

ik, al die fraaie
reppen. We zijn
rijfsmachine te

waas zijn aan
waarde te ont-
aan gaan twij-
een in fraaie
baart zich het

jd uit. En wij
7 eens beleven
orgaande eeuw
hadden.
st. En Kuyper
die zelfs over

ook, dat hij
zelfden bodem

ene, die in de
topgeteekend
goed begrepen.

id het geheim
te verklaren

annen wanneer

Kuypers stijl
zijn vermogen
der „kleine

in in de huis-
of Standaard-
voorgelezen,
t eigenlijk wel,
woorden bren-
de dingen zóó
de sterke sug-
n.
stijl dienstbaar
rect correlatief
k gaat hij uit
t men niet de
„derhalve”, of:
orden zijn es-
ij poneert een
ma onder zijn
erder in schier
in suggestieve

ment nog ver-
antwoordenspel
gheid van een
fascinerende
aag te stellen,
aanvaardende

hier boven ge-
komen zien we

sharp gebruikt,
gestie van het
en de groote
is de Heilige
rdt verbonden
lerhoogste uit-
d en als Gods
d de schoonste
n, aanschouwd

en bovendien
toogst mystiek.
t.

ng poneert tus-
ondensche Suf-
ge Hollandsche
lerdaad weinig
ie deze tegen-
te bepleiten en

uggestie die het
„liberalisten”,
ar daarom nog
revolutionairen,
reerende beeld-
id en mystieke
hepen, die op
t machinerieën
enen inblazen”
egeven worden
hese met kruit-
le onoverbrug-
en en antirevo-
log springt.

uik den men-
vare de Aeolus-
en, die van de
5 gehoord had-
ren en die in
keisteenen ge-
gen gezinsleven
n, die tenslotte
e van een Kap-
isme den fellen
ntirevolutionair
e bekoring van

Kuypers taal brengen moest. In zijn stijl komt het uit, dat Kuypers kracht ligt in „tolk van het volk” te zijn. Dat volk gelooft op gezag, op zijn gezag, omdat het onder de dwingende suggestie staat, dat Kuyper niets anders zegt dan het zelf al lang weet, omdat het, door den wegsleependen en overstelpenden stijlrijkdom, waarin de klare beelden krachtig in overweldigende phalanxen op de lezers indringen, geen tegenweer meer heeft. Wat heeft Kuyper de veroverende macht van de beeldd spraak op zijn menschen gekend en meesterlijk gehanteerd!

Typeerend is het volgende: Als hij een driestar voor „De Standaard” schrijft en de copyjongen achter zijn stoel staat te wachten om deze naar de drukkerij te brengen, keert Kuyper zich plotseling om en vraagt hem naar den naam van een machine-onderdeel, dat hij voor den jongen met potlood en papier uitteekent. En als de jongen het niet zeker weet, moet hij naar den smid in de Foeliestraat om dezen te vragen en eerst als Kuyper weet, dat de naam „blokkussen” goed is, schrijft hij verder. Hij heeft het technisch woord noodig voor een beeld in zijn betoog.

Betreft dit nu alles slechts een vorm zonder meer?

Volstrekt niet.

De stijl is de mensch.

De groote beteekenis van Kuyper ligt in de geniale greep op de kleine luyden, in het organiseren van de potentiële krachten, die latent in deze volksgemeenschap aanwezig waren en die hij tot actieve ontlading te brengen wist.

Daaruit alleen moet zijn stijl verklaard worden. Zij is maar niet bijkomstig, geen ornament, maar wordt beheerscht door den inhoud, is er het noodwendig product van.

Vandaar ook de rijke nuanceering in zijn stijl. Kuyper beschikt feitelijk over velerlei stijl.

Wanneer hij tot dat volk spreekt van de aloude Calvinistische belijdenis, die door het bloed der vaderen bezegeld werd, is zijn stijl archaïsch, spreekt hij van Gode, hulpe, trooste, geloove, harte; als hij dat volk onderwijst grijpt hij een grondstelling, die als oer-waarheid in de ziel van dat volk verankerd ligt en aanvaardt deze als axioma, waarop hij, in van beelden zwaar geladen zinnen, zijn gedachtenschema's verder ontwikkelt en construeert tot een afgeronde beschouwing, welke aan hoofd en hart voldoet; als hij voor dat volk strijdt in zijn polemieken en aanvallen, doet hij dat in sterk agressieven vorm en met de allures van den koninklijken overwinnaar, die reeds te voren weet op alle flanken te zullen triumfeeren; als hij dat volk mediteerend nadert, gebruikt hij de innige taal van het warmvoelend en geloovend hart, in den zoeten stijl van de binnenkamer.

Hij is taalkneder bij uitnemendheid; hij schept nieuwe taalfiguren, die gevleugelde woorden worden, zelfs buiten de grenzen van eigen volksgemeenschap, woorden, die nationaal bezit werden. Wij denken aan: „Eer is teer”; „het boekleed ontsiert den man niet”; „wierook bedwelmt”; „de kunst het klavier van de volksconsciëntie te bespelen”. En dan denken we aan de virtuositeit, waarmee hij versleten taalclichés nieuw relief in te slijpen wist!

Zijn stijl is essentiële met zijn levenswerk, ze is er volstrekt één mede. Zij is de eenige vorm, waardoor hij bereiken kon wat hij bereikt heeft.

Maar daarom is zijn stijl ook verbonden aan zijn tijd. Geen grootheid gedijt, die niet haar wortelen heeft in het hart van den tijd. Maar ook geen stijl spreekt tot het volk, die niet de stijl is van den tijd.

Kuyper heeft dit begrepen en hij had de macht van deze wetenschap gebruik te maken.

Maar daaruit is ook te verklaren, dat Kuypers stijl niet meer spreekt tot onzen tijd. Er ligt tusschen de jaren van vóór en na den wereldoorlog een kloof. De levensstijl van de menschheid is radicaal veranderd. En zoo het van eenigen tijd geldt, dan zeker van den onze: „Ce siècle autre et ses mœurs, demande un autre style”, of zooals iemand het vertaald heeft: „deze eeuw van and're aard, verlangt een and're stijl”.

Hieruit moet verklaard worden dat Kuyper niet meer tot het geslacht der na-oorlogsmenschen spreekt.

Zij staan kritisch tegenover zijn lectuur. Zij willen zich niet critiekloos onder de suggestie van zijn stijl laten brengen. Zij kennen — helaas — zoo weinig meer de innige mystiek, die er van een levensbeschouwing uitgaat, daarom spreekt het mystieke beeld van de Aeolusharp hen niet meer toe. Zij hebben over de grenzen gekeken en in Parijs nog andere vrouwen dan Hetairien gezien en in Londen waren het lang niet allemaal kiesrechtvrouwen, evengoed als het in het Nederland van vandaag volstrekt niet allemaal meer deugdelijke huismoeders zijn, die Spreuken 31 betrachten willen. En de felle antithese tusschen „liberalisten” en antirevolutionairen is hun, sedert vrijzinnig-democraten en liberalen broederlijk in een door den antirevolutionairen leider gevormd Kabinet plaats namen, een abstract begrip geworden, waarbij het beeld van elkander in den grond borende rancoren ietwat vreemd aandoet.

Wij zullen met deze feiten rekening moeten houden ook in onze „kerktaal”.

Of wij dezen gang van zaken betreuren moeten? Ik geloof het niet.

Dat zou wel zoo zijn, wanneer wij Gereformeerden in dezen tijd van nieuwen stijl, geen eigen stijl gevonden hadden. Maar dat is door Gods genade niet zoo.

Gods werk is door Zijn genade gelukkig niet aan den stijl van één gebonden.

Als de tijd van de sierlijke pennekrullen moet plaats maken voor de nuchtere zakelijkheid van de schrijfmachine, kan Gods werk ook in de taal der nuchtere zakelijkheid verheerlijkt en verklaard worden.

En dat kan niet alleen, maar dat móét dan ook. Anders raakt de Kerk van den „heirweg in het slop”.

Er zijn nog menschen — en we kunnen hun geestelijke constructie verstaan — die meenen, dat Kuyper trouw blijven, zeggen wil: bij Kuyper blijven staan. Dit is onjuist, integendeel, dit beteekent: Kuyper ontrouw worden. Kuyper sprak in de taal van zijn tijd; dat voorbeeld volgen wil zeggen: spreken en schrijven in de taal van dezen tijd.

Dit houdt niet alleen verband met den vorm, maar zeer zeker ook met de inhouden van wat de Kerk in dezen tijd te geven heeft.

