultaten van de historische kritiek in gevaar komt.³⁹ Maar om theologie te leveren moet het resultaat van de kritiek *geduid* worden. Het moet 'gewaardeerd' worden, dat wil zeggen dat de waarde en zin ontsloten moeten worden. In de geciteerde context gebruikt Valeton de metafoer van het aanraken door God om te zeggen dat het menselijke hart zich door God aangesproken voelt. In zijn terminologie zien we een onmiskenbaar onderscheid tussen hoofd en hart, ofwel tussen rede en gevoel. Maar het *onderscheid* impliceert voor hem geen absolute scheiding. De subjectieve instelling van de onderzoeker kan volgens Valeton nooit volkomen uitgeschakeld worden. Dat geldt niet alleen voor gelovige theologen, maar evenzeer voor alle schakeringen en richtingen in het wetenschappelijke onderzoek, inclusief de modernen die zo graag dachten dat alleen zij absoluut objectief en zonder vooronderstellingen te werk gingen: zelfs de strengste wetenschappelijke methode kan niet losgemaakt worden van 'de wijze waarop men de dingen aanvat'.⁴⁰ Omgekeerd hebben we gezien dat dit wederom

³⁷ Valeton, *Christus en het Oude Testament*, 11.

³⁸ Valeton, *Christus en het Oude Testament*, 10.

³⁹ In J.J.Ph. Valeton, *Een nieuw begin: toespraak gehouden den 28sten September 1882 bij de opening der academische lessen, mede ter gedachtenis van Prof. Dr. J. J. van Oosterzee*, Utrecht 1882, 16.

⁴⁰ Met de geciteerde argumentvoering tempert Valeton zijn enigszins overdreven betoog van twaalf jaar eerder, toen hij bereid was te beweren dat de geloofsinvloeden de onderzoeker niet

geen vrijbrief is voor ongecontroleerd subjectivisme, want: '[v]oor de objectiviteit der verschijnselen treedt de subjectiviteit van het inzicht zooveel mogelijk terug.' Niet alleen de vooraf ingenomen positie kan het onderzoek beïnvloeden, maar de resultaten van de wetenschap kunnen omgekeerd ook op het geloof inwerken. 'Een voortgang in kennis brengt wijziging mede van inzicht, van begrip, van formuleering.'⁴¹ Dus poneert Valeton een *wisselwerking* tussen uitgangspunt en wetenschappelijke waarneming, waarbij wisselwerking vermenigvuldiging uitsluit.

Valeton is noch ten prooi gevallen aan het positivistische objectiviteitssyndroom van de modernisten noch aan het wetenschappelijke amok, dat de orthodoxe reactie met haar beroep op eigen vooronderstellingen maakte. Wat hier blijkt is inzicht in het belang van een hermeneutisch perspectivisme: verschillende perspectieven op de waarheid worden gerespecteerd als elkaar niet uitsluitende mogelijkheden. Dat kan niet van de orthodoxen en evenmin van de modernisten gezegd worden.⁴² Perspectivistisch argumenteren is geenszins 'Vermittlung' als poging tot een vergelijk te komen tussen deze groepen, maar een derde optie, die de relatieve waarde van tegengestelde zienswijzen inzielt en respecteert.

4.3. *Openbaring als ontmoeting*

Het openbaringsbegrip is wezenlijk om Valetons beschrijving van de ethische theologie en haar 'zekerheid' te begrijpen. Zij is namelijk die theologie die rekent met Gods openbaring *in het leven* en haar zekerheid vindt *in de ervaring* van Gods zelfbekendmaking. In zijn verhandeling over de veronderstelling van de theologie is de expliciete definitie niet mis te verstaan:

Wij gebruiken hier het woord *openbaring*. Ik zou het willen omschrijven in den meest algemeenen zin: als het zich doen gelden, het invloed uitoefenen, het iets van zich laten merken van de dingen die niet gezien worden, op onzen geest. Theologie onderstelt *openbaring*.⁴³

Een paar zinnen verder verwijst hij naar de openbaring als 'deze betrekking tussen God en den mensch'. Opmerkelijk is dat Valetons betoog niet spreekt van God die zijn woord aan de mensen gegeven heeft en ook geen verba dicendi

minder, maar meer vrijheid tegenover beperkende invloeden bijbrengen (J.J.Ph. Valeton, *Geloof en Theologie*, Utrecht 1883, 52-53).

⁴¹ J.J.Ph. Valeton, *De Veronderstelling der Theologie*, Utrecht 1898, 28.

⁴² Vgl. de manifestatie van dit inzicht reeds in Valeton, 'Pro Domo', *SWV* 5 (1879), 207-216, 208-211, waar Valeton modernisten als Oort, Tiele en Kuenen kritiseert vanwege het tegendeel, nl. projectionisme. Zij projecteren in elk debat hun eigen apriorische opvatting als de enig mogelijke. Dus hebben zij telkens weer bezwaar tegen de verbinding van 'de resultaten der moderne kritiek' en 'een eerbied van dezelfde soort als de vaderen voor den Bijbel hadden', terwijl ze niet inzien dat ook zij a priori in dienst van een overtuigings werken, namelijk die dat openbaringsgeloof en historische kritiek onverzoenbaar zouden zijn.

⁴³ Valeton, *De Veronderstelling der Theologie*, 15.

gebruikt om te openbaring te verduidelijken, maar algemene en omvattende uitdrukkingen zoals ‘zich doen gelden’, ‘invloed uitoefenen’, dus inwerken op de menselijke geest. Net als andere ethische theologen betoogde Valetton bij voortduring dat Gods openbaring geen bekendmaken is van een ‘iets’, geen waarheden over hem of begrippen van goddelijke feiten, maar een persoonlijk bekendmaken van zichzelf.⁴⁴ Dat betekent dat een relatie tussen God en mens uit een ontmoeting tussen beide partijen ontstaat. Volgens Valetton is de openbaring dus niet propositioneel, maar een levende relatie met God⁴⁵.

Ook deze positionering staat kennelijk in tussen de orthodoxe opvatting van openbaring als woorden, begrippen, waarheden of – zoals Valetton zegt – ‘een leer’ enerzijds en de modernistische ontkenning ervan als ‘wetenschappelijk en stichtelijk bederf’ anderzijds. Maar er is geen enkel spoor van een poging om een synthese te bereiken tussen het modernistische ‘neen’ en het orthodoxe ‘ja’ aangaande propositionele openbaring. Valetton zag goed in dat het moderne positivisme en het openbaringspositivisme van de orthodoxie een belangrijke veronderstelling delen, namelijk dat het in de Bijbel om de mededeling van feiten over God zou gaan. Het verschil is dat de orthodoxie de feiten voor ware openbaring houdt en het modernisme niet. Valetton doet geen ‘vermittlungs-theologische’ poging beide te verzoenen of tot een hogere synthese te verbinden, maar introduceert een volkomen andere dimensie. Daarom kon hij ook – in tegenstelling tot Alexander Schweizer, het ‘prototype’ van de negentiende-eeuwse ‘Vermittlungstheologie’ – volstrekt weigeren om alles in de Bijbel dat voor de moderne geest aanstotelijk is, vooral de wonderverhalen, onschadelijk te maken met behulp van een symboliserende uitleg.⁴⁶

4.4 Dogmata als afgesloten rekeningen

⁴⁴ Bv. Valetton, *Ethisch*, 15: ‘Wat wordt, wat is er “geopenbaard”? De intellectualist antwoordt onwillekeurig: *waarheden, begrippen*, als men verder wil gaan: een *leer*. De aanhanger der ethische richting zegt: God heeft zich zelven geopenbaard. Wat hij van zich zelf bekend gemaakt heeft, is leven; God is getreden binnen den gezichtskring van den van hem verwijderde mensch.’ Vgl. *Ethisch*, 9-10; ook J.H. Gunning jr., *Blikken in de Openbaring I*, Amsterdam 1866, 45 en Idem, *Jezus Christus, de Middelaar Gods en der Menschen*, Amsterdam 1884, 54; G. Wildeboer, ‘Het historisch-critisch Onderzoek des Ouden Verbonds en de Evolutieleer’, in: *Karakter en Beginselen van het historisch-critisch Onderzoek des Ouden Verbonds*, Utrecht 1897, 45-69.

⁴⁵ Vgl. J.A. Loader, ‘The Concept of Revelation in Dutch Ethical Theology: its Implications for Old Testament Scholarship’, *OTE* 3 (1985), 18-32, aldaar 22. Mij lijkt deze lezing van Valetton in overeenstemming met die van Aalders, die terecht van ervaring en openbaring bij Valetton zegt: ‘Deze beide polen bestaan niet zonder elkaar’ (*Ethisch tussen 1870 en 1920*, 47; vgl. de grondige onderbouwing met literatuur in voetnoot 55 en de verdere ontwikkeling op pp. 48-52).

⁴⁶ Valetton, *Ethische Richting*, 27.

Als de openbaring niet propositioneel is en dus geen 'waarheden' over God meedeelt, dan is het logisch dat ook de op de openbaring gefundeerde leer niet propositioneel is. Daarover liet Valeton zich meermaals in alle duidelijkheid uit. Wij hebben boven gezien dat hij tegenover de orthodoxie aan de leer alleen 'een approximatief juiste uitdrukking van het geloofsbezit' toekende.⁴⁷ Zo kon Valeton ook de Bijbel zelf zien. Voor de canon en zijn inhoud geldt hetzelfde als 'overal': 'Ook hier dus, gelijk overal, heeft de theologische wetenschap recht van critiek'⁴⁸ – zegt Valeton reeds 1877. Daarvoor is het criterium niet de leer, maar het ethisch beginsel van de 'Godskennis' of 'het leven Gods'. Theologische kritiek omvat de relativering van theologoumena, of die nu in de Bijbel staan of niet, tot 'het leven Gods'. Zoals hij met de Bijbel omgaat en in principe bereid is een Bijbelboek uit de canon te 'schrappen' als het niet voldoet aan dit criterium, is hij ook bereid met kerkelijke leerstellingen om te gaan, bv. met de leer van de twee naturen en de daarmee onverenigbare kenosisleer of ook de Anselmianse satisfactieleer. Een dergelijke leer moet men niet proberen met andere te verenigen, maar wel beoordelen aan de hand van 'de mate van geloofsbezit, d.i. van leven, van godsdienstige behoeften, van Godskennis, die telkens drijft tot de vorming nu van het eene, en dan van het andere dogma.'⁴⁹ Onomwonden drukt hij de relativiteit van de dogmata met twee metaforen uit: De kerkelijke dogmata, zelfs de belijdenisschriften, zijn alleen

'herkenningsteekenen ... waarmee het is als met *rekeningen*. Als zij opge-
maakt en afgesloten zijn, kunnen zij worden ter zijde gelegd, en doen zij al-
leen nog dienst als uitgangspunt voor volgende rekeningen. ... op ethisch
standpunt zijn de belijdenisschriften zoo vele *mijlpalen* op den weg. Men is
zoo en zoo ver gekomen; thans gaat het weer verder, deels van het punt uit
waartoe men gekomen is, deels ook met herziening van den geheelen reeds
afgelegden weg.'⁵⁰

Dat alles staat 'tussen' de orthodoxie en het modernisme, maar het is geen poging om ze te verbinden. Valeton wist dat dit standpunt botst met het wezen van de orthodoxie – men kan geen theologische kritiek hebben op de dogmata, de belijdenisschriften en de Bijbel en toch aanspraak doen gelden op een mate van orthodoxie. Evenmin is het criterium voor deze kritiek op de formulering van 'Godskennis' of 'het leven zoals dit van Godswegen is geopenbaard' te rijmen met het wezen van het modernisme. Valetons karakterisering van dogmata kan noch uit de orthodoxie, noch uit het modernisme, noch uit een synthese van beiden verklaard worden.

