

Die uw jeugd vernieuwt
als die van een arend

De Reformatie

WEEKBLAD TOT ONTWIKKELING VAN HET GEREFORMEERDE LEVEN

KENMERKEN VAN DE CHRISTELIJKE VERWACHTING I*

Opstanding van het vlees

In liet slot **van** het apostolicum, de klassieke formulering van ons 'algemeen, ongetwijfeld, christelijk geloof' verheft zich dit geloof **tot** de christelijke verwachting:

'Ik geloof in de opstanding van het vlees en een eeuwig leven'.

In de Geloofsbelijdenis van Nicea, waarin voor het eerst de kerken, gemeenschappelijk in oecumenisch concilie bijeen, liet christelijk geloof in korte samenvatting hebben beleden, horen we dezelfde verwachting stem ontvangen:

'Wij verwachten de opstanding van de doden en het leven van de komende eeuw'.

Vanaf haar vroegste tijden is dit christelijke belijdenis geweest. Nog vóór de apostolische geloofsbelijdenis *de* ons bekende vorm kreeg was 'de opstanding van het vlees' reeds een vast bestanddeel van de christelijke belijdenis, zoals deze **bij** voorbeeld vóór de doop werd uitgesproken. De Kerk heeft zo niet alleen *gesproken*. Zij heeft ook in deze verwachting *geleefd*¹, al zal **dat** soms meer, soms minder krachtig en diep zijn geweest. De loochening van de opstanding van de doden is reeds door de apostel Paulus bestreden en hij **was** daarin een leerling van zijn

Meester, die tegenover de Sadduceën in de opstanding der doden de kracht beled van de God van Abraham,

Isaäk en Jacob.' De christelijke kerk heeft dit spoor mogen houden. De loochening van de opstanding der doden is teruggewezen als een duivelse aanslag op de christelijke hoop.

Daarom is er ook in het apostolicum die nadrukkelijke belijdenis van 'de opstanding **van** het *vlees*'. Dit laatste, karakteristieke woord duidt de mens aan in zijn broze lichamelijke als deel van heel de geschapenheid. Hier verzet de geloofsbelijdenis zich tegen een zeer oude (gnostische) dwaling die het lichamelijke verachtte en die *het heil* beperkt wilde zien tot de zgn. 'geestelijke' kern van de mens.' Men kan in het opzettelijke gebruik van deze term 'vlees' in de oude, christelijke belijdenis een rijke verbinding zien met het evangelie van de *vlees*-wording van de Christus, vgl. Joh. 1.14: 'En het Woord is *vlees* geworden'."

Dat de opstanding van de **dóden** (Nicea) wordt beleden als *de* opstanding van het *vlees* (apostolicum) is verankerd in het *eerste* artikel: over God de Vader en onze schèpping en het wordt bevestigd in het *tweede* artikel:

* Hier volgt samenvatting en bewerking van de *itnf* van een college door mij in de maand september gegeven zowel in Zuid-Korea aan het Korean Theol. Seminary (campus Pusan en Seoul) als in Japan aan het Seminary van de Reformed Church in Japan.

HOOFDARTIKEL

Kenmerken van de christelijke verwachting I

J. Kamphuis

UIT DE SCHRIFT

Het zuivere woord

R. ter Beek

KERKHISTIEVEN

Moeten we het isolement doorbreken?/ Driestarren

C.J. de Ruijter

OP MAAT

Als God bestaat...

H. Fokkers

Persbericht

UIT DE HISTORIE

Christelijk sociaal denken 1891-1991 I

Hans van der Tholen

BOEKBESPREKING

Openingsrede van Kuyper herdrukt

De arbeider is zijn loon waardig

KUNST

Rembrandt en de traditie

Willem L. Meijer

PERSCHOUW

R. ter Beek

over God de Zoon die terwille van onze verlossing in het vlees is gekomen en nu als Heer der heerlijkheid aan de rechterhand van de Almachtige is gezeten en zo zal weder-komen.

Teleurstellende theologie?

Is het nu gelet op deze krachtige en levende belijdenis niet verwondering-wekkend en teleurstellend, dat er in het nadenken over de grote Toekomst toch zoveel terughoudendheid is betracht in de christelijke kerk? Komt de leer van 'de laatste dingen', de 'eschatologie' (van *eschatos*, uiterst) er dikwijls niet erg schamel af? Kunnen de secten met hun duidelijke en gedetailleerde toekomstverwachting hier niet terecht op een tekort wijzen?

De soberheid van Calvijn

Laten we één voorbeeld van die terughoudendheid noemen: Johannes Calvijn. Hij behandelt in de *Institutie* de eschatologie aan het einde van het derde boek. Hij kondigt nadrukkelijk aan dat hij deze leer *kort* zal behandelen.⁵ Dat gebeurt dan ook. Het hoofdstuk over de laatste opstanding bevat in de bekende vertaling van A. Sizoo niet meer dan 25 bladzijden en dat voor de behandeling van een thema, waarbij toch veel ter sprake moet komen! Het is ook opvallend, dat Calvijn dit hoofdstuk pas een plaats heeft gegeven in de laatste editie van zijn *Institutie*, die van 1559.⁶ Het is alsof Calvijn uiteindelijk toch ook nog wel aan de laatste opstanding aandacht heeft willen geven, maar toen niet verder is gekomen dan een wat schetsmatige behandeling, waarbij ook nog een grote plaats voor de weerlegging van de dwalingen wordt ingeruimd! We moeten zeker in rekening brengen, dat Calvijn al eerder in het derde boek van de *Institutie* plaats heeft ingeruimd voor 'de overdenking van het toekomstige leven' (*meditatio futurae vitae*).⁷ Maar dan handelt hij er

toch meer over, hoe wij in *dit* leven ons hebben uit te strekken naar het toekomstige dan dat hij de thema's bespreekt die behoren tot de grote afsluiting bij de voleinding der eeuwen en het leven daarna. En in zijn eigenlijke behandeling van de leer der laatste dingen is het kernwoord: gematigdheid, soberheid (in het Latijn: *sobrietas*). 'Wij moeten,' zo schrijft Calvijn, 'in dit stuk te meer *soberheid* betrachten, opdat ons niet, wanneer wij niet zouden denken aan de geringe maat van ons verstand, de hemelse heerlijkheid zal overvallen, omdat wij al te vrijmoedig omhoog vliegen.'⁸ Steeds is Calvijn er dan ook op bedacht om ijdele vragen en netelige kwesties, zoals ze in de middeleeuwse scholastiek werden opgeworpen, uit de weg te gaan.⁹

Nu horen we Calvijn wel vaker de eis tot soberheid van de christelijke geloofsleer *tegenover* alle zucht tot speculatie stellen. Zo wanneer hij over de Heilige Drieëenheid handelt¹⁰ of ook over de leer van de eeuwige uitverkiezing.¹¹ Ongetwijfeld ligt de *soberheid* waarmee 'de laatste opstanding' wordt behandeld in de grond van de zaak op dezelfde lijn. Maar er is wel een onderscheid. In dit laatste geval gaat de soberheid verder. Het hoofdstuk als geheel is kort gehouden. De aandacht heeft hier als het ware een kleine aandachtscirkel.

De belijdenisgeschriften spreken dezelfde sobere taal

Deze lijn wordt in de reformatorische belijdenisgeschriften ook getrokken. Een al wat ouder overzicht van de belijdenissen, uit 1912, constateert bij het begin van de behandeling van wat de gereformeerde confessies over de eschatologie ter sprake brengen, dat hier weinig over gehandeld is.¹² Een meer recent boek, van L. Doekes uit 1975, behandelt het onderwerp niet eens opzettelijk.¹³

Hier is zeker wel iets meer en ook nog wel iets anders te zeggen. Terecht wijst Paul Jacobs er op dat inzonderheid het reformatorisch onderwijsboek, de Heidelbergse Catechismus uit 1563 gedragen wordt door een sterk eschatologisch verlangen.¹⁴ Het is de moeite meer dan waard de catechismus hierop eens door te lezen!

Eschatologische spanning in de Heid. Catechismus

Niet alleen vinden de geloofsartikelen van de opstanding van het vlees (met dat kostelijke accent: 'dit mijn vlees') en het eeuwige leven in Zondag 22 een kernachtige behandeling, maar er wordt voortdurend uitzicht op de eeuwige heerlijkheid geboden: de verzekering van het eeuwige leven door de Heilige Geest is deel van de enige troost, antw. 1. God heeft de mens geschapen, zo worden we onderwezen als het gaat over het beeld Gods, met het oog er op dat hij Hem in de eeuwige heerlijkheid zou loven en prijzen, antw. 6 en dat keert in het onderwijs over de dankbaarheid terug, antw. 86. Er is óók uitzicht op eeuwige straf naar Gods rechtvaardig oordeel, antw. 11, maar over de weg tot ontkoming worden we breed in het tweede deel onderwezen, vgl. vr. en antw. 12 en het is 'eeuwig heil', dat het geloof zich uit Christus mag toeëigenen, antw. 21, vgl. ook antw. 66 over de sacramenten, en wij mogen weten dat in Gods gemeenschap 'geen schep-

KERNREDACTIE:

DR. W.G. DE VRIES (eindred.), DRS. G.J. VAN MIDDELKOOP, PROF. DR. M. TE VELDE.

OVERIGE REDACTIELEDEN:

DRS. R. TER BEEK, DRS. B. LUITEN, DRS. C.J. DE RUIJTER, PROF. DR. C. TRIMP, DRS. H. VELDMAN, PROF. DR. K. VELING.

MEDEWERKERS:

DRS. J.A. BOERSEMA, J.M. DE JONG, A.JOH. KISJES, DRS. J. MESSELINK, DRS. J. SMELIK.

Alle stukken bestemd voor de Redactie aan:

De Reformatie, Postbus 24, 8260 AA te Kampen.

ADMINISTRATIE/ADVERTENTIES:

Uitgeverij Oosterbaan & Le Cointre B.V., Postrekening 406040 t.n.v., De Reformatie, Goes, Postbus 25, 4460 AA Goes. Tel. (01100) 15591.

ABONNEMENT:

f 84,75 per jaar; f 45,25 per halfjaar; studenten f 69,25 per jaar (binnenland). Buitenland: f 143,50 per jaar (zeepost).

Een abonnement kan per maand ingaan, maar slechts beëindigd worden uiterlijk twee maanden voor het verstrijken van de betalingstermijn.

Losse nummers f 1,85 (excl. porto).

ADVERTENTIES:

Prijs: f 0,45 per mm. Contracttarief op aanvraag.

Zonder schriftelijke toestemming van de uitgever is het niet toegestaan artikelen uit dit blad over te nemen.

sel ons van zijn liefde scheiden zal', antw. 28. Het uitzicht is er weer, als wordt geleerd dat **wc** in geloofsgemeenschap met de Christus de belofte hebben 'ria dit leven in eeuwigheid met Hctn over alle schepselen te regeren', antw. 32. Hij heeft dan ook 'eeuwig leven' voor ons verworven door zijn lijden, antw. 37 en heeft onder de wereldlijke rechter lijden de ons bevrijd 'van het strenge oordeel van God, dat over ons zou komen'. Onze dood is in Hem nu 'een doorgang tot het eeuwige leven, antw. 47 en zijn opstanding en hemelvaart zijn voor ons waarborg en pand van **wat** òns zal geschonken worden, antwoorden 45 en 49, als Hij wederkomt en dan zijn verlost en uit alle strijd verheffen zal en de kroon der heerlijkheid schenken, antw. 52. Worden we ingevoerd in de belijdenis aangaande de Heilige Geest, dan is weer de troost van de geloofs-wetenschap 'dar Hij eeuwig bij mij zal blijven', zoals wij van de kerk die Christus door zijn Geest en Woord vergadert 'van het begin van de wereld tot het einde' belijden, dat wij daar eeuwig 'een levend lid' van zullen blijven, antw. 54. Rechtvaardiging door Christus' bloed en de erfenis van het eeuwige leven hangen ten nauwste samen, leert Zondag 23, want God zal naar het getuigenis van het evangelie 'zowel in dit als in lict toekoinende leven' oordelen. Op grond van dat evangelie worden wij ook geroepen int de dienst van lict gebed, waarin de kotnst van 'de volmaaktheid van Gods rijk', waarin Hij alles in allen zal zijn, ons hart in vlam mag zetten, antw. 123, zoals wij ook bidden mogen om 'de volkomen overwinning' in de strijd van het geloof door de kracht van de Heilige Geest.

Dok onder **dit** aspect is de Catechismus van Heidelberg een parel onder de gereformeerde leerboeken en **mogen** we er dankbaar voor zijn dat ons voorgelacht het boekje van de enige troost een plaats onder de belijdenisgeschriften heelt gegeven!

Maar de Heid. Catechismus is hier eerder een uitzondering dan een regel. De oogst is, als we de belijdenisgeschriften nalezen, niet groot, vooral wanneer we vergelijken met de brede behandeling die bij voorbeeld de leer van de sacramenten in vrijwel alle reformatorische confessies en leerboeken krijgt.

Maakt op dit punt zich niet **terecht** een gevoel van teleurstelling van ons meester! Wellicht ten dele – maar we stuiten hier ook op een kenmerkende zaak van de christelijke verwachting.

Daarover **graag** verder in een volgend artikel.

J. Kamphuis

¹ Vgl. J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, Londen 1980⁵, Part IV, Ch. XVII The Christian Hope, p. 459-499.

² Vgl. Matt. 22,23-33 en par. plaatsen. Paulus trekt de grens met het saducees modernisme ook in volstrekte duidelijkheid als hij voor de joodse Raad wordt gevoerd, Hand. 23: 'ik sta terecht oin de hoop en de opstanding der doden', Hand. 23,6 en hij strijdt tegen ecti modernistisch spiritualisme, dat zich blijkbaar in de gemeente van Korinthe had ingedrongen: 'Indien nu van Christus gepredikt wordt, dat Hij int de doden is opgewekt, hoe komen sommigen onder u er toe te zeggen, dat er geen opstanding der dnden is', 1 Kor. 15. 12 vgl. ook 2 Tim. 2,17 en 18 inzake Hymeneüs en Filctus 'die int het spoor der waarheid geraakt zijn met hun bewering, dat de opstanding reeds heeft plaats gehad' en dit hooghartige spiritualisme vindt gemakkelijk ingang: 'waardoor zij hel geloof van sommigen afbreken'.

³ Vgl. Gishert Greshake/Jacob Kremer, *Resurrectio mortuorum. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung*, Darmstadt

1986, p. 176 e.v. Hier ook verdere literatuur-verwijzing.

⁴ Vgl. o.m. Hernian Ridderbos, *Het Evangelie naar Johannes. Proeve van een theologische exegese* I, Kampen 1987, p. 64: ' "Vlees" duidt hier niet slechts het materiële van de menselijke bestaanswijze aan, maar, in oudtestamentische zin heel de mens in zijn van God onderscheiden creatuurlijk bestaan, vgl. bijv. Hand. 2: 17; Mt. 24: 77; elders ook wel "vlees en bloed" genoemd, vgl. Mt. 16: 17 v. Het gaat ook hier om het menselijke als zodanig, en afgezien van de zonde, die daarin hnar zetel heeft (waarvan "vlees" daarom soms ook de aanduiding vormt, m.n. hij Paulus, vgl. Rom. X: 4 e.v.a.).'

Deze exegetische onderscheidingen zijn van directe betekenis voor de christelijke leer, hij voorbeeld inzake de leer aangaande de *persoon* van Christus. Wie, zoals H.F. Kohlbrugge de term 'vlees' in de Schrift zonder meer *gelijk* stelt tiict 'aan de zonde vervallen' kan terzake de *vlees*-wording van de Zoon van God de lijnen niet zuiver Schriftuurlijk houden.