Kuyper was tot een ander werk geroepen dan de geestelijke leiders van ons Kerkelijk leven in onzen tijd.

Kuyper verrichtte fundamenteelen, grondlegenden arbeid. Hij organiseerde verspreide en latente krachten in ons volksleven. Hij zocht den band weer met de „onder het stof begraven” belijdenis, deed het volk zijn roeping weer verstaan. Hij haalde dat volk uit de nachtschuit. Het zien

hoezeer het beneden zijn geestelijken stand geleefd had, liet het zijn ambten zien, zijn plicht te leven als profeten, koningen en priesters Gode toe eere, gaf het zijn zelfrespect, zijn zelfvertrouwen weer terug, ontlastte het van zijn minderwaardigheidsgevoel, gaf het zijn plaats weer in het nationale volksleven, en bij al dezen reuzenarbeid paste zijn stijl wonderwel.

Maar daarbij kunnen wij niet blijven staan.

„Onze tijd en onze roeping” vraagt een anderen stijl, wijl hij een anderen inhoud vraagt.

Het ware wel te wenschen, dat verschillende van onze leiders en predikanten dit beter begrepen.

Er bestaat onder ons zoo iets als een studie over: „Kerktaal en leven”, waarom ligt die niet op de schrijftafel van al onze domine's?

We klagen zoo vaak over het jonge geslacht, dat de taal van een vorige eeuw niet meer verstaat. Waarom luisteren we niet beter naar Romeinen 12: 11, waar volgens de Luthersche vertaling staat: „Schickel euch in die Zeit”, („richt u naar den tijd”, een woord dat ons, kerkmensen, wel iets te zeggen heeft).

En als die taal van dezen tijd soms wat al te zakelijk, soms wat al te moeilijk, soms wat al te gedrongen en te gecompliceerd en te gedachtenrijk schijnt, laat ons ons verheugen dat de Kerk ook voor dezen tijd een stijl gevonden heeft, waar het essentiële werk van Kuyper reformatorisch voortgang kan vinden, dat er gebouwd kan worden op de fundamenteelen door hem gelegd, dat er detailleering en opbouw is naar het bestek, door zijn hand geteekend.

Want, wee de kerk, die in den wereldstijl zonder stijl komt te staan of een stijl handhaaft, die geen mogelijkheid voor op- en uitbouw bieden kan.

Zij gaat de nachtschuit weer in!

RUDOLF VAN REEST.

Dr Kuyper over het Calvinisme.

In October 1898 heeft Dr A. Kuyper te Princeton (N. J.) zijn bekende zes Stone-lezingen gehouden over „Het Calvinisme”. Nog één jaar, en westaan daar al weer volle veertig jaar van af. Toen Kuyper ze uitsprak had de principiële strijd tot bewaring, voor de wereld, van „de christelijke erfenis”, en dat „om haar een nog hooger ontwikkeling te doen tegengaan” reeds bijna „veertig jaren van zijn ten avond neigend leven uitgeput”. Wij vragen ons, na nog bijna veertig jaar af, hoe groot de geloofsmoed van hem geweest is, die, „dank zij die erfenis”, de wereld „een nog hooger ontwikkeling” wilde „doen tegengaan”. En we herinneren in dit gedenkjahr ons, hoe hevig de afkeer van het woord „ontwikkeling” in de laatste jaren geworden is, hoezeer met name van de zijde der dialectische theologie het ideaal, dat Kuyper zich stelde, recht uit onchristelijk genoemd is. Het „neo-calvinisme” is juist om deze stoute taal van dezen zijn opvallenden beraut scherp aangevallen. En wij, — wijzelf staan ook in de moeilijke positie van wie, ter bewaring van Kuypers grondgedachten, op enkele punten van hem móeten verschillen. Helgeen — men zie het slot van Prof. Honigs artikel — geheel in Kuypers eigen lijn kan liggen.

Zoo is het te verstaan, dat in dit herdenkingsjaar onze gedachten in de eerste plaats naar Kuypers Stone-lezingen uitgaan. Wat in Kuypers werk blijvend en beheerschend is, vindt daar min of meer zijn kort begrip. Het kan dan ook niet anders, of een positiebepaling tegenover Dr Kuypers levenswerk vindt zich grootendeels uitgedrukt in een „Auseinandersetzung” met bedoelde lezingen.

Waar volledigheid hier is uitgesloten, zullen we volstaan met vermelding van de o.i. meest sailante punten.

De vóór-onderstellingen, waarvan dit boek uitgaat, mogen bekend geacht worden: in een kamp op leven en dood strijden twee wereldbeschouwingen met elkaar. Onder den verzamelnaam „modernisme” vat Dr Kuyper samen alle streven, dat „een wereld uit den natuurlijken mensch opbouwen wil”; waartegen dan verzet rijst van de zijde van „al wie voor Christus als den Zone Gods eerbiediglijk neerknielt”; juist deze laatste is het dan, die zich met den auteur vereenigt in het streven om „de Christelijke erfenis” te bewaren, te ontwikkelen, en daarmee de wereldontwikkeling zelf te dienen.

Het „modernisme” is hier blijkbaar breder bedoeld, dan dat het alleen maar aanduiding zou willen zijn van een bepaalde richting in de theologie; Kuyper denkt hierbij aan de fransche revolutie, het duitsche pantheïsme, de engelsche evolutie. En geen minder belang staat z.i. op het spel, dan het christendom zelf: „geen twijfel, of het Christendom IS in gevaar”. In den zóó ernstigen strijd nu gaat het voor zijn besef tenslotte om de vraag van revolutie contra reformatie. Ja: contra Reformatie. Want als Kuyper het „calvinisme” wil verdedigen, en in zijn spankracht doen zien, dan kent hij het niet als

een bepaalde nuance binnen het protestantisme, of als een sector binnen den protestantschen cirkel, doch „als de voleinde evolutie van het Protestantisme” (ed. Kok, Kampen, 36).

De greep is aanstonds geniaal, en breed is het gebaar: niet een calvinistisch „stand-je” is hier door Dr Kuyper afgehuurd, teneinde dan daarvoor zich in postuur te zetten en, staande temidden van ettelijke collega's-protestanten, tegen hen op te bieden, en de beste protestantsche waar aan te bieden. Verre vandaar: de man, die werkelijk het calvinisme doet zien in zijn bedoelen en beteekenis, heeft tegelijk het protestantisme doen kennen: wie het dáár niet meeneens is, die heeft den zin der Reformatie feitelijk miskend.

Er is nog een andere reden trouwens, waarom Kuyper de rol van aanprijzer van een concurrend eigen „standje” op de bonte markt van „het protestantisme” afwijst. Wat heeft men aan de „apologetiek”? zoo vraagt hij, en hij bedoelt: het apologetiseeren? Elders merkt hij op, dat wie zich tot de defensieve houding bepaalt, gedwongen wordt, de zig-zag-beweging van den tegenstander te blijven volgen, al is het dan ook in tegengestelde richting. Hier is zijn bezwaar, dat de apologeten „onveranderlijk begonnen zijn met het juist aangevallen bolwerk prijs te geven, om zich op een daarachter liggend ravelijn terug te trekken” (7). Een forsche inzet dus.

Geen wonder, dat even forsche aanvallen geopend zijn tegen den redenaar van de Stonelectures. Met name dan zijn principiële tegenover elkaar stellen van twee wereldbeschouwingen, en het beweren, dat met prijsgeving van de ééne en aanvaarding der andere de „eere Gods” gemoeid was, en dat het een kwestie was van gelooven, dan wel niet-gelooven, is fel bestreden. Bestreden om zijn formeele onderstellingen en om zijn materiële en concrete inhouden. Men roept in onze dagen, dat waarachtig „gelooven” nimmer kan zijn het doen van een keuze tusschen twee wereldbeschouwingen: gelooven is wat anders, en dan heel wat anders, dan het rusten op, of in, of door beschouwingen. Gods werkelijke openbaring is — zoo heet het — in beschouwingen niet onder-dak-te-brengen. Zij is levende, actuele, overweldigende tegenwoordigheid van God, momenteel Goddelijke werkzaamheid. Ze brengt nooit tot rust, en komt ook zelve nimmer in stand van rust. Ze bedient zich alleen maar van onvoltooid-tegenwoordige tijden, nooit van voltooid-verledene of voltooid-tegenwoordige. Wat zou daar Kuypers neo-calvinistische antithese-leer? Zij is een akute saecularisatie van het christendom.