⁴⁷ Zie boven § 4.1; Valeton, *De Ethische Richting*, 40.

⁴⁸ J.J.Ph. Valeton, *De Israëlitische Letterkunde als onderdeel der Christelijke Theologie*, Groningen 1877, 17.

⁴⁹ Valeton, *De Ethische Richting*, 32-34, 33. Dezelfde logika vindt men reeds vijf jaar eerder in *Ethisch*, 19-20.

⁵⁰ Valeton, *De Ethische Richting*, 44 (mijn cursivering).

4.5 *Godsdienstgeschiedenis*

Het onderscheid tussen wetenschappelijke en geloofskennis waarover we het boven hadden, maakte het Valeton ook mogelijk als oudtestamenticus de historische kritiek in dienst van de theologie te stellen. Het is geen wonder dat het gebied waarop hij ook buiten Nederland naam maakte de historisch-kritisch gefundeerde godsdienstgeschiedenis is.⁵¹ Omdat God zich niet begripsmatig openbaart maar zichzelf meedeelt, kan deze ervaring niet begripsmatig vastgelegd worden. Wat de mens er ook over zegt, is (slechts) getuigenis achteraf. Dat geldt voor de Bijbel, de belijdenis, de prediking en de theologie. Daarom staan de Bijbel en zijn inhoud open voor kritiek, maar daarom zijn de godsdiensthistorische resultaten ook onontbeerlijk voor de theologie. Wie deze inhoud vanuit historisch-kritisch perspectief bestudeert, formuleert op grond van de exegese godsdiensthistorische resultaten, die vervolgens het materiaal uitmaken dat theologisch geduid wordt om het gehalte van 'Godskennis' aan de hand van het ethische criterium te bepalen. Dus is het historisch-kritisch onderzoek van de Bijbel volkomen vrij en nuttig.

Hierin vinden wij geen toenadering tot de evolutionistische godsdienstgeschiedenis van de modernen. Integendeel, dit is juist Valetons antwoord op tendensen om de theologie in godsdienstwetenschap te veranderen, zoals door de 'Wet tot Regeling van het Hooger Onderwijs' van 1876 mogelijk gemaakt werd.⁵² Valeton oefende vergaande kritiek uit op bijvoorbeeld Kuenen, die echter niet gebaseerd is op het feit dat Kuenen de mogelijkheid van openbaring loochent, maar op de logische inconsequenties in Kuenens argumentatie zelf.⁵³ Daartegenover is Valetons principieel historisch-kritische methode voor de orthodoxie niet eens gedeeltelijk aanvaardbaar, evenmin als de openbaringsopvatting die hem die methode mogelijk maakte.

4.6 *Het polemische aspect*

Een laatste factor die bij de beantwoording van de vraag naar 'vermittlungstheologische' elementen bij Valeton het overwegen waard is, is de polemische. Het op het scherpst van de snede gevoerde debat van Valeton met Ph.J. Hoedema-

⁵¹ Vgl. vooral J.J.Ph. Valeton, 'Die Israeliten', in: P.D. Chantepie de la Saussaye (ed.), *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 2. Aufl., Freiburg 1897; ook een veeltal artikelen, vgl. daarvoor J.A. Loader, 'J.J.P. Valeton jr. as Godsdienshistorikus', *HTS* 41/ (1985), 233-251.

⁵² Voor Valetons mening over deze wet, zie Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920*, 94-96.

⁵³ Bv. de onbewijsbaarheid van een lineaire ontwikkeling van de godsdienst uit fetisjisme (A. Kuenen, *De Godsdienst van Israël tot den Ondergang van den Joodschen Staat I*, Haarlem 1869, 224; J.J.Ph. Valeton, 'Bijdragen tot de Kennis en Waardeering van den Israëlitischen Godsdienst', *Studien* 7 [1881], 1-27, 81-120, 106).

ker⁵⁴ en van Valeton en Wildeboer met Eerdmans, de summiere afwijzing door Abraham Kuyper,⁵⁵ de scherpe polemie met H.H. Kuyper en ook de woordkeus van Valeton⁵⁶ – dit alles suggereert dat er van een poging tot synthese geen sprake was. Integendeel, de klacht van Wildeboer dat de ethischen door hun opponenten van links en van rechts onbillijk beoordeeld worden,⁵⁷ klinkt ook door in de werken van Valeton die we boven behandeld hebben. Zij wilden expliciet in hun eigen recht gezien worden als andere richting en niet als synthese van anderen. Tegenover het orthodox-moderne mengsel van de 'Vermittlungstheologie', waartoe H.H. Kuyper ook de ethische theologie rekende, stelt Wildeboer: 'Doch: tertium datur. Niet als "Vermittlung", maar als een eigen standpunt, dat niet van begrippen, maar van de feiten uitgaat'.⁵⁸ Hieruit blijkt het zelfbewustzijn van een richting die vanuit een eigen, van alle anderen onderscheiden uitgangspunt haar theologie opbouwde. De overeenkomsten met de andere richtingen zijn niet te verklaren vanuit de bouwstenen van de ethische theologie, maar vanuit een gemeenschappelijke herkomst.

5. Conclusie

Onze vraagstelling was of Valeton met de 'Vermittlungstheologie' geassocieerd kan worden. Daartoe hebben wij de teksten van vooral Valeton onderzocht om de vraag naar 'vermittlungstheologische' elementen bij hem en zijn ethische context te kunnen beantwoorden. Naar ik meen maken de zes behandelde aspecten uit zijn werk duidelijk dat een genuanceerd antwoord op zijn plaats is. Zeker, de ethischen stonden in 'het midden', en zo ook Valeton. Zij deelden overtuigingen met de orthodoxie die ze niet met de modernen deelden. Ze deelden echter ook aspecten met de moderne richting die de orthodoxie niet kon aanvaarden. Zij hebben echter nooit geprobeerd – en Valeton allerm minst – om de botsende polen te synthetiseren. Integendeel, wat Wildeboer over de ethische theologie als zodanig met 'tertium datur' onder woorden bracht, geldt in het bijzonder voor

⁵⁴ Ph.J. Hoedemaker, *De Moaiaische Oorsprong van de Wetten in de Boeken Exodus, Leviticus en Numeri. Lezingen over de moderne Schrift-critiek des Ouden Testaments*, Leiden 1895; daarover uitvoerig Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920*, 90-92.

⁵⁵ A. Kuyper, *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid II*, 2^{de} Ed. Kampen 1908/09, 340; vgl. de uitvoeringen in zijn vroegere werk onder de titel Idem, *De hedendaagse Schriftcritiek in hare bedenkelijke strekking voor de Gemeente des levenden Gods*, Amsterdam 1881. Voor de scherpe toon van A. Kuyper, Valeton als voorwerp ervan en zijn reactie, o.a. in Valeton, *Een nieuw begin*, vgl. Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920*, 42v.

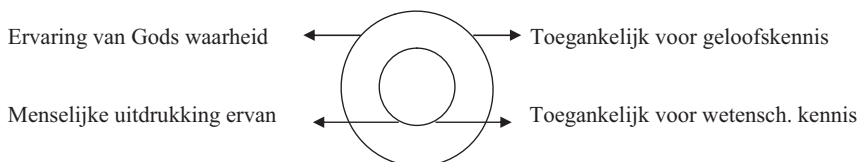
⁵⁶ Vgl. Valeton, *Ethisch*, 29vv. tegenover Bavinck, en Valeton, *Ethische Richting*, 40 over het 'dogmatisme en doode klankendienst' van de orthodoxie en de overtuiging dat er 'tusschen beide [sc. de orthodoxie en de etischen] een kloof dieper dan tusschen eenige der andere richtingen' bestaat. Valeton kon zelfs met sarcasme aandringen op een 'leerstool in de kerkelijke statistiek' voor Kuyper ('Brief aan dr. A.W. Bronsveld', *SWV* 15 [1878], 186-190); Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920*, 44-45.

⁵⁷ G. Wildeboer, 'De Openbaring in Israël', *SWV* 41 (1904), 148-183, 149f.

⁵⁸ G. Wildeboer, 'Recensie: H.H. Kuyper 1904', in: *ThSt* 22, 44-54, 50v.

Valeton. Hij en zijn geestgenoten wilden dat de ethische theologie gezien en beoordeeld wordt als een eigen optie met eigen kenmerken en eigen identiteit.

Waar de Duitse ‘Vermittlungstheologie’, zoals boven in paragraaf 2 voorgesteld, naar een synthese op één vlak streefde, kan Valetons positie eerder met twee concentrische cirkels geschetst worden. De wetenschappelijke kennis is de binnenste cirkel; deze wordt omvat door een theologische duiding die we de ‘ge- loofscirkel’ kunnen noemen:



Naar mijn mening is dit wat het dictum ‘de waarheid is ethisch’ betekent. Wij kunnen de waarheid Gods niet in formuleringen vangen: ‘Het leven Gods is te rijk om het er in op te sluiten’. Wij kunnen er wel mee in aanraking komen en deze ervaring als mededeling van leven en van God zelf doorleven. De waarheid is iets dat men existentieel doorleeft. Dat is ook wat zo dikwijls door Valeton met ‘ervaring’ tot uitdrukking gebracht wordt. Met onze menselijke redelijke behoefte pogen wij wel om ons er begrijpelijke voorstellingen van te maken, omdat ‘het verstand ons telkens weer dwingt ons rekenschap te geven ook van deze dingen, en ... wij niet tevreden kunnen zijn voordat ook hier beproefd is wat beproefd worden kan.’⁵⁹ Dat wordt in beperkte menselijke begrippen uitgedrukt en, wanneer deze in discourses ontwikkeld worden, heet dat ‘theologie’. Het menselijk spreken over God kan zijn waarheid dan niet omvatten, het kan er wel door omvat worden. Deze wetenschap stoeit niet met het geloof. In de concentrische structuur van Valetons ethische theologie vinden wij wel degelijk een eenheid, zoals Van den Brom zegt; het is echter geen in elkaar geflanste som van externe invloeden, maar een innerlijk ontwikkelde eenheid. En dat is géén ‘Vermittlungstheologie’.