⁵ *Inst.* III, 25,3: 'Daarom heh ik tot deze plaats uitgesteld datgene uni daarover in het kon behandeld moest worden...'. vert. A. Sizoo (zo ook in het vervolg).

⁶ Vgl. de aantekening bij P. Barth/W. Niesel, J. Calvijn, *Opera Selecta* IV, 437.

⁷ *Inst.* III, 9.

⁸ *Inst.* III, 25,10.

⁹ Vgl. *Inst.* III, 25,11 vgl. Heinrich Quistorp, *Calvin's doctrine of the last things* (Engelse vertaling van *Die letzte Dinge im Zeugnis Calvins*), Londen 1955. Reeds in de Introduction wijst Quistorp op, hoe Calvijn afstand wil bewaren van het misbruik dat van de leer der laatste dingen is gemaakt in de speculaties van de scholastiek, vgl. ook het Foreword to the English edition door T.F. Torrance.

¹⁰ *Inst.* I, 13,1 e.v., ook met verwijzing naar de ingetogenheid die de 'heilige mannen' in de vroege christelijke kerk in acht hebben genomen als Tij over God, de Drieënige spraken.

¹¹ *Inst.* III, 21,3.

¹² P. Bicsterveld, *Schets van de Symboliek*, Kampen 1912, 261.

¹³ L. Doekes, *Credo. Handboek voor de gereformeerde symboliek*, Amsterdam 1975², Hetzelfde is hei geval in de zeer recent verschenen *Symboliek* van G.P. Hartvelt, die als ondertitel heelt: *Een beschrijving van kernen van het christelijk belijden*. Het zaak-register vernield zelfs geen enkel eschatologisch onderwerp!

¹⁴ Paul Jacobs, *Theologie Reformierter Bekenntnisschriften in Grundzügen*, Neukirchen, Kreic Moers 1959, 132.

HET ZUIVERE WOORD

Een mens met een onreine geest: 'Ik weet wel wie Gij zijt: de heilige Gods'. En Jezus bestrafte hem: 'Zwijg stil en ga uit van hem'. En de onreine geest ging onder groot geschreeuw van hem uit.

Marcuï 1:21-28

heiligen. onherkenbaar onberispelijk. We staan alvast versted.

R. ter Beek

In Kafarnaüm wordt iemand door een onreine geest be-woond. Daarom zijn z'n woorden, gedachten, zijn geba-ren onreiri. Hij is in beslag genomen door een verklaarde vijand van God. Hij voelt zich machtig, want op de sab-bat vertoont hij zich in de synagoge. Gods Woord doet hem niets.

Maar vandaag voelt hij zich bedreigd. Dat komt door de vreemdeling **die** aan het woord is. uit Nazaret. Die moet weg. Hij schreeuwt. Een grote mond tegen het onderwijs van Jezus.

Hij noemt Hem 'de Heilige Gods'. Zijn gestoorde zintui-gen zijn gevoelig voor al wat waar. al wat waardig, al wat rechtvaardig. nl wat rein it. Daarom doet her onderwijs van Jezus zijn oren pijn.

Zijn anti-reinheid bedriegt hem niet: deze is gekomen om hem kapot ie maken. Hij schreeuwt tegen zijn verdelger. Een nog steeds voorstelbare reactie in onze vei-vuilde we-reld: het evangelie maakt ois kapot. Er is geen leven bui-ten het vuil waar we in geboren zijn. Zelfs gelovigen ver-trouwen onder de indruk van dat anti-evangelie God vaak maar half: wel zijn beloften, maar niet zijn wet.

We moeten ons niets wijs laten maken. Jezus' woord is vlijmscherp. Het maakt **scheiding** tussen de man en de onreine geest die hem bewoont. Jezus ontzet de bezette. Hij stuurt de geest weg eti die moet gaan. zonder prooi.

Jezus: een druppel reinheid in een zee van onreinheid. Moet deze druppel de 7ee reinigen? Die is toch gedoemd te **verdwijnen** in tiet schuim? Inderdaad, Maar niet langer dan drie dagen.

Hij komt terug uit de **ure** der duisternis. Hij is liet vuil te machtig. Gods heiligheid woont in Hem.

Jezus gaf in Kafarnaüm het **startschot** voor een machtige reinigingscampagne. Het onderricht van Jezus is niet overdonderd door de grote mond van de hoogmoedigen en machtigen. Onder leiding van de Heilige Geest van God is hei uitgegroeid tot een stem als van vele wateren. Hei reinigt door hei allerheiligst geloof **te** schenken.

De Heilige Gods woont onder ons. midden in allerlei on-reinheid. Op een goede dag **ra!** Hij overblijven. Met zijn

Extra nummers van De Reformatie...

..kunt u bestellen door overmaking van de **kos-**ten op postrekening 40 60 40 t.n.v. **De Reforma-**tie-Goes, onder vermelding van jaargang **en** nummer.

Dit zijn de kosten (incl. porto):

- 1 ex.: £ 3,15
- 2 ex.: £ 5,60
- 3 ex.: f 8,25
- 4 ex.: f 10,10
- 5 ex.: f 11,95

Na ontvangst van het bedrag wordt uw bestelling per omgaande uitgevoerd.

MOETEN WE HET ISOLEMENT DOORBREKEN?

In welk isolement ligt onze kracht? Die vraag stelde ik in mijn artikel van 14 december jl. Ik concludeerde toen, dat na de Vrijmaking de antithese zich verdubbeld heeft in de richting van de synodalen. Omdat we tegenover hen ons vaak moesten afgrenzen, kwam er (vaak ongewild) een dubbel isolement tot stand. Se kunt dat zien aan onze gereformeerde organisaties, die meestal sterk kerkgebonden zijn.

Er zijn de laatste tijd tendensen te signaleren om dat dubbele isolement te doorbreken. De vraag is alleen, op welke manier je dat doet. Daarover wil ik in dit artikel een paar opmerkingen maken.

Kerkelijk, kerkgebonden, confessioneel

De zaak leeft wel vandaag de dag. We merken hoe diverse organisaties er werk van maken om zich te bezinnen op de manier waarop ze functioneren. Bij sommige (b.v. GPV, GSEV) is daarbij ook uitdrukkelijk de mogelijkheid tot verruiming van het ledenbeleid in beeld. En daarbij komt altijd weer de vraag op: Wat voor organisatie willen we zijn? Zien we ons werk volledig in kerkelijk perspectief liggen? Is kerkgebondenheid eigenlijk iets anders dan kerkelijkheid? Of kunnen we gewoon volstaan met een confessioneel bepaald karakter en daarmee uit?

Het is lang niet eenvoudig om een precies antwoord op al die vragen te geven. Daarvoor liggen er teveel problemen. Ik verbeeld me ook niet, in een enkel artikel daarvoor een oplossing te kunnen aandragen. Bovendien is er natuurlijk nogal verschil in organisaties. Een politieke partij als het GPV en ons gereformeerde onderwijs horen allebei tot de gereformeerde organisaties. Maar er is wel heel wat verschil in uitgangspunt, doelstelling en werkwijze. Daarom is het haast al onmogelijk over de organisaties in het algemeen te spreken. Ik wil daarom alleen proberen een paar problemen aan te duiden.

Het GPV en de kerk

Ter illustratie verwijs ik naar een reactie, die ik na mijn artikel 'Tussen verwereldlijking en verkerkelijking' kreeg (van mei jl.).

Iii dat bewuste artikel had ik gesignaleerd, dat kerk en organisatie bij ons soms wel sterk in elkaar overlopen en dat zelfs bepaalde functies van de kerk haast ongemerkt verschuiven naar de organisaties. Ik signaleerde het gevaar van verkerkelijking. Een partij als het GPV kun je tenslotte geen kerkelijke organisatie noemen. In 'Ons

Burgerschap' (het orgaan van het GPV) reageerde Dt. A.J. Verbrugh op het vervolg van dat artikel'. Hij legt uit, dat het GPV juist geen kerkelijke organisatie wil zijn. In het begin waren er wel mensen, die vonden dat het GPV er was om te laten zien "dat es een kerk is, die door de genade Godi mocht terugkeren tot de gehoorzaamheid aan de wet des Heren." (Mij noemt in dit verband de predikanten Vink, Den Boeft en Francke). Maat latei is binnen het GPV afstand genomen van deze visie. "Het GPV is een politieke partij en dit betekent dat een politieke wil er de elementaire kern van is. Wie politiek wil bedrijven, wil een misstand in de burgerlijke samenleving vervangen door een bestendig betere toestand." Verbrugh legt in dit verband veel nadruk op het verschil tussen een geestelijk en een burgerlijk ambt. Politiek is echt een apart werk. Natuurlijk ben je ook daar als evangeliebelijder bezig, maar dat maakt het karakter van je werk nog niet kerkelijk. Hij verzet zich dan ook tegen de gedachte, dat GPV-politici het gezicht van de vrijgemaakte kerken zouden zijn.

Ik ben erg blij, dat Verbrugh zo duidelijk reageert. Zo wordt verkerkelijking de pas afgesneden. We hebben het hier niet over een kerkelijke organisatie. Toch is het maar de vraag, of Verbrugh daarmee een algemeen gevoel onder woorden brengt. Persoonlijk denk ik niet, dat Verbrughs visie vooral gedeeld zal worden door de politici en de deskundigen in het GPV. Maar de achterban van het GPV, zeg maar de kiesvereniging, beleeft het allemaal veel meer in kerkelijke sfeer. Een bevestiging daarvan vond ik in een artikel van Ds. C.J. Breen. Die reageerde in het kerkblad voor Midden-Nederland (12 oktober jl.) weer op Verbrugh en sprak uit, dat hij het betreunde, dat Verbrugh het niet als voornaamste taak van het GPV ziet, gestalte te geven aan de aanwezigheid van de kerk in de wereld.

Samengevat: In de belevingswereld van vrijgemaakten wordt het GPV nogal een gezien als een partij met een kerkelijk karakter. Verbrugh maakt duidelijk: Kerk en politiek zijn twee. Kerk en organisatie moeten duidelijk van elkaar worden afgegrensd.

Maar daarmee is de kous natuurlijk niet af. Want kerk en politiek mogen dan twee zijn, als je let op het GPV, loopt er wel een duidelijk lijntje tussen die twee. Heel opvallend vond ik in dit verband een passage in het eerder genoemde artikel van Verbrugh. Eerst legt Rij uit, dat het GPV een elementaire politieke kern heeft. Maar dan

schrijft hij daarna: "Deze wordt bij het GPV gedragen door de leden die staan op de grondslag van Schrift en belijdenis van de kerken van de Vrijmaking."

Eerst staat er dus: kerk en organisatie moet je heel duidelijk van elkaar afgrenzen. Maar vervolgens: zo'n politiek, daar moet je vrijgemaakt voor zijn. Ik signaleer hier een probleem: Wordt za niet langs de achterdeur het kerkelijk karakter binnengelaten, terwijl het aan de voordeur wordt afgewezen? M.i. hangt dat probleem samen met het uitgangspunt van de kerkgebondenheid. Als het lidmaatschap gebonden is aan een kerk, betekent dat dan in feite niet, dat je langs een omweg toch een soort kerkelijk keurmerk aan een organisatie hecht? En krijgt juist dan zo'n organisatie toch niet min of meer een kerkelijk karakter?"

Verbrugh wil kennelijk geen kerkelijk karakter geven aan het GPV. Hij geeft daar ook heldere argumenten voor. Maar waarom dan toch spreken over de "belijdenis van de kerken van de Vrijmaking"? Het is maar de vraag of de kerken van de Vrijmaking zo'n exclusieve belijdenis hebben. Hun belijdenis is precies dezelfde als die van b.v. de Christelijke Gereformeerde kerken. Maar waarom naast die *confessionele* binding dan nog eens een *kerkelijke* binding? Het isolement waar Groen over sprak wordt hier opeens verdubbeld (zie het artikel van 14 december).

Dat brengt nie tot de volgende vraag: Is de discussie of een Christelijke Gereformeerde broeder lid mag worden van het GPV niet een *kerkelijk* gekleurde vraag, die in een *politieke* organisatie niet thuisheeft? Is het niet genoeg, als een politieke partij confessionele partij wil zijn, en daarom aan haar leden instemming vraagt met die belijdenis? Is dat niet de manier om te voorkomen dat je als kerkelijke partij optreedt en ook te boek staat?

De belijdenis en de kerk

Ik besef overigens heel goed, dat daarmee niet alle vragen opgelost zijn. Integendeel. Misschien moeten we wel met elkaar constateren dat er altijd een bepaalde spanning blijft bestaan. Want als je er voor kiest een *confessionele* organisatie te zijn en geen *kerkelijke*, ligt het gevaar voor de hand, dat je de kerk losmaakt van de belijdenis. Die houding koni je nok volop tegen. Mensen spelen verhoogd in op confessionele eenheid, die ze over de kerkgrenzen heen ontmoeten. En ze leggen zich berustend iicr hij de kerkelijke verdeeldheid. Geloofseenheid wordt dan gauw belangrijker dan kerkelijke eenheid. En natuurlijk kin je er dan toe komen, de belijdenis los te inaken van de kerk. Maar dat mag niet. De belijdenis is juist van de kerk.

In feite is dat het hele knelpunt in de discussie. Je kunt hei nooit over de belijdenis hebben, zonder verband te zien met de kerk. Dat betekent, dat bij de discussie over het confessioneel karakter van een organisatie altijd de kerk wel ergens op de achtergrond aanwezig is. Wie dat niet wil, zal uiteindelijk ook confessionele binding niet meer belangrijk vinden. De belijdenis en de kerk laten zich niet losmaken van elkaar.

Maar je kunt ook op een heel andere manier aan de haal gaan met de verhouding van kerk en belijdenis. Dat is het tweede gevaar, dat ik hier noemen wil. Dat is te illustreren aan die uitdrukking, die ik boven citeerde: De belijdenis van de kerken van de Vrijmaking. Ik ga er van uit dat Verbrugh niet zakelijk bedoelt, dat alleen de vrijgemaakte kerken die belijdenis echt en onverkort handhaven. Maar je komt wel mensen tegen, die dat standpunt wel willen verdedigen. En, ook niet onbelangrijk, in de beleving van niet-vrijgemaakten klinkt wat wij zeggen heel vaak in die sfeer. Alsof die belijdenis alleen bij ons in goede handen is.

Natuurlijk komt dat door de toegespitste aandacht voor de belijdenis aangaande de kerk. Er zijn tenslotte genoeg meningen die als volgt redeneren: De ware kerk waar de NGB over spreekt is de vrijgemaakte kerk → Wie niet vrijgemaakt is, hoort niet bij de ware kerk → Wie niet bij de ware kerk hoort, is ontrouw aan de belijdenis → Wie zich confessioneel bindt is vrijgemaakt. Zo is het kringetje rond. Maar het kan alleen nog maar een vrijgemaakt kringetje zijn.

Ik heb tegen die redenering in ieder geval twee bezwaren:

1. Niemand kan alleen de vrijgemaakte kerk exclusief als de ware kerk aanwijzen. Voor alle duidelijkheid: Zelf zie ik daar wel het spoor van Christus' kerkvergaderend werk lopen. Maar we zouden stekeblind zijn als we nergens anders kerkelijke trouw aantreffen. Juist in plaatselijke samsprekingen komen kerken in dat opzicht nogal eens tot blijde erkenning van Gods werk. Onze kerken hebben ook van de Christelijke Gereformeerde kerken erkend, dat zij ware kerk van Christus zijn.