Weer anderen hebben op geheel andere gronden Kuyper om zijn grondgedachten, zijn vóór-onderstellingen in dezen bestreden. Tegen hem is door den hoogleeraar Eerdmans ingebracht, dat hij met betrekking tot de leer van 't wonder, de wedergeboorte, de ingeving der Schrift, de voorbeschikking, de kerk, van Calvijn's leertype grondig afgeweken is; dat hij dus de tegenstelling tusschen orthodoxie

en modernisme vervalscht heeft, en van twee „wereldbeschouwingen” sprak zonder evenwel een reëlen grondslag onder zijn beweringen te kunnen leggen. Kuiper maakte er maar wat van.

En Hylkema, niet zonder verwijzing naar de in vroeger dagen tegen Kuiper gevoerde polemiek uit de kringen der Gereformeerde Kerken zelf, begint het stoute stuk, te belooft, dat Kuiper inderdaad twee wereldbeschouwingen tegen elkander heeft laten botsen. Daar heeft de man groot gelijk aan. Alleen maar: de stukken op het schakbord stonden daarbij toch wel heel anders, dan hij het zelf beweerd heeft, en gewild heeft. Meende Kuiper zelf, dat hij de wereldbeschouwing van het modernisme tegen die van het christelijke geloof heeft geplaatst, en in naam van deze gene heeft verworpen, — volgens Hylkema was dit een barre vergissing. Het is veel eerder de wereldbeschouwing van het oude en van het nieuwe calvinisme zelf, die samen stoeien in een „recht-geloovig knoeien” bij Kuiper. Hij denkt calvinist te zijn, maar is feitelijk neo-calvinist. Een verschil als tusschen dag en nacht is dat. „Aan elk van beide vormen van calvinisme ligt een eigen wereldbeschouwing ten grondslag; aan het oud-calvinisme de supranaturalistische, aan het nieuw-calvinisme de naturalistische wereldbeschouwing”. Aldus Hylkema (29). De oude wereldbeschouwing, zoo tracht hij het verschil duidelijk te maken, is supranatureel; van meet af en vier eeuwen lang heeft het calvinisme de bovennatuurlijke wereldbeschouwing gehuldigd (46, 47). Maar en in natuurbeschouwing, en in geschiedbeschouwing, en in menscheidsbeschouwing (53) heeft het calvinisme van Kuipers type met het oude gebroken. Dit neo-calvinisme kiest, al wil het dit niet weten, voor de naturalistische wereldbeschouwing. „Supranaturalisme en naturalisme ... zijn vooral in drieërlei opzicht van elkander onderscheiden:

a) Het supranaturalisme, het bestaan en het op den loop der dingen inwerken van krachten boven de natuur leerend, loochent het bestaan van vaste orde — het naturalisme leert de vaste orde, loochent de bovennatuurlijke krachten.

b) Het supranaturalisme ziet Gods werk en het natuurlijk gebeuren als zelfstandigheden naast en bijwijken zelfs tegenover elkaar — het naturalisme acht beide zoozeer identisch, dat het de natuur eer voor Gods hand houdt, indien niet voor God zelf.

c) Het eerste is ten opzichte van de natuur, zoo in haar geheel als in elk harer deelen, inzonderheid ten opzichte van den mensch, overwegend pessimistisch en afkeerig gestemd — het andere is, idealistisch, geneigd tot bewondering en verheerlijking” (53).

Nog weer een ander geluid is onlangs vernomen van de zijde van Ds H. J. Couvée: Calvin en Calvinisme. Deze ziet een contrast tusschen Calvin, die van het geloof, en het neo-calvinisme, dat van beginselen uitging; een scholastische inslag is daarom niet bij Calvin, doch wel bij het neo-calvinisme aanwysbaar. Piëtisme en methodisme, door Kuiper fel bestreden, hebben volgens Couvée meer bewaard van Calvijn's oorspronkelijke werken en bedoelen, dan wat thans op Kuipers voetstapen voor Calvinisme wordt uitgegeven. De bezwaren van Couvée loopen voor een deel parallel met die van Dr J. G. Ubbink, als deze in de ontwikkeling van het latere calvinisme een fatale afbuiging vindt van den tijd der reformatie met zijn levend, niet-intellectueel geloof.

Nu kan het onze bedoeling niet zijn, deze klachten te onderzoeken, laat staan te weerleggen. Dat is voor wat de eerste en de laatste groep betreft, herhaaldelijk reeds geschied; en voor wat Hylkema aangaat, herinneren we slechts eraan, hoe destijds Prof. Dr J. Ridderbos reeds „op een kardinaal punt” Hylkema's beweringen heeft getoetst en — te licht bevonden.

Neen, wat ons in dit verband meer interesseert, is iets anders. Kuipers eigen werk over „Het Calvinisme” is een levende weerlegging van al die bezwaren.

De aanpak is al dadelijk typeerend. Heeft Dr Kuiper het calvinisme behandeld onder het gezichtspunt van enkele onder formule gebrachte beginselen? Heeft hij een theologisch slagwoord, een filosofisch grondbegrip, een methodologisch trêfwoord gekozen als uitgangspunt, om vandaar uit te bepalen wat calvinistisch was en wat niet?

Er is geen sprake van. Hij heeft in zijn Stonezingen vóórop geplaatst een verhandeling over het calvinisme in de historie. En zulks met de uitgesproken bedoeling, daaruit betekenissen en karakter van het calvinisme te leeren kennen. Laat men daartegen bezwaren opperen, zoo men wil; maar laat men niet zeggen, dat de scholasticus Kuiper den levenden geloovigen in Calvin en in diens eerste spontane leerlingen en medestrijders miskend en verloochend heeft. Wie dáárop uit is, och, die maakt zich in de ontwikkeling van eigen denkbeelden liever los van wat historisch geworden is. Kuiper daarentegen heeft het calvinisme willen doen zien, niet zooals het in „sectarischen” of „confessioneele” of „kerkelijken” zin vaak aangeduid wordt, doch gelijk het in „wetenschappelij-

ken” zin te kennen valt als een zeer scherp zich afteekend verschijnsel.

Historisch spreekt de wetenschap van Calvinisme om het stroombed aan te duiden, waarin de Reformatie zich voortbewoog voor zoover ze noch Luthersch, noch Anabaptistisch, noch Sociniaansch was. In wijsgeerigen zin verstaat men onder Calvinisme het stelsel van begrippen, dat zich op meer dan één gebied onder den invloed van Calvijn's geest tot heerschappij verhef. En als politieke naam duidt Calvinisme de staatkundige beweging aan, die de vrijheid der volkeren in het constitutioneele staatsleven gewaarborgd heeft; in Holland eerst; toen in Engeland; in de Vereenigde Staten sinds het eind der vorige eeuw” (9).

Wie nu meent dat Kuipers type van calvinisme een afwijking beteekent van hetgeen Calvin en diens eerste medestanders gewild hebben, moet of Kuipers historische schets als onbetrouwbaar ontmaskeren, of, als hij dat niet kan concluderen, dat niet Kuiper, doch het calvinisme zelf in zijn verdere ontwikkeling voor de deformatie en depravatie, gelijk hij ze ziet, aansprakelijk te stellen is. Niet, dat we over heel de linie dit oordeel juist zouden achten; verre vandaar. Maar het zou althans het debat zuiveren. Men taste Kuiper zelf niet in zijn geloofsworsteling aan. Had Hylkema ook maar een schijn van gelijk gehad, inzake zijn verwijt aan Kuiper, als zou deze doorzwikken naar den kant van het naturalisme, dan zou de proef op deze som voor het minst hierin moeten gelegen hebben, dat Kuiper nog meer de „natuurlijke theologie” dan de „gemeene gratie” tot zijn lievelingsthemma gemaakt had. Voor beide thema's toch vindt men in Calvijn's omgeving belangstelling. En — de „natuurlijke theologie” is in die eerste periode van het opwakend calvinisme veel breder uitgewerkt, dan de leer der algemeene genade. Aan eerstgenoemde zijn heele verhandelingen gewijd, aan de tweede slechts schuchtere pogingen daartoe. Niettemin heeft Kuipers optreden het leersysteem der „natuurtheologie” met den lust ertoe bij zijn leerlingen gebroken. Daar staat dan weer tegenover, dat de flauwe, voorzichtig tastende aanduidingen, die de oudere calvinisten gaven in de richting der gemeene gratie, onder Kuipers veldheersbeleid tot breede vertoogen zijn uitgedijd. Vertoogen voor de studeerkamer? O neen, — inleidingen voor de opleiding van de recruten van het instructiebataljon, dat onder Kuipers vóórgang de Goliaths bestrijden moest op elk terrein, waarop zij den naam van den Heere der legerscharen hoonden.