⁵⁹ Valeton, *Ethisch*, 20.

Mathee Valeton

BIBLIOGRAFIE VAN J.J.P. VALETON JR.

De publicaties van J.J.P. Valeton jr. bestrijken een breed terrein. Om het totaal van 283 oorspronkelijke publicaties enigszins overzichtelijk te presenteren zijn ze naar onderwerp gerubriceerd:

1. Wetenschappelijke publicaties (61)
2. Overdenkingen en preken (84)
3. Bijbelstudie (26)
4. Stichtelijke geschriften (39)
5. Toespraken (33)
6. Zending, studentenbladen en diversen (42)
7. Artikelen vertaald in het Duits (31) en Frans (1).

Het is goed om er op te wijzen, dat Valeton redacteur was van enkele tijdschriften, waarin hij zelf publiceerde, te weten: *Overdenkingen*; *Stemmen voor Waarheid en Vrede*; *Studiën, theologisch tijdschrift*; en *Theologische Studiën*. In zijn dagen bestond het huidige systeem van *peer-review* nog niet. Het was in die tijd zeer gebruikelijk in tijdschriften van de eigen richting te publiceren. Dergelijke publicaties zijn in principe niet van mindere kwaliteit. De getallen geven het aantal publicaties per rubriek; de publicaties zijn per rubriek chronologisch geordend. Rubricering is soms enigszins arbitrair: sommige artikelen passen in meer dan één rubriek. De toespraken gaan bijvoorbeeld over een groot aantal zeer verschillende onderwerpen. Er is naar volledigheid gestreefd, maar het is mogelijk dat deze bibliografie niet compleet is, en niet foutloos. Een * achter een referentie geeft aan dat het desbetreffende artikel aanwezig is in het familiearchief.

1. Wetenschappelijke publicaties

Valeton, J.J.P., *Jesaja, volgens zijne algemeen als echt erkende geschriften* (Academisch proefschrift), Groningen 1871

Valeton, J.J.P., 'De profetie van Obadja opnieuw vertaald en besproken', *Studiën, theologisch tijdschrift* 1 (1875), 1-38

Valeton, J.J.P., 'Prof. Dr. C.E. Luthardt: der Johanneïsche Ursprung des vierten Evangeliums', *Studiën, theologisch tijdschrift* 1 (1875), 81-92

Valeton, J.J.P., 'Onderzoek naar den leeftijd van Joël, vooral met het oog op zijn verhouding tot Amos', *Studiën, theologisch tijdschrift* 1 (1875), 122-145

Valeton, J.J.P., 'Opmerkingen naar aanleiding van Houtsma's bijdrage tot de kritiek en verklaring van Hosea', *Studiën, theologisch tijdschrift* 1 (1875), 165-182.

Valeton, J.J.P., 'De materiële kanon der dogmatiek', *Studiën, theologisch tijdschrift* 1 (1875), 238-272

- Valeton, J.J.P., 'Lic. B. Duhm: die Theologie der Prophetens als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der Israel. Religion', *Studiën, theologisch tijdschrift* 1 (1875), 348-370
- Valeton, J.J.P., 'Dr. C. Siegfried: Philo v. Alexandriën als Ausleger des A. Ts. u.s.w.', *Studiën, theologisch tijdschrift* 1 (1875), 371-379
- Valeton, J.J.P., 'Dr. A. Kuenen: De profeten en de profetie onder Israël', *Studiën, theologisch tijdschrift* 2 (1876), 103-112
- Valeton, J.J.P., 'Het openbaringskarakter van de boeken des O. Verbonds, referaat enz', *Studiën, theologisch tijdschrift* 2 (1876), 175-198
- Valeton, J.J.P., 'Antwoord op den brief van Dr. E. Barger. (Het gezag der O.T. ische Schrift)', *Studiën, theologisch tijdschrift* 2 (1876), 217-222
- Valeton, J.J.P., 'Dr. J.I. Doedes: Encyclopaedie der Christelijke Theologie', *Studiën, theologisch tijdschrift* 2 (1876), 223-259
- Valeton, J.J.P., 'Dr. J. Cramer: Kerk en Theologie; redevoering enz', *Studiën, theologisch tijdschrift* 2 (1876), 401-404
- Valeton, J.J.P., 'F. Roos: die Inspiration der H. Schrift mit besonderer Rücksicht auf Rothe's Theorie', *Studiën, theologisch tijdschrift* 2 (1876), 405-407
- Valeton, J.J.P., 'Nog eens Joël', *Studiën, theologisch tijdschrift* 3 (1877), 92-107
- Valeton, J.J.P., 'C.F. Zeeman: Nederlandsche spreekwoorden, spreekwijzen, benamingen en volksuitdrukkingen aan den Bijbel ontleend', *Studiën, theologisch tijdschrift* 3 (1877), 119-120
- Valeton, J.J.P., 'Lic. Dr. v. Wolf Wilh. Graf v. Baudissin: Studien zur semitische Religionsgeschichte I', *Studiën, theologisch tijdschrift* 3 (1877), 200-210
- Valeton, J.J.P., 'Alex. v. Oettingen: Anti-ultramontana, Kritische Beleuchtung der Unfehlbarkeitsdoctrin vom Standpunkt evangelischer Glaubensgewissheit', *Studiën, theologisch tijdschrift* 3 (1877), 211-214
- Valeton, J.J.P., 'Dr. J.I. Doedes: Nieuwe bibliographisch-historische ontdekkingen. Bijdragen enz', *Studiën, theologisch tijdschrift* 3 (1877), 215-217
- Valeton, J.J.P., 'Begrip en methode der dogmatiek; Academisch proefschrift Dr. Is. van Dijk', *Studiën, theologisch tijdschrift* (1877), 218-219
- Valeton, J.J.P., 'De dag van Jahwe', *Studiën, theologisch tijdschrift* 3 (1877), 342-364
- Valeton, J.J.P., 'Hosea I en III', *Studiën, theologisch tijdschrift* 4 (1878), 143-164
- Valeton, J.J.P., 'Letterkundig overzicht: Oudtestamentische Theologie', *Studiën, theologisch tijdschrift* 4 (1878), 325-357
- Valeton, J.J.P., 'Pro domo', *Studiën, theologisch tijdschrift* 5 (1879), 207-216
- Valeton, J.J.P., 'Lic. Dr. Wolf Wilh. Graf v. Baudissin: Studiën Zur semitische Religionsgeschichte II', *Studiën, theologisch* 5 (1879), 244-256
- Valeton, J.J.P., 'De profetie van Joël en haar jongste verklaarder: Dr. A. Merx', *Studiën, theologisch tijdschrift* 6 (1880), 1-49 en 243-270
- Valeton, J.J.P., 'Bijdragen tot de kennis en waardeering van den Israëlisches

- Godsdienst I', *Studiën, theologisch tijdschrift* 7 (1881), 1-27*
- Valeton, J.J.P., 'Bijdragen tot de kennis en waardeering van den Israëls. godsdienst II', *Studiën, theologisch tijdschrift* 7 (1881), 81-120*
- Valeton, J.J.P., 'De hof van Eden', *Studiën, theologisch tijdschrift* 7 (1881), 365-388*
- Valeton, J.J.P., *Geloof en theologie. Woord van toelichting naar aanleiding van bezwaren ingebracht tegen 'Een Nieuw Begin (1882)'*, Utrecht 1883, 76pp.*
- Valeton, J.J.P., 'Boekbespreking: Dr. J.H. Gunning JH jr.: de Godspraken van Amos vertaald en verklaard', *Theologische Studiën* 3 (1885), 344-353*
- Valeton, J.J.P., 'Jesaja XLII : 6, 7', *Theologische Studiën* 3 (1885), 449-467
- Valeton, J.J.P., *Viertal voorlezingen over Profeten des Ouden Verbonds Jesaja, Jeremia, Ezechiël en II Jesaja, met aantekeningen*, Utrecht 1886*
- Valeton, J.J.P., 'Dr. J. Th. de Visser: Hosea, de man des Geestes', *Theologische Studiën* 4 (1886), 476-481
- Valeton, J.J.P., 'Eenige opmerkingen over Hermeneutiek inzonderheid met het oog op de Schriften des Ouden Verbonds', *Theologische Studiën* 5 (1887), 509-525*
- Valeton, J.J.P., 'Het kennen van God volgens de boeken des Ouden Verbonds', *Theologische Studiën* 7 (1889), 1-38
- Valeton, J.J.P., 'De Israëlitische Godsnaam', *Theologische Studiën* 7 (1889), 173-221
- Valeton, J.J.P., 'Dr. G. Wildeboer: Het ontstaan van den kanon des Ouden Verbonds', *Theologische Studiën* 7 (1889), 365-374
- Valeton, J.J.P., 'Een dwaze rekening en een onrechtvaardige beoordeeling (vertaling van een artikel van Dr. Warneck in de Allg. Miss. Zeitschrift 1889, Jan, Febr.)', *Wetenschappelijke Bladen* (1889)
- Valeton, J.J.P., 'Dr. K. Budde: die Bb. Richter und Samuel; ihre Quellen und ihr Aufbau', *Theologische Studiën* 8 (1890), 462-486
- Valeton, J.J.P., 'Beteekenis en gebruik van het woord Thora in het O.T', *Theologische Studiën* 9 (1891), 101-156
- Valeton, J.J.P., 'Bedeutung und Stellung des Wortes ברית im Priestercodex', *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 12 (1892), 1-22
- Valeton, J.J.P., 'Das Wort ברית in den Jehovistischen und Deuteronomischen Stücken des Hexateuchs, sowie in den verwandten historischen Büchern', *Zeitschrift für die A.T.liche Wissenschaft hrsg. von Dr. B. Stade, Giessen*. 12 (1892), 224-260
- Valeton, J.J.P., 'Das Wort ברית beider Profeten und in der Ketubim - Resultat', *Zeitschrift für die Alttestamentliche* 13 (1893), 245-279
- Valeton, J.J.P., 'Dr. K. Budde: Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft von Dr. A. Kuenen', *Theologische Studiën* 12 (1894), 365-371
- Valeton, J.J.P., *Amos en Hosea, een hoofdstuk uit de geschiedenis van Israëls godsdienst*, Nijmegen 1894*