2. Binding aan de belijdenis wordt zo ernstig versmald tot kerkelijke trouw. In zo'n redenering is er praktisch nog maar één meetpunt: Ben je vrijgemaakt, dan zit je 'automatisch' goed. Als we die indruk naar buiten toe wekken, moet ons dat toch wel iets zeggen. En als we het anders bedoelen, zijn we kennelijk toch niet erg sterk in het overbrengen van die bedoeling.

Ik stel tegenover die redenering een andere vraag: Zijn er buiten de vrijgemaakte kerken andere belijdende christenen, die daarom ook terecht gereformeerd heten? Ik beantwoord die vraag met ja en zeg daarom, dat we ons niet van hen moeten isoleren. We hebben ze nodig om samen iets te betekenen in onze samenleving. En ik voeg daaraan toe: We hebben ze niet alleen nodig om samen christelijke actie te ondernemen in deze wereld. We hebben elkaar nodig, omdat Christus ons samen wil vergaderen in zijn kerk.

Een echte doorbraak?

Het luistert dus nauw, als we ons afvragen hoe we zullen omgaan met ons isolement. Ik zou daar sterk de nadruk op willen leggen. Want er gaan ook stemmen op om op een veel radicaler manier dat isolement te doorbreken. In de discussie die binnen de organisaties op gang is gekomen zoekt men voorzichtig hoe men her (leden)beleid bij de tijd kan brengen. Men rekent de uitgangspunten door

en probeert vanuit het gereformeerd karakter mogelijkheden naar de toekomst open te houden. Maar er mengen zich ook gesprekspartners in de discussie, die een veel rigouze aanpak bepleiten. M.n. van de kant van enkele jongere vrijgemaakte intellectuelen valt de mening te horen. dat we aan een veel radicaler 'doorbraak' toe zijn. En sommigen zeggen ook rondt, dat we maar eens een streep moeten durven halen door al die gereformeerde organisaties.

Voor wie opgegroeid is binnen de vanzelfsprekendheid van ons gereformeerde erf zijn dat schokkende uitspraken. En het is ook krasse taal. Maar het is wel de inoefening waard na te gaan wat de achtergrond ervan is.

Automatisme

Om wat helder te krijgen vanuit welke visie men tot zulke uitspraken komt, sluit ik aan bij het verhaal, dat ir. J. Huijgen in 1990 hield op een GWG-studiebijeenkomst in Amersfoort. Daar is een thema aangeroerd, dat we sindsdien in verschillende variaties hebben kunnen beluisteren. Ik probeer het hieronder in mijn woorden samen te vatten. Als ik het goed peil gaat het vooral hierom: Huijgen sprak er onder de titel: "Gereformeerde organisaties in plaats van gereformeerd gedrag?" Daarmee werden twee werelden en eigenlijk twee geloofshoudingen tegenover elkaar gezet. Aan de ene kant plaatste hij de wereld van de gereformeerde organisaties. We hebben vanuit een uitvoerig onderbouwde visie een heel netwerk van organisaties in het leven geroepen, waarmee we onze roeping in de wereld wilden vormgeven. Dat was voor een belangrijk deel de manier waarop we als vrijgemaakten onze geloofsbeleving gestalte gaven. Maar in de praktijk werkte dat eigenlijk vaak averechts. Het effect was, dat een gereformeerd bastion werd opgebouwd. Er ging van dat hele massieve organisatiewezen wel een zo'n indruk van collectiviteit uit, dat persoonlijk doorleefd geloof daardoor soms wat in het gedrang kwam. Het werd vanzelfsprekend, dat je je kinderen naar de gereformeerde school stuurde, dat je GPV stemde enz. En zo werd het vaak een automatisme. Er werd van je verwacht, dat je je zou conformeren aan de collectieve koers. Even cru gezegd: de oorspronkelijke belijdenis van de antithese kan dan in de praktijk verworpen tot een soort organisatiekunde.

Tegenover die houding van collectief gestuurd handelen telt Huijgen de houding van de authentieke geloofsbeleving, die onbekommerd naar een persoonlijke vormgeving zoekt. Binnen de gereformeerde wereld werd de mogelijkheid daartoe weggedrukt. Maar als je even bij andere kerken en groepen naar binnen kijkt, zie je dat je, mei minder grote pretenties, toch in je naaste omgeving op een heel directe manier christen kunt zijn.

Komt het aan op een keus tussen deze twee, dan is duidelijk hoe die uitvalt. Als gereformeerde organisaties in de plaats komen van gereformeerd gedrag kies je beslist voor het laatste. En inderdaad heb je er es dan niet ver vandaan om maar een streep te halen door alles wat er aan

gereformeerde organisaties is opgebouwd. Tot zover in 't kort deze visie.

Waar of niet?

Dat is natuurlijk de vraag. Wat klopt hier van en wat niet? Om het meteen maar te zeggen: Tegen het totaal van deze visie zeg ik nee. Maar ik zie er wel waarheidselementen in zitten.

Om te beginnen zeg ik nee. Ik heb minstens drie bezwaren, die ik kort noem. Allereerst geloof ik niet in de tegenstelling die hier gemaakt wordt. Al is het waas, dat persoonlijke geloofsbeleving niet onze sterkste kant is, je kunt collectief en authentiek geloven niet zo tegenover elkaar zetten. Zonder gemeenschappelijkheid gaat het nu eenmaal niet. Dat is toch de kerk, dat we niet in ons eentje geloven. Veel mensen die jaloers naar b.v. evangelischen kijken, die zo sterk persoonlijk geloven, zien over het hoofd, dat in zulke groepen de collectiviteit (weliswaar op een andere manier, maar toch) vaak ook erg sterk aanwezig is. Het zijn geen twee werelden die tegenover elkaar staan. Het persoonlijke kan niet zonder het gemeenschappelijke en andersom.

Verder vind ik het een scheve voorstelling van zaken om te stellen, dat de gereformeerde organisaties echt in de plaats kwamen van gereformeerd gedrag. Ik denk zelf ook, dat er regelmatig van een zeker automatisme sprake is geweest. Maar niemand kan zeggen, dat dat over de hele linie het geval geweest is. Ik heb dat zelf bij voorbeeld van huis uit heel anders beleefd. Mijn ouders hebben me, zoals zoveel andere ouders, naar gereformeerde scholen gestuurd op grond van een bewuste geloofskeus, die ze altijd in verband hebben gebracht met hun jawoord bij mijn doop. En ze hebben er behoorlijke (financiële) offers voor gebracht. Die houding is voor mij een lichtend voorbeeld geweest, toen ik m'n eigen kinderen naar school stuurde. En ook verder heb ik zoveel gezien van gelovige motivatie en inzet bij de opbouw van veel organisatie, dat ik weiger die karikatuur te aanvaarden.

Bovendien denk ik, dat het eenzijdig is, het organisatiewezen alleen maar af te schilderen als een afgesloten bastion, waar je het benauwd van krijgt, omdat er geen ruimte naar buiten toe is. De meeste organisaties zijn juist opgericht omdat we een taak in deze wereld zagen liggen, maatschappelijk, politiek, sociaal. Dat er vaak een binnenwereld ontstond, zal ik niet ontkennen. Maar juist zij die zich voor de organisaties inzetten waren en zijn niet de meest introverte mensen.

Ik wijs deze visie als geheel dus af, omdat ze m.i. geen recht doet aan de werkelijkheid. Maar tegelijk erkent ik, dat er hier en daar elementen van waarheid in zitten. Hierboven liet ik dat ook doorschemeren. Inderdaad denk ik, dat we als vrijgemaakten niet echt sterk zijn geweest in het vormgeven van onze persoonlijke geloofsbeleving. En inderdaad is in de praktijk er wel eens van een zeker automatisme sprake geweest, toen we zo sterk gemeenschappelijk gingen opereren op allerlei gebieden. En ik denk zelf ook wel eens, dat er via de organisaties onge-

wild een soort binnenwereld ontstaan is. Maar het is wel heel belangrijk hoe je dan omspringt met zo'n visie.

Breken of (ver)bouwen

Ik kan me voorstellen, dat mensen in het functioneren van onze organisaties op een bepaalde manier een onnodig isolement proeven. Maar de vraag is dan hoe doorbreek je dat? Sommigen zeggen, dat ~~zij~~ het bastion willen afbreken, dat hun persoonlijk geloof belemmert. En eerlijk gezegd denk ik, dat je dat soort geluiden tegenwoordig wat vaker hoort. Ik ga er van uit, dat dat een visie is vanuit een positieve keus voor Christus. Maar het kon wel eens heel kortzichtig zijn, om daarmee meteen alle organisaties maar overboord te zetten. Ik denk dat het anders moet en kan. (Daarover volgende week graag meer). In dit verband haal ik graag een woord van J. Klapwijk aan, die zich meer dan eens heeft beziggehouden met het heftaansrecht en het functioneren van christelijke organisaties. (En laten we zo nuchter zijn daar ook kennis van te nemen. We zijn niet de critici die over dit onderwerp praten!! Er is buiten de vrijgemaakte kring heel wat over deze dingen gezegd, waar we behoorlijk wat van kunnen leren.) Als Klapwijk zich zet tot het doormeten van de verlegenheid rond christelijke organisaties waarschuwt hij eerst voor radicale afbraak: 'Want het staat met de samenleving en haar organisatie als met de binnenstad van Amsterdam. De vraag is hier, of groot-Mokum beantwoordt aan de eisen van de hedendaagse planologie; dat doet het allerm minst. De vraag is slechts of de verouderde delen tegen de vlakte moeten dan wel gerenoveerd. Breker is geen kunst. Bouwen wel. Een volk kan de bulldozer halen over de maatschappelijke instellingen en sociale structuren van een christelijk verleden, maar hoe wordt het vacuüm opgevuld?'²

Ik denk, dat dat een wijs woord is. Met ongeduld bereiken we niets. Bezinning is nodig. Maar laten we met elkaar daar de tijd voor nemen. En als het dan gaat over het doorbreken van een isolement, laten we ons dan herinneren dat er vlak na de oorlog ook heel wat over doorbraak gesproken is. Die doorbraak had ook alles te maken met het functioneren van christelijke organisaties. In de praktijk is het afbraak geweest van veel werk, waar toch de naam van Christus aan verbonden was.

Doorbraak naar de wereld

Het verhaal is trouwens zo nog steeds niet compleet. Ik zie nl. nog een heel andere tendens om op een bepaalde manier het isolement te doorbreken. Al eerder signaleerde ik op deze plaats onder ons een bepaalde vatbaarheid voor verwereldlijking. De antithese waar we door ons geloof in God in geplaagd zijn, betekent naar de wereld toe een duidelijk isolement. Zeker als het gaat om onze levensstijl. Het valt op, dat in bepaalde opzichten dat isolement vaak niet zo duidelijk wordt gezien of als nodig wordt ervaren. In die eerste artikelen, waarin ik dat punt aanroerde, zette ik dat in verband met andere ontwikkelingen in ons kerkelijk leven. (Tussen verwereldlijking en

verkerelijking). Ik ontving als reactie daarop een uitvoerige brief, waarin o.a. nadrukkelijk werd beaamd, dat dat gevaar van verwereldlijking inderdaad heel reëel aanwezig is. Ik neem uit die brief het betreffende stuk over. Dat luidt als volgt:

'M.i. worden, door het collectief-vrijgemaakte optreden op verschillende terreinen te beschouwen als de concretisering van de inhoud van de belijdenis, de accenten verlegd, vergeten velen dat het in de belijdenis in de eerste plaats om een persoonlijk en kerkelijk credo gaat en lijdt de kerk inderdaad op den duur aan confessionele bloedarmoede. Dat is m.i. vandaag de situatie. We zwaaien wel veel met de belijdenis, vooral als het om statuten en grondslagen gaat, maar leven er ook uit? Er zijn binnen de gereformeerde "zuil" veel zaken die niet verenigbaar zijn met de confessionele ernst, maar veel wordt ook met de mantel der liefde bedekt, omdat het om "verbondsjeugd" gaat o.i.d. Ik merk op, dat velen op het gebied van mode, muziek, gezinsvorming, vrijetijdsbesteding etc. zich nimmer onderscheiden van de wereldse "lifestyle", maar kennelijk wordt er veel goedgevonden zolang het binnen de gereformeerde "zuil" plaatsvindt. We willen vooral niet ouderwets en achterlijk zijn, maar ik denk dat jonge mensen in andere gereformeerde kerken (chr. geref., Ned. geref., geref. Bond) verder zijn in het bewust omgaan met hun geloof dan veel vrijgemaakte jonge mensen.'

Tot zover de briefschrijver. Verschillende punten, die hierboven aan de orde kwamen worden hier ook weer met elkaar in verband gebracht. Uiteraard gebeurt dat hier heel erg in 't kort, zodat niet veel recht gedaan kan worden aan allerlei nuances. Of het verband tussen verwereldlijking en het collectief-vrijgemaakte optreden echt altijd op deze manier aan te geven is, weet ik niet. Maar er zit wel zoveel waarheid in deze opmerkingen, dat we ze niet zomaar weg kunnen wuiven. De recent oplevende discussie over tv-kijken leverde tot nu toe b.v. genoeg aanwijzingen op, dat vervlakking en verwereldlijking heel gemakkelijk in gereformeerde huizen binnendringt. En dat is dan nog maar één voorbeeld. Het is belangrijk genoeg, dat we steeds opnieuw over deze dingen doordenken en met elkaar doorspreken.

Isolement en doorbraak

Uiteindelijk is er dus geen simpel antwoord te geven op de vraag hoe je omgaat met het isolement waar je in verkeert. Isolement is geboden. Groen van Prinsterer heeft goed duidelijk gemaakt wat evangelisch isolement is. Maar wanneer isolement als uitgangspunt een eigen leven gaat leiden, kan gemakkelijk een binnenwereld ontstaan. Al is het alleen maar in de beleving. Ik denk, dat we als vrijgemaakten niet altijd aan dat gevaar ontkomen zijn. Maar wat is het juist dan belangrijk niet in een reactie naar de andere kant te vervallen. Ik hoop de gevaren van zo'n doorbraak duidelijk gemaakt te hebben. Onnodig isolement moeten we doorbreken. Maar de evangelische kracht van het isolement zal blijken al? we met het ge-

zicht naai- de samenleving blijven staan. Daarover volgende week graag verder.

C.J. de Ruijter

¹ A.J. Verbrugh, *De elementaire kern van alle politiek*, in: *Ons Burger-schap*, nationaal-gereformeerd staatkundig tijdschrift, 22 juni 1991, jaargang 44 nr. h. p. 75.

² J. Klapwijk, *Christelijke organisaties in verlegenheid*, in: C. Rijnsdorp e.a., *Christelijke organisaties in discussie (V.C.S.A.)*, 's-Gravenhage 1979, 21-66.

***.* Kivive en de organisaties**

De discussie over de gereformeerde organisaties is ook Kivive niet voorbijgegaan. Dat blad heeft in ieder geval een antenne voor wat aan de orde van de dag is. Zo kwam ook dit onderwerp in het novembernummer ter sprake. Heel kort maar. Te kort vond ik! Na een uitvoerig stuk over zwervers in Hoog Catherijne, mijmerde de schrijver in een apart stukje nog wat na over dat onderwerp. Ik citeer:

'Tja, ik kom geregeld op Hoog Catherijne, maar heb echter nog nooit een vrijgemaakte gezien die zich ontfermde over een zwerver.