En wat zoo in Kuipers gemeene-gratie-leer den indruk maken mocht van een „idealistisch” bewonderen en verheerlijken van den mensch (zie Hylkema, punt c), dat is door hem gefundeerd op de bijzondere openbaring. Kuiper moge met name ook in dezen vaak zwak staan in het voeren van het Schriftbewijs, — dat doet in het onderhavige strijdpunt niet ter zake. Hoofdzaak is, dat Kuiper ook in zijn gemeene-gratie-leer niet den mensch, doch God „verheerlijkt” en „bewondert”, God, die zoo'n nieteling tot zóo veel nog gebruiken wil. Heel Kuipers gemeene-gratie-leer is, voor wat de hoofdzaak betreft, bekeken onder den gezichts-hoek van den locus de peccato, de leer... der zonde, en daarmee van den vloek, en daarmee van wat in Hylkema's vocabulaire „overwegend pessimistisch en afkeerig gestemd” heet in zijn taxatie van „den mensch”.

Reeds door dit simpele, maar alles beheerschende feit, is de onhoudbaarheid gebleken van het verwijt, dat Hylkema tegen Kuiper ingebracht heeft.

En wat de andere klacht betreft, als zou Kuiper een doctrinair „beginsel” tot uitgangspunt genomen hebben in zijn bepaling van wezen en karakter van het calvinisme, hoeveel kan men daartegen niet inbrengen? Het is juist Kuiper geweest, die bij de teekening van het calvinisme ook „de min zuivere openbaringen” ervan in rekening liet komen; dat zoeken naar „meer of minder zuiver” is juist kenmerkend voor hem, die met het pluriformiteits-principe zou gaan werken. Ook bij de kerk van Engeland, de independenten, vele methodisten, zelfs bij baptisten zal hij de indrukken van Calvijn's voetstappen blootleggen. Wie zóo te werk gaat, loopt gevaar. Maar — dit gevaar ligt dan precies aan den anderen kant, dan waar de heeren Couvée, Eerdman's, benevens andere critici van het „neo-calvinisme” het hebben aangewezen.

Kenmerkend nu is voor Kuipers „Calvinisme” zijn positiekiezen, niet in een „soteriologisch”, doch in een „kosmologisch” beginsel. „Zeker, ook Luther wilde rechtstreeksche gemeenschap met God, maar hij valde deze gemeenschap op van hare subjectieve, antropologische zijde, niet objectief-theologisch gelijk Calvijn. Zijn uitgangspunt was het speciaal-soteriologisch beginsel van het rechtvaardigmakend geloof; Calvijn's uitgangspunt lag in het algemeen kosmologisch beginsel van de souvereiniteit Gods.” (17)

Generaalkosmologisch: ge ziet de breede vaan zich reeds fier ontplooiën. In drie verhoudingen heeft het calvinisme, volgens Dr A. Kuiper, zich weten te openbaren als een „levens-systeem, dat een eigen vorm voor het menschelek leven zal

scheppen”. (17): het zijn onze verhouding tot God, tot den mensch, tot de wereld.

Tot God: zocht het paganisme God in de natuur, isoleerde het islamisme God van de natuur, zocht het Romanisme een tusschen-schakel tusschen God en ons zelf, het calvinisme met zijn leer der predestinatie en van den raad Gods, zag God met de creatuur on-middellijk (bedoeld is: direct) in gemeenschap treden. Het kent dan ook geen tusschen-schakel tusschen Hem en ons; geen clericale kerk, die de genademiddelen uitdeelt, terwijl de geloovigen in afhankelijk positie blijven; en geen leer-gezag, dat „leeken” bindt tegenover niet-leeken. Maar het ziet de kerk in de geloovigen zelf, laat hen vrij en onverhinderd het van God gekroonde hoofd opsteken in kerk en „burgerstaat”, en leert hen niemand te vrezen dan God alleen.

Ook tegenover den mensch plaatst het calvinisme ons in een uit eigen beginsel ingedachte verhouding. Het paganisme, dat God in de creatuur zocht, bewees straks goddelijke eer aan den gedecoreerden mensch, den aristocraat, den keizer-koning, die de incarnatie van den god geheeten werd. Het islamisme, dat God buiten de creatuur sluit, brengt de onderwerping van den éénen mensch aan den anderen, en zulks onder het aspect van den zich vrij uitlevendenden wellust en het zich zelf behagen. Het Romanisme, dat immers tusschen God en wereld weer de priesterlijke kerkbemiddellaresse in-schijft, maakt de verhouding tusschen creaturen van eenzelfde Maker hiërarchisch.

Doch nu is daar alweer het calvinisme, dat, schoon de „veelvormigheid” in het menschenleven erkennende, toch principieel weigert daaruit een sacrale of „profane” afhankelijkheidspositie van den éénen mensch tegenover den anderen te creëren; juist omgekeerd, het breekt alle banden van priester, en van kaste- en van tyrannenheerschappij, kondigt de „democratische opvatting van het leven” (22) af, predikt in de kerk het ambt der geloovigen, roept daarbuiten desnoods uit vrije keus zijn koningshuis tot de aanvaarding der souvereiniteit over vrije onderdanen (1813), vereenigt groot en klein, saam geknipt voor één genadetroom, en ziet b.v. in den bitteren dood van hooge martelaren, die met Gods armeluis eenzelfde geloof beleden hadden, als daar zijn de graven van Egmond en Hoorn, „der standen zoen gesloten” (22/23).

Niet anders is het in de derde verhouding: die van ons zelf tot de ons omgevende wereld. Alle dualisme wordt in het calvinisme vaarwel gezegd; van het akosmisme wil het niet weten. Niet tusschen natuur en genade, doch tusschen zonde en genade ziet het een scherpe tegenstelling, die echter in Gods uitverkorenen door het kruis van Christus wordt overwonnen en te niet gedaan in de rechtvaardiging om niet en in de verbreking van den ouden mensch der zonde. En zoo brengt het verlossingswerk van Christus juist die natuur door genade ons weer tot dienstbaarheid, opdat alles onze zou zijn, doch wij van Christus, en Christus van God.

Wie durft, als hij de lijnen zóo getrokken ziet, hier nog symptomen aanwijzen van naturalisme, van naturalistisch optimisme en van een humanistisch vrijheidsideaal? Elk woord in Kuipers exposé is tegenover al zulke fantastische verwijten een afdondend betoog van 't tegendeel.

Hoeveel bekoorlijks is er niet in 't breed gebaar, dat deze fôrsche lijnen trekt?

Ja, nóg spreekt dit alles ons toe in zijn klare schriftuurlijke lijnen. Het calvinisme, optredende ook voor de wijsbegeerte met een „eigen stelsel van begrippen”, — daar hoort ge den profeet, die een christelijke wijsbegeerte opgebouwd wil zien, en die ze heusch niet identiek verklaart met de filosofie van christenen. Het calvinisme, geen sectarisch, geen confessioneele, geen kerkelijke naam, doch een wetenschappelijke naam voor een het gansche leven omspannende levens- en wereldbeschouwing: — daar ligt de geniale greep reeds geanalyseerd en op het witte doek geprojecteerd, die aan het staatkundig leven geen kerkelijk bepaalde dienstbaarheid zal opleggen, maar die evenmin de kerk onder staatservittut zal laten leggen, doch die veel eerder van beide gelijkelijk de onderwerping aan de voor elk naar eigen aard gegeven ordinantiën des Heeren zal prediken, als voorwaarde voor beider waarachtige vrijheid. Het calvinisme, gekend als historisch bepaalde macht, als zoodanig ook aanvaard, en zelf ook in de periferie van zijn invloedssfeer steeds teruggeroepen tot de tucht van 's Heeren Woord, dat in het centrum van die invloedssfeer steeds onverzwakt zich oplegt aan de gewetens van de menschen, — daar ligt het bij den dag steeds actueeler principe uitgesproken, dat ons een heilzamen afkeer inboezemt tegen alle dialectiek, die met het „badwater” van het historisme ook het „kind” van Gods genadewerk-in-de-historie wegwerpen wil. De „eenheid van levens-conceptie” (13) bewonderd en aangeprezen, zóo zelfs, dat wat in Rome en in den Islam daarvan te zien is, den calvinist tot jaloerschheid mag en moet verwekken, — ziedaar een wapenkreet, die nu nog in 't geweer ons roept tegen hen, die ons de navolging Gods slechts hierin willen doen gelooven, dat wij elk „ja” weer opheffen in het

