

Abraham Kuypers als theoloog

Een persoonlijke evaluatie na dertig jaar.

WH Velema, Apeldoorn, Nederland

ABSTRACT

Kuypers as theologian

The writer argues that at the heart of Kuypers's theology lies the dialectical relation between (what is called) "common grace" and "particular grace". The relation is an exponent of Kuypers's idealistic warp combined with a reformed woof. Through the idea of "common grace" idealistic thinking penetrates Kuypers's theology. This can be illustrated clearly with reference to his distinction between "church as institution" and "church as organism".

- Editor.

I

Het jaar 1987 is in Nederland aangegrepen om de honderdvijftigste geboortedag van Abraham Kuypers te herdenken. Dr G Puchinger publiceerde niet minder dan vijf opstellen en lezingen rondom die herdenking. In Maassluis – Kuypers geboorteplaats – werd op donderdag 29 oktober – zijn geboortedag – een tentoonstelling geopend "Abraham Kuypers – Leven en werk in beeld". Sprekers daar waren onder meer de burgemeester van Maassluis, J van Es, de rector magnificus van de Vrije Universiteit, Prof Dr C Datema, en de Nederlandse minister-president Drs RFM Lubbers. De daar gehouden toespraken zijn in druk uitgegeven door "Het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme (1800 - heden)", dat aan de VU in Amsterdam is gevestigd. Dit Documentatiecentrum deed een boek verschijnen onder dezelfde titel als die van de tentoonstelling, in de nieuw gestarte Passage-reeks. In diezelfde reeks verscheen "Een land nog niet in kaart gebracht. Aspecten van het protestants-christelijk leven in Nederland in de jaren 1880-1940". In diezelfde tijd verscheen onder redactie van C Augustijn, JH Prins en HES Woldring "Abraham Kuypers. Zijn volksdeel, zijn invloed". In dit boek treffen we interessante opstellen aan over Kuypers, en: Het volksdeel, dat hij vormde; Zijn theologie van de samenleving; Wetenschap en universiteit; Partijleider; De sociale kwestie – meer dan een emancipatiestrijd; De kerk; De erfenis in Noord-Amerika, en een soort evaluatie: Is Kuypers' gedachtegoed nog bruikbaar?, geschreven door Prof Dr G Dekker.

Niet onvermeld mag blijven het eerste deel van de biografie die Dr G Puchinger bezig is te schrijven, "Abraham Kuypers. De jonge Kuypers (1837 - 1867)", met nieuwe gegevens onder meer uit Kuypers' correspondentie met zijn verloofde, Johanna Hendrika Schaay (1842 - 1899; vijf jaar jonger dan Kuypers, en ruim twintig jaar eerder dan hij overleden). Tenslotte moet nog genoemd worden het boek dat Dr J Stellingwerff

schreef in opdracht van de directeuren van de VU "Kuyper en de V.U.". De auteur heeft nog een volgend deel in het vooruitzicht gesteld.

Er zijn talloze artikelen verschenen in kranten, weekbladen, kerkelijke en theologische periodieken. Een aantal daarvan is in de literatuurlijst opgenomen. Interessant is dat in oktober 1988 in Seoul een tentoonstelling over Kuyper werd georganiseerd. In het prospectus treffen we een gelukwens aan van de Nederlandse minister-president. Het zijn vooral calvinistische Presbyterianen die deze tentoonstelling georganiseerd hebben.

Men zou in Nederland de herdenking van Kuypers honderdvijftigste geboortedag hebben kunnen aangrijpen als een gelegenheid om diens theologie en diens levenswerk in kerk en samenleving te evalueren. Niemand kan ontkennen dat er in genoemde publicaties iets van een evaluatie is te vinden. Toch komt het ons voor dat evaluatie in dit verband niet het kenmerkende woord is. Al deze, soms uitvoerige en breed gedocumenteerde, geschriften wekken veel meer de indruk, dat de schrijvers hun eigen positie ten opzicht van Kuypers levenswerk in theologie en universiteit, in kerk en samenleving trachten te bepalen. Het gaat niet zozeer om de lijn van Kuyper naar ons, maar veel meer om de lijn van ons naar Kuyper. Hoe staan wij tegenover hem? Wat hebben wij met zijn levenswerk gedaan? Wat is daarvan nog bruikbaar? Dat is de teneur van de meeste van deze publicaties.

Het is geen wonder dat die vraag vooral de schrijvers bezighoudt. Om het wat scherp te zeggen: Degenen die zich Kuypers erfgenaam moesten wanen, nemen veelal posities in, die Kuyper juist heeft bestreden. Nog duidelijker gezegd: Zij nemen posities in waartegen Kuyper zich juist heeft gekeerd. Zonder zijn verzet tegen die posities is Kuypers levenswerk niet te verstaan. Hiermee wil niet gezegd zijn, dat Kuypers werk alleen maar een reactie is geweest op wat hij na een ingrijpende, innerlijke veranderlijke heeft afgewezen. Kuyper is de negentiende eeuw opgekomen voor een herleving van het Calvinisme. Hij heeft dat gedaan door "in rapport met het bewustzijn van de tijd" gereformeerde theologie te willen bedrijven. Op deze formulering wordt terecht gewezen door Kuitert in zijn Voorwoord in de bundel "In rapport met de tijd". Kuyper heeft aansluiting gezocht bij het bewustzijn van de tijd. Tegelijk heeft hij daarop ook kritisch, vernieuwend, corrigerend en zo stimulerend willen inwerken. Zijn theologie is geen reactie-theologie. Het element van kritisch willen inwerken op het besef van de tijd – en dat is toch een vorm van reageren – mag echter niet uit het oog verloren worden.