- Valeton, J.J.P., *Christus en het Oude Testament. Met een voor- en naschrift naar aanleiding van Dr. Hoedemaker's "Als Verleiders en nochthans Waarachtigen"*, Nijmegen 1895*
- Valeton, J.J.P., *Vergänglichhes und Ewiges im Alten Testament: drei Reden*, Berlin 1895
- Valeton, J.J.P., 'Die Israëlitien', in: P.D. Chantepie de la Saussaye (Her.), *Lehrbuch der Religionsgeschichte* (2e völlig neu gearbeitete Aufl.) I, Tübingen 1897, 242-325
- Valeton, J.J.P., 'Nehemia XIII : 6', *Theologisch Tijdschrift* 34 (1900), 225 ev.
- Valeton, J.J.P., 'Iets over Israëlitische vastendagen', *Theologisch Tijdschrift* 35 (1901), 521-529*
- Valeton, J.J.P., 'Schrijven aan Dr. W. Koster (naar aanl. v. Gen. I : 1, 2)', *Wetenschappelijke Bladen* (1902)
- Valeton, J.J.P., *De Psalmen I*, Nijmegen 1902
- Valeton, J.J.P., *De Psalmen II*, Nijmegen 1903
- Valeton, J.J.P., 'Die Israëlitien', in: P.D. Chantepie de la Saussaye (Her.), *Lehrbuch der Religionsgeschichte* (3e völlig neu gearbeitete Aufl.) I, Tübingen 1905, 384-467
- Valeton, J.J.P., *De Psalmen III*, Nijmegen 1905
- Valeton, J.J.P., 'Karakter en literarische opzet van het Sinaïverhaal', *Verslagen en mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen*, Afd. Letterkunde 4de reeks dl. 9 (1907), 67-113*
- Valeton, J.J.P., 'Jozua X : 12-14', *Theologische Studiën* 35(1907), 363-374*
- Valeton, J.J.P., *Voorlezingen over Jesaja, Jeremia, Ezechiël en II Jesaja* (Tweede vermeederde druk van 'Viertal voorlezingen over Profeten des Ouden Verbonds, met aantekeningen', 1886), Utrecht 1908
- Valeton, J.J.P., 'Nog eens: Jozua X : 12-14. Brief aan den Oud-Hoogleraar Dr. J. C. Matthes', *Theologische Studiën* 37 (1909), 1-10*
- Valeton, J.J.P., *De Ethische Richting* (Kerk en Secte. Een reeks monografiën 3), Baarn 1909
- Valeton, J.J.P., 'Wetenschappelijk en Stichtelijk bederf? Pro domo', *Theologisch Tijdschrift* 45 (1911), 171-186*

2. Overdenkingen en preken

Overdenkingen

- Valeton, J.J.P., 'Aan mijn zoon bij het verlaten van het ouderlijk huis op jeugdigen leeftijd', in: P.D. Chantepie de la Saussaye, W. Hilarius (red.), *Vriendelijk geleide, een bundel proza en poëzie*, Almelo 1890
- Valeton, J.J.P., 'Bij den aanvang', *Overdenkingen onder redactie van Dr. P.D. Chantepie de la Saussaye en Dr. J.J.P. Valeton Jr.* 1 (1893), 5-15

- Valeton, J.J.P., 'In gedachtenis', *Overdenkingen* 1 (1893), 115-136
- Valeton, J.J.P., 'Eigen pak en anderer last', *Overdenkingen* 1 (1893), 175-194
- Valeton, J.J.P., 'Het vast maken der verkiezing', *Overdenkingen* 1 (1893), 227-246
- Valeton, J.J.P., 'Het Kerstevangelie der groote blijdschap', *Overdenkingen* 1 (1893), 304-322
- Valeton, J.J.P., 'Tweeërlei levensbeschouwing', *Overdenkingen* 2 (1894), 1-20
- Valeton, J.J.P., 'De vertroosting Gods', *Overdenkingen* 2 (1894), 165-186
- Valeton, J.J.P., 'Eén ding is noodig', *Overdenkingen* 2 (1894), 262-284
- Valeton, J.J.P., 's Heeren verzoeking in de woestijn', *Overdenkingen* 3 (1895), 1-78
- Valeton, J.J.P., 'Waarom droevig?', *Overdenkingen* 3 (1895), 112-128
- Valeton, J.J.P., 'Aan de beken van Ruben', *Overdenkingen* 3 (1895), 193-225
- Valeton, J.J.P., 'Aan den avond', *Overdenkingen* 3 (1895), 318-320
- Valeton, J.J.P., 'Kom en zie', *Overdenkingen* 4 (1896), 1-27
- Valeton, J.J.P., 'De eerste Psalm', *Overdenkingen* 4 (1896), 123-135
- Valeton, J.J.P., 'Thomas', *Overdenkingen* 4 (1896), 175-203
- Valeton, J.J.P., 'Alzoo lief', *Overdenkingen* 4 (1896), 291-311
- Valeton, J.J.P., 'De 121ste Psalm', *Overdenkingen* 5 (1897), 1-24
- Valeton, J.J.P., 'Vier Paaschfeesten in het leven des Heeren', *Overdenkingen* 5 (1897), 73-140
- Valeton, J.J.P., 'De 24ste Psalm', *Overdenkingen* 5 (1897), 251-264
- Valeton, J.J.P., 'Gaan in vrede', *Overdenkingen* 5 (1897), 297-316
- Valeton, J.J.P., 'Heiliging', *Overdenkingen* 6 (1898), 25-47
- Valeton, J.J.P., 'De 135ste Psalm', *Overdenkingen* 6 (1898), 89-109
- Valeton, J.J.P., 'Het Koningschap in Israël', *Overdenkingen* 6 (1898), 131-164
- Valeton, J.J.P., 'Eeuwige armen', *Overdenkingen* 6 (1898), 308-327
- Valeton, J.J.P., 'Tweeërlei optreden', in: P.D. Chantepie de la Saussaye. W. Hilarius (red.), *Vriendelijk geleide, een bundel proza en poëzie*, Almelo 1898*
- Valeton, J.J.P., 'Oudejaarsavond. Nehemia IX : 17b', in: *Onze Christelijke Feestdagen*, Nijkerk 1899*
- Valeton, J.J.P., 'Zie de mensch', *Overdenkingen* 7 (1899), 35-57
- Valeton, J.J.P., 'Niet overwonnen maar overwinnaar', *Overdenkingen* 7 (1899), 248-270
- Valeton, J.J.P., 'Advent', *Overdenkingen* 7 (1899), 311-334
- Valeton, J.J.P., 'Het Onze Vader', *Overdenkingen* 8 (1900), 1-76
- Valeton, J.J.P., 'Den Heiligen Geest ontvangen', *Overdenkingen* 8 (1900), 153-174
- Valeton, J.J.P., 'Mattheus XI', *Overdenkingen* 8 (1900), 286-301
- Valeton, J.J.P., 'En de kracht Zijner opstanding', *Overdenkingen* 9 (1901), 39-61
- Valeton, J.J.P., 'Het getrouwe woord', *Overdenkingen* 9 (1901), 102-125

- Valeton, J.J.P., 'Van heerlijkheid tot heerlijkheid', *Overdenkingen* 9 (1901), 231-253
- Valeton, J.J.P., 'Een gedaante van Godzaligheid', *Overdenkingen* 9 (1901), 255-283
- Valeton, J.J.P., 'Uitkomsten tegen den dood', *Overdenkingen* 10 (1902), 47-72
- Valeton, J.J.P., 'De wapenrusting Gods', *Overdenkingen* 10 (1902), 73-142
- Valeton, J.J.P., 'Mozes en de Propheten', *Overdenkingen* 10 (1902), 207-243
- Valeton, J.J.P., 'Verzoend', *Overdenkingen* 11 (1903), 43-60
- Valeton, J.J.P., 'Opgevaren ten hemel', *Overdenkingen* 11 (1903), 123-128
- Valeton, J.J.P., 'Toegaan door geloof', *Overdenkingen* 11 (1903), 129-188
- Valeton, J.J.P., 'In den storm', *Overdenkingen* 11 (1903), 253-281
- Valeton, J.J.P., 'Pinksteren', *Overdenkingen* 12 (1904), 110-133
- Valeton, J.J.P., 'Alles het Uwe', *Overdenkingen* 12 (1904), 135-160
- Valeton, J.J.P., 'Kinderen Gods', *Overdenkingen* 12 (1904), 270-285
- Valeton, J.J.P., 'Kerstfeest', *Overdenkingen* 12 (1904), 286-290
- Valeton, J.J.P., 'Doen wat de hand vindt', *Overdenkingen* 13 (1905), 94-124
- Valeton, J.J.P., 'De gulden keten onzer Zaligheid', *Overdenkingen* 13 (1905), 151-188
- Valeton, J.J.P., 'Leven in den Heer', *Overdenkingen* 14 (1906), 1-39
- Valeton, J.J.P., 'Die alleen onsterfelijkheid heeft', *Overdenkingen* 14 (1906), 148-168
- Valeton, J.J.P., 'Zie hier uw God', *Overdenkingen* 14 (1906), 301-319
- Valeton, J.J.P., 'De Heer zal voorzien', *Overdenkingen* 14 (1906), 320-322
- Valeton, J.J.P., 'Koninklijke onbevreesdheid', *Overdenkingen* 15 (1907), 80-111
- Valeton, J.J.P., 'De nachtgezichten van Zacharia', *Overdenkingen* 15 (1907), 125-184
- Valeton, J.J.P., 'Het Woord des geloofs', *Overdenkingen* 15 (1907), 249-272
- Valeton, J.J.P., 'Ontferming - over wien?', *Overdenkingen* 15 (1907), 273-282
- Valeton, J.J.P., 'Een zegen', *Overdenkingen* 16 (1908), 1-35
- Valeton, J.J.P., 'Levende Steenen', *Overdenkingen* 16 (1908), 195-208
- Valeton, J.J.P., 'Toespraak ter opening van het Christelijk Nationaal Zendingsfeest op Raaphorst bij Wassenaar', *Overdenkingen* XVI (1908), 219-234
- Valeton, J.J.P., 'Die zijn kruis niet op zich neemt', *Overdenkingen* XVI (1908), 291-311
- Valeton, J.J.P., 'Bijdrage in: Het vraagstuk van den Godsdienst', in: F. Charpin (ed.), *Ontbinding of Evolutie' beantwoord door de grootste denkers der wereld*, Amsterdam 1908, 324-326
- Valeton, J.J.P., 'Het hemelsch model', *Overdenkingen* 17 (1909), 1-29
- Valeton, J.J.P., 'Een bijbelbespreking, Jesaja I', *Overdenkingen* 17 (1909), 151-183
- Valeton, J.J.P., 'O, alle gij dorstigen, Jesaja LV', *Overdenkingen* 17 (1909), 201-244*