„neen”; d als saecul den „vrom plaatsen met een konkreet t goddelijke

Hier is het geoper metel lijkt

Toch is dreigen ov de breede varen; en dachtenis slechts bij

Is 't wel vier groote zen, die e levensbouw paganisme vinisme? klaart, dat slotte ging mensch, t dat elk sy die drieër één van tv van zulke eigen voelheid en le de princip heeft gepr oog spring structionis van die vi als één de is bovenal over heel handhaafd, duwen de genade m geval zal v these, die grondconce mensch, t overigens „bevredige

Ja, 'tis als men i trum en karakterist 't ook m in 't cent optredende met indrin weer voor licht het g oordeelen het richtel baar word king, dat „het calvin tie te ee kerk in

Als Dr l delijk mak met Rome meet af do ten tegeno zoo vervol mend wel, ment van er tegen in dat het c conscientie bare Ken den boezen eene helft mocht, was geen place

Bij 't lez bij wijze v om een ar beschrijvin is, en of a pas een d nam. Wan van overig en dat zij risch bepa tevens valheid van c geproclame zichtba in beginse omgeke gemaakt

DE REFORMATIE

Dr A. Kuiper Herdenkingsnummer

29 OCTOBER 1937

ZESDE BLAD

„neen“; dat we alle eenheid van levensconceptie als saecularistisch ideaal van den zondaar, ook den „vromen“ zondaar verwerpen; ja, dat we alles plaatsen onder Gods oordeel, zonder echter ooit met een „zoo spreekt de Heere“ dat oordeel concreet te kunnen maken; het oordeel niet, en de goddelijke approbatie evenmin.

Hier is zoo veel goeds en zoo groote trouw aan het geopenbaarde Woord, dat de vraag haast vermetel lijkt, of hier dan geen gevaren dreigen.

Toch is die vraag niet overmoedig; gevaren dreigen overal, waar forsche hand met kort gebaar de breede lijnen trekt. Er zijn hier inderdaad gevaren; en slechts wie „tfeest van Kuipers nagedachtenis“ zou willen doen ontfaarden in een roes, slechts hij kan „toeg voor die gevaren sluiten“.

Is 't wel geheel verantwoord, kan men vragen, vier groote invloedssferen van elkander af te grenzen, die elk een eigen kracht van principeelen levensbouw uit één beginsel hebben ontplooid: het paganisme, het islamisme, het romanisme, het calvinisme? Valt men Dr Kuiper bij, als hij verklaart, dat het in al die vier invloedssferen tenslotte ging om drieërlei relatie (tot God, tot den mensch, tot de wereld), dan kan men opmerken, dat elk systeem van denken gedwongen is, over die drieërlei relatie zich uit te spreken, en dan één van tweeën: of men vindt veel meer dan vier van zulke systemata, of — men gaat op Kuipers eigen voetspoor hun getal tot twee herleiden: waarheid en leugen, „Bied“ en „Zerrbild“. Waarmee de principieele antithese, die hij zelf zoo krachtig heeft gepredikt, aanstonds veel scherper in het oog springt. 'tGevaar van willekeur en van constructionisme is niet denkbeeldig hier in 'tellen van die vier systemen, waarbij het calvinisme dan als één der vier komt vragen om attentie. 'tGevaar is bovenal, dat de principieele antithese, schoon over heel de linie door Kuiper immer weer gehandhaafd, toch ietwat verbleekt, en dat de schaduwen der zonde tegenover het licht van Gods genade minder scherp uitkomen, dan steeds het geval zal wezen bij consequente prediking der antithese, die tenslotte niet anders dan tweeërlei grondconcept inzake de relatie tot God, tot den mensch, tot de wereld ontworpen ziet, in alle overigens rijk geschakeerde ontwerpen van een „bevredigende levens- en wereldbeschouwing“.

Ja, 'tis en blijft altijd een hachelijk ondernemen, als men in eenige invloedssfeer tusschen centrum en periferie onderscheidt, en dan de karakteristiek van zulk een invloedssfeer, als 't ook maarten deele, bepalen wil naar wat in 't centrum krachtig leeft en werkt. Het hierbij optredende gevaar is met name in den laatsten tijd met indringende kracht ook van andere zijde ons weer voorgehouden; het ligt hierin, dat men zoo licht het gegevene tot basis van zijn waardeeringsoordeelen maakt; het historisch geworden en niet het richtende woord der openbaring Gods. Tastbaar wordt dit perikel, bijvoorbeeld, in de opmerking, dat, om in Kuipers eigen woord te spreken, „het calvinisme, door luide de vrijheid der conscientie te eeren, de eenheid der zichtbare kerk in beginsel prijs gaf“ (89).

Als Dr Kuiper dit uit de geschiedenis ons duidelijk maken wil, dan wijst hij op de tegenstelling met Rome: „de vrijheid van conscientie is van meet af door onze calvinistische theologen en juristen tegenover de Inquisitie verdedigd. Rome“ — zoo vervolgt het betoog — „Rome doorzag uitnemend wel, hoe vrijheid van conscientie het fundament van de eenheid der kerk loswoelde, en ging er tegen in. Maar ook omgekeerd moet dan erkend, dat het calvinisme, door luide de vrijheid der conscientie te eeren, de eenheid der zichtbare Kerk in beginsel prijs gaf. Zoodra in den boezem van eenzelfde volk de belijdenis der eenheid tegen die der andere helft getuigen mocht, was de breuke een feit geworden en hielpen geen placaten meer“ (89).

Bij 't lezen van die woorden — die we slechts bij wijze van voorbeeld kozen — gaat het ons niet om een antwoord op de vraag, of deze geschiedbeschrijving misschien eenigszins anachronistisch is, en of ze niet aan de vaderen toeschrijft, wat pas een deel der zonen later voor zijn rekening nam. Want feit is, dat inderdaad door calvinisten van overigens „groote kour“ alzo geredeneerd is, en dat zij daardoor „het“ calvinisme zijn historisch bepaalbaar cachet hebben opgedrukt. Maar tevens valt dan daartegen op te merken, dat vrijheid van conscientie, mits recht verstaan en zuiver geproclameerd, nimmer de eenheid der zichtbare kerk breken kan, laat staan: in beginsel prijs kan geven. Eerder is het omgekeerde waar: zij beteekent voor de vrijgemaakte kerk een verhooring van de zesde

bede: leid ons niet in verzoeking, óók niet in de verzoeking eener schijn-eenheid, die niet kerkelijk, doch puur wereldsch is; gelijk immers in Rome de kerkelijke eenheid als kerkelijke eenheid ontbroken heeft, van het rampzalig uur af aan, dat zij een eenheid heeft begeerd en doorgevoerd naar vaticaanse stijl, naar het principe van den paus als opperhoofd der kerk met wereldlijke macht en met twee sleutelsoorten. Vrijheid der conscientie beteekent een heilzaam terugdringen van de kerk op haar eigen terrein, en een even heilzame afbakening van de grenzen der geheel andersoortige macht van staat en kerk. Zij is instee van een hinderpaal, juist een eerste voorwaarde voor de uitstraling van de eenheid van de zichtbare kerk als kerk. Wie nu de characteristics van het calvinisme bepaalt, niet uit wat in het centrum van zijn invloedssfeer door zijn coryphaeën is geleerd, goed of... kwaad, doch door de Schrift, waarbij het immers leven wilde, die zal aan Kuiper dadelijk toegeven, dat de wijze waarop (in den strijd met de overheid) de vrijheid van conscientie vaak door calvinisten is verdedigd, de facto ertoe meegewerkt heeft, de eenheid van de zichtbare kerk te helpen prijsgeven. Doch levens zal hij erkennen, dat dit dan ook niet meer in de lijn van 't calvinisme lag, doch een afbuiging van die lijn beteekende: 't was deformatie in den Kreits der Reformatie.

't Was niet meer dan een voorbeeld, dat we hier gaven. Maar als paradigma is het sprekend. En het noopt ons, ten besluite, iets te zeggen over tweeërlei motief, dat in Kuipers krachtige boek telkens weer naar voren komt, en de gevaren, waarvan hierboven sprake was, acuut doet worden: het principe van de algemeene genade, gelijk het practisch soms wordt uitgewerkt, en dat der pluriformiteit.