Dat verwondert mij overigens niet: wij zijn niet van deze wereld, maar we leven er zo langzamerhand ook niet meer in. Wij zijn te veel aan het navelstaren. Gereformeerde organisatie hier, gereformeerde organisatie daar. Belangrijk? Tuurlijk, maar vaak alleen maar voor onszelf.

Daardoor vergeten we dat er mensen in Nederland "wonen" die niet vrijgemaakt zijn, maar heiden (of ongelovige medemens als je wilt). En die lui snakken naar een vleugje zout, dat wij ze kunnen geven door Christus' liefde. Maar helaas hebben wij het te druk met vergaderen, discussiëren binnen onze verenigingen. Ik heb een voorstel: vanaf nu zetten we geen enkele gereformeerde organisatie meer op. We kappen er mee. De energie die we overhouden gebruiken we voor andere doeleinden, die in dienst staan van de zieke waar Christus het over heeft. Samen met andere oprechte christenen kunnen we iets nieuws op poten zetten. Suggestie: werkgroep "De Dichtbije Naaste".

Tot zover het citaat. Ik kan het niet laten even de bal te kaatsen. Je zou immers haast zeggen: dat de schrijver dat vergaderen toch niet echt zat is. Hij richt vrolijk toch nog een nieuwe werkgroep op. De barmhartige Samaritaan had er geen werkgroep voor nodig! En wat betreft die vrijgemaakten, die je nooit op Hoog Catherijne treft: Er was ooit eens een profeet, die dacht dat hij de enige was, die bezig was voor God. Maar gelukkig heeft God die nachtmerrie van hem weggenomen (1 Kon. 19). Voor het overige zou ik tegen de schrijver willen zeggen: Ik herken veel in wat je schrijft. Ik hoop, dat het andersom ook zo is. En lees vooral dat stukje hierboven over die andere grote stad. Daar kun je in Utrecht nog veel aan hebben.

***.* Een vraag aan Kivive**

Naar aanleiding van het bovenstaande zou ik trouwens een wat algemenere vraag aan Kivive willen stellen. Ik doe dat ook maar rechtstreeks:

Ik denk, dat jullie blad een belangrijke rol vervult. Zeker voor de leeftijdsgroep waar jullie op mikken is dat fijn. Vooral vind ik sterk, dat jullie steeds veel aandacht besteden aan de manier waarop je persoonlijk aan God verbon-

den bent. Wat jullie zeggen over bijbellezen en bidden, is meestal heel raak. Maar bij sommige andere onderwerpen blijven er nogal eens vragen over. Nu past dat ook wel bij jullie leeftijd. Je kijkt kritisch naar wat je hebt meegekregen. Je vraagt je af: wil ik dat ook wel zo? enz. Maar het treft me vaak, dat bij diverse belangrijke onderwerpen de artikelen wat in de ik-sfeer blijven hangen. Een aantal meningen wordt gevraagd en gegeven en dan hebben we het weer gehad. Argumenten komen er dan niet altijd genoeg op tafel. Het stukje, dat ik hierboven citeerde is daar een voorbeeld van. Je zou er in kunnen leren, dat we met alle gereformeerde organisaties moeten kappen. Ik kan me dat niet voorstellen. Want wie schrijft nu iets in drie zinnen weg, waarvan hij gezien heeft dat zoveel andere mensen (broeders en zusters) er met volle geloofsovertuiging hun energie in hebben gestoken? Dat kun je niet maken in de kerk! Maar wat is dan wel de bedoeling? Met die vraag blijf ik zitten.

Daarom zou ik willen vragen: Als jullie een bepaald belangrijk onderwerp aansnijden, geef dan ook argumenten, waarmee je verder kunt komen. Ik vraag geen kant en klare oplossingen. Wie zou die kunnen leveren? Daar is het leven te ingewikkeld (en te boeiend?) voor. Maar jullie zouden juist vanuit jullie gezichtshoek bijdragen kunnen leveren aan de bezinning. Dat hoort toch ook bij jullie leeftijd, dat je argumenteert en voors en tegens weegt. Ik denk, dat het belangrijk is, dat jullie daar meer werk van maken. Want anders wen je er toch ook gemakkelijk aan, om alleen maar in de vragen te blijven steken.

Ik las in jullie advertentie, dat jullie tegen (opbouwende) kritiek kunnen. Daarom durfde ik deze vraag wel aan. En als ik er nog een vraagje aan vast mag koppelen: Ik zou best jullie commentaar wel eens willen horen op dat stukje, dat ik hierboven citeerde over die 'lifestyle', waar vrijgemaakten vaak zo naar harelust aan meedoen. Van harte Gods zegen toegewenst voor jullie blad.

CJdR

ALS GOD BESTAAT...

Ik geloof niet meer

Het is niet de eerste keer dat een jong gemeentelid, in een persoonlijk gesprek, tegen me zegt: ik geloof niet meer.

Het komt helaas regelmatig voor.

Meestal zie je dat wel aankomen. Omdat het uiterlijk gedrag getuigt van onverschilligheid. In die gevallen zoek je jongeren op om hen aan te spreken op hun manier van leven. En dan blijkt al gauw dat de oorzaak dieper zit. Ze zijn de band met God kwijtgeraakt. Ze hebben de wereld en haar aantrekkelijkheden liefgekegen.

Maar een enkele keer konit het als een schok. Dan gaat het om jongeren die best serieus zijn. Ze hebben trouw de catechisaties bezocht, hun lessen geleerd, meegedaan. En ook op de kerkgang is niets aan te merken. Maar soms geleidelijk, soms plotseling komen ze tot de conclusie: *hei zegt ineens allemaal niks meer, ik kan er niets mee doen. Voor mij bestaat God niet meer.*

Met andere woorden: niet de hang naar een goddeloos leven doet hen besluiten de kerk te verlaten. Nee, hun geloof verkielt onder een gebrek aan Godservaring.

Een moeder zei mij eens: misschien moet ik wel aanvaarden dat de HERE God dit kind wel aan mij gegeven heeft, maar niet als zijn kind heeft uitgekozen.

En zo'n jongere zei zelf eens tegen mij: als ik wist dat God bestond, zou ik ook wel in Hem geloven.

Bewijzen dat God bestaat

Zo'n opmerking dwingt je eerst tot jezelf in te keren. Ik denk dat ouders dat ook hebben. Nietwaar, waar we het ook over hebben thuis, zelfs bij een actieve geloofsopvoeding, zelden zullen we bij die grondvraag beginnen: *bestaat God eigenlijk wel.*

Het geloof in Gods bestaan zal bijna altijd uitgangspunt blijken te zijn van ons denken, spreken en handelen.

Zo overzie ik dan ook zelf m'n preek- en catechisatiewerk. En dan vraag ik me af: heb ik wel aandacht gegeven aan de vragen van mensen, die fundamentele twijfels koesteren? O, het zal best eens aan de orde zijn geweest. Maar terecht merkte zo'n jongere op: u preekt voor mensen die in God geloven. En hij bedoelde dat helemaal niet als een verwijt. Zo ligt dat nu eenmaal. Ook al is het jammer dat daarmee zijn vragen geen aandacht kregen.

Opeens komt dit als een benauwenis op je af. Want wat zijn in zo'n situatie je woorden waard.

Wat heb je aan je doop, als je daarachter niet meer een sprekende God ziet staan. Wat zeggen dan een jarenlange opvoeding, die talloze keren dat de bijbel openging, heel liet gereformeerde apparaat dat bij de opvoeding is ingeschakeld.

Je inoet terug naar het begin van geloven, zelfs nog daarvoor.

Zoals de apostel Paulus in Klein-Azië spreekt over regen en vruchtbaarheid, van eten en vrolijkheid en van de hand van God in deze, door je zintuigen waar te nemen dingen (Handelingen 14:16-18).

Maar zelfs die woorden van Paulus kun je niet zomaar herhalen. Want de heidenen van toen zagen tenminste nog een goddelijke macht werken in de schepping en in standhouding van de wereld. Er was onder alle mensen wel een of andere vorm van religieus besef. Maar zelfs dat blijkt in deze tijd als aanknopingspunt niet meer te werken. En dus sta je haast perplex: wat moet ik doen om iemand duidelijk te maken dat God bestaat. En dan wel zo dat hij op die God ook weer z'n vertrouwen stelt.

God laat zich niet bewijzen

Vroeger hebben mensen wel geprobeerd om het bestaan van God te bewijzen. Daarbij zijn argumenten gebruikt die best eens het overwegen waard zijn.

Om een paar voorbeelden te noemen.

1. Wij mensen kunnen heel veel. Maar zelfs de knapste wetenschapper moet erkennen: de wereld zit veel ingewikkelder in elkaar dan wij ooit hebben gedacht. Wanneer je een moeilijke vraag hebt beantwoord, doemen er tegelijk tien nieuwe vragen op. Het raadsel van de schepping zullen wij als mensen dan ook nooit helemaal kunnen ontrafelen. En dus moet daar wel een hogere macht mee bezig zijn (geweest).

2. Alle dingen hebben een begin, een oorzaak. Uit het één komt het ander voort. Maar als je dan terugredeneert moet je toch uiteindelijk bij het eerste begin, bij de eerste oorzaak uitkomen. Iemand moet heel het raderwerk van de schepping en de geschiedenis op gang hebben gebracht. En dat moet wel iemand zijn die in macht en kennis boven de schepping zelf uitgaat.

Kijk, zulke redeneringen dwingen je om verder te kijken dan je neus lang is. Ze dwingen je ook om heseiden te zijn. Er moet in de hemel en op de aarde wel meer zijn dan wij kunnen zien of bedenken: een soort goddelijke macht.

Maar tegelijk wanneer je zo denkt of praat, zie je ook de hetrekkelijkheid van zulke conclusies. Want wat is dat voor een god, waarbij je zelf al doordenkend uitkomt. Kun je alleen van god spreken als je zelf het antwoord op je vragen niet kunt geven? Dan is god dus een soort verlegenheidsoplossing: de uitvlucht voor je eigen onkunde.

Die plaats wil God in het leven van mensen niet innemen. En als gelovig kind van God stuit het je ook tegen de

borst om zo over God te praten. Want Hij komt niet pas aan bod wanneer wij niets meer bedenken kunnen. Nee, Hij heeft al aan ons gedacht voordat wij ook nog maar één gedachte aan Hem hebben gewijd.

Alleen, dat ga je pas merken wanneer je in Hem gelooft. En dus zijn we weer terug bij af. Want dat was nu juist het probleem: dat het geloof ontbreekt.

Wat k geloven?

En dus kan een machteloos gevoel je bekruipt. Je zou best willen geloven, maar je weet niet hoe. En iedere gelovige, een predikant in het minst, weet: geloof kun je niet iemand aanpraten. Geloof, dat moet je gegeven worden. Het is een geschenk van God zelf. Als dan blijkt dat vele jaren christelijke opvoeding en alles wat daarbij hoort niet heeft geleid tot een leven in geloof, moet je daaruit dan niet concluderen dat de Heilige Geest blijkbaar zo'n hart heeft overgeslagen?

Misschien is dat wel zo.

Maar ik ben er vast van overtuigd dat je dat alleen kunt zeggen wanneer daarover geen twijfel kan bestaan. Want als je niet kiest voor een leven met de HERE, kun je niet anders dan kiezen voor een leven zonder, of tegen Hem. Dan wil je dus ook de HERE niet meer dienen. Met andere woorden: als je zegt dat je best zou willen geloven, hoeft je niet ver van God af te zijn.

Want als die begeerte echt is, heeft God, om ze vervuld te krijgen, daarvoor een weg gebaad. Alleen, dan moet je die wel gaan. Dat betekent dat je de roepstem van God moet toelaten in je leven. Dus, dat je de tijd moet nemen om te luisteren naar wat God tegen jou te zeggen heeft. Dan moet je niet naar de bijbellesing luisteren als een alang bekend verhaal, maar als een appel waarmee God je hart bereiken wil. Dan moet je je telkens weer afvragen: wat wil God mij daarmee Leggen. En kan ik daar ook iets mee.

Je moet je dus opensstellen voor die boodschap.

Want wat was het probleem ook alweer: als ik wist dat God bestond, zou ik wel in Hem willen geloven.

Nu, van het bestaan van God kun je niet zomaar overtuigd raken. Het zou je trouwens ook niet helpen. De Israëlieten in de woestijn hebben heel veel van de aanwezigheid van God ervaren, terwijl er nogal wat in ongelof gestorven zijn. En de Here Jezus heeft als Gods Zoon zich jarenlang aan de mensen vertoond, maar velen misten niets van Hem hebben. Dat maakt duidelijk dat zelfs zeker weten dat God bestaat nog niet automatisch leidt tot geloof in God. Zelfs de duivel weet heel goed dat God bestaat, maar hij wordt daar alleen maar agressiever van.

Heel indringend maakt de Here Jezus dat zelf duidelijk in Matteüs 12:36-45. De Joodse leiders willen een overtuigend bewijs hebben dat Jezus echt de Zoon van God is. Dus: dat God in de persoon van Jezus bestaat! Welnu, dan gaat de Heiland geen spektakelstuk uithalen, hoewel Hij dat best zou kunnen doen. Nee, Hij zegt: jullie zijn minder dan de mensen van Nineve. Die wachtten niet op het teken dat Jona laad aangekondigd als bewijs van zijn

boodschap, namelijk de verworping van hun stad. Zij keerden zich haastig bij het horen van Jona's boodschap, met het gevolg dat het teken er nooit gekomen is. En zo ervoeren ze dat een toornende God ook liefdevol en barmhartig kan zijn.

Geloven is dan ook wat anders dan het bewijs willen hebben dat God bestaat. Namelijk dat je weet dat God jouw God is, dat Hij met zijn liefde en genade naar jou toekomt. En dat Hij het verhaal van de bijbel met het oog op jouw redding heeft laten optekenen. Zo moet je dat verhaal dan ook lezen.

Misschien is het goed, wanneer je al zoveel jaren de bijbel hebt horen voorlezen, hem nu zelf ter hand te nemen. En dan bij voorkeur eens in een andere vertaling. Bijvoorbeeld via de uitgave van Het Roek.

Als God niet bestaat

Tenslotte wil ik, al helpt het niet in alle opzichten verder, deze zaak ook eens andersom te benaderen.

Je kunt vanuit een ongeloofshouding zeggen: als ik zeker wist dat God bestaat zou ik Hem wel dienen.

Als gelovige stel ik mijzelf wel eens de vraag: wat is het leven me waard als God niet zou bestaan.

Ik weet dat massa's mensen niet in het bestaan van God geloven en toch onbekommerd voortleven. Maar dat is voor mij nu juist iets onbegrijpelijk. Natuurlijk zijn er best aantrekkelijke kanten aan je aardse bestaan, zoals je leeft in het hier en nu. Maar juist dat leven is zo kort en kwetsbaar. En bovendien: wat zijn er maar weinig mensen tussen die miljarden aardbewoners die echt onbezorgd van het leven kunnen genieten.

En zelfs van die laatste zegt Psalm 49: de mens, die met al zijn praal geen inzicht heeft, is gelijk aan de beesten, die vergaan.

Ik geef het toe: dat is wel uiterst cru gezegd. Maar het klept wel. Je wordt geboren, je groeit op. Je doet je werk en je hebt plezier. En je wordt oud en je sterft. En dat was het dan. In de aarde verteert je lijf, of wordt voedsel voor plant en dier.

Is dat nu alles wat er van een mens te zeggen is?

Wat is je leven waard als God niet bestaat.