Welnu, het merkwaardige feit doet zich voor dat velen van Kuypers nazaten posities verdedigen, die door Kuyper in haar negentiende-eeuwse verschijningsvormen zijn bestreden. Het is geen wonder, dat deze nazaten dan bij een Kuyper-herdenking behoefte gevoelen om hun eigen positie ten opzichte van Kuyper te bepalen. Men kan ook zeggen, dat zij behoefte gevoelen om zich te rechtvaardigen ten overstaan van het oeuvre en het kerkelijke en maatschappelijke levenswerk van Kuyper. Het zal duidelijk zijn, dat Kuyper het daarbij moet ontgelden. Zijn gebreken kunnen niet verborgen blijven. De noodzaak van een anders koers moet ten overstaan van Kuypers theologie worden waargemaakt.

Overigens wat dit door de theologische faculteit van de VU reeds zeven jaar eerder gedaan, in de genoemde bundel uit 1980. Daar kan men zien hoe velen van Kuypers afscheid hebben genomen; althans van een deel van Kuypers theologie. Het merkwaardige is namelijk dat Kuitert in zijn opstel "Het vrije veld van de theologie" zich beroept op Kuypers ideaal van "volstreckte vrijheid" (238-240). Kuitert meent dat Kuypers in de uitwerking van zijn eigen grondstelling niet consequent is geweest. Zou hij dat wel zijn geweest, dan is Kuiterts theologische ontwikkeling te zien als een legitieme poging om op het vrije veld van de theologie, theologie te bedrijven in rapport met het bewustzijn van onze tijd, zo meen ik Kuiterts betoog in een door mijzelf geformuleerde conclusie te mogen samevatten.

Het opmerkelijke is, dat er ook in andere publicaties op elementen uit Kuypers theologie wordt teruggegrepen, ter rechtvaardiging van gedachten, die men bij Kuypers theologische nazaten niet zou verwachten. We herinneren nu aan het opstel van Kuitert "De wereld valt mee", dat in 1969 verscheen. We citeren: "Wij moeten hier allerlei interessante vragen laten liggen, met name de vraag of het wel mogelijk is de heilsgenade (Kuypers noemt dat de particuliere genade) en de cultuurgenade (de Gemeene Gratie) zo los naast elkaar te later bestaan als bij Kuypers het geval is. We stellen slechts vast dat we in Kuypers theologie van de Gemeene Gratie een zeer voorlijke en hoogst originele poging kunnen zien om klaar te komen met een vraagstuk dat de christenheid decennia later zou bezig houden. Daarbij onderstrepen we nog eens de originaliteit van Kuypers conceptie. Zij staat niet los van de gangbare theologische constructie waarin de verhouding tussen wereld en kerk met de termen natuur en genade wordt aangeduid, maar is er evenmin een voortzetting van" (65). Om een ander voorbeeld te noemen: GTh Rothuizen heeft zich voor zijn conceptie van ethiek op Kuypers beroepen. Met name diens opvatting over secularisatie biedt Rothuizen de basis om een goed woord voor "een natuurlijke ethiek" te doen (223-238). Opmerkelijk is dat ook hier, evenals bij Kuitert, Kuypers gemene-gratie-leer de basis van de uitbouw vormt. Overigens is dit beroep van Rothuizen op Kuypers niet onweersproken gebleven. Douma heeft Rothuizens interpretatie van steekhoudende bezwaren voorzien (94-106).

Laten we om ons heen zien en de rekening opmaken. Kuypers is de motor geweest achter de uitgave van *De Standaard* (1872). Hij is er ook jarenlang de motor van geweest. Hij heeft de oprichting van de Anti-Revolutionaire Partij (1879) georganiseerd. Hij is de stichter van de Vrije Universiteit. (De vereniging werd in 1879 in het leven geroepen. De VU werd geopend in 1880.) Kuypers is de drijfveer geweest achter het conflict in de Nederlandse Hervormde Kerk, dat tot de Doleantie in 1886 leidde. Dan hebben we nog niet genoemd zijn betrokkenheid bij het kerkelijk weekblad *De Heraut*, vanaf 1869, bij de Vereeniging voor Christelijk Nationaal Schoolonderwijs (welke in 1860 werd opgericht) en bij *Patriomonium* (1877).

Wat is er overgebleven van Kuypers levenswerk op deze terreinen? Kuypers heeft zijn theologie ontwikkeld "in rapport" met al deze kerke-

lijke en maatschappelijke activiteiten. Men kan in dit verband stellig van een wisselwerking spreken. Kuypers heeft niet alleen zijn tijd en zijn energie in al die genoemde organisaties en instituten gestoken. Hij heeft er ook zijn theologie in geïnvesteerd. Men denke aan boekwerken als "De Gemeene Gratie" (drie delen, 1862-1864, oorspronkelijk verschenen als artikelen in De Heraut). Hetzelfde geldt van "Het werk van den Heiligen Geest" (1888, 1889). De Doleantie is ondenkbaar zonder zijn "Tractaat van de Reformatie der Kerken" (1883). Zijn "Encyclopaedie der Heilige Godgeleerheid" (drie delen, 1894) is de theologische en wetenschaps-theoretische rechtvaardiging van de stichting van de VU. Het is ook de ontvouwing van het theologische programma voor de VU. We noemen de drie delen Pro Rege (1911, 1912, ook oorspronkelijk Heraut-artikelen) en zijn politieke programma, eerst ontvouwd in Ons Program (1879) en later in Anti-Revolutionaire Staatkunde (twee delen 1916, 1917).