Wat de algemeene genade betreft, voor 't eerst spreekt Dr Kuiper meer opzettelijk daarover in zijn lezing over „Het Calvinisme en de Religie“. De kerk ontvangt hier den niet onbedenkelijksten naam van „georganiseerde openbaringsvorm der religie“. Deze titulatuur blijve verder rusten; evenals het door Kuiper hier ontwikkelde begrip der religie zelf. Wat onze aandacht spannt, is thans zijn antwoord op de derde van de vier vragen, die hij stelt inzake de religie. Wat is religie? Is ze er om God of om den mensch? Om God. Is ze rechtstreeksch of middellijk? Rechtstreeksch. Is ze partieel dan wel universeel, d.w.z. beheerscht ze een deel van ons leven en van het wereldleven, dan wel het geheel? Ze is universeel. En tenslotte: is ze „normaal“ of „abnormaal“, d.w.z. hebben wij in haar te maken met den normalen (den niet-gevallen), of met den abnormalen (den gevallen, en dus verlossing behoevend) mensch? Met den abnormalen: ze is soteriologisch.

Vier vragen alzo, en vier bondige antwoorden. Let nu op de vier beginselen, die Kuiper hier in deze vier antwoorden uitgesproken ziet.

Het eerste beginsel (niet om den mensch, doch om God) is dat van Gods souveriniteit.

Het tweede (rechtstreeksch, niet middellijk, niet op menschelek intermediair aangewezen) is dat van de uitverkiezing.

Het derde (niet partieel, doch universeel) is dat der algemeene genade.

En het vierde (niet normaal, doch abnormaal) is dat der palingenesie, en, daarmee corresponderende, dat der noodzakelijkheid der H. Schrift, als openbaringswoord van God.

Het „dogma“ der algemeene genade wordt voor Kuipers besef dus daarin afgekondigd, dat de religie niet maar een provincie in het menschelek leven, doch heel den mensch, niet maar een sector van het geschapen leven, doch heel dat leven in beslag wil nemen.

Men zou wenschen, dat dit gebruik van den term „algemeene genade“ (vgl. 45 en 50/51) minstens even sterk de aandacht had getrokken als het andere, het landläufige, dat we kennen uit ledraden en uit gesprekken in en om de wandelingen eener generale synode. Gewoonlijk toch wordt de algemeene genade gezien onder het aspect van zonde en schuld: er is — zoo redeneert men dan — een oordeel over de wereld uitgesproken, en de vloek trad in. Maar God heeft dat oordeel getempert, den vloek weerhouden, en dat is nu de algemeene genade. Een bezien van deze genade onder het gezichtspunt van vloek en zonde en dood. Hier evenwel hoort men het woord in een heel ander klimaat hanteeren: geen negatief weerhouden van den vloek, doch een positief in- en door-dringen, een positief in- en door-werken van de religie en haar krachten heet nu „algemeene genade“. Niet dit is hier de algemeene genade, dat de vensters, waaruit de gifgassen der zonde stroomden, worden toegespijkerd, zij het dan dat de planken roeten en andere open plekken vertoonen, doch dat andere is het, dat de vensters van het huis des levens wijd uit opengeworpen worden. „Zeker, er is in de kerk concentratie, maar die kerk heeft vensters in haar muren, en door die vensters straalt het licht des Eeuwigen over heel zijn wereld uit.“ (46). Een stad op een berg — algemeene genade. Een zoutend zout — algemeene genade. Wég is het beeld der tempering, der weer-

houding, der matiging van zonde en van vloek. O, natuurlijk komt het in andere capita weer sterk naar voren. Maar hier is de constructie anders.

Zien wij het wel, dan staan hier twee constructies tegenover elkaar. Elders (bl. 109/110) wordt de algemeene genade weer gezien als een goddelijk tusschenbeide komen, een goddelijk bedwingen van de zondewerking, vergelijkbaar met ons temmen en demonstreeren van het wilde dier. En als 't over den staat gaat, komt weer de opvatting terug, dat de overheden zijn ingesteld om der zonde wil (69), alsof artikel 36 met zijn gelijkkluidenden aanhof daarmee de volle waarheid omtrent de overheid had uitgesproken, en wordt, wat later door Prof. Dr G. Ch. Aalders zou tegengesproken worden, beweerd, dat „de eigenlijke instelling en met-volmacht-bekleeding van de Overheid eerst na den zondvloed plaats preep“ (81), hetgeen dan weer verband houdt met Kuipers herhaalde bewering, dat na den zondvloed de algemeene genade wel niet voor het eerst optrad, maar dan toch gesanctioneerd werd.

Hier is niet minder dan een botsen van twee methoden in den opbouw van de leer der algemeene genade. Volgens de eerste redeneeringslijn is zij doorwerking van een positief door God geschapen goed, volgens de tweede de verhinderende doorwerking van een door Satan gewild zedelijk bederf, benevens van een door God gewild rechtvaardigen vloek. In het eene geval expansie van religie; in het tweede binding van haar tegendeel.

Maar daarmee wordt een element van onzekerheid geschapen, dat in Kuipers Stone-lezingen misschien hem zelf, scherpen geest als hij was, meer gekweld heeft dan iemand anders. In de lijn der eerste redeneering zou liggen, dat de algemeene genade, wijl door het positieve element der van God gewerkte religie geformeerd, aan alles een eigen stijl zou geven, aan alles, dat de gemeene gratie op zich in laat werken. Maar in feite blijkt, tot onze verwondering, in de lijn van het tweede gedachtencomplex de heusche bewering te liggen, dat het Calvinisme geen eigen stijl op kunstgebied — van het ontwikkelen kon of mocht, omdat het „nacht der gezegd — aan de bijzondere genade als het zoo veel aandacht geven moest, dat men van den gemeene gratie geen eigen stijlgeving in zijn theorie bleef. „Zoo kon het zijn, dat het Calvinisme, in het worsteling voor menscheleke vrijheid, den band had los gemaakt, die dusver (et de dwaalgeboed had, maar zonder zulks krak energiek zijn beginsel te hebben gewild“, zo aldoo: per (145). „Op zijn hooger standpunt“, m.c., noch het calvinisme niet „een eigen kunststijl“ schep- pen (137). „Het was juist dit religieus beginsel (van het Calvinisme), dat, omdat het tot een hoogere trap was opgeklommen, het staan naar symbolische uitdrukking der Religie in het zinlijk schoone en afsnoed en verbod.“ (137).

Nu zal niemand willen beweren, dat in deze laatste woorden de vraag naar „de roeping der kunst“ zuiver gesteld en beantwoord is. Maar daarover loopt het nu ook niet. Het is ons hierom te doen: Kuipers balanceeren tusschen het tweeërlei standpunt in de bepaling van wezen en werking der algemeene genade heeft zijn consequenties. Ze leidt tot onzekerheid, die alle dankbare bewonderaars van zijn levenswerk noopt tot een nadere bezinning over de details van Kuipers betoogen, en dan op de basis van zijn grondgedachten.

Deze onzekerheid, die nu eens het beeld van den weerhouden vloek, dan weer dat van den pénétranten zegen tot verklaring der gemeene gratie oproept, brengt Kuiper er toe, Aristoteles aan te prijzen, als den man, die méér van den kosmos verstaan heeft, dan alle kerkvaders saam. (104). Toch heeft hij o.i. minder ervan verstaan. Volkeren, waarin de religie is verhinderd door te werken, en in gruwelijke afgoderij is ten onder gegaan, heeten „uitverkoren voor het wijsgeerig leven en de kunstopenbaring“ (147). Het Griekse volk heet „het primordiale kunstvolk bij Gods gratie“ (147). Dat is een toch wel pijnlijke taxatie van de heidensche volkeren, welke temeer opvalt bij een man, die zoo hooge ernst met de Schrift steeds maakte, en dus ook met Romeinen I. Maar de verklaring is niet vor te zoeken. Want de onzekerheid inzake den opbouw der gemeene-gratie-leer brengt Kuiper er toe, enerzijds de kunst als „zelfstandige uiting van ons menschelek leven“ aan te dienen, en anderzijds — in één adem — daaraan toe te voegen, dat ze „wel óók de Religie in zich op te nemen had, maar o, maar ze daarom nog volstrekt niet... op den... naar des geloofs mocht worden geënt“ (147).