Dan denk ik aan die ongeneeslijk zieke, of die rolstoelpatiënt. Hebben die van het leven niets meer te verwachten? Hebben ze pech gehad: jammer, maar zo is het leven nu eenmaal?

En Hitler, komt die er zo gemakkelijk van af? Miljoenen mensen heeft hij in een afgrijselijk lijden gestort. En als alles in puin ligt kan hij er simpelweg 'een eind aan maken'? Is er dan geen gerechtigheid voor al die slachtoffers? Roept hun bloed niet om wraak? En die drugsbaronnen, die in overdadige weelde leven ten koste van de peilloze ellende van heroïne-hoerier en andere verslaafde jongeren. Mogen die ongestraft aan het eind van hun leven hun ogen sluiten?

Niet voor niets heb ik er Psalm 49 hij gehaald. Dat is niet een psalm voor gelovige mensen alleen. Het is onderwijs voor alle mensen. Zo begint de psalm: hoort, alle bewo-

ners van de aarde.

En ons probleem doorbreekt de psalm in vers 16: God zal mijn leven verlossen uit de macht van het dodenrijk, want Hij zal mij opnemen.

De dood overwonnen

Kijk, zonder God heeft de dood het laatste woord. En wat heb je dan in vredesnaam aan het leven!

Alleen niet God kun je verder kijken, over dood en graf heen. En in de bijbel staat hoe je dat moet doen.

Niet voor niets 7e Jozua dan ook tegen de Israëlieten: kies het leven. Dat is hetzelfde als: geloof in God.

Want al het andere loopt op niets uit.

Als je zegt: ik zou best in God willen geloven als ik maar wist dat Hij bestaat, begin dan eens met je die vraag naar de zin van het leven te stellen.

Dan zul je **bemerken** dat het allemaal peen zin heeft als je God er niet bij betreft. Met andere woorden: wie z'n leven zin en inhoud wil geven moet houvast op het bestaan van God. En dus ook op alles wat die levende God heeft gedaan en nog doet.

Geloven is eigenlijk hetzelfde als de zin van je leven zien.

En de vreselijke onzin van de dood.

En als je je daarin wilt oefenen, dan moet je je houvast zoeken in de levensgang van de Here **Jezus**.

Zonder geloof is zijn leven een grote dwaasheid geweest. Maar door het geloof leer je, tegen de achtergrond van zijn sterven en opstanding, begrijpen wat de dood en het leven betekenen.

Jezus maakt duidelijk: God leeft. En ik mag leven met Hem.

Tot die overtuiging dringt ons het verhaal van de bijbel.

Een verhaal dat waard is geloofd te worden. Want als je er de stem van God in herkent, sta je aan het begin van de oplossing van je moete: God bestaat! Sterker nog: Hij is er ook voor jou!

H. Folkers

PERSBERICHT

Mededeling aan De Gereformeerde Kerken inzake wijzigingen c.q. aanvullingen in het gereformeerd kerkboek.

1. Bij het verschijnen van de niezo-editie van de combinatie-uitgave bijbel en kerkboek zijn enkele wijzigingen c.q. aanvullingen aangebracht in het gereformeerd kerkboek.

De G.S. Leeuwarden heeft besloten dat enkele van die wijzigingen c.q. aanvullingen aan de kerken ter kennis moeten worden gebracht o.m. vanwege de gemeentezang.

Het betreft de volgende wijzigingen c.q. aanvullingen:

blz. 99: Ps. 46 : 2 en 4: Immanuël moet zijn: immanuël;

blz. 131: Ps. 65 : 3 r. 7: 'en' moet zijn 'de';

blz. 151: Ps. 72 : 6, r. 3: 'tot' moet zijn 'van';

blz. 308: Gez. 5 : 1, r. 3: noot 7 is een bes;

blz. 336: Gez. 22: onder aan de blz.: Kan ook worden gezongen op de wijs van Gez. 20;

blz. 465: 2e alinea antw. 105 dient als volgt te worden gelezen: Ook mag ik mijzelf geen ietsel toebrengen, evenmin mag ik mijzelf moedwillig in gevaar **begeven**.

2. In volgende edities van het gereformeerd kerkboek zullen tevens onderstaande wijzigingen worden aangebracht:

blz. 118: Ps. 57 : 4, r. 3: 'hen' moet zijn: 'hun';

blz. 308: Gez. 5 : 1, r. 4: noot 7 is een f;

blz. 318: Gez. 10: onder aan de blz.: Kan ook worden gezongen op de wijs van Gez. 13;

blz. 370: toevoegen aan de lijst van overgenomen psalmen en gezangen met toestemming van I.S.K.: Gez. 24;

blz. 594: art. 18 K.O.: 'hogeschool' wijzigen in 'universiteit';

blz. 602: art. 53 K.O.: 'Hogeschool' wijzigen in 'Universiteit';

3. Van het klein formaat (7½ x 11½ cni) van de bijbel met gereformeerd kerkboek zal over enkele maanden (maart/april 1992) de goedkope editie weer leverbaar zijn.

Namens Deputaten, belast met de uitgave van generaal-synodale publikaties, benoemd door de generale synode van Leeuwarden 1990:

F.T. Oldenhuis,
secretaris

CHRISTELIJK SOCIAAL DENKEN 1891-1991 I'

I. Vervaarlijk radicale taal

Afgelopen jaar was her honderd jaar geleden dat het Eerste Christelijk Sociaal Congres werd gehouden. De herdenking van dit congres is niet alleen gebruikt voor een terugblik op een eeuw christelijk sociaal denken, maar is ook aangegrepen om de christelijke bezinning op sociale vraagstukken tot nieuw leven te wekken. Het onlangs gehouden Derde Christelijk Sociaal Congres is het brandpunt waarin talrijke activiteiten voor actualisering en vernieuwing van het christelijk sociaal denken zijn samengekomen.

In *De Reformatie* wil ik in twee artikelen stilstaan bij het eeuwfeest van het Eerste Christelijk Sociaal Congres. Het eerste artikel gaat in op het verleden van het christelijk sociaal denken. Door welke oorzaken kwamen de christelijke sociale betinning in 1891 in een stroomversnelling terecht? En wat maakte het Eerste Christelijk Sociaal Congres zo opmerkelijk dat het een eeuw later nog wordt herdacht?

Het verleden zal ook volgende week in het tweede artikel ter sprake komen, maar dan vooral met het oog op de hernieuwde christelijke sociale bezinning van vandaag. In het tweede artikel komt de vraag aan de orde in hoeverre de omstandigheden van nu zijn veranderd in vergelijking met die van 1891. In het kader van deze vraagstelling zullen de consequenties van die veranderingen voor het christelijk sociaal denken van vandaag onder ogen worden gezien.

Sociale crisis

De achtergrond voor het christelijk sociaal congres van 1891 was de miserahele toestand van de arbeidende klasse.¹ In de negentiende eeuw was de industriële revolutie in Nederland langzaam op gang gekomen. Landbouw en handel bleven de belangrijkste pijlers van de Nederlandse economie. In economisch opzicht was de negentiende eeuw slecht begonnen. Maar het einde van deze eeuw was niet veel beter dan het begin. De grote agrarische crisis van 1873 en de internationale depressie van de jaren tachtig confronteerden niet alleen het industriële proletariaat, maar ook de boerenstand en de 'kleine luyden' met verpaupering, bedeling, ondervoeding, hongerlonen, kinderarbeid en barre arbeidsomstandigheden.

Temidden van deze sociale crisis vonden in 1888 verkiezingen plaats voor een nieuwe Tweede Kamer. Het resultaat van de verkiezingen was dat de langdurige politieke macht van de liberalen eindelijk werd gebroken en voor

het eerst in de parlementaire geschiedenis een christelijk coalitiekabinet kon optreden, onder leiding van de anti-revolutionaire Aeneas baron Mackay. Dit kabinet nam wettelijke maatregelen om de werktijd van vrouwen en kinderen te beperken. Bovendien maakte de regering een begin met arbeidsinspectie om op de naleving van de nieuwe wetgeving toe te zien. Maar het kabinet maakte zijn belofte om met een compleet wetboek van arbeid te komen niet waar. En van de invoering van het zogenoemde huismanskiesrecht – een in het program van de Anti-Revolutionaire Partij bepleite uitbreiding van het kiesrecht tot alle gezinshoofden – kwam al evenmin iets terecht.

Patrimonium

De onvrede over de traagheid van het christelijke kabinet nam dan ook toe. Deze onvrede bleef niet beperkt tot de socialistische arbeiders, maar breidde zich ook uit onder de leden van het christelijk werkliedenverbond Patrimonium. De onrust binnen Patrimonium kwam naar buiten in het najaar van 1890. In Friesland, waar de landarbeiders zwaar werden getroffen door de agrarische crisis, organiseerden deze arbeiders zich om collectieve loonafspraken met de boeren te kunnen inaken. Maar daar waren de boeren niet toe bereid. In reactie op de onwillendheid van de boeren ontstonden stakingen waaraan ook christelijke werklieden deelnamen. P. van Vliet jr., de voorzitter van de Leeuwarder afdeling van Patrimonium, toonde zijn begrip voor de stakers in het weekblad van het christelijk werkliedenverbond. Klaas Kater, de landelijke voorzitter van Patrimonium, verweet het kabinet in het openbaar dat de wettelijke hervormingen veel te langzaam verliepen. Op de jaarvergadering van Patrimonium verweet Kater de politici van de ARP dat zij, onder het mom van de anti-revolutionaire politiek, steeds zo conservatief mogelijk handelden. En op de kandidatenlijsten van de ARP stonden wel mannen uit de hogere kringen die hun werkvolk hongerlonen betaalden, maar de kleine luiden drongen nooit tot de kandidatenlijsten door, zo hekelde Kater de ARP. De voorzitter van Patrimonium wenste een andere verhouding met de ARP. In het uiterste geval zelfs een breuk met die partij. Uitvoering van dit dreigement zou ook een scheuring binnen de ARP betekenen, want de leden van Patrimonium behoorden tot de achterban van de ARP.

Het einde van het Patrimonium-oproer



Kuyper stelde Klaas Kater, de voorzitter van Patrimonium, het Christelijk-Sociaal Congres in het vooruitzicht toer: er bezwaar werd gemaakt tegen het niet op verkiesbare plaatsen zetten van werklieden

Sociaal program

Kater had een drukmiddel achter de hand waarmee hij zijn dreigement kracht kon geven. Sinds 1885 had de Leeuwarder predikant J. van Andel de opstelling van een eigen sociaal program door Patrimonium bepleit. En dat sociaal program zou het bodemvraagstuk een centrale plaats moeten innemen. Van Andel en andere Friese voormannen van Patrimonium waren tot de conclusie gekomen dat de armoede op het Friese platteland veroorzaakt werd **door** het gegeven dat steeds minder landgebruikers eigenaars waren van de grond waarop zij werkten. Om die reden stonden de spraakmakers van het Friese Patrimonium een vorm van landnationalisatie voor die zij het 'Mozaisch Socialisme' noemden.

"Kon in de geest der Oud-Israëlitische landwetten iets gedaan worden om gronden te ontnemen aan hen, die 'huis aan huis en akker aan akker hebben getrokken', en ze in erfpacht (te) geven aan de landbouwende families, dan kon zich wellicht een krachtig en vrij familielevens ontwikkelen, heel de maatschappij ten goede".

Kater had aanvankelijk niet veel behoefte aan een radicaal sociaal program in de trant van het Friese Patrimonium. Maar in de loop van 1890 ging hij een dergelijk program als een nuttig middel zien om druk uit te oefenen op de ARP.

Sociaal congres

Abraham Kuyper, de leider van de ARP, deed pogingen om de verdeeldheid tussen Patrimonium en de ARP in de Rand te hoïden. In het anti-revolutionaire dagblad *De Standaard* waarschuwde hij de 'sociaal-onaandoenlijken' in de ARP.

"die het heel aardig vinden om over de anti-revolutionaire politiek ook wat sociale suiker te strooien, maar die er in de verte niet aan denken om ooit met onze sociale eisch ernst te maken",

dat zij wel eens oog mochten krijgen voor het gevaar dat de ARP bedreigde, namelijk dat de lagere klasse als zelfstandige politieke groep zou gaan optreden. Het was een spookbeeld voor Kuyper dat Patrimonium met een eigen program als christelijk arbeiderspartij naast en tegenover de ARP zou gaan optreden.

Kuypers kans om het conflict tussen Patrimonium en de ARP te bezweren kwam op de huishoudelijke vergadering van Patrimonium, een vergadering die werd gehouden op 10 november 1890. In de veronderstelling dat ds. Van Andel aanwezig zou zijn om het Friese voorstel voor een sociaal program te verdedigen, had het bestuur van Patrimonium ook Kuyper voor de huishoudelijke vergadering uitgenodigd. Kuyper verscheen, maar Van Andel kwam niet opdagen. Bij gebrek aan welsprekend tegenspel kon Kuyper de vergadering gemakkelijk naar zijn

hand zetten. De huishoudelijke vergadering besloot dat Patrimonium zich niet met de opstelling van een sociaal program zou gaan bezighouden, maar in plaats daarvan aan het Centraal Comité van Anti-revolutionaire Kiesverenigingen zou vragen om in overleg met Patrimonium een sociaal congres te organiseren,

''teneinde aldaar middelen te bespreken, die bij den tegenwoordigen stand der Sociale quaestie ten goede onzes volks en inzonderheid der werklieden dienen te worden beproefd''.

Volgens de oorspronkelijke bedoeling zou het congres eind februari 1891 samenkomen. De organisatie nam echter meer tijd in beslag dan eerst was gedacht. Op voorstel van Kater werd het congres uiteindelijk in de tweede week van november gehouden. Kater had namelijk bedacht dat Patrimonium dan altijd zijn jaarvergadering hield. Als die jaarvergadering kon samenvallen met het congres, dan zou dat veel reis- en verletkosten besparen.

Breed

Het congres zou een manifestatie moeten worden van de hele anti-revolutionaire beweging. Kuiper betrok daarom niet alleen de linkervleugel, maar ook de conservatieven uit de ARP bij de voorbereiding van het congres. Met het oog op een zo breed mogelijke achterban nam de regelingscommissie niet het hele program van de ARP als grondslag voor het congres. Weggelaten werden die artikelen die kerkelijke en andere gevoeligheden konden opwekken.

Kuiper maakte deze intentie, een christelijk sociale beweging die zo breed mogelijk zou zijn, ook duidelijk tijdens het congres. Het proces-verbaal van het congres geeft Kuipers woorden en de respons op die woorden als volgt weer:

''Toen bij het eeuwfeest der Fransche Revolutie de Socialisten van alle landen bijeen waren, ging van hen de kreet uit: Proletariërs van heel Europa, vereenigt u! Welnu, bij het sluiten van het Congres zeg ik u: Leert den eisch verstaan der solidariteit; verspilt uw krachten niet in noodeloos getwist en krakeel. Protestant-sche Christenen van Nederland, althans wat de sociale nooden betreft, vereenigt, zoo noodig hereenigt u! Dat geve de Heere.

Enthousiastische toejuichingen; de geestdrift klimt ten top.'''³

Defensief

Kuiper zag het Christelijk Sociaal Congres ondermeer als politieke bliksemafleider voor socialistische invloeden op christelijke arbeiders. In een vertrouwelijke circulaire werd de rapporteurs op het hart gedrukt dat zij het congres moesten laten slagen, omdat men allerwege had be-seft

''dat de toenemende ontevredenheid onder de lagere volksklasse haar ongemerkt van het christendom vreemd-t, en tot een gemakkelijken buit voor het communistische beginsel maakt.''