Niemand kan ontkennen dat er een nauw verband is tussen Kuypers theologische ontwikkeling en zijn kerkelijke en maatschappelijke activiteiten. Zij gaan gelijk op. Zij werken op elkaar in. Men kan de een in de ander weerspiegeld vinden, en omgekeerd.

Van de uitwerking van Kuypers theologie in zijn levenswerk is vrijwel niets overgebleven. We schreven al over publicaties van de zijde van de VU-theologen. "In rapport met de tijd" is ten dele een afrekening met Kuypers, terwijl men zich aan bepaalde lijnen uit zijn denken vastklampt. De Gereformeerde Kerken zijn betrokken in een Samen-op-weg proces, dat nog wel vertraagd, maar niet meer ongedaan gemaakt kan worden. Na de Tweede Wereldoorlog is De Standaard niet meer teruggekeerd. Velen hebben in het Dagblad Trouw een voortzetting gezien van De Standaard. Trouw vervult de rol van stimulator en begeleider van het heroriënteringsproces dat Kuypers gereformeerde wereld heeft door-gemaakt. De Anti-Revolutionaire Partij is in 1980 opgegaan in het Christen Democratisch Appèl, waarin rooms-katholieke politici de boventoon voeren, mede omdat veel gereformeerde intellectuelen in de Partij van de Arbeid terechtgekomen zijn. Dat dit gebeurd is kan men aflezen uit handtekeningen die bij verschillende gelegenheden in Nederlandse Dagbladen zijn verschenen. Vooral in verband met het vraagstuk van de kernwapens en van Zuid-Afrika blijkt dat tal van gereformeerde intellectuelen, predikanten en mensen van het middenkader, het standpunt van de Partij van de Arbeid steunen. Het blijkt ook uit advertenties die in de verkiezingsstijd (ook wel verkiezingsstrijd te noemen) verschijnen.

De resultaten van Kuypers organisatie-activiteiten zijn in het tegendeel van wat Kuypers beoogde, omgeslagen.

We citeren het slot uit het reeds genoemde artikel van Dekker: "Wat blijft er nu nog over? Het doel van de herkerstening van de samenleving mag dan misschien zijn opgegeven, het streven om bij al het werken in en voor de samenleving de bedoelingen van God voor mens en wereld als richtsnoer te nemen niet. Maar de wegen waarlangs men hiervan iets tracht te realiseren zijn in de loop van de tijd verlegd. Het idee dat de kerk een belangrijke rol in dit geheel speelt is overleefd gebleven.

De volgelingen van Kuyper hebben volgehouden dat de kerk van grote betekenis voor de samenleving is of kan zijn. Ja, zij zijn het kerkelijk instituut in de loop van de tijd zelfs een belangrijker plaats gaan geven: vaak geen raad wetend met het begrip kerk als organisme en vaak voorbijgaand aan de bestaande christelijke organisaties, hebben zij op allerlei manieren een directe relatie tussen het kerkelijk instituut en de samenleving trachten te leggen. Zij hebben, naar mijn gevoel terecht, gevoeld dat het kernprobleem schuilt in de relatie tussen kerk en samenleving” (202). Het lijkt ons niet onjuist te zeggen dat Kuypers goede bedoelingen worden gewaardeerd. Zij verdienen vandaag nog navolging. Kuypers intentie wordt geprezen. Er wordt nu echter een heel andere weg gewezen. Met elementen uit Kuypers theologie kunnen we een nieuw ontwerp maken. Dat draagt echter nauwelijks nog de naam van Kuyper en zeker niet meer zijn stempel. De IKON (Interkerkelijke Omroep Nederland) heeft in haar driedelige televisiedocumentaire de nazaten aan het woord gelaten. Kuyper is verleden tijd. Dat geldt ook van zijn theologie. Het streelt het gemoed en het geweten, als men in een heel ander theologisch gedachtenklimaat, toch nog even naar hem kan verwijzen, zichzelf en anderen suggererend dat men zich op hem beroept.

II

De redactie heeft mij gevraagd te schrijven over Kuyper als theoloog. Ik neem aan dat hiermee de theologie van Kuyper wordt bedoeld. Toch is het merkwaardig dat niet de theologie van, maar de theoloog Kuyper in de uitnodiging genoemd is.

De uitvoering van de uitnodiging stelt mij voor problemen. Immers, hoe zal iemand in vijftien bladzijden een overzicht kunnen geven van Kuypers theologie? Men is geneigd dan in te gaan op een bepaald punt van Kuypers theologie, waarover verschil van interpretatie bestaat. Men zou dat punt kunnen behandelen. Maar dan wordt weer geen recht gedaan aan de theologie van Kuyper als theoloog.

Ik wil aan de uitnodiging van de redactie voldoen door in het licht van de vorige paragraaf de vraag te beantwoorden: Liggen er in Kuypers theologie mogelijk redenen of oorzaken, waarom het met zijn levenswerk gelopen is, zo als het hierboven werd geschetst? Zat het deraillement van het begin af al mogelijkheid in zijn theologie opgesloten?