Hier is de gedachte eener alle ley...-ge-n-o-pénétrante „religie“ voor een oogenblik...-ge-n-o-ven; het algemeene-genade-project, dat langs „en“ eerste der twee besproken denklijnen was ver- kregen, is even verlaten, en het andere, dat langs de tweede lijn gevonden werd, dat is niet volge- houden hier. Het calvinisme wordt den éenen keer zalig gesproken, wijl het in de wetenschap, in de staats- en maatschappijleer een eigen stempel op het leven wist te drukken, en toch wordt het een volgende maal op een ander gebied (dat der kunst) zalig gesproken, wijl het zulks niet gedaan heeft. Men komt er niet uit: hier zijn hiaten.

Dus zal de gemeene-gratie-leer moeten worden getoetst, wil men de scheuren in Kuypers kleed en in het onze niet negeren, en dus — erger maken. Laat niemand meenen, dat de door ons hier aangeroerde kwestie alleen het probleem der kunst raakt; een probleem, dat alleen sommige ietwat buitenissige broeders en zusters moge interesseeren.... Neen, zij is er ook op het gebied van de staatsleer, de staats-waardeering, de staatskunde. O, we vergeten nimmer den rijken zegen, dien God ons schonk in Kuypers levens-werk, dat o.m. voor het staatkundig leven ons het principe der „sovereiniteit in eigen kring“ geschonken heeft; waarover elders in dit nummer, zie Kant, den filosoof der Vrijheid (!), hoort poneeren, dat de heerscher alleen maar rechten en geen plichten heeft, die herinnert zich Christus woord: wie de zonde doet (ook in de valsche vrijheidsfilosofie) die wordt een slaaf der zonde: hij roept straks om een heerscher, die alleen maar rechten heeft. Ja, alle vrijheidsfilosofie, die God noch Gebod ontziet, leidt tot de slavernij. Ook andere filosofieën schuimen den dictator op, dien van de democratie, en dien der élite. En de theorie van het natuurrecht predikt willekeur en dus het recht van den sterkste. Welk een weldaad is tegenover dit alles Kuypers leer der sovereigniteit in eigen kring: God als oppersouverein, elke kring van leven bepaald door zijn daarvoor gegeven ordinantie, en alle macht daaraan gebonden.

En toch zal ook onze staatsleer moeten worden getoetst, met name voor wat den opbouw uit de gemeene-gratie-gedachte betreft. Twee lijnen loopen ook hier in Kuypers werk: de ééne, die den staat verklaart uit de negatieve (zonde-temperend, chirurgische, medische) werking der gemeene gratie, de andere, die hem (binnen het kader der gemeene-gratie-leer) afleidt uit positieve, niet-chirurgische, zegenende, leiding gevende gaven van den almachtigen God. De ééne begint bij den zondvloed, ziet in Babels torenbouw een verboden greep naar een wereldeenheden, aanbidt dan straks de genade, die in het oordeel van Babels spraakverwarring meekomt, als God de menschen tot decentralisatie dwingt, hen — naar het scheppingsgebod —

b) Hpiende, althans verspreidende, over de aarde. natuurlijk deze lijn doorredeneerende, luidt dan bijwijlen: „geen wereldrijk aan deze zijde van acht beioordeel. De andere lijn van denken daarvoor pint den draad der positieve, niet-medi-zelf. „als noodmaatregel toebedeeling van

c) He's- en bestuurs-gaven verder, ziet in den in haar in de overheid een instelling, die eenheid oer-mandaat heeft, van den beginne, laat penite voor een wereld-rijk, dat niet daarin zondigt, dat het de wereld wil beschrijven, doch alleen maar hierin, dat het dit doet op eigen naam en in eigen gezag.

Speculaties? Allermint. Als Groen van Prinsterer spreekt van een „apart gecreëerd terrein“ voor het christelijk volk, apart gecreëerd, omdat de overgrote helft der burgers niet meedoet, en de overheid niet christelijk is, en als Kuyper (Tweeërlei Vaderland) dit spraakgebruik overneemt, en het met beroep op Jesaja 8:16 rechtvaardigen wil, dan verstrikt zich het betoog in eigen draden. Want, als Jesaja 8:16 spreekt over Jesaja's isoleringspositie, is dat dan isolement in de kerk, of in den staat? Den ééne keer wordt het bij Kuyper gezien in kerkverband (particuliere genade), den anderen keer in staatsverband (gemeene gratie). Maar intusschen roepen Hoedemaker en Haitjema hardnekkig: heel de kerk en heel het volk. De oplossing zal weer liggen moeten in dezelfde lijn, als waarop we hierboven wezen inzake de kwestie der conscientievrijheid: ontwerp geen terreinen van gemeene en bijzondere genade, „doch laat staat en kerk hun eigen aard en roeping, elk voor zich. Dan zal dwars door de internationale à la Moskou heenklinken onze psalm naar de internationale theocratie (artikel 37), en zal weer de anti-these, dat geweldige thema van Kuyper het beeld van den staat en van het wereldleven ook der laatste dagen beheerschen, zonder in haar verschrikkelijke en vertroostende consequenties te worden gehandicapt door een tweeslachtige twee-terreinenleer. Een „apart terrein“ wordt dan niet door ons gecreëerd, doch door het leven naar Gods ordinantiën vanzelf afgebakend, dat we zelf niet weten, hoe. Maar 'tis dan niet a-part meer; het is het eigenlijke leven van den staat, en van de kerk, en van de wetenschap, en van de kunst, dat daar zijn polsslag alsdan laat gevoelen. En de sectariërs, de afgescheidenen, dat zullen dan de zondaars zijn, die niet des Heeren ordinantiën hebben gelezen uit en geëerbiedigd Zijn Woord. Zij, en niet wij, die met Kuyper, uitgesproken tegen „s werelds remonstrantiën“ in leer- en vragen naar 's Heeren ordinantiën.

Kort zullen we slechts tenslotte spreken over de pluriformiteitsgedachte.

Ze neemt in Kuypers „Calvinisme“ een breede plaats in. In de kerk, in de menschheid, in het calvinisme zelf. „Is de kerk de vergadering der geloovigen, komen de kerken uit de personen der belijders op, om zich zoo eerst door confederatie tot eenheid te verbinden, dan brengt de schakeering in het leven vanzelf ook op kerkelijk



Deze plaat heeft tot opschrift: „Kuyper als Sphinx“. Deze caricaturist neemt niet zozeer Kuyper, als wel zijn tijdgenooten in het ootje, als hij zichzelf en hen temminste goed begrepen heeft. Begrijpen wij hem goed, dan bedoelt hij evenwel 't juist andersom.

terrein veelvormigheid, en moet zich het allen gemeenschappelijk leven wel zuiverder in de ééne dan in de andere kerk belichamen“ (55). Dat is dan geredeneerd uit de variatie der geschapen creaturen, gelijk ze, in een zondige wereld, geen oorzaak, doch wel één der vele aanleidingen wordt van 't meer of minder zuiver zijn oerkerk, opgevat als „georganiseerde openbaringsvorm der religie“.

Maar dit kerkelijke gegeven wordt straks dwingend voor de kerk, gelijk Kuyper ze ziet. Hij hecht — terecht — hooge betekenis aan het feit, dat de calvinistische theologen, „door de kerk niet in een hiërarchie of „Anstalt“, maar in personen der belijders te zoeken, het beginsel zelf der vrijheid op kerkelijk erf tot uitgangspunt kozen“. „Immers, — zoo gaat hij dan verder, „krachtens dat beginsel stond er op aarde geen andere macht boven de plaatselijke kerken, dan deze kerken zelve door hare confederatie oprichtten. Dies nu moest het verschil dat mensch en mensch scheidt, ook als wigge in de eenheid der uitwendige kerk dringen. Verschillen van landaard en zeden, verschillen van neiging en gemoedsleven, verschillen van diepte of oppervlakkigheid, moesten er toe leiden, om hier de ééne, daar de andere zijde van het ééne zelfde beeld der waarheid meer eenzijdig in het oog te doen vatten“ (55).

Ook hier zetten wij een vraagteken. Want de onderscheiden tusschen verschillende „zijden“ van het ééne beeld der waarheid kunnen nooit een wigge drijven in dat ééne waarheidsbeeld“. Ze kunnen alweer daartoe aanleiding worden (in een zondige wereld), maar aanleiding en oorzaak zijn twee. Oorzaak is alleen de zonde, die de

kerk niet erkent als juist die „nieuwe menscheid“, die er is, om te verhinderen, dat onderscheidingen tusschen menschen oorzaak van scheiding worden. En daarom is 'teen onverantwoordde gedachtesprong, als Dr Kuyper dan verderop betoogt, dat „deze veelvormigheid“ van de practijk van het calvinistisch beginsel onafscheidelijk is, den bloei van het godsdienstig leven veel sterker bevordert heeft, dan de afgedwongen eenheid, waarin Rome heil zocht“ (55).