De anti-revolutionaire leider hield Patrimonium voor dat het congres zijn taak zou volbrengen, wanneer het de invloed van het socialisme keren zou.

Socialistische historici hebben sterk de nadruk gelegd op deze defensieve functie van het congres. Als het Eerste Christelijk Sociaal Congres al een plaats in de geschiedenisboeken heeft gekregen, dan wordt het vaak vanuit dit – negatieve – perspectief bekeken. Vanuit socialistisch standpunt was het enige concrete resultaat van het congres de erkenning van het recht op werkstaking. Over het bodenvraagstuk deed het congres geen duidelijke uitspraak. Binnen Patrimonium en de ARP werd over dit probleem namelijk zeer verschillend gedacht, en het congres slaagde er niet in om deze verdeeldheid ongedaan te maken.

Radicale taal

Er bestaat echter wel algemene waardering voor de rede over *Het sociale vraagstuk en de Christelijke religie* waarmee Kuiper het congres op maandagavond 9 november 1891 opende. Deze toespraak is in de geschiedenisboeken een 'magistrale' rede genoemd. De socialistische historici Jan en Annie Romein typeerden Kuipers rede als 'vervaarlijk radicale taal'.⁴ En de moderne theoloog H.M. Kuitert sprak goedkeurend over het 'rode boekje' van voorzitter Kuiper.⁵

De toespraak van Kuiper loog er inderdaad niet om. De anti-revolutionaire leider vergeleek de sociale situatie van zijn dagen met Jacobus 5:1 en 4:

''Welaan dan, gij rijken, weent en maakt misbaar over de rampen, die u zullen overkomen. Zie, het loon, dat door u is ingehouden van de arbeiders, die uw landen hebben gemaaid, schreeuwt, en het geroep van hen, die uw oogst hebben binnengehaald, is doorgedrongen tot de oren van de Here Zebaoth.'''⁶

Naderhand tekende Kuiper bij deze tekst aan:

Als zoo krasse woorden niet in den Bijbel stonden, en iemand dorst ze thans eigener beweging neerschrijven, zou men hem een *verkapt socialist* schelden. De Heilige Schrift is voor wie zijn hope op het geld en de geld-macht wil bouwen, dan ook een wanhopig boek.''⁷

Kuiper hield staande dat niet alleen de rijken, maar ook de armen hun zonden moest worden aangezegd. Maar voor de anti-revolutionaire voorman bleef het feit dat de Schrift, waar ze de arme terechtwijst, dit 'veel teederder en zachter' doet; en daarentegen waar ze de rijke kapittelt altijd veel harder taal spreekt.⁸

Oorzaak

De werkelijke oorzaak van de sociale kwestie lag voor Kuiper niet in de industriële, maar in de Franse revolutie. Volgens Kuiper had de christelijke religie de mens geplaatst in het kader van de sociale samenbinding van een 'organisch samenhangend maatschappelijk leven'. Maar, zo stelde Kuiper, de Franse revolutie.

''verbrak die sociale banden, verstoorde dat organisch leven, en hield tenslotte in haar atomistisch knutsel-

werk niets anders over dan het eenzelve, zelfzuchtig en voor zijn zelfstandigheid opkomend individu'.⁹

Aangezien de Franse revolutie bovendien de horizon van een eeuwig leven afsneed, moest het individu zijn heil wel zoeken in het aardse, in de geldzucht, de wortel van alle kwaad. De gevolgen waren voor Kuiper duidelijk:

"Van den Christus raakt onze maatschappij los, voor den Mamon ligt zij in het stof gebogen, en door de rustlozen prikkel van het brutaalste egoïsme waggelen, gelijk de Psalmist klagen zou, de fundamenten der aarde!"¹⁰

Volgens Kuiper kon het socialisme uiteindelijk geen oplossing voor deze problematiek zijn, omdat het zijn wortels in de Franse revolutie had, evenals het liberalisme. De anti-revolutionaire leider voorzag dat de Westerse beschaving tenslotte zou bezwijken,

"tenzij de christelijke religie die thans een macht in het leven is, reddend tussenbeide trede"¹¹.

Sociaal

De Kuiper van het Christelijk Sociaal Congres was meer dan een politieke tacticus die er op uit was om de linker-vleugel van de anti-revolutionaire beweging in te pakken. Kuipers radicale taal was welgemeend en paste in de maatschappijvisie die hij al sinds 1871 kenbaar had gemaakt.¹² Het openbare optreden van Kuiper viel samen met de opkomst van de sociale wetenschappen, een ontwikkeling waarvan de anti-revolutionaire leider goed op de hoogte was. Kuiper zag de mens niet als enkeling, maar als sociaal wezen.

In Kuipers maatschappijbeeld was 'het schoone woord sociaal' geen monopolie van de sociaal-democratie, maar behoorde dit woord bij uitnemendheid het christendom toe.¹³ Volgens Kuiper lag de oplossing van het sociale vraagstuk

"ongetwijfeld – ik diens voor het woord niet terug – op den *socialistischen* weg, mits ge onder socialistisch nu maar *niet* verstaat het programma der Sociaal-democratie, maar... een van God gewilde *gemeenschap*, een levend menselijk *organisme*, een *lichaam* met ledematen,... staande onder de levenswet, dat we allen elkanders leden zijn, en dat dus het oog den voet niet, noch de voet het oog ontberen kan."¹⁴

Het sociaal karakter van het menselijk leven zag Kuiper tot uitdrukking komen in de kerk en ook in allerlei organisaties. Dat laatste was voor Kuiper zo belangrijk, dat hij er in een aantekening bij zijn openingsrede de aandacht op vestigde

"dat Jezus niet alleen denkbeelden gepredikt heeft, maar ook organiseerde".¹⁵

Onder invloed van Kuiper verschoof de aandacht van de christelijke-sociale beweging van de enkeling naar grotere verbanden. Kuiper verklaarde de onhoudbaarheid van de toestand van de arbeidende klasse

"niet uit *bijkomstige* oorzaken maar uit een fout in den *grondslag zelf* van ons maatschappelijk samenleven. Voor wie dit *niet* erkent, en acht dat het kwaad te be-

zweren is door kweking van vromer zin, door vriendelijker bejegening of milder liefdegave, moge er een religieuze, en moge er een philanthropische quaestie bestaan, maar een *Sociale* quaestie bestaat er voor hem niet. Die bestaat voor u dan eerst, zoo ge architectonische critiek uitoefent op de menschelijke sociëteit zelve, en diensvolgens een andere inrichting van het maatschappelijk gebouw gewenscht én mogelijk acht."¹⁶

Zo werd op het Christelijk Sociaal Congres van 1891 duidelijk gemaakt dat barmhartigheidsbetoon wel noodzakelijk, maar niet voldoende is voor de aanpak van sociale vraagstukken. Sinds 1891 is in het christelijk sociaal denken niet alleen plaats voor barmhartigheid maar ook voor gerechtigheid. Vanaf het Eerste Christelijk Sociaal Congres gaat dienstbetoon samen met maatschappijkritiek.¹⁷ De volgende week wil ik ingaan op de problemen die dat laatste met zich meebrengt in de situatie van vandaag.

Hans van der Tholen

Drs. H.J. van der Tholen (1958) studeerde geschiedenis aan de R.U. te Leiden, met als specialisaties vaderlandse geschiedenis en de geschiedenis van Rusland/Sovjet-Unie.

¹ Deze beschrijving van de voorgeschiedenis van het congres is, tenzij anders vermeld, gebaseerd op A.J. van Dijk, 'Het Eerste Christelijk Sociaal Congres: beter laat dan nooit', in *Transparant. Orgaan van de Vereniging van Christen-Historici* 2 (juli 1991) 6-10, en op H.J. Langeveld, 'Protestantsche Christenen van Nederland, vereenigt u – althans wat de sociale nooden betreft. Achtergronden, organisatie en resultaten van het Christelijk-Sociaal Congres van 1891', in: G.J. Schutte (red.) *Een arbeider is zijn loon waardig. Honderd jaar na Rerum Novarum en Christelijk-Sociaal Congres 1891: De ontwikkeling van het christelijk-sociale denken en handelen in Nederland 1891-1914*, ('s-Gravenhage 1991) 103-141.

² *De Standaard*, 8 september 1890.

³ *Proces-verbaal van het Sociale Congres, gehouden te Amsterdam den 9, 10, 11, 12 November 1891* (Amsterdam 1892), 136.

⁴ Jan en Annie Romein, *Erfelers van onze beschaving* (Amsterdam 1977/12) 766.

⁵ H.M. Kuitert, *Sociale ethiek en geloof in Jezus Christus* (Kampen 1967), 19.

⁶ A. Kuiper, *Het sociale vraagstuk en de christelijke religie* (reprint, Kampen, 1990), 14.

⁷ *Ibidem*, 55.

⁸ *Ibidem*, 59.

⁹ *Ibidem*, 20.

¹⁰ *Ibidem*, 26.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Een analyse van de opvattingen van Kuiper is te vinden in H.E.S. Woldring en D.Th. Kuiper, *Reformatische maatschappijkritiek. Ontwikkelingen op het gebied van sociale filosofie en sociologie in de kring van het Nederlandse protestantisme van de 19e eeuw tot heden* (Kampen 1980), 35-66, en in Jac. van Wieringh, *Het maatschappijbeeld van Abraham Kuiper*, Assen 1967.

¹³ Kuiper, *Het sociale vraagstuk*, 63.

¹⁴ *Ibidem*, 26. Kuiper paste dit uitgangspunt zo strikt toe dat hij een tegenstander was van algemeen kiesrecht of van vrouwenkiesrecht en in plaats daarvan het huismanskiesrecht bepleitte. De invoering van het algemeen kiesrecht in 1917 schilderde Kuiper in zijn deputatenrede *Wat nu?* (1918) af als de overwinning van het individualistische beginsel van de Franse revolutie.

¹⁵ *Ibidem*, 59.

¹⁶ *Ibidem*, 25.

¹⁷ A. Kouwenhoven, *De dynamiek van christelijk sociaal denken* (Nijkerk 1989), 9.

Openingsrede van Kuyper herdrukt

Het Christelijk Sociaal Congres van 1891 is niet in de laatste plaats bekend gebleven door Abraham Kuypers openingsrede over *Het sociale vraagstuk en de christelijke religie*. Deze toespraak werd kort na het congres in verschillende varianten uitgegeven. In 1892 werd de openingsrede zonder toevoeging opgenomen in het *Proces-Verbaal* van het congres. Deze versie van de toespraak was in 1891 ook als afzonderlijke brochure verschenen. In 1891 kwam daarnaast een brochure uit, waarin Kuyper 31 bladzijden met aantekeningen en literatuurverwijzingen toegevoegd had aan de oorspronkelijke tekst van zijn rede. Deze aanvullingen zijn een belangrijke verduidelijking van het sociale denken van de anti-revolutionaire voorman. W.F. de Gaay Fortman heeft in 1956 echter de openingstoespraak zonder toevoegingen opgenomen in zijn heruitgave van de sociaal-politieke geschriften van Kuyper. Maar gelukkig heeft uitgeverij Kok in 1990 gekozen voor een fotomechanische herdruk van de variant met de belangrijke aanvullingen.

De rede van Kuyper leest na honderd jaar nog als een trein. Kuyper was een taalvirtuoos die in zijn polemieken een affectief gebruik van beeldspraak maakte. Als hij bijvoorbeeld (op blz. 24) liberalen en conservatieven van huichelarij en zelfmisleiding beschuldigt, omdat zij – nota bene als aanhangers van de Franse revolutie – de socialistische prediking van revolutie en geweld veroordelen, dan galmt 'het doffe dreunen van de valbijl der guilotine' in je oren na.

In deze heruitgave gaat een korte inleiding van H.E.S. Woldring vooraf aan de tekst van Kuyper. Woldring geeft informatie over achtereenvolgens de voorgeschiedenis van het Eerste Christelijk Sociaal Congres, de levendoop van Abraham Kuyper, en de aktualiteit van de openingsrede. Woldrings Inleiding is in het algemeen doelmatig. In een enkel geval is de inleiding iets te kort. Zo legt Woldring niet uit wat hij bedoelt met zijn opmerking dat Kuyper bepaalde historische lijnen te makkelijk, en conclusies te vlot trekt (VIII).

Maar dat neemt niet weg dat ik deze heruitgave, inclusief de inleiding van Woldring, om meerdere redenen kan aanbevelen. *Het sociale vraagstuk en de christelijke religie* is geschikt als een korte maar krachtige kennismaking met Abraham Kuyper en zijn werk. De openingsrede geeft bovendien een heldere introductie in veel denkbeelden die de christelijke politiek van Groen van Prinsterer tot en met het GPV hebben beheerst. Een derde reden is

dat Kuyper de Heilige Schrift uitgebreid aan Rct woord laat. Kuyper heeft ook vandaag nog iets te zeggen.

Hans van der Tholen

Naar aanleiding van: *Het sociale vraagstuk en de christelijke religie. Rede bij de opening van het sociaal congres op 9 november 1891. Gehouden door Di. A. Kuyper, ingeleid door H.E.S. Woldring*. Uitgeverij Kok. Kampen 1990. IX en 79 bladzijden. Prijs f 16,50.

BOEKBESPREKING

De arbeider is zijn loon waardig

Op 24 mei 1991 hield de Vrije Universiteit een historisch symposium met als titel 'Een arbeider is zijn loon waardig'. Centraal op dit symposium stond de ontwikkeling van het christelijk-sociale denken en handelen in Nederland tussen 1891 en 1914. De referaten die op het symposium werden gehouden, zijn in uitgebreider vorm opgenomen in de bundel 'De arbeider is zijn loon waardig'. Deze bundel, die op het symposium werd gepresenteerd, staat onder redactie van dr. G.J. Schutte. Tijdens de presentatie typeerde Schutte de bundel als een 'merkwaardig boek'.

Inderdaad was het in de vakbondsgeschiedenis tot nu toe ongebruikelijk om – zoals in tien artikelen van de bundel gebeurt – het Nederlandse protestantisme, rooms-katholicisme en liberalisme niet alleen onderling te vergelijken, maar ook nog eens te plaatsen naast christelijk-sociale stromingen in Engeland, België en Duitsland. Toch zijn deze vergelijkingen zinvol. Bij de organisatie van het eerste Christelijk Sociaal Congres had Abraham Kuyper zich nainelijk laten inspireren door buitenlandse voorbeelden. Bovendien had Kuyper in zijn openingsrede opgemerkt dat de Nederlandse protestanten op sociaal gebied nog veel konden leren van de rooms-katholieken.

De meningen van de auteurs over het christelijk-sociale denken lopen nogal uiteen. Naast christelijke auteurs als Schutte zijn er ook schrijvers die vanuit hun post-christelijke vooronderstellingen geen bestaansrecht zien voor het christelijk-sociale denken. Wie met deze verscheidenheid van meningen om kan gaan, treft in deze bundel veel bruikbare informatie aan.

Hans van der Tholen

Naar aanleiding van: G.J. Schutte (red.), *Een arbeider is zijn loon waardig. Honderd jaar na Rerum Novarum en Christelijk Sociaal Congres 1891: de ontwikkeling van het christelijk-sociale denken en handelen in Nederland 1891-1914*. Uitgeverij Meinema, 's-Gravenhage 1991. 334 blz., prijs f 35,-.

REMBRANDT EN DE TRADITIE

De laatste keer dat een grote tentoonstelling aan Rembrandt werd gewijd, was eind jaren '60. Om precies te zijn 1969. In die tijd behoorde het tot de goede toon, het genie van de Hollandse barok een plaats te geven naast een gigant als Picasso. Men kon zijn bewondering voor het verleden niet sterker laten blijken dan door te zeggen: ten diepste was Rembrandt modern.