In 1957 verdedigde ik mijn proefschrift over de leer van de Heilige Geest bij Abraham Kuyper. Dit boek is door CHW van den Berg “de enige introductie tot Kuypers theologie” genoemd (1980, 142, noot 9). Toen ik met mijn onderzoek begon, was ik me er niet van bewust, dat ik met dit thema op de hartader van Kuypers theologie stuitte. Het bleek mij dat de leer van de Heilige Geest zo 'n centraal thema was, dat ik alle loci van de dogmatiek moest bespreken. Dat heb ik dan ook gedaan. Mijn proefschrift is geworden een dwars doorsnee van Kuypers theologie. Tot heden ben ik er van overtuigd, dat de analyse juist is, al zou ik na zoveel jaren meer aandacht besteden aan de wordingsgeschiedenis van Kuypers theologie. Men kan ook zeggen, aan de groei en de ontwikkeling van Kuypers denken. Dit doet evenwel niets af van het resultaat. Dat

is door mij gekarakteriseerd als een Idealistische schering met een Gereformeerde inslag.

Na mijn promotie heeft mijn promotor, professor Berkouwer, tegen mij gezegd: Nu moet je je op wat anders richten en niet steeds met Kuyper bezig blijven. Door de providentia Dei is mijn wetenschappelijke werk in een wat andere richting binnen de theologie geleid. Kuyper heeft altijd mijn belangstelling gehouden. Op enkele korte artikelen na, direct na mijn promotie geschreven, heb ik verder niet meer over Kuyper gepubliceerd.

De uitnodiging van de redactie geeft mij de gelegenheid me nog eens over Kuypers theologie uit te spreken. Ik ga dus niet in op allerlei details en pak niet een bepaald punt waarover de interpretatoren van mening verschillen. Ik wil nu graag in het licht van de ontwikkeling in theologie, kerk en samenleving in Nederland de vraag beantwoorden, of dit resultaat mede door Kuypers theologie zelf veroorzaakt is, al was het maar ten dele.

Dit heb ik uitgedrukt in de ondertitel: "Een persoonlijke evaluatie na dertig jaar", gerekend vanaf mijn promotie. In de literatuurlijst heb ik veel vermeld van wat de laatste jaren over Kuyper is geschreven, niet alleen door theologen. Deze literatuur heb ik voor mijzelf verwerkt, ook al doe ik geen nauwkeurig verslag van allerlei discussies en differentiaties. Mijn artikel loopt uiteraard uit op de vraag, wat we van Kuyper nog kunnen gebruiken en waarin hij voor vandaag tekort schiet. Mijn artikel is ook een soort evaluatie, maar dan niet beginnend bij vandaag terug naar Kuyper, maar beginnend bij Kuyper naar vandaag, in het licht van de Reformatie. Ik kan er niet aan ontkomen, nog eens op een rij te zetten wat Kuyper eigenlijk wilde en wat hem dreef met zijn theologie in de kerk en van daar uit in de samenleving. Slechts hier en daar verwijst ik naar literatuur.

III

Kuyper is in 1870 calvinist geworden.¹ Van toen af heeft de uitverkiezing naar gereformeerde belijdenis in zijn denken een plaats gekregen. Twee dingen hangen hiermee direct samen: de leer van de verbonden en de particulariteit van de genade! We zien zijn worsteling op deze punten weerspiegeld in de zes bundels "Uit het Woord". De zes delen dragen de ondertitel "Stichtelijke Bijbelstudien". Ze verschenen oorspronkelijk in *De Heraut*.² Ze zijn echter veel meer dan meditaties. Ze zijn te typeren als een populaire behandeling van dogmatische onderwerpen in de vorm van een bijbelstudie. In deze "Bijbelstudien" is Kuyper bezig zijn nieuwe calvinistische inzichten op dogmatisch terrein te verwerken. We treffen in deze bundels ook gedachtengoed en formuleringen aan uit Kuypers niet-gereformeerde verleden. Een voorbeeld daarvan geven we door te herinneren aan wat Augustijn opmerkt naar aanleiding van de serie "De natuurlijke Godskennis". Deze serie is verschenen in 1874 en ook opgenomen in de *Volksuitgave van de Stichtelijke Bijbelstudien*, die in 1909 te Kampen verscheen onder de titel "Het heil in ons".³ Augustijn heeft in zijn opstel uit 1987 nogal wat aandacht besteed aan Kuypers ontwikke-

ling tot 1885 en aan zijn standpunt na 1885. Zoals bekend is de titel van Augustijns opstel “Kuypers theologie van de samenleving”. Augustijns stelling is dat Kuypers standpunt in deze Bijbelstudien neergelegd, “tot nu toe zo goed als onopgemerkt” is gebleven (41). Hij vermeldt dat SJ Ridderbos in zijn dissertatie er aandacht aan heeft besteed (Augustijn, 232, noot 24). Het gaat ons er op dit ogenblik nog niet om welke conclusies Augustijn voor zijn thema trekt uit het onderzoek van deze artikelen. Waar het ons nu om gaat is, dat we in de derde bundel “Uit het Woord”, in verband met de natuurlijke Godskennis de volgende gedachtengang tegenkomen. Bij alle mensen is er een zekere natuurlijke Godskennis. Dat betekent dat de heilswaarheid van het Christendom berekend en aangelegd is op de natuur en het wezen van de zondaar. Deze heilswaarheid is wel van goddelijke oorsprong, maar treedt niettemin in wezenlijk “menselijke” vormen op. Hieraan verbindt Augustijn de volgende conclusie. “Kuyper gaat daarin zeer ver: in de Zoon is er een verbinding tussen mens en God, die van eeuwigheid is. Wel waarschuwt Kuyper op dit punt dadelijk tegen het streven het goddelijke uit het menselijke te verklaren, maar hij houdt nadrukkelijk vast dat er een verbinding ligt tussen menselijke natuur en de heilswaarheid Gods, en dat niet eerst door de verlossing, maar al in de raad Gods. Dit betekent, dat geheel afgezien van zonde en verlossing de menselijke wereld en de goddelijke werkelijkheid één zijn geworden. Het natuurlijke leven kan dan bijna naadloos met God verbonden worden, het evangelie en het menselijk leven vormen een eenheid.” (40).