- Valeton, J.J.P., *Het Onze Vader en andere overdenkingen*, Haarlem 1909* (Op twee na zijn deze overdenkingen eerder verschenen in het tijdschrift *Overdenkingen*, zie elders in deze bibliografie)
- Valeton, J.J.P., 'Tot een val en opstanding', *Overdenkingen* 18 (1910), 41-70
- Valeton, J.J.P., 'Een God van verre of een God van nabij?', *Overdenkingen* 18 (1910), 174-202
- Valeton, J.J.P., 'Leven bij den dag', *Overdenkingen* 18 (1910), 242-272
- Valeton, J.J.P., 'De eerste Kersttekst, Lucas II : 1-7', *Overdenkingen* 18 (1910), 311-334
- Valeton, J.J.P., *Op den Levensweg - Korte Overdenkingen*, Nijmegen 1910
- Valeton, J.J.P., 'Iets over de Septuagint', *Excelsior* (1910)
- Valeton, J.J.P., 'Surrogaat of Werkelijkheid, Godsbeeld of God, Exod. XXXIII : 15', *Overdenkingen* 19 (1911), 1-34
- Valeton, J.J.P., 'De Hemelen geopend, Handelingen VII : 56, *Overdenkingen* 19 (1911), 133-156
- Valeton, J.J.P., *Levenskracht - meer korte overdenkingen*, Nijmegen 1913

Gepubliceerde Preken

- Valeton, J.J.P., 'Mattheus I: 25b', *Voor den Zondag*, Nederlandsch Genootschap tot Bevordering van de Christelijke heiliging van den Zondag (1894 / 1914), 1-16*
- Valeton, J.J.P., 'Mattheus XXVI : 36-46', *Voor den Zondag*, (1895), 1-15*
- Valeton, J.J.P., 'Zacharias IX : 9, 10', *Voor den Zondag*, (1895), 1-15*
- Valeton, J.J.P., 'Handelingen I : 6-8', *Voor den Zondag*, (1896), 1-16*
- Valeton, J.J.P., 'Lukas VII : 47', *Voor den Zondag*, (1897), 1-16*
- Valeton, J.J.P., 'Mattheus XXVIII : 1-8', *Voor den Zondag*, (1898), 1-16*
- Valeton, J.J.P., 'Psalm C', *Voor den Zondag*, (1900), 1-16*
- Valeton, J.J.P., 'Lucas II : 15-17', *Voor den Zondag*, (1904), 1-15*

3. Bijbelstudie

- Valeton, J.J.P., 'Een stichtelijk boek: Prof. A. Bouvier, Bijbelsche personen en tijden', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 10 (1873)
- Valeton, J.J.P., 'Antwoord aan Dr. J.J. Brutel de la Rivière, (op zijn open brief naar aanleiding van het geschrift: Geloof en Theologie)', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 20 (1883), 281-289
- Valeton, J.J.P., 'Jesaja LIII, een Bijbelstudie', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 23 (1886)
- Valeton, J.J.P., 'Psalm XVI, een Bijbelstudie', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 24 (1887), 1103-1136*
- Valeton, J.J.P., *Enkele Tafereelen uit de geschiedenis van Jeruzalem*, Utrecht 1890, 30pp.*

- Valeton, J.J.P., 'Prof. T.K. Cheyne: Jeremia in de lijst van zijn tijd; vertaald onder toezicht van Prof. Dr. G. Wildeboer', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 28 (1891), 801-810
- Valeton, J.J.P., 'Valsche pleitbezorgers Gods', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 32 (1895), 30*
- Valeton, J.J.P., 'Schriftbeschouwing over Psalm CXLVI, Joh. III : 1-16, Psalm CXXX, Matth. XIII : 31-33, Psalm CXXIII, Handel. XIX : 1-6, 1 Petrus I : 13, Pred. VI : 7-12, 2 Petrus I : 3-7, 2 Petrus I : 8-11, Jesaja XL : 27-31', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ* 50 (1896)
- Valeton, J.J.P., 'Christus naar de Schrift', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 34 (1897), 1009-1029
- Valeton, J.J.P., 'Schriftbeschouwing over Jesaja XL : 1-9, Hebreëen X : 19-25, Psalm XLVI, Psalm CXXVI, Psalm LXVII, Mattheus XI : 25-30, 1 Corinthhe I : 4-13, Psalm CXXXIV', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ* 51 (1897)
- Valeton, J.J.P., 'De XCIXste Psalm', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 35 (1898), 993-1012*
- Valeton, J.J.P., 'Schriftbeschouwing over Romeinen XIV : 7-9, Amos IV : 6-11, Mattheus XXVII : 38-44, Coloss. III : 1-17, Marcus IV : 26-29, Zacharia II : 1-5, Psalm LXXXVII', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ* 52 (1898) (2 artikelen)
- Valeton, J.J.P., 'Schriftbeschouwing over Efeze IV : 31-V : 2, Johannes XII : 20-36a; Psalm C, Psalm CXXXVI, Psalm CXXXIX, Psalm LXXXIX', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ* 53 (1899)
- Valeton, J.J.P., 'Een bijbelsch drama (König Ahab: Tragödie in fünf Akten von Fr. Meili)', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 37 (1900), 577-598*
- Valeton, J.J.P., 'Schriftbeschouwing over Joh. VI : 26-29, Psalm LXXIII, Psalm V, Psalm CXX, 1 Tim. VI : 11-16', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ* 54 (1900)
- Valeton, J.J.P., 'Schriftbeschouwing over Jeremia XLV, Psalm II, Marcus XVI : 15-18, Lukas I : 67-79', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ* 55 (1901)
- Valeton, J.J.P., 'Schriftbeschouwing over Mattheus XXI : 28-32, Psalm XXIX', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ* 56 (1902), 1-31*
- Valeton, J.J.P., 'Schriftbeschouwing over Deut. XI : 8-12, 2 Corinthhe V : 19, Exodus XX : 2', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ* 57 (1903)
- Valeton, J.J.P., 'Schriftbeschouwing over 1 Thessal. V : 19', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ* 58 (1904)
- Valeton, J.J.P., 'Schriftbeschouwing over 1 Sam. X : 7; Johannes XVIII : 36-

- 37', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 59 (1905)
- Valeton, J.J.P., 'De verhouding van Israëls godsdienst tot de andere Semietische godsdiensten. Opstaan. Hemelschgezindheid. Opening : colleges. Gelijkenissen', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 60 (1906)
- Valeton, J.J.P., 'Het goud van Ophir', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 44 (1907), 297-322*
- Valeton, J.J.P., 'Schriftbeschouwing over Hand. VIII : 34-35'', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 61 (1907)
- Valeton, J.J.P., 'Beproeven, naar aanleiding van Borger's 'k scil't is besijkje'', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 61 (1907)
- Valeton, J.J.P., 'Een God van verre of een God van nabij? Jeremia XXIII : 23', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 64 (1910)

4. Stichtelijke geschriften

- Valeton, J.J.P., 'De wonderquestie naar Richard Rothe', in: P.D. Chantepie de la Saussaye (Ed.), *Protestantsche bijdragen tot bevordering van Christelijk leven en Christelijke wetenschap*, Rotterdam 1873, 163-204
- Valeton, J.J.P., 'De roeping der gemeente tegenover de lijdende menschheid Hand. III : 6', *Het Eeuwig Evangelie, Christelijk maandschrift* 9 (1876)
- Valeton, J.J.P., 'De werking van den Heiligen Geest op de wereld, Joh. XVI : 8-11', *Het Eeuwig Evangelie, Christelijk maandschrift* 10 (1877)
- Valeton, J.J.P., 'Ondergang en verheffing, Micha III : 9-IV : 5', *Het Eeuwig Evangelie, Christelijk maandschrift* 13 (1880)
- Valeton, J.J.P., 'Ziet, Hij komt, Mal. III : 1b', *Het Eeuwig Evangelie, Christelijk maandschrift* 15 (1882)
- Valeton, J.J.P., 'Een profetische eisch van beteekenis ook nog voor onzen tijd, Amos V : 14', *Het Eeuwig Evangelie, Christelijk maandschrift* 17 (1884)
- Valeton, J.J.P., 'Het eerste kruiswoord, Luk. XXIII : 34a', *Het Eeuwig Evangelie, Christelijk maandschrift* 19 (1886)
- Valeton, J.J.P., *Psalm XXII, een lijdens- en zendingpsalm*, Utrecht 1888*
- Valeton, J.J.P., 'De Heer – met ons Richteren VI: 12-14', *Het Eeuwig Evangelie, Christelijk maandschrift* 21 (1888)
- Valeton, J.J.P., 'Stukjes over Lukas XVIII : 8a, Efeze V : 35a, Hebr. X : 35a, 2 Corinthe V : 6', *Bijbelsch Dagschrift* 1 (1889)
- Valeton, J.J.P., 'Stukjes over Romeinen XIV : 17, Psalm XCV : 7b, 8a, Psalm XCI : 2, Galaten V : 25', *Bijbelsch Dagschrift* 2 (1890)
- Valeton, J.J.P., 'Stukjes over Spreuken XIV:26, Joh. I : 29b, Psalm LXXIII:17a, Psalm III:6, Efeze IV:27', Gen. XVII:1b' (2 stukjes). *Bijbelsch Dagschrift* 3

(1891)

- Valeton, J.J.P., 'Stukjes over Marcus X : 52, Mattheus. VI : 9-1 (8 stukjes) Hebreëen X : 35', *Bijbelsch Dagschrift* 4 (1892)
- Valeton, J.J.P., 'Stukjes over Galaten VI : 2, Gal. VI : 5, Nehemia IX : 17b, Jesaja. VII : 9b, Joh. XVIII : 8b, Psalm C : 2, Gen. XLI : 16b', *Bijbelsch Dagschrift* 5 (1893)
- Valeton, J.J.P., 'Stukjes over Job XXII : 21a, Psalm XL : 12b, Gen. V : 29, Johannes. XVIII : 11b, Lucas. X : 41, 42', *Bijbelsch Dagschrift* 6 (1894)
- Valeton, J.J.P., 'Stukjes over Filip. III : 14, Psalm XXXVI : 10, Genesis I : 31a, Deut. XXVI : 33a, Johannes. XVII : 19 (2 stukjes)', *Bijbelsch Dagschrift* 7 (1895)
- Valeton, J.J.P., 'Stukjes over Psalm CXXXIX : 1b, Psalm I : 6, Lucas XXIV : 5b, Psalm LI : 17', *Bijbelsch Dagschrift* 8 (1896)
- Valeton, J.J.P., 'Niet mijn wil maar Uw wil, o God', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 53 (1899)
- Valeton, J.J.P., Aan den Weledelgeboren Heer H. (student). *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* LIV (1900).
- Valeton, J.J.P., 'Aan de redactie', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 55 (1901)
- Valeton, J.J.P., 'Het koninkrijk', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 55 (1901)
- Valeton, J.J.P., 'Thomas', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 55 (1901)
- Valeton, J.J.P., 'Opening der colleges September 1902', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 56 (1902), 1-31*
- Valeton, J.J.P., 'De volheid des tijds', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 57 (1903)
- Valeton, J.J.P., 'Moraliteit en Studie', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 58 (1903)
- Valeton, J.J.P., 'Voordracht over het wonder', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 58 (1904)
- Valeton, J.J.P., 'Het Christelijk ideaal', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 59 (1905)
- Valeton, J.J.P., 'De verhouding van Israëls godsdienst tot de andere Semietische godsdiensten', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 60 (1906)
- Valeton, J.J.P., *Het Oude Testament en "de Critiek"* (Levensvragen, een brochurenreeks voor allen die in den geestestrijd onzer dagen belangstellen 1), Baarn 1906*
- Valeton, J.J.P., 'Opstaan', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 60 (1906)
- Valeton, J.J.P., Gelijkenissen, *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* LX (1906).