Vandaag, in het post-moderne tijdperk, wordt dit geluid niet meer gehoord. Het was trouwens een apart type waardering om Rembrandt modern te noemen. Het hield in, dat men vooral aspecten van de klassieke kunst beklemtoonde die de moderne traditie leken te bevestigen. Voor de notie, dat het verleden anders in elkaar steekt dan het heden, was weinig ruimte.

Toch was niet iedereen zo gericht. In 1969 werd erkend dat de situatie tamelijk onzeker was. Dertien jaar eerder, op de Rembrandttentoonstelling van 1956, hingen er maar liefst 101 werken. In 1969 was het aantal geslonken tot 24. Dat had te maken met een verschuiving in de vakwereld. Kunsthistorici waren gaandeweg minder geïnteresseerd in stijl. De nieuwe belangstelling ging uit naar iets dat onder invloed van de moderne kunst een tijdlang taboe was geweest: de *voorstelling*.

En nog iets. De *betekenis* van een voorstelling. Men besefte: we hebben nog haast niet gekeken naar het werk zoals het zich aanbiedt. Bij de opening van de tentoonstelling in 1969 zei Sir Kenneth Clark: 'De laatste dertig jaar zijn kunsthistorici overgegaan van stijlkritiek op interpretatie; en zij zijn zich bewust geworden hoe weinig fundamentele vragen over Rembrandt beantwoord of zelfs maar gesteld zijn.'¹

Christian Tümpel

Een jaar eerder, in 1968, was op het gebied van de interpretatie iets verrassends voorgevallen. In Duitsland promoveerde een lutherse theoloog op Rembrandt. Deze onbekend-kunsthistoricus was de eerste die erin slaagde Rembrandt als historieschilder in zijn eigen tijd te laten staan. Daardoor wist hij de thematiek van een aantal schilderijen overtuigend te duiden. Al binnen twee jaar vond hij erkenning bij de Koninklijke Nederlandse Academie voor Wetenschappen.² Sindsdien heeft men het hoofdstuk uit de kunstgeschiedenis waar 'Rembrandt' boven staat, moeten herschrijven.' In 1986 verscheen onder de bekende titel *Rembrandt* een geheel nieuw standaardwerk op de Nederlandse markt. Tegenwoordig kent ieder de naam van deze boeiende verteller en deskundige: Christian Tümpel.⁴

Het Oude Testament in de Schilderkunst van de Gouden Eeuw

Inmiddels verbond Tümpel zich als hoogleraar aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen. Met een werkgroep lieft hij een uniek onderzoek op touw gezet, dat in het landschap van de 17e eeuwse kunst nieuwe vergezichten opent. Men brengt een veronachtzaamd bestand van schilderijen in kaart, namelijk die historiestukken die een episode uit het Oude Testament verbeelden. Een voorzichtige schatting doet vermoeden dat er tienduizenden van zulke 'historiën' moeten zijn. Op de tentoonstelling in het Joods Historisch Museum te Amsterdam zijn hiervan 36 aanwezig. Dat lijkt weinig, maar de catalogus plaatst ze in zo'n breed kader dat er een wereld voor ons open gaat.

Kunstenaars zogen indertijd veel minder uit hun duim dan we geneigd zijn te denken. Ze hielden zich allereerst intensief met het gedrukte woord bezig. Hierbij moet zowel aan de canonieke als aan de apocriefe boeken van het Oude Testament gedacht worden. Daarbij komt de Statenvertaling uit 1637 als laatste aan bod, alleen al omdat het even duurt voordat zo'n bron – hoe gezaghebbend ook in die tijd – z'n effect krijgt op de traditie. Deze traditie groeit in de Republiek al kort na 1600. Ze steunt dus op andere bijbeluitgaven. Maar ook op commentaren. Veel te weinig is volgens Tümpel onderkend dat er naast de bijbel nog een bron algemeen en intensief benut wordt: de Joodse *Historiën* van Flavius Josephus. Keer op keer toont hij aan dat bepaalde accenten in kunstwerken op deze bron teruggaan.'

Beeldtraditie

Die traditie was trouwens niet alleen een zaak van woorden. Zwaarder woog voor de kunstenaars vaak iets dat wel zeer óninodern aandoet: de traditie van afbeeldingen. En beelden waren er in menigte. Al in de middeleeuwen was het Oude Testament naar vrijwel al z'n facetten geïllustreerd (boekverluchting). Via prentenbijbels werd dit beeldmateriaal populair.⁶

Met de Reformatie veranderde er in sommige opzichten weinig, in andere veel. Er kwam niet alleen meer van dit soort uitgaven op de markt, de illustraties werden ook vanuit een ander gezichtspunt gekozen en geordend. In plaats van de typologische benadering kwam de heilshistorische. (De eerste benadering koos voorvallen die – terecht of ten onrechte – gezien werden als type van het lijden en sterven van Christus of als voorafbeelding van de Mis, of van het leven van Maria, enz.). De historische belangstelling van de Reformatie bracht iets nieuws: de ge-

wonc, chronologische orde. Men graveerde uitgebreide 'vervolgverhalen'. Ze waren te vinden in prentenbijbels, maar werden ook als losse prentenreeksen uitgegeven. Wie bedenkt dat er ook prenten werden gemaakt naar originele schilderijen van bijv. de Italiaanse Renaissance. beseft dat de kunstenaar van toen beschikte over een enorm arsenaal van motieven. Uit dit *grafische* fonds stelt de hij zijn *geschilderde* repertoire samen. Deze traditie is niet alleen interessant, ze inakt nok over de eeuwen heen communicatie mogelijk. Na bijna vierhonderd jaar laten de voorstellingen zich nog identificeren. We 'lezen' ze geboeid.

Werkplaats in gildeverband

Om liet beeld van deze traditie wat te completeren, dient de aandacht gericht te worden op de maatschappelijke in-kadering van de kunstenaar. Als knaap van twaalf of dertien jaar kwam een jongen die aanleg getoond had, in dienst bij een meester-schilder. Daar leerde hij verf bereiden en allerlei klussen verrichten die bij het ambacht hoorden. Wanneer hij het tot gezel bracht mocht ook hij beginnen met schilderen. Niet een beetje voos zichzelf, maai. – o. schrik voor de moderne geest – in het schilderij van de meester. Eerst wat bijwerk. Dan belangrijkere partijen. Tenslotte vrijwel het hele werk, waarvoor de meester – nieuwe schrik – een *opdracht* had aangenomen (al werd ook voor de vrije markt geschilderd). Voor dit werk en de verkoop ervan moest men zich houden aan de regels van het gilde. Tenslotte tekende de meester voor het eindproduct, ook als het (vrijwel) geheel door zijn leerling/gezel was uitgevoerd. Doordat men vandaag meer begrip heeft gekregen voor deze ambachtelijke en maatschappelijke kaders, zijn nieuwe vragen gerezen. Allereerst natuurlijk de vraag of dit patroon ook geldt voor een genie.

Sinds de Romantiek kunnen we ons moeilijk voorstellen dat een grootmeester als Rembrandt zich aan zulke traditionele procedure onderwierp. Werkelijke grootheid bestaat toch juist uit het afwijzen van opdrachten, het verachten van je publiek en het oer-criticus alles uil je eigen diepste Zelf halen! Wie zoals Rembrandt boven zijn tijdgenoten uittoert, kan toch niet anders dan soevereine minachting gehad hebben voor 'de regels van de kunst'? Noemde Rembrandts bijna-tijdgenoot Andries Pels hem in 1681 al niet 'de eerste ketter in de kunst'?⁸

Leermeester Lastman

De tentoonstellingen die op dit moment in ons land gehouden worden zijn elk op zich al nieuw. Maar helemaal uniek is de combinatie. Door het zeldzaam gelukkige samentreffen, komt Rembrandt meer dan ooit naar voren als iemand die net als elk ander jong mens de weg van zijn eigen tijd heeft afgelegd.

Op de expositie in Leiden zien we Rembrandt van Rijn samenwerken met de even begaafde Jan Lievens (die vroeger voor een leerling gehouden werd). In de catalo-



Afb. Pieter Lastman, 'Het offer van Abraham', 1627 (in de tentoonstelling in het Joods Historisch Museum)

gus wordt breed aandacht geschonken aan het feit van de vroege ontdekking van het getalende duo door Constantijn Huygens, de secretaris van stadhouder Frederik Hendrik.

Dit feit weersprekt o.a. de legende van de miskende Rembrandt. Huygens zag meteen in, dat hij met een geniaal stel te maken had. Hij aarzelde niet te erkennen dat dit tweetal al op jeugdige leeftijd de fakkel van de kunst had overgedragen van Italië op de Nederlanden. Aan deze erkenning zit echter ook een andere kant. Huygens romantiseerde van meet af aan hun talent, door hen voor te tellen als eenvoudige jongens: een zoon van een naaldwerker en een zoon van een molenaar. Letterlijk schrijft hij: 'deze twee danken niets aan hun leermeesters maar alles aan hun aanleg'.⁹ Hij heeft er te weinig oog voor, dat deze jongens na hun Leidse leertijd beiden in Amsterdam een vervolgopleiding kregen bij de grootste toenmalige historieschilder, Pieter Lastman. Hoeveel ze aan hem te danken hebben, kan men vandaag zelf inschatten door de Lastman-tentoonstelling in het Rembrandthuis te gaan zien en de catalogus ervan door te nemen.¹⁰

Leermeester Rembrandt

In het Amsterdamse Rijksmuseum keert dit soort problematiek in geconcentreerde vorm terug. Daar wordt niet gekeken naar Rembrandt als leerling (van Lastman) maai. naar Nicolaes Maes, Samuel van Hoogstraten, Carel Fabritius en andere bekende schilders als leerlingen (van



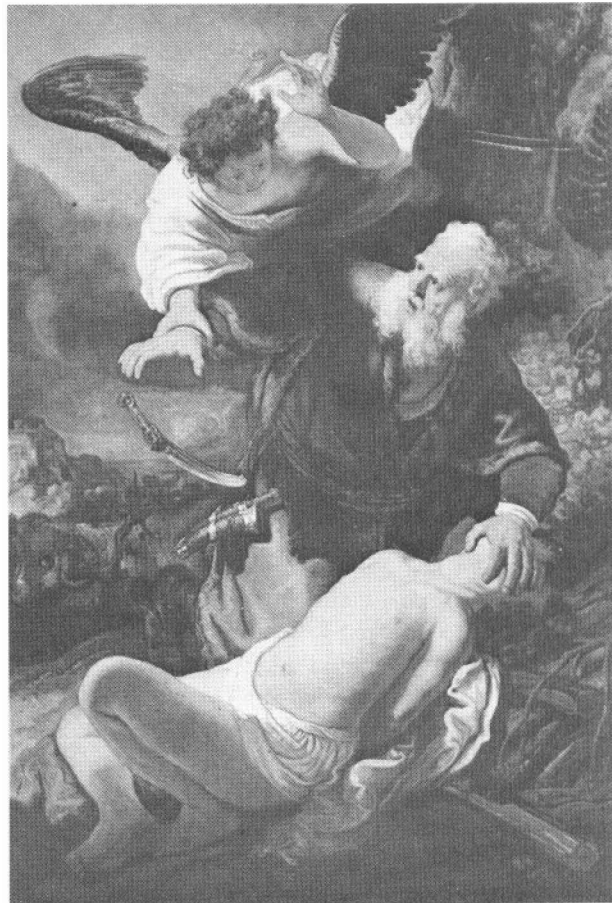
Afb. 7 Rembrandt, *Het offer van Abraham*, 1635 (Op de ten toonstelling in het Rijksmuseum)

Rembrandt). Wanneer Rembrandt op het toenmalige patroon geen uitzondering vormde, heeft hij immers net als iedere andere meester leerlingen op z'n atelier gehad. En Rembrandt maakte geen wezenlijke uitzondering. Onk hij trad ioe tot het St.Lucasgilde en ook hij had jongens tegen een bepaald jaargeld in de leer. Ook zijn atelier krijgt daarmee het karakter van een werkplaats. of, zoals anderen willen: een academie.¹¹ Gezien de enorme invloed van deze kunst-opleiding is er ruimte voor een uitdrukking als de 'school van Rembraiidt'.

Het hete hangijzer is vandaag de vraag: welk werk is van de hand van Rembrandt en welk werk is van een Iccsling? Of sterker nog: in welke mate is een bepaald werk van een leerling en hoeveel of weinig voegde de meester daar aan toe?

Speciaal het Rembrandt Research Project heeft zich, al sinds 1468, toegelegd op de problematiek van toeschrijving en afschrijving. Men denkt nog jaren nodig te hebben voordat een definitieve scheiding van echte Rembrandts, stukken van leerlingen, navolgers, kopieën en vervalsingen zal zijn voltooid.

In zijn toelichting bij de persconferentie in het Joods Historisch Museum stelde Christian Tümpel dat we er goed aan doen ons de gang van zaken op een atelier voor te stellen als bij een modern installatiebedrijf. Als we de fir-



Afb. 3 leerling, *Het offer van Abraham*, 1636 (Op de ten toonstelling in het Joods Hist. Mus.)

ma bellen **stuurt** die een monteur. Die klaart het karwei, terwijl naderhand de bedrijfsleider er garant voor **staat**. Deze laatste neemt het werk als het ware voor eigen rekening. Hij schrijft de rekening op zijn naam.

Drie maal 'Het offer van Abraham'

Om deze gang van zaken te illustreren heb ik drie maal als thema *Het offer van Abraham* gekozen. (Al en toe staal er 'Het offer van Isaak'. Bedoeld zal zijn *het offeren van Isaak*).¹² Op de eerste afbeelding zien we hoe Pieter Lastman, die in Italië studeerde, het thema vormgeeft in een schilderij van omstreeks 1612. Daarbij heeft Lastman verschillende elementen ontleend aan de Italiaan Caravaggio, die zich rond 1600 met dit thema heeft beziggehouden. De tweede afbeelding laat zien hoe véél Rembrandt nog in 1635, tot in details, aan zijn vroegere leermeester ontleent. Tegelijk legt hij zulke nieuwe accenten dat psychologisch en artistiek een enorme verdieping plaatsvindt. De derde illustratie lijkt op het eerste gezicht een kopie van de tweede. Deze werd op Rembrandts atelier geschilderd door een leerling. Maar er is ook een opvallend nieuw element. De engel komt ditmaal van de andere kant, zodat Abraham hem niet kan zien aankomen. Hierdoor wordt het verrassingselement versterkt.

Bij dit laatste werkstuk dringt zich de vraag op: veranderde de leerling zo'n belangrijk onderdeel op eigen houtje? Het antwoord is wel zeker. Het moet gebeurd zijn op aanwijzing van Rembrandt. De nicester heeft op het schilderij van z'n leerling eigenhandig het volgende neergepen-seeld: 'Rembrandt - verandert - En overgeschildert - 1636'.

Echt of onecht?

Hier rijst een vraag waar ons 20e eeuwse bewustzijn eigenlijk niet tegen opgewassen is. Hebben nu wel of niet met een echte Rembrandt te doen? Men zou kunnen zeggen: liet is volkomen duidelijk dat het een werk van een leerling is. Laat dit historiestuk dus maar verhuizen naar de afdeling 'leerlingen'.