Waar het mij op dit ogenblik om gaat is te laten zien dat in deze Bijbelstudien allerlei elementen van zijn vroegere denken nog een plaats hebben, terwijl Kuyper toch bezig is zijn nieuwverworven (zelf zou hij zeggen: ontvangen) gereformeerde inzichten theologisch te doordenken.

Op nog twee onderwerpen moet ik wijzen. Dat is de leer van de Schrift en die omtrent de kerk. Op beide punten heeft hij getracht zijn nieuwe inzichten te doordenken. Hij heeft in zijn kritiek op Gunning en in zijn rede “De hedendaagsche Schriftcritiek” (1881) positie gekozen tegen hele en halve moderne opvattingen met betrekking tot de Schrift. In zijn “Tractaat van de Reformatie der kerken” (1883) heeft hij het kerkvraagstuk aan de orde gesteld en een programma voor Reformatie ontworpen. Dit alles heeft binnen een tijdsbestek van vijftien jaar plaatsgevonden. Kuyper heeft over de meest vitale punten van de gereformeerde belijdenis geschreven. Hij heeft zich rekenschap gegeven van de consequenties die zijn gereformeerde positie voor de theologie heeft.

Na dit alles moet op nog een punt gewezen worden. Dat is dat Kuyper zijn theologie niet maar als een beschouwing naar voren heeft gebracht. Ze is ontwikkeld in directe relatie met zijn werk als predikant, als lid van de Tweede Kamer (vanaf 1874), als organisator en instigator van het Volkspetitionnement (1878), als stichter van reeds eerder in dit opstel met datum genoemde instellingen. Kuyper heeft aangedrongen op actie. Hij riep mensen op tot handelen. Men vindt deze oproep in zijn “Practijk der Godzaligheid”. Wij gebruiken de Volksuitgave van 1909. De serie is verschenen in 1882. Deel twee handelt over “Practijk in de strijd”.

Hier vindt men eigenlijk Kuypers programma met betrekking tot het optreden van christenen in de samenleving ontvouwd. Heel typerend luidt de titel van II "Gereformeerd, niet Doopersch", en van XII "De droomers en de nuchteren".

Kuyper heeft in de jaren 1870 tot 1885 de consequenties getrokken uit zijn overgang van vrijzinnig, midden-orthodox (om een term uit deze eeuw te gebruiken voor een positie van de vorige eeuw) naar gereformeerd. We kunnen hier niet uitvoerig aantonen welke residuen van het verleden er in deze overgangsjaren nog zijn te vinden. Uit de verwijzing naar het artikel van Augustijn mag duidelijk zijn, dat er nog wel wat is blijven zitten van een harmonisch samengaan van God en mens, zonder dat de radicaliteit van de zonde deze harmonie verbrak.⁴

IV

Nu wil ik het resultaat van mijn studie over de leer van de Heilige Geest releveren. In mijn proefschrift heb ik Kuypers theologie beschreven, voornamelijk vanuit zijn theologische hoofdwerken, vanaf zijn "Het werk van den Heiligen Geest" tot aan "Van de voleinding". Aan de voorafgaande Bijbelstudieën heb ik aandacht besteed.

Mijn conclusie is deze, dat Kuyper door heel zijn theologie heen aan een (Idealistische) analogie tussen de Schepper en Zijn schepping heeft vastgehouden. Kuyper gaat uit van een organisme, een levensprincipe, ook wel logos genoemd, van elk schepsel. Dit levensbeginsel is de essentia die in God bestaat. Scheppen is dat dit levensprincipe in het aanzijn wordt gebracht. De scheppingsmiddelaar draagt er zorg voor dat wat organisch aan het wezen Gods verbonden is, in de tijd tot bestaan komt. Scheppen is een tweeledige daad! Het voortbrengen van de stof door de Vader en het inbrengen van het levensprincipe uit de Zoon door de Heilige Geest. Deze tweedeling van essentia en existentia is fundamenteel en beslissend voor heel Kuypers theologie. Deze tweedeling heb ik in mijn proefschrift ook dichotomie genoemd. In de gedachte van het levensorganisme dat uit de Zoon door de Geest in de tijd tot openbaring komt, is Kuyper Idealist gebleven. Hij heeft met het schema van essentia en existentia een tweedeling in zijn dogmatiek aangebracht, die vergelijkenderwijs als een tweedeling van Gereformeerde theologie en Idealistische filosofie kan worden gekenmerkt. Het is hier niet de plaats om de samenvatting van mijn onderzoek, en daarmee de samenvattende beschrijving van Kuypers theologie te herhalen. Men zie de bladzijden 219-233 van mijn proefschrift. De genoemde tweedeling is in alle onderdelen van de dogmatiek doorgedrongen.

Men zal zich afvragen hoe Kuyper voor zichzelf toch van overtuiging kon blijven dat hij een gereformeerde theologie leverde. Is deze combinatie geen innerlijke onmogelijkheid? Moet Kuyper niet zelf beseft hebben dat deze grootse poging tot mislukken gedoemd was?