- Valeton, J.J.P., *Getuigenissen: 1. De historische Jezus en de Christus der Kerk; 2. Wereld en Kerk: a. Wereld, b. Kerk, c. onderl. verhouding v. beide; 3. Openbaring: de realiteit Gods*, Nijmegen 1907
- Valeton, J.J.P., *Het Oude Testament in het licht van wetenschappelijk onderzoek* (Levensvragen, een brochurenreeks voor allen die in den geestestrijd onzer dagen belangstellen 2), Baarn 1907
- Valeton, J.J.P., 'Herinneringen en verwachtingen met het oog op E.H.B.Σ.', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 62 (1908)
- Valeton, J.J.P., 'Studie en Ootmoed', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 63 (1909)
- Valeton, J.J.P., *Een probleem. Praktijk of Visie, Muur of geen muur* (Levensvragen, een brochurenreeks voor allen die in den geestestrijd onzer dagen belangstellen 4), Baarn 1909*
- Valeton, J.J.P., Bijdragen aan: 'Het licht der wereld', *Bijbelse Platen naar Oude en Nieuwe Meesters*: Teksten bij: Jezus en de Samaritaanse vrouw; De Verheelijking op den Berg; De vrouwen voor het ledig graf, Nijkerk 1909*
- Valeton, J.J.P., 'Wie is de sterkste?', *Pniël, weekblad voor het Christelijk gezin* 19 (1910), 142-144*
- Valeton, J.J.P., 'Over Boozen en Goeden. Math. 5 : 45b', *Nieuwe Wegen. Orgaan der Witteveen-vereniging te Ermelo* 13 (1932), 1-4* [Postuum verschenen]

5. Gepubliceerde toespraken

- Valeton, J.J.P., *De Israëlietische letterkunde als onderdeel der Christelijke theologie* (Inaugureele oratie, 8 Dec 1877), Groningen 1877
- Valeton, J.J.P., *Nog één woord over het ethisch beginsel* (Openingswoord 26 Sept. 1878), Utrecht 1878*
- Valeton, J.J.P., *Een nieuw begin. Toespraak bij de opening der Academische lessen den 28ste september 1882*, Utrecht 1882*
- Valeton, J.J.P., *Israëlietische Historiographie. Redevoering, uitgesproken op den jaardag der Universiteit op 6 April 1883*, Utrecht 1883*
- Valeton, J.J.P., *Verslag van de lotgevallen der Universiteit 1882-83* (bij het overdragen van het rectoraat aan Prof. H. J. Hamaker), Utrecht 1883*
- Valeton, J.J.P., *Alles het Uwe en gij van Christus! Leerrede gehouden 20 Juni 1886, bij gelegenheid van het 50ste lustrum der Utrechtse Universiteit*, Utrecht 1886*
- Valeton, J.J.P., *Jezus Christus, de gekruisigde* (Leerrede 26 April 1891), Utrecht 1891*
- Valeton, J.J.P., *Bij de opening van het Stedelijk Museum van Oudheden te Utrecht en de eerste-steenlegging van het nieuwe Universiteitsgebouw; over: caducum aeterna tuetur* (Redevoering gehouden als voorzitter van het

- Prov. Utr. Genootschap van K. en W. 28 Juni 1892), Utrecht 1892, 3-30*
- Valeton, J.J.P., *Toespraken (8), gehouden in verschillende jaren bij de opening der academische lessen*, Nijmegen 1892*
- Valeton, J.J.P., *Opwekkende Rede, voor het Nederlands Bijbelgenootschap afd. Rotterdam, 17 Nov. 1897 (over Johannes V : 39)*, Rotterdam 1897*
- Valeton, J.J.P., *Behouden door het geloof: voordracht over 'het Wonder', Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ. 61 (1897)*
- Valeton, J.J.P., *De veronderstelling der Theologie (rectorale oratie, 25 Maart 1898)*, Utrecht 1898*
- Valeton, J.J.P., *Verslag der lotgevallen der Universiteit 1897/98 (bij het overdragen van het rectoraat aan Prof. de Louter)*, Utrecht 1898*
- Valeton, J.J.P., *Jesaja, LV : 8, 9. Leerrede 30 Jan. 1898, ter nagedachtenis van Dr. N. de Jonge*, Utrecht 1898*
- Valeton, J.J.P., *De Boom der kennis van het goed en het kwaad. Rede uitgesproken in de Domkerk bij gelegenheid van de 46e algemene vergadering van de vereniging van Christelijke onderwijzers en onderwijzeressen*, Nijmegen 1899*
- Valeton, J.J.P., *De strijd tusschen Achab en Elia. Voordracht gehouden in de paedagogische vereniging van Christelijke onderwijzers, te Utrecht 24 april 1900*, Nijmegen 1900*
- Valeton, J.J.P., *Profeet contra profeet. Toespraak gehouden 28 september 1900 ter opening der academische lessen*, Nijmegen 1900*
- Valeton, J.J.P., *Bij het graf van Dr. N.L. den Burger, 29 Jan. 1902*, 1902
- Valeton, J.J.P., *In dankbare herinnering. Toespraak ter gelegenheid van het 25-jarig professoraat. Gehouden 8 December 1902, in het Groot-Auditorium van het Universiteitsgebouw te Utrecht*, Utrecht 1902*
- Valeton, J.J.P., *Een oudbabylonische wet in verband met de Mozaïsche wet (redevoering gehouden als voorzitter van het Prov. Utr. Gen. v. K. en W. 3 Juni 1903)*, Utrecht 1903*
- Valeton, J.J.P., *Ethisch, toespraak gehouden bij de opening der academische lessen den 5 Oct. 1903; met aantekeningen*, Nijmegen 1904*
- Valeton, J.J.P., 'Feestrede', in: *Gedachtenis kerkinwijding te Glanerbrug 24 mei 1906. Uitgegeven ten behoeve van den Kerkbouw te Glanerburg*, z.p. 1906, 17-33
- Valeton, J.J.P., 'Opening der colleges 1906', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ. 60 (1906)*
- Valeton, J.J.P., *Een woord tot studenten: "Het studentenleven in dienst van Christus"* (Voordracht gehouden op de winterconferentie van de N.C.S.V. te Amsterdam), Utrecht 1907*
- Valeton, J.J.P., *Willem Rumiemum en Petrus Raffiaan* (Uitgave vanwege de Utrechtse Zendingsvereniging), Utrecht 1908*
- Valeton, J.J.P., *Het Koningschap Israël*, Nijmegen 1909

- Valeton, J.J.P., 'Toespraak gehouden in Tivoli, Utrecht, op 11 mei 1909 bij de geboorte van prinses Juliana', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 46 (1909), 513-524*
- Valeton, J.J.P., *Maleachi's prediking*, Nijmegen 1909
- Valeton, J.J.P., *Nehemia*, Nijmegen 1909
- Valeton, J.J.P., 'Godsdienst en Theologie, Belijdenis en Dogma. Voordracht gehouden voor de Utrechtse afdeling van de NCSV, na dato op grond van losse aantekeningen op schrift gebracht', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 65 (1911), 13*
- Valeton, J.J.P., *Studie en Ootmoed. Rede gehouden voor de Zomerconferentie der N.C.S.V. 1908*, z.p. 1912*

6. Zending, studentenbladen en diversen

Zending

- Valeton, J.J.P., 'De roeping van het Christendom tot de wereldheerschappij. Rede uitgesproken op het jaarfeest van Eltheto 12 juni 1884', *Berichten aangaande de Uitbreiding van Gods Koninkrijk op aarde. Uitgegeven door het Utrechtse Studenten Zending-Gezelschap Eltheto* (Na 1896 voortgezet als 'Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Stud. Gezelschap E.H.B.Σ.) 38 (1884)*
- Valeton, J.J.P., 'Het Christendom in Japan', *Berichten aangaande de Uitbreiding van Gods Koninkrijk op aarde. Uitgegeven door het Utrechtse Studenten Zending-Gezelschap Eltheto* 48 (1884)
- Valeton, J.J.P., 'Zendingsrede. Psalm LXVII: 3', *Nederlands Zendingstijdschrift* 4 (1892)
- Valeton, J.J.P., 'Het wereldgodsdienstencongres en de Zending (2 delen)', *Berichten aangaande de Uitbreiding van Gods Koninkrijk op aarde. Uitgegeven door het Utrechtse Studenten Zending-Gezelschap Eltheto* 48 (1894)
- Valeton, J.J.P., 'Ernst Traugott Steller', *Lichtstralen op den akker der wereld* 3 (1897)
- Valeton, J.J.P., 'De Ramonazending', *Lichtstralen op den akker der wereld* 4 (1898)
- Valeton, J.J.P., 'Sluimering Matth. 25 : 6-12', *De Nederlandse zendingsboden* 10 (1899)
- Valeton, J.J.P., *Openingsrede op het Zendingsfeest te Middachten, 4 Juli 1900*, Utrecht 1900*
- Valeton, J.J.P., 'Het Sangir- en Talautcomité', *Lichtstralen op den akker der wereld* 10 (1904)
- Valeton, J.J.P., 'Geen schotjes', *Berichten uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 58 (1904)
- Valeton, J.J.P., 'De Nederlandsche Zendingsschool', *Berichten Uitgegeven door*

het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ. 59 (1905)

Valeton, J.J.P., *De Utrechtse Zendingsvereniging. Uitgave naar aanleiding van het vijftigjarig bestaan der vereniging. Met kaarten*, Utrecht 1909*

Valeton, J.J.P., 'Zendingsliteratuur', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 63 (1909)

Valeton, J.J.P., 'De Christelijke Zending. Een woord ter inleiding', in: *De Protestantse Zending. Een reeks monografieën*, Baarn 1911

Studentenbladen

Valeton, J.J.P., 'Den heer La Saussaye', *Vox Studiosorum*, Utrecht (1870), 316-319

Valeton, J.J.P., 'Een versje', *Minerva - algemeen Nederlandsch studenten-weekblad* 21 (1896)

Valeton, J.J.P., 'In Memoriam Prof. dr. Hendrik Gerrit Kleyn (1859 - 1896)', *Minerva - algemeen Nederlandsch studentenweekblad* (1896), 163-165

Valeton, J.J.P., 'In Memoriam H.G. Kleyn', *Utrechtse Studenten Almanak*, Utrecht (1897)

Valeton, J.J.P., 'In Memoriam Prof. dr. Jacobus Isaak Doedes (1817-1897)', *Minerva - algemeen Nederlandsch studentenweekblad* (1897), 350-351

Valeton, J.J.P., 'In memoriam Prof. Doedes', *Minerva - algemeen Nederlandsch studentenweekblad* 23 (1898)

Valeton, J.J.P., 'In Memoriam Nicolaas Beets', *Utrechtse Studenten Almanak*, Utrecht (1904)

Diversen

Valeton, J.J.P., 'T. Tal: een blik in Talmoed en Evangelie', *De Gids* 45 (1881), 564-571.