Ook hier een prijsgeven van de eenheid der zichtbare kerk, op grond van de vrijheidsgedachte. Ons dunkt het juist; en het lijkt ons goed en noodig, den God, die Kuyper verwekte, te beloven, dat wij op dat vraagstuk ons allen zullen werven. Vergis ik me niet, dan treedt ook hier een schaduwzijde van Kuypers maritimen heerschersdrift aan den dag: hij wil het gegevene, hetgeen geschied is, aanvaarden, o neen, niet zonder critiek — dan ware hij geen Abraham Kuyper — maar toch met behulp van een theorie, die het „calvinisme“ (het op zijn vrijheidsdrang) min of meer als gegeven grootheid neemt, gelijk het daar ligt, en dan daaruit verder redeneert. Verder redeneert op een wijze, die in bepaalde conclusies Kuyper tegen Kuyper opponeeren doet.

Want als hij zegt, dat die van de practijk (!) van het calvinistisch beginsel onafscheidelijke veelvormigheid den bloei van het godsdienstig leven veel sterker bevordert heeft, dan de afgedwongen eenheid, waarin Rome heil zocht, dan merken we weer op: de schade, die Rome leed en lijden deed, was geen kwade vrucht van Rome's eenheid, doch van de valscheid, de onkerkelijkheid, het wereldsche hier eenheid. En de winst, die 't calvinisme bracht, dankte het niet aan de „wigge“, gedreven in het lichaam der kerk, doch aan de kiemkracht van het zaad des Woords.

Daarom willen we, dankbaar voor de krijgshaftige figuur, die ons in Kuyper werd geschonken, toch op meer dan één punt bidden, dat wij den theoloog in hem minstens even nabij komen als wij den generaal nabij getreden zijn. En dat in ons ook de laatste schijn van een overwoekering van den theoloog door den generaal worde overwonnen. Dan zullen we niet de fout beloopten, dat we inzake den staat zijn institutionairen vorm voorop plaatsen, doch inzake de kerk het institutionair karakter laten komen op het tweede plan, om het eerste te reserveeren voor „wezen“ en „organisme“. En eer wij „Kerk“ en „kerken“ (groot en kleine k) tegen elkander uit gaan spelen, zullen we ons afvragen, of wij het ook zouden durven doen met „Staat“ en „staten“ (groot en kleine s).

En dan zal de rijke zegen van Kuypers levens-werk te krachtiger openbaar worden en zal de wensch, dien Kuyper zelf geuit heeft (zie het artikel van Prof. Honig), de wensch n.l., dat leerlingen de oneffenheden uit zijn oeuvre zouden wegnemen, geen historische anecdote, doch een ons zelf vervullend begeeren worden.

En geve God, dat daarbij de laiddunkendheid ophoude, den een 'n struikelblok te doen plaatsen op het gehoorzaamheidspad van den ander.

K. S.

Dr Kuyper en de Irenischen.

Er is in het leven en den arbeid van Dr Kuyper een aangrijpende tragedie te bespeuren. Een tragedie, die als een donkere schaduw ligt uitgespreid over heel zijn levensstrijd. Ze bestaat, kort gezegd, hierin, dat Kuyper in de beslissende momenten van zijn leven zijn zwaarsten, bittersten strijd altijd moest voeren tegen „broeders“, tegen mannen, die met hem, den ééne Verlosser, Jezus Christus, aanbaden en liefhadden.

In den jongsten tijd heeft men wel eens gezegd, dat Kuypers strijd zich altijd richtte tegen de „vijanden“, tegen hen, die „buiten stonden“. Het is ten eenenmale onbegrijpelijk hoe men zó iets zeggen kan. Niets is minder waar! Wie zó spreekt kent de levensworsteling van Kuyper niet. Zeker als partijleider, als politicus richtte hij vóór alles de wapenen tegen de liberalen en socialisten — in den politieke kamp was die strijd ongetwijfeld het hoofdmoment! Maar op kerkelijk, op universitair, op wetenschappelijk terrein waren zijn felste tegenstanders de broeders, de geloofsge-nooten.

Ongetwijfeld richt Kuyper zich in de eerste jaren van zijn publiek optreden vooral tegen het Modernisme. Met al het élan van een jong, buitengewoon bekwaam strijder richt hij zijn schitterende aanvallen tegen het toen reeds verouderde Modernisme van Scholten en Opzoomer en hun epigonen.¹⁾ Maar van het begin van zijn optreden af, wordt hem niet minder de rusteloze strijd tegen de broeders opgedrongen. En na 1877, het jaar van de oprichting der (tweede!) Heraut, is van een strijd tegen de modernen nauwelijks meer sprake. Wel worden allerlei uitlatingen en daden van de modernisten door Kuyper bespro-

ken — maar alléén om aan te toonen hoe het Modernisme zich ontwikkelt — of liever — hoe het zichzelf al meer vernietigt en langzaam ondergaat. En de strijd, de eigenlijke strijd woedt dan vooral binnen de grenzen der orthodoxie. Tegen mannen als Van Oosterzee; Doedes; Van Toorenbergen; Bronsveld; Gunning Sr en Jr; Valeten; Kleyn; Vos enz. De geestelijke worsteling van Kuyper is — ondanks hem — een broeder-oorlog geworden.

„Neen, de strijd van het oogenblik gaat niet meer tegen de Modernen. Met hen is afgerekend. Hun beloften hebben één voor één gefaald. Met ééne, het zij hun nagehouden, maar ze verlaten dan toch het slagveld.“

Maar daarom is de strijd nog niet uit.

Geheel dezelfde strijd (!!) keert in andere vormen weder; en het smart ons, het te moeten uitspreken: Die strijd keert thans terug in veel gevaarlijker (!) vorm, want onder hen, die nu tegen ons overstaan, en die de kerk Gods van haar fundament afschuiven, zijn zoovele hartelijk geliefde broeders, die we zoo gaarne sparen wilden.²⁾

Om nu dezen vinnigen strijd van vele broeders tegen Kuyper en de zijnen te verstaan is het noodzakelijk, dat men in hoofdtrekken de toestand, de positie van de groote groep orthodoxen hier te lande, gedurende de laatste helft der voorgaande eeuw, kent.

Onder die orthodoxen stonden enerzijds de Afgescheidenen, anderzijds de Methodisten van allerlei slag, als min of meer afgesloten groepen

apart³⁾ phalanx. Deze gro-
tied een
meedoo-
zelfver-
een hoo-
per teg-
moed d-
heden v-
gelijk w-
moderni-
Men i-
grootte g-
heeft. D-
gebruik-
heden v-
houden.
Jezus C-
van de
Zijn we-
meeste
stootelij-
Heilige
goddelij-

Deze
waarhe-
niet bui-
Vóór t-
t we e-
Tweeër-
met den
scheider
Eener-
vinden
en — w-
de mens-
de oude
wingen,
rondom
flensd e-
kringen
gevonde-
Predik-
lijk slec-
Tegen
schen.
Zeker,
doxen,
zin. De
diep de
beweging
eenerzij-
sterke i-
werken
Duitsch-
bij de g-
de man-
„moder-
leven, o-
school e-
Deze
universi-
dien tijd
nen —
vloed e-
theologi-
Hun on-
miek me-
werkelijk
teiten v-
geestelij-
doende
waar z-
macht k-
Langz-
de twee
en aanz-
gereform-
het hist-
tot het
de man-
Reeds
schil tus-
orthodox-
singen h-
Gereform-
Groen w-
eens tee-
blindhei-
broeders
Groen h-
In die
Kuyper
doxen“
atie en
Kuyper
Heraut“
in ethi-
tepie de-
de zijner
en de
en zijn

1) Men denke aan de lezing: Eenvormigheid, de vloek van het Moderne leven; Het Modernisme, een Fata Morgana op Christelijk gebied; en studies als: De Nuts-beweging; De leer der onsterfelijkheid en de Staatschool; enz.

2) „De Heraut“, No. 332, 4 Mei 1884. Reeds in 1876 schreef Kuyper: In de Kerk niet slechts de moderne Theologie bestrijden — och, waartoe die teringlijderesse alleen hard gevalen? Zie: Ons Program enz., p. 161.

3) „De
4) „De
5) „De
6) „De
7) Zie