Naar mijn oordeel is daarop het volgende antwoord te geven. Centraal in deze verbinding is de gemene gratie. Vanaf 1895-1901 heeft Kuyper daarvoor een lange reeks artikelen geschreven. Deze verschenen gebundeld in drie banden. Welke functie heeft de leer van de gemene gratie

in Kuypers theologie en optreden? Door de term gemene gratie te gebruiken moet Kuyper voor zichzelf de overtuiging gehad hebben, dat hij ook dogmatisch met zijn theologisch verleden heeft gebroken. Genade is immers een kernwoord in de gereformeerde belijdenis. Kuyper heeft alles wat hij uit zijn verleden heeft meegenomen en vastgehouden, gedoopt in de gemene gratie. Door voor die erfenis het woord gratie te gebruiken, moet het voor zijn besef zijn niet-gereformeerde afkomst en kleur verloren hebben. Ik moge verwijzen naar mijn artikel "De genadeleer in de theologie van Kuyper" (1960). Daarin blijkt hoe de gemene gratie enerzijds uit de schepping voortvloeit en daarbij (om een reeds geciteerde uitdrukking van Augustijn te gebruiken) naadloos aansluit, terwijl ze anderzijds toch niet voldoende is voor de zaligheid. Ik heb de typering "dialectische relatie" voor de verhouding van algemene en bijzondere genade overgenomen van SU Zuidema. Het opvallende van een dialectische relatie is hierin gelegen dat de ene pool niet zonder de andere kan, terwijl er toch tussen de beide polen een wezenlijk verschil blijft. De gemene gratie is wezenlijk wat anders dan de particuliere genade. De gemene gratie heeft echter de particuliere genade nodig om tot haar volle en hoogste ontplooiing te komen. De particuliere genade is wezenlijk iets anders dan de gemene gratie. De particuliere genade (als *essentia*) kan echter niet buiten de gemene gratie (als *existentia*). De particuliere genade vindt in de gemene gratie een hol voor haar voet. Zodra de particuliere genade gestalte aanneemt in ons leven, zodra ze met uitwendigheid te maken krijgt, stuit ze op de gemene gratie. Dialectische polariteit als typering voor de verhouding van beide wil zeggen, dat ze aan elkaar geklonken zijn, ondanks hun verscheidenheid. Ze kunnen niet zonder elkaar, ze veronderstellen elkaar. De een vraagt om de ander! Zoals gemene gratie en particuliere genade dialectisch met elkaar verbonden zijn en blijven, zo is dat ook het geval met Kuypers gereformeerde theologie en de in zijn werk aanwezig gebleven Idealistische filosofie. Omdat deze laatste in de gemene gratie gereformeerd gedoopt was, kon hij haar een plaats blijven geven. Dat is de reuzengreep van Kuypers theologie. Het is ook de tragiek ervan. Kuyper is zich er niet bewust van geworden, dat hij aan zijn niet-gereformeerde verleden een blijvende plaats heeft gegeven in zijn theologie.

Het is dan ook opmerkelijk dat Augustijn, die een grote tegenstelling tussen Kuyper vóór 1885 en daarna aanwijst terzake van de verbinding tussen natuur en genade, christelijk leven en leven der wereld, constateert dat er "een zeer grote overeenkomst is met de gehele gedachtenwereld, die we al in zijn artikelen over de natuurlijke Godskennis van 1874 aantreffen. Zijn visie is nu veel breder, maar niet principieel verschillend. Het belangrijkste onderscheid is, dat de Gemeene Gratie een vorm van christelijk imperialisme vertoont, die toen nog afwezig was" (54).

We onderstrepen de overeenkomst. Zij bevestigt onze these dat Kuyper met behulp van de leer van de gemene gratie hele stukken uit een vorige periode heeft kunnen overnemen en vasthouden. De leer van de gemene gratie is de scharnier waarop de deur van vóór 1885 naar de daarop volgende periode draait. Het is voor mij de vraag of men aan de gemene

gratie het imperialisme moet toeschrijven, dat Augustijn bij Kuypers constateert. Dat imperialisme, de toerusting tot de strijd, de oproep om niet dopers maar gereformeerd te zijn en op de wereld in te werken, typeert Kuypers geschriften en publieke werkzaamheid vanaf 1870. De gemene gratie is een middel geworden om de aansluiting bij "het bewustzijn van de tijd" gemakkelijker te doen verlopen. Kuypers heeft het opgenomen voor het Pro Rege. Hij heeft de wereld echter bij voorbaat gedoopt gezien in de gemene gratie. De dialectische relatie van particuliere genade en gemene gratie betekent enerzijds een opkomen voor de noodzaak van de bijzondere genade. Anderzijds wordt deze geremd en bezwaard door de gemene gratie. Wat Kuypers als een stimulans van gereformeerde signatuur bedoeld heeft, is gebleken te zijn een bezwarende factor. We kunnen nog beter zeggen: een verwereldlijkende factor. De gemene gratie moge de naam genade dragen, in vergelijking met de particuliere genade is ze echter niet voluit genade, terwijl de term gratie dat wel suggereert. Wie echter in het genadebegrip een tweedeling (twee verdiepingen) aanbrengt, moet zich er van bewust zijn, dat de bovenste verdieping, de echte genade (de genade voluit) niet zonder dat-gene kan wat niet ten volle genade is (al draagt het wel de naam). De gemene gratie heeft Kuypers verhinderd voluit gereformeerde theologie te bieden. In zijn theologie en levenswerk zit als legitieme factor gekomen een stuk erfenis uit zijn Idealistisch verleden. Dat Kuypers daaraan de naam gereformeerd heeft gegeven, verandert het wezen van de zaak niet.⁵