Valeton, J.J.P., 'Inleidend woord', in: William Robertson Smith, *Het oude Testament in de Joodse kerk*, Edinburgh 1881

Valeton, J.J.P., 'Jodendom en Christendom', *De Gids* 49 (1885), 88-102

Valeton, J.J.P., 'Voorrede bij de heruitgave', in: D. Chantepie de la Saussaye, *Beoordeling van het werk van dr. J. H. Scholte over den leer der Hervormde Kerk*, Utrecht 1885), iii-xxxii.

Valeton, J.J.P., 'Oud Israël en zijn profeten', *De Gids* 53 (1889), 268-298

Valeton, J.J.P., 'Briefwisseling met J. H. Gunning jr (1892-1904)', in: A. de Lange, *J.H. Gunning jr.: Brochures en brieven uit zijn Leidse tijd (1889-1899)*, Kampen 1984, 103-152*

Valeton, J.J.P., 'Het Doorgangshuis te Hoenderloo', *Bouwstenen* (1895) *

Valeton, J.J.P., 'In Memoriam F.H. Weber. 27 April 1846-1896', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 50 (1896)

Valeton, J.J.P., 'Antwoord naar aanleiding van een ingezonden stuk over een

- lezing over Tolstoj', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Studenten Gezelschap E.H.B.Σ.* 50 (1896)
- Valeton, J.J.P., 'Bijdrage', in: P.J.G. van Diggelen *e.a.* (red.), *Adviezen over het Nieuw-Malthusianisme* 1^e reeks, Amsterdam 1896, 14-15
- Valeton, J.J.P., *N. de Jonge in zijn leven en werken*, Brussel 1899*
- Valeton, J.J.P., 'Levensbericht van Mr. J.A. Grothe', *Levensberichten van de Maatschappij der Nederl. Letterkunde*, Leiden 1900
- Valeton, J.J.P., 'Mr. J.A. Grothe', *Jaarboek voor de Stad en Provincie Utrecht* (1901)
- Valeton, J.J.P., 'Het theologisch Hooger onderwijs', *Onze Eeuw* 5 (1905), 27-55*
- Valeton, J.J.P., 'Boekbespreking: Reuss' Briefwechsel mit seinem Schüler und Freunde - K.H. Graf', *Museum, maandblad voor Philologie en Geschiedenis* 12 (1905)
- Valeton, J.J.P., 'Boekbespreking: Völter: Aegypten und die Bibel', *Museum, maandblad voor Philologie en Geschiedenis* 13 (1906)
- Valeton, J.J.P., 'Boekbespreking: Jeller: Spuren griechischer Philosophie im Alten Testament', *Museum, maandblad voor Philologie en Geschiedenis* 13 (1906)
- Valeton, J.J.P., 'Geheelonthouding en Christelijke vrijheid', in: *Een merkwaardig woord van onze professoren* (Groninger Studenten Geheelonthouders Vereniging), Groningen 1906
- Valeton, J.J.P., 'Boekaankondiging: P. de Buck - de Profeten van Israël', *Theologische Studiën* 26(1908), 144-152*
- Valeton, J.J.P., 'De Calvijne Jaarfeesten te Genève', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 46 (1909), 1- 54*
- Valeton, J.J.P., 'Johannes 5: 46-47', in: F.W.A. Korff, A. van Os (red.), *Gods groote daden aan Israël. Gedenkboek uitgegeven bij de herdenking van het 50-jarig bestaan der Nederlandse Vereeniging voor Israël*, Amsterdam 1911, 207

7. Artikelen vertaald in het Duits en het Frans

- Valeton, J.J.P., 'Der Gott Israëls', *Neue Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1 (1892)
- Valeton, J.J.P., 'Bibelstudium und Bibelgebrauch übers. v. C.Th. Müller.', *Pastoralblätter für Homiletik, Katechetik und Seelsorge* 35 (1893)
- Valeton, J.J.P., 'Glaube eine unerlässliche Forderung des theologischen Studiums', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 17 (1894)
- Valeton, J.J.P., 'Die Bedeutung des A.T. lichen Studiums für den Diener des Evangeliums', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 18 (1894)
- Valeton, J.J.P., 'Die Stellung der Prophetie in Israëls Religion', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 18 (1895)

- Valeton, J.J.P., 'Das Wesen der Religion Israëls', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 19 (1895)
- Valeton, J.J.P., '„Christliche“ Theologie', *Zeitschrift für praktische Theologie* 17 (1895)
- Valeton, J.J.P., *Vergängliches und Ewiges im Alten Testament*, Berlin 1895
- Valeton, J.J.P., *Christus und das alte Testament*, Berlin 1896
- Valeton, J.J.P., 'Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Ausgang', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 19 (1896)
- Valeton, J.J.P., 'Kyrie Eleison. Psalm 123', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 19 (1896)
- Valeton, J.J.P., 'Psalm 130', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 19 (1896).
- Valeton, J.J.P., 'Vollkommen Hoffnung', *Reformierte Kirchen Zeitung* 11(1897)
- Valeton, J.J.P., 'Ohne Lebendige Hoffnung', *Reformierte Kirchen Zeitung* 11 (1897)
- Valeton, J.J.P., 'Ein nächtliche Besuch bei Jesus I, II', *Reformierte Kirchen Zeitung* 11 (1897)
- Valeton, J.J.P., 'Psalm 146', *Reformierte Kirchen Zeitung* 11 (1897)
- Valeton, J.J.P., *Amos und Hosea; ein Kapitel aus der Geschichte der Israelischen Religion*, Giesen 1898
- Valeton, J.J.P., 'Den Heiligen Geist Leben', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 21 (1898)
- Valeton, J.J.P., 'Der Biblische Christus', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 21(1898)
- Valeton, J.J.P., 'Die Bedeutung der Bibel im religiösen Lebens I, II', *Reformierte Kirchen Zeitung* 12 (1898)
- Valeton, J.J.P., 'Die Voraussetzung der Theologie und ihre Wissenschaftlichkeit', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 22 (1899)
- Valeton, J.J.P., 'Der Streit zwischen Ahab und Elia I', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 24 (1900)
- Valeton, J.J.P., 'Der Streit zwischen Ahab und Elia II', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 24 (1900)
- Valeton, J.J.P., 'Die Gegenwärtige Missionskrisis', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 25 (1901)
- Valeton, J.J.P., 'Prophet gegen Prophet', *Halte was du hast. Ztschr. f. Pastoral Theologie* 25 (1902)
- Valeton, J.J.P., 'Das getreue Wort I, II', *Kirchliches Monatsblatt für die evangel. Gemeinden Rheinlands und Westfalens* 17 (1902)
- Valeton, J.J.P., 'Studium und Demut', *Mitteilungen zur Forderung einer Deutschen Christlichen Studentenbewegung* 111(1910)
- Valeton, J.J.P., *Gott und Mensch im Licht der prophetischen Offenbarung. I. Der Baum des Erkenntnis des Guten und des Bösen; II. Das Königtum in Israel; III. Prophet gegen Prophet; IV. Jesaja; V. Jeremia; VI Deutero-*

Jesaja, Gütersloh 1911

Valeton, J.J.P., 'Die Ethische Richtung in Holland I', *Die Christliche Welt. Evangelisch Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände* 25 (1911)

Valeton, J.J.P., 'Die Ethische Richtung in Holland II', *Die Christliche Wel.* 25 (1911)

Valeton, J.J.P., 'Die Ethische Richtung in Holland III', *Die Christliche Welt* 25 (1911)

Valeton, J.J.P., 'Les Israélites', in: H. Hubert, I. Lévy (eds.), *Manuel d'Histoire des Religions, traduit de l'Allemand* (traduit par P. Bruet), Paris 1904

Bob Becking

BIBLIOGRAFIE VAN WERKEN OVER J.J.Ph. VALETON Jr.

In deze bibliografie zijn drie soorten publicaties opgenomen. Naast publicaties over de persoon en zijn werk, treft U hier ook publicaties die kritisch staan tegenover zijn werk en bijdragen die laten zien, dat de stem van Valetón in het oudtestamentisch wetenschappelijke discours nog niet is verstomd. De bijdragen zijn chronologisch geordend.

1. *Tijdens zijn leven*

- Barger, E., 'Het gezag der O.T.ische Schrift: Brief aan dr J.J.P. Valetón Jr.', *Studiën. Theologisch Tijdschrift* 2 (1876), 213-217
- Francken AZn, W., 'J.J.P. Valetón Jr., *Een nieuw begin*', *Geloof en Vrijheid* 16 (1882), 607-622
- Hugenholtz, Ph.R., 'J.J.P. Valetón Jr., *Een nieuw begin*', *Theologisch Tijdschrift* 17 (1883), 95-96
- Brutel de la Rivière, G.J., 'Open brief aan Prof. Dr. J. J. P. Valetón Jr. naar aanleiding van zijn geschrift: *'Geloof en theologie'*', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 20 (1883), 269-280
- Hoedemaker, Ph.J., "*Als verleiders en nochtans waarachtigen*": een woord van verweer tegen J.J.P. Valetón, naar aanleiding van zijne critiek in het Aprilnummer van "*De Stemmen voor Waarheid en Vrede*", onder den titel "*Valsche pleitbezorgers Gods*", Leiden 1895
- Schrieke, O., 'Prof. Dr. J.J.P. Valetón Jr. 1877-1902', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 39 (1902), 1344-1359
- Hoest, S.J., 'Prof. J.J.P. Valetón Jr. over "Het wonder"', *Eltheto* 58 (1904), 27-28
- Crommelin, H.W., 'Prof. Dr. J.J.P. Valetón sr., 28 aug. 1814 – 8 febr. 1906', *De Wegwijzer* (orgaan van de Protestants Christelijke Onthoudingsbeweging), 9-3 (1906)
- Zoványi, E., 'Brieven Van Nederlandsche Geleerden Aan Hongaarsche Geleerden', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 1 (1908), 423-436
- Matthes, J.C., 'Het stilstaan der zon', *Teylers Theologisch Tijdschrift* 6 (1908), 471-494