Met evenveel recht kan echter gesteld worden dat het een Rembrandt is. Althans, de meester tekende er voor. Of moeten we die signatuur slechts zien als het firmastempel (zie liet voorbeeld van het installatiebedrijf)? Toch is duidelijk dat er meer aan de hand is. We mogen aanriemen dat niet alleen de oorspronkelijke compositie maar ook het hele idee van de ingreep aan Rembrandts brein is ontsproten. Zonder twijfel is hij ook van de kopie ('tweede staat') de *actor intellectualis*, de geestelijke vader.

Dit soort vaderschap is iets dat niet strookt met ons huidige gevoel van authenticiteit of echtheid. We willen dat een kunstenaar ook liefelijk de vader is. We vinden dat elke penseelstreek van Rembrandt behoort te zijn. 'Echt' is voor ons 'eigenhandig'. Tegelijk is duidelijk dat dit doek nergens anders heeft kunnen ontstaan dan op het atelier van Rembrandt en onder de directe beademing van de meester.

Wanneer dit werk wordt afgeschreven als een Rembrandt, meten we dan niet met een 20e eeuwse maat? Zouden we dan niet de 'zuivere' Rembrandt zoals hij nooit heeft bestaan? Het artistieke bedrijf was destijds een zaak van gemeenschappelijk werken in een gemeenschappelijke traditie. Met de Verlichting komt het in-vrijheid-scheppende-individu op. De Romantiek voegt hier de cultus van het oorspronkelijk-moeten-zijn aan toe. Deze eis verplicht de hoogbegaafden tot scheppen in eenzaamheid. (Wee de middelmatig begaafden, die er niet in slagen hun eigen kaders te vormen).

Vervolggevraagd

Zowel uit het Rembrandt Research Project als uit studies in de trant van Tümpel blijkt, dat we op weg zijn naar een nieuw beeld van Rembrandt en zijn tijd.

Wat in dit artikel werd aangestipt, is maar een fractie van de ontwikkelingen. Allerlei onderdelen vragen om afzonderlijke bespreking, of verder onderzoek. Zeker zal het nodig zijn ons beeld van de Oud Testamentische schilderijen aan te vullen met inzicht in de Nieuw Testamentische stukken.

Daarbij zal het een zaak van gewicht blijken, te peilen hoe in de Gouden Eeuw de relatie tussen het Oude en het Nieuwe Testament werd gezien. Daar kan een belangrijke

sleutel liggen tot het verstaan van de christelijke inbreng in de klassieke twidit.

Willem L. Meijer

Besproken volgorde:

Amsterdam: tentoonstelling 'Het Oude Testament in de Schilderkunst van de Gouden Eeuw'. Joods Historisch Museum, t/m 12 april 1992.

Leiden: tentoonstelling 'Rembrandt & Lievens, 'een jong en edel schildersduo', Stedelijke Musea Leiden, t/m 1 maart 1992.

Amsterdam: tentoonstelling 'Pieter Lastman, leermeester van Rembrandt', Museum Het Rembrandthuis, t/m 16 februari 1992.

Amsterdam: tentoonstelling 'Rembrandt en zijn werkplaats' (de meester en zijn leerlingen), Rijksmuseum, schilderijen t/m 1 maart 1997, tekeningen t/m 19 januari 1992.

¹ Tijdschrift TP (Trefpunt van cultuur, recreatie en maatschappelijk werk) oktober 1969, p. 3. Kenneth Clark had kon tevoren een belangrijke bijdrage geleverd aan het ontzenuwen van de legende van Rembrandt als anti-klassiek kunstenaar, met zijn boek *Rembrandt and the Italian Renaissance*, London 1966.

² Hij kreeg de 'De Jong van Reck en Donk Prijs'. Zie de Rowohltuitgave, Christian Tümpel, *Rembrandt*, Hantui-p 1977, p. 153.

³ Letterlijk gebeurde dit bij de herdruk (DuMont 113 Köln 1981) van Jan Bialostocki, *Stil und Ikonographie*, Studien zur Kunstwissenschaft, Dresden 1966.

⁴ Christian Tümpel, *Rembrandt*, Amsterdam (Becht) 1986.

⁵ Zie het opstel van Tümpel over de receptie van Flavius Iosephus in de catalogus 'Het Oude Testament in de Schilderkunst van de Gouden Eeuw', Zwolle/Amsterdam/Jeruzalem 1991, en de doorgaande lijn van de toelichting in dit 'handboek'.

⁶ Als 5, p. 190 (noot X).

⁷ In 1968 zorgde ook J.A. Emmens voor een doorbraak in het Rembrandtonderzoek. Zijn studie *Rembrandt en de regels van de kunst* werd herdrukt als deel 7 van de Verzamelde werken, Amsterdam 1979.

⁸ Kunstschrift 91-h, p. 29/30.

⁹ Cat. *Rembrandt & Lievens III Leiden*, 'een jong en edel schildersduo', Zwolle/Leiden 1991, p. 129.

¹⁰ Cat. *Pieter Lastman, leermeester van Rembrandt*, Amsterdam/Zwolle 1991.

¹¹ Er staat nog een tentoonstelling te komen onder de titel *Rembrandt's Academy*, ('s-Gravenhage).

¹² Vgl. voor het thema 'Het offer van Abraham' de catalogi *Rembrandt, de meester en zijn werkplaats*, schilderijen, p. 182/183, *Pieter Lastman, leermeester van Rembrandt*, p. 64-66 en *Her Oude Testament in de Schilderkunst van de Gouden Eeuw*, p. 157-159 en p. 218/219.

VAN RIETSCHOTEN

| BOEKHANDEL | KANTOORVAKHANDEL | KANTOORINRICHTING |
|---|---|---|
| Boekhandel Kantoorvakhandel Kantoorinrichting | Keizerswaard 8 Rotterdam Keizerswaard 73 Gebroken Meeldijk 123, Barendrecht | Tel 010-4620488 Tel 010-4621365 Tel 010-4621944 |
| Faxnr 010-4793599 Rotterdam | | Faxnr 01806-21165, Barendrecht |

De pil des doods

De zaken van leven en dood mogen in onze samenleving niet uit de discussie verdwijnen. Nu ongeveer een maand geleden verscheen het rapport van de commissie-Remmelink over de euthanasiepraktijk in ons land. Het kabinet combineerde hierbij aansluitend in één wetsvoorstel twee tegenstrijdige beginselen. Euthanasie blijft strafbaar, èn: artsen die zich in hun euthanasiasme aan bepaalde eisen van zorgvuldigheid hebben gehouden, hoeven niet maar kunnen wel worden vervolgd – daarover beslist de officier van justitie bij wie de euthanasie behoort te worden aangemeld. Roelof Janssens raadpleegt hierover de socialistische criminoloog dr. C.J.C. Rutenfrans (*Koers*, 22e jg., nr. 23, van 22/11/91):

'Voor mij overheerst toch duidelijk het element dat euthanasie in Nederland nu mogelijk wordt. En dan niet alleen vrijwillige euthanasie waarbij een patiënt er expliciet om vraagt, maar ook die gevallen, waarbij de patiënt er zelf niet om gevraagd heeft. Ook deze gevallen vallen volgens de kabinetsvoorstellen onder de meldingsprocedure. Hiermee wordt toch een soort goedkeuring vooraf gegeven. Dit heeft in mijn ogen eigenlijk niets met euthanasie te maken, juridisch is het gewoon moord of doodslag. Een bepaalde categorie wordt niet meer door middel van een verbod in het Wetboek van Strafrecht beschermd. In het algemeen wordt dit voorstel ook al zo geïnterpreteerd: euthanasie mag, zij het onder voorwaarden. Maar in de praktijk komt het er, denk ik, op neer dat artsen kunnen doen en laten wat ze willen.'

'Meldingsplicht zegt volgens mij bovendien weinig. Je kunt als arts toch gewoon in het formulier een natuurlijke dood invullen, een kwestie van routine. Als een arts twijfels heeft over de vraag of zijn behandeling juridisch wel door de beugel kan, is het voor hem altijd mogelijk om er zo onderuit te komen.'

Het voorstel is een politiek compromis. Toch wil Rutenfrans het niet aan de politiek wijten dat het zover gekomen is, eerder aan de rechters. Hij vindt het de moeite waard terug te keren naar de daadwerkelijke strafbaarheid volgens de wet. Daarvoor is z.i. nodig dat de rechter elk concreet geval beoordeelt. Maar is dat mogelijk, nu de praktijk zover van de wetgeving is weggegroeid?

'Ik denk dat zo veel wordt geredeneerd, maar ik betwijfel of de mensen beseffen wat op de lange termijn hier de consequenties van zullen zijn. Ik denk dat deze discussie nooit is afgelopen, omdat er namelijk steeds weer gevallen aan het licht zullen komen die ook buiten deze regeling vallen. Omstandigheden die ook onder deze meldingsprocedure het daglicht nog niet kunnen verdragen. Het probleem is echter dat je afhankelijk bent van het feit of bijvoorbeeld familieleden bereid zijn het aan te geven. Ik ben verder benieuwd hoe – om maar wat te noemen – de reactie van de Duitse justitie zal zijn als ze er achter komt dat een Duitser in Nederland onvrijwillig is geëuthanaseerd. Ik vraag me af hoe het Europese Hof hierop zal reageren. Ze zullen

zich er vroeg of laat over moeten uitspreken. Het is immers een gegeven dat Nederland in Europees verband wat euthanasie betreft sterk uit de pas loopt.'

'Het argument van het hellend vlak acht ik in dit verband wel degelijk op zijn plaats. Prof. Dessaur en ik zeiden in 1986 al dat het toen nog om vrijwillige euthanasie ging, maar dat binnen afzienbare tijd er ook gevallen van onvrijwillige euthanasie zouden komen. We werden toen weggehoond. Het doden van mensen die daar niet om verzocht hebben zou nooit voorkomen. Nu blijken het 1000 gevallen per jaar te zijn! Het kan natuurlijk nog veel erger, maar er wordt nu al door sommigen voorgesteld om bejaarden maar alvast een zelfmoordpil te geven, zodat ze zelf het moment kunnen kiezen.'

Serius? Dat is toch extreem?

'Ja, misschien nu wel. Maar het gevaar is levensgroot dat dergelijke ideeën steeds meer aanvaard worden. Het einde in die ontwikkeling is volgens mij nog niet bereikt.'

'Onze openheid heeft aan de ene kant wel zijn voordelen, er kan bij ons bijna overal over gediscussieerd worden. Maar aan de andere kant is het ook gevaarlijk. Er ontstaat zo snel een sfeer waarin alles kan en gemakzucht in de hand gewerkt wordt. Neem nu die zelfmoordpil, als die daadwerkelijk wordt ingevoerd, krijg je bijvoorbeeld toch dat mensen die in een depressieve bui zitten, zich te gemakkelijk van het leven kunnen beroven, en eigenlijk daartoe gestimuleerd worden. Eerst abortus, daarna vrijwillige euthanasie, dan het niet meer opereren van een pasgeboren mongoloïde babytje, dan demente bejaarden een zelfmoordpil: waarom niet iedereen meteen maar zo'n pil? Het niet doden van mensen die dood willen is het kenmerk van een niet-totalitaire samenleving. Het doden van mensen die dood willen is de totalitaire samenleving. Dat is het uiterste van het proces dat we nu zien plaatsvinden. Sociaal-cultureel acht ik dit voor Nederland dan ook een uiterst trieste zaak. Totalitaire dreiging van buitenaf is weggenomen, totalitaire dreiging van binnenuit is levensgroot aanwezig. Ik weet het, ik klink als een onheilsprofeet. Ik hoop dat het meevalt, maar voor die hoop is geen reden. Er zijn geen garanties meer, geen controle. Artsen hebben feitelijk vrij spel.'

Voor Rutenfrans is de overgang van vrijwillig naar onvrijwillig dus een geleidelijke, geen principiële.

'Je weet immers toch ook niet hoe uiteindelijk een verzoek tot vrijwillige euthanasie tot stand komt? Mensen kunnen ertoe aangezet worden. De vrijwilligheid kan nooit gegarandeerd worden en ook nooit achteraf gecontroleerd worden. Veel druk wordt nu immers stilzwijgend uitgeoefend. Ik heb eerlijk gezegd in die vrijwilligheid weinig vertrouwen. Juist omdat het zo menselijk is om bewust of onbewust druk uit te oefenen, is euthanasie in het verleden strafbaar gesteld. Maar die bespreekbaarheid van onvrijwillige euthanasie is inderdaad heel onrustbarend. In 47% van die 1000 gevallen vraagt de familie er om, bij de rest doet de arts het op eigen houtje. Maar in 140 gevallen van die laatste gevallen was de patiënt nog in staat om er overleg over te voeren. Deze mensen worden dus geëuthanaseerd, terwijl ze tot communiceren in staat waren! Dat is toch gewoon moord.'

Het onderscheid tussen wat past en niet past staat onder zware druk in onze samenleving. Hoe meer het in ongerechtigheid ten onder wordt gehouden, hoe sterker de neiging uit te gaan van wat mij/ons past en wat mij/ons niet past, en dus ook: wie mij/ons past en wie mij/ons niet

past. Hier rust Piet, hij paste **niet**. Rutenfrans zelf heeft als uitgangspunt 'dat in wezen het leven van elk individu oneindige waaide heeft'. Niemand kan de kwaliteit van een mensenleven bepalen, ook de mens **zelf** niet. Je kunt er geen oordeel over vellen.

'Je kunt niet zeggen dat iemand die mongoloïde is, een lagere bestaanskwaliteit heeft.'

'Bovendien (...), als je vindt dat een mongooltje geen leven heeft, dan is het gevaar niet denkbeeldig dat dat ook voor kinderen gaat gelden die in een volstrekt asociaal milieu opgevoed worden. In *Nemesis*, een juristenblad voor vrouwen, komt binnenkort een artikel, waarin iemand stelt dat elke zwangere vrouw eigenlijk van overheidswege begeleid zou moeten worden. Als hlijken zou dat die zwangere vrouw in een milieu verkeert dat er op *duidt* dat het kind alleen *maar* een ongelukkige toekomst tegemoet gaat, niet ze desnoods maar gedwongen worden tot abortus. Dat wordt serieus voorgesteld!'

Een samenleving die vrijwillig overgaat tot het doden van niensen die niet willen sterven. Wat heeft een foetus te willei? Wat heeft een zieke bejaarde te willen? Een abortuspil, een zelfmoordpil – nog even en de dood is volledig aan het volk en het recht volledig gedemocratiseerd. Oftewel: het wilde, maar *vrije Westen*.

R. ter Beek





PASTORAAL

J.A. Knepper sr.

Een geestelijke huis van levende stenen

Gemeenteopbouw in de praktijk rond het jaar 2000

Hoe functioneert de kerk als organisatie? Wat gaat er mis en hoe kunnen we dat voorkomen? Dit boek helpt *elk* gemeentehd zijn/haar steentje bij te dragen aan het geestelijk huis waarin *wij* mogen wonen.

152 pag , paperback, f 16,75

Verkrijgbaar in de boekhandel

Oosterbaan & Le Cointre b.v

Postbus 25, 4460 AA GOES

tel. 01100 - 15591

Leest u **DE REFORMATIE** van een ander?

Neem zelf een abonnement voor maar f 45,25 per halfjaar

Vul onderstaande bon in en stuur hem in een open envelop zonder postzegel aan
De Reformatie, Antwoordnummer 10,4460 VB Goes

Of bel even: 01100-15591

Ja, ik wil voortaan De Reformatie elke week in mijn brievenbus

Naam:

Adres:

Postcode:

Woonplaats:

Ik wacht met betalen op uw acceptgirokaart.