V

Dit alles vindt zijn brandpunt in de onderscheiding de kerk als instituut en de kerk als organisme. In zijn opkomen voor de kerk als instituut heeft Kuypers zijn gereformeerde inslag duidelijk getoond. In zijn pleidooi voor de kerk als organisme zoekt hij — zoals hieronder nader zal blijken — aansluiting bij de wereld. Juist dan blijkt dat de wereld meevalt en dat de kerk tegenvalt (Gemeene Gratie II, 13, 29). Wat de kerk als instituut betreft is het niet moeilijk in te zien dat het hier gaat om het ambt, dat door God ten dienste van beleving en verbreiding van de particuliere genade wordt gebruikt. Uit de reeds gesignaleerde dichotomie volgt dat de kerk als instituut er is voor de dienst des Woords en alles wat daarmee samenhangt. De zichtbare kerk moet de potentia tot ont-plooiing brengen.⁶

De kerk als organisme ziet op het optreden van de gelovigen in de wereld. Augustijn heeft in zijn meermalen genoemde opstel juist deze onderscheiding in het middelpunt van zijn onderzoek geplaatst. Hij bestrijdt "de gevestigde opinie" dat Kuypers met de kerk als organisme (ook) doelt op het christelijke organisatieleven. "Hiervan nu is geen sprake. In tegendeel, Kuypers zegt dat de kerk als organisme 'zich ook daar openbaren kan, waar alle persoonlijke geloof afwezig is, maar iets van den goudglans des eeuwigen levens zich nochtans afspiegelt op de gewone gevellijnen van het groote gebouw van menselijk leven'. Natuurlijk weet Kuypers wel, dat men bij kerk als organisme ook aan personen denken kan, maar hij waarschuwt tegen de tendens, alleen op personen

te letten en het oog te sluiten voor verbanden, waarin deze samengaan. Hoe zit het dan met christelijke organisaties? Er is mijns inziens slechts één antwoord mogelijk: Kuyper noemt ze nauwelijks” (53).

Augustijn wil, als ik hem goed begrijp, de kerk als organisme vooral verstaan als de kerstening van de maatschappij. Kuyper spreekt tegelijkertijd over secularisatie van staat en maatschappij. Het gebruik van deze term is niet in strijd met de term kerstening van de maatschappij. Secularisatie wordt door Kuyper gebruikt in tegenstelling tot confessionnalisme. Dit laatste is de poging om de wereld binnen de kerk te brengen en alles wat in het volksleven gist, te laten gisten in de kerk. “ ‘Christelijk’ wil echter niet zeggen, dat de meerderheid der bevolking christelijk is. Al deze levensgebieden behoren tot het domein van de gemene gratie en het ‘christelijk’ wil zeggen, dat in een dergelijk land door de invloed van de kerk ook de particuliere genade is ingedrongen en daardoor ‘de ontwikkeling der Gemeene Gratie bij dit volk en in dit land van veel hoogere conditie is geworden’. In concreto somt Kuyper dan ook dingen op als de positie der vrouw, verzorging der armen enz. Hij kan zelfs zeggen ‘dat in dien zin heel het volksleven gekerstend wordt zelfs in die kringen, waarin men met beslistheid den Christelijken naam verwerpt’ ” (54).

De spits van Augustijns betoog lijkt ons gericht te zijn tegen de opvatting dat christelijke organisaties de vulling zijn van de kerk als organisme. Het gaat bij de kerk als organisme veel meer om de doorwerking van het evangelie in de samenleving, ook daar waar van persoonlijk geloof geen sprake is. Zo gezien zou dit betoog de in de Nederlandse samenleving aan de gang zijnde deconfessionalisering (ook wel ontzuiling genoemd) in de hand werken. Bekend is dat het recht en de noodzaak van confessionele organisaties juist met een beroep op de roeping van christenen in de samenleving (dus de kerk als organisme) verdedigd werden.

We zullen Augustijn wel moeten narekenen. In de vorige paragraaf hebben we al iets over zijn opstel verteld. We releveren nog eens de merkwaardige conclusie dat er tussen Kuypers betoog uit 1874 en dat in “De Gemeene Gratie” een opvallende overeenkomst is.

Wat is er eigenlijk aan de hand? Vóór 1885 had Kuyper heel het volk op het oog. Hij vecht voor de gehele natie, en wil niet weten van een eigen kring die zich van het geheel zou moeten afzonderen. Hij houdt als typisch gereformeerde vast aan de eenheid van de mensheid, “gefundeerd in de raad Gods” (Augustijn, 41).

Na 1885 is dat anders. Hij gaat nu nadruk leggen op de eigen groep, het gereformeerd, later calvinistisch, of neo-calvinistisch genoemde, volksdeel. Men zie Augustijn 55-59. Augustijn herinnert er terecht aan, dat tussen 1874 en 1885 de stichting en/of oprichting van allerlei organisaties plaatsvond, waardoor het eigene tegenover het geheel van het volk benadrukt werd en moest worden.