2. In Memoriam

- A., 'In memoriam prof. dr. J. J. P. Valetton, 1848 – 1912', *Utrechtsch studenten weekblad Vox studiosorum* 48 (1912), 1
- Alers, G. E., 'Aan de nagedachtenis van prof. dr. J. J. P. Valetton Jr.', *Alma mater: Veertiendaagsch blad ter behartiging van algemeen Nederlandsche studentenbelangen* 1 (1911/12), nr. 5, 3-4
- Bassecour Caan, H. B. de la, 'Prof. dr. J. J. P. Valetton Jr [overleden]', *Nederlandsch zendingsjaarboekje voor 1913*, p. 39-42
- Bronsveld, A. W. B., 'Rouw over den dood van prof. Valetton', *Utrechts predikbeurtenblad*, 20 Januari 1912
- Cramer, J. A., 'In memoriam : prof. dr. J. J. P. Valetton Jr.', *Haagsche zendingsbode* 15 (1912), 13-15
- Brouwer, A.M., 'In memoriam prof. dr. J. J. P. Valetton jr.', in: *De vriend des huizes* (1912), 101-112
- , 'In memoriam prof. dr. J. J. P. Valetton jr.', *De Beukelaar* 3 (1912), 346-348
- Chantepie de la Saussaye, P.D., 'Levensbericht J.J.P. Valetton Jr.', in: *Jaarboek Koninklijke Academie der Wetenschappen 1913*, Amsterdam 1913, 37-55
- Dijk, Is. van, 'Levensbericht van J.J.P. Valetton Jr', *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde, 1912*, Leiden 1911-12, 76-119
- Gerretsen, J.H., C. Voorhoeve *et. al.*, *In Memoriam: Prof. Dr. J.J.P. Valetton Jr.*, Nijmegen 1912
- Gunning, J.H., 'Prof. Dr. J.J.P. Valetton. Geb. 14 Oct. 1848. Overl. 14 Jan. 1912', *Het Penningske: Maandblaadje uitgaande van de hulp-vereniging de Utrechtse zendings-vereniging* 10 (1912), 2-3
- H., J., 'In memoriam', *Minerva: Algemeen Nederlandsch Studentenweekblad* (1912), 223-224
- Hasselt, I. L. van, 'Ter nagedachtenis', *Haagsche Zendingsbode* 15 (1912), 12-13
- Jüngst, W., 'Prof. J. J. P. Valetton [overleden]', *Utrechtsch studenten weekblad Vox studiosorum* 48 (1912), 2
- Korver, A., 'In memoriam: prof. dr. J. J. P. Valetton, overleden 14 Januari 1912', *Minerva : algemeen Nederlandsch studentenweekblad* 37 (1912), 201
- Louter, J. de, 'In memoriam', *Utrechtsch provinciaal en stedelijk dagblad*, 15 Januari 1912
- N.N., 'In memoriam: prof. dr. Josué Jean Philippe Valetton ; geboren 14 October 1848, overleden 14 Januari 1912', *Berichten van de Utrechtsche Zendingsvereniging. Nieuwe serie* 25 (1912), 17-22
- Obbink, H. Th., 'Prof. J. J. P. Valetton [overleden]', *Algemeen Handelsblad*, 16 Januari 1912
- Romijn, 'In memoriam prof. J. J. Ph. Valetton Jr', *Berichten Uitgegeven door het Utrechtsch Stud. Gezelschap E.H.B.Σ.* 66 (1911/12), 97

- Schuller tot Peursum, L. C., 'Dr. J. J. P. Valeton Jr, 1848 – 1912', *Gustaaf-Adolf: tafereelen en berichten uit de geschiedenis der Protestantische Kerk in onze dagen* 53 (1912), 1 - 3
- Veen, S.D. van, 'Prof. Dr J.J.P. Valeton Jr.', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 49 (1912), 273
- , 'In memoriam : prof. dr. J. J. P. Valeton Jr, 14 Januari 1912', *Utrechtsch provinciaal en stedelijk dagblad*, 15 Januari 1912
 - , 'In Memoriam: Prof. Dr. J.J.P. Valeton Jr.', *Maandberichten Nederlandse Zendingen Genootschappen* (1912), 17
 - , 'Zum Gedächtnis an Prof. Valeton in Utrecht, gest. 7. Januar 1912', *Union: Evangelisch-protestantisches Kirchenblatt der Pfalz* 50 (1912), 92-93
 - , *Prof. Dr J.J.P. Valeton Jr herdacht*, Utrecht 1912
- Wildeboer, G., 'In memoriam prof. dr. J.J.P. Valeton', *Groninger Studenten Almanak* 84 (1906)
- Barger, G. A., 'Onthulling monument van professor Valeton', *Utrechtsch studenten weekblad Vox studiosorum* 48 (1912), 277-278

3. Latere reflecties

- Sluis, J. van der, *De Ethische richting*, Rotterdam 1920
- Brouwer, A.M., 'De theologische faculteit', in: J.P. Fockema Andreae e.a. (eds), *De Utrechtse Universiteit 1636-1936*, Utrecht 1938, I 161-184
- N.N., 'Hoe prof. Valeton dacht over het belijdend karakter der kerk', *Hervormd Amsterdam*, nr. 182 (1938), (12 Maart) en nr. 184 (1938), (26 Maart)
- Valeton, J.J.P., 'Valeton', *Nederlands Patriciaat* 31 (1945), 299-310
- Willigen, A. de, 'Geloof en geschiedenis bij J.J.P. Valeton, H.M. van Nes en G. van der Leeuw', in: *Ernst en vrede. Opstellen rondom de ethische theologie: Aangeboden aan Prof. Dr. M. van Rhijn op 15 november 1951*, 's Gravenhage 1951, 183-213
- Haitjema, Th.L., *De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk Tweede, geheel herziene en sterk uitgebreide druk*, Wageningen z.j. (=1953)
- Unnik, W.C. van, 'Jesus the Christ', *New Testament Studies* 8 (1962), 101-116
- Vries, S.J. de, *Bible and Theology in the Netherlands*, Wageningen 1968.
- Jong, O.J. de, *Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Nijkerk 1972, 362
- Waard, J. de, 'The Chiastic Structure of Amos V 1-17', *Vetus Testamentum* 27 (1977), 170-177
- Unnik, W.C. van, 'Houdt uw voorgangers in gedachtenis', in: *Woorden gaan leven: Opstellen van en over Willem Cornelis van Unnik (1910-1978)*, Kampen 1979, 146-170
- Hoorn, W. van den, 'De collectie Valeton', *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis* 7 (1980), 55

- Jong, O.J. de, *Benoemingsbeleid aan de rijksuniversiteiten (1876-1931)* z.p. z.j. (= Utrecht 1982)
- Loader, J.A., *Die Etiese Ou-Testamentici tussen 1870 en 1914*, Pretoria 1984
- Broeyer, F.G.M., 'Valetons kerkbesef in het licht van zijn correspondentie', *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis* 20 (1985), 5-24
- Loader, J.A., 'J J P Valetton jr as godsdiensthistorikus', *Hervormde Theologiese Studies* 41/2 (1985), 233-251.
- , 'The concept of revelation in Dutch Ethical Theology: its implications for Old Testament scholarship', *Old Testament Essays* 3 (1985), 18-32
- Nicholson, E.W., *God and his people: Covenant and theology in the Old Testament*, Oxford, New York 1988
- Vries, S.J. de, *Bible and Theology in The Netherlands* (Second Edition; American University Studies 22), New York, Bern, Frankfurt/M., Paris 1989
- Aalders, M.J., *Ethisch tussen 1870 en 1920: Openbaring, Schrift en ervaring bij J. J. P. Valetton Jr., P. D. Chantepie de la Saussaye en Is. van Dijk*, Kampen 1990
- Houtman, C, 'Die Wirkung der Arbeit Kuenens in den Niederlanden', in: P.B. Dirksen, A. van der Kooij (eds), *Abraham Kuenen (1828-1891): His Major Contributions to the Study of the Old Testament* (OTS 29), Leiden 1993, 29-48
- Holtrop, P.N., 'Ethischen: erfgenamen van het Réveil?', *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800* 16 (1993), 23-43
- Woudenberg, J.A., *Uw Koninkrijk kome: Het Utrechtsch Studenten-Zendingsgezelschap Eltheto Hè Basileia Sou (1846-1908)*, Zoetermeer 1994
- Becking, B., 'Valetons Visie op het Verbond: Gemeente-zijn in het perspectief van Jeremia 31:31-34', in: J.R.A. Vlasblom, J.G. van der Windt (eds), *Heel de Kerk: Enkele visies op de kerk binnen de 'Ethische Richting'*, Zoetermeer 1995, pp. 142-160
- Broeyer, F.G.M., 'J.J.Ph. Valetton Jr.', in: *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme III*, Kampen 1998, 360-365
- Broeyer, F.G.M., 'J.J.P. Valetton, coryfee van de ethische richting', in: A. de Groot, O.J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht*, Zoetermeer 2001, 198-208
- Day, J., 'Why Does God 'Establish' rather than 'Cut' Covenants in the Priestly Source?', in: D.H. Mayes, R.B. Salters, *Covenant as Context* (FS E.W. Nicholson), Oxford 2003, 91-109
- Loader, J.A., 'Begegnung mit Gott als Zentralbegriff der niederländischen 'Ethischen Theologie'', in: M. Witte (ed.), *Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag* (BZAW 345/I-II), Berlin 2004, 1037-1051

- Rinsum, H.J. van, *Sol Iustitiae en de Kaap: een geschiedenis van de banden van de Utrechtse Universiteit met Zuid Afrika*, Hilversum 2006
- Broeyer, F.G.M., 'Studenten en het theologisch métier. Een tweeluik. 1. Theologische disputen als leerschool voor later: Secor en Borger; 2. Het Paauwe-De Bode manifest van 1900', *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* 11 (2008), 1-15
- Broeyer, F.G.M., 'Calvinjaar 2009. Valeton en Einstein eredoctor in Genève', *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* 11 (2008), 112-120
- Korf, L., 'Afrikaner Nationalisten als product van het Nederlandse hoger onderwijs? Het voorbeeld van D.F. de Malan', in: L.J. Dorsman, P.J. Knegtmans (eds), *Over de grens: Internationale contacten aan Nederlandse Universiteiten sedert 1876*, Hilversum 2009, 121-140
- Janssen, R.C., *By This Our Subscription: Confessional Subscription in the Dutch Reformed Tradition since 1816*, Kampen 2009
- Radine, J., *The Book of Amos in Emergent Judah* (Forschungen zum Alten Testament II, 70), Tübingen 2010
- Vorster, J.H., 'Exploring similarities between the German and the Dutch ethical traditions: Possibilities of the history of religion for a theological approach to Old Testament studies in South Africa', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 66 (2010), Art. #428, 12 pages.
- Korf, L., *D.F. Malan: A political Biography*, Stellenbosch 2010