Toch verliest Kuyper ook nu het gehele volk niet uit het oog. Hij houdt daarvoor aandacht, door het leerstuk van de gemene gratie. De invloed van de eigen groep op het hele volk, wordt aangeduid als kerk als orga-

nisme! Kuiper sluit zich niet op in de groep en hij sluit de groep niet af van het geheel. Hij blijft oog houden voor het geheel. De beschouwingen van 1874 en volgende jaren vinden in die van na 1885 hun spiegelbeeld. Eerst gaat het om het geheel, inclusief de christenen. Later gaat het om de christenen en hun betekenis voor en hun invloed op het geheel. Wat Kuiper in 1874 met behulp van de constructie van de natuurlijke Godskennis beoogde, blijft ook na 1885 (de aandacht voor de particulariteit van de genade, voor het eigene van de christenen) zijn doelstelling. Hij gebruikt daarvoor nu de constructie van de gemene gratie. De kerk als organisme met als basis de gemene gratie bereikt heel het volk, zoals Kuiper dat in 1874 zag gebeuren op basis van de natuurlijke Godskennis. We zezen erop dat Kuiper bepaalde gedachten uit zijn theologisch verleden gedooft heeft in de gemene gratie. Dat zien we hier heel duidelijk gebeuren.

Binnen dit kader is te begrijpen dat de kerk als organisme eigenlijk een dubbele betekenis heeft. Met de term wordt aangeduid de werkzaamheid van gelovige kerkleden in de samenleving. Er wordt ook mee aangeduid alles wat in de samenleving op het gebied van de gemene gratie plaatsvindt, onder invloed van de uitstraling van de particuliere genade.

Beide betekenissen moeten we noemen als vulling van de term kerk als organisme. Augustijn wekt de indruk dat de term alleen de laatste betekenis heeft. Men zie blz. 53 waar hij zegt: "De kerk als organisme is de invloed, die van de kerk als instituut uitgaat op het volksleven." Hij haalt in dit verband de woorden van Kuiper aan, dat de kerk als organisme zich ook daar openbaren kan, "waar alle persoonlijk geloof afwezig is, maar iets van den goudglans des eeuwigen levens zich nochtans afspiegelt op de gewone gevellijnen van het groote gebouw van menschelijk leven" (II, 272).⁷ In directe aansluiting hierop spreekt Augustijn dan over de kerstening der maatschappij (54), die hij ziet als een zaak van de kerk als organisme in de tweede betekenis. Nu doet zich het merkwaardige feit voor, dat Douma bij de kerk als organisme alleen aan de eerste betekenis denkt. Hij bestrijdt dat kerk als organisme ook de christelijke cultuur, die niet aan persoonlijk geloof ontspringt, zou omvatten (81). Douma is van oordeel dat dit citaat door auteurs als Ridderbos, Van Ruler en Velema op zichzelf gesteld en geïsoleerd gelezen wordt. Hij wijst op het gebruik van de werkwoorden openbaren en afspiegelen. Zij wijzen op uitstraling. Hij acht het gezien zoveel andere uitspraken van Kuiper onmogelijk (m. i. kan hij ook zeggen: ongeloofwaardig) dat Kuiper ongelovigen binnen de kerk als organisme zou zien opgenomen worden (82).

Deze interpretatie is om verschillende redenen onhoudbaar. In de eerste plaats zegt Kuiper niet dat ongelovigen binnen de kerk als organisme zijn opgenomen! Hij zegt dat de uitstraling op het gebied van de gemene gratie, en dat wil zeggen: daar waar geen persoonlijk geloof is, onder de kerk als organisme valt. Dus niet de ongelovigen zelf, maar het terrein van de gemene gratie onder inwerking van het evangelie wordt kerk als organisme genoemd.

Vervolgens: Het is onjuist om de betekenis van de werkwoorden uit-

stralen of weerkaatsen te minimaliseren. Het gaat in heel dit hoofdstuk XXXV over de uitstraling van de kerk in de wereld. Het hoofdstuk begint met het tegenover elkaar stellen van de volkskerk en de kerk als organisme. Het is belangrijk om na te gaan waarom Kuyper de volkskerk afwijst. Hij wijst de volkskerk af, omdat met de volkskerk de gedachte is gegeven dat al wat gist in het vaderland, moet nagisten in de kerk (II, 268). Kuyper heeft, zo blijkt uit heel dit hoofdstuk, geen bezwaar tegen het gisten. Kuypers bezwaar richt zich er tegen dat de beweging begint in het volksleven en zich dan naar het kerkelijk instituut uitstrekt. Kuyper ziet vanuit de kerk, hier dan niet primair als instituut, maar als gelovigen opgevat, de gisting in het volksleven plaatsvinden. Dat betekent dat het terrein van de gemene gratie van de werking van het evangelie (als een gist) doortrokken wordt. Douma stelt ten onrechte dat dit ene citaat geïsoleerd wordt aangehaald. Hij miskent door zijn eenzijdige interpretatie de strekking van heel dit hoofdstuk. Overigens vinden we precies dezelfde strekking in hoofdstuk XXXIII: "De Kerk als Instituut. Organisme." Kuyper gebruikt als voorbeeld van kerk als organisme op II, blz. 259, de taal. Hij noemt nog vele andere levensverbindingen die eigen zijn aan ons menselijk geslacht. "Altegender verbindingen die in haar grond door en door menselijk zijn, en daarom ook op Christelijk terrein niet kunnen verloochend, afgelegd of geïgnoreerd worden. En op alle deze verbindingen en saamvoegselen nu, heeft de Christelijke geest beslag gelegd. Hij is er ingedrongen, hij heeft ze gewijzigd en vervormd, hij heeft ze dienstbaar gemaakt aan zijn doel" (II, 259).

Tenslotte nog de laatste zin van dit hoofdstuk. "Doch al is het nu dat ook die gekerstende saamvoegselen in de gemeene gratie dienst doen om zonde te stuiten en de algemeene ontwikkeling verder te brengen, toch ligt de oorsprong van haar kerstening in de particuliere genade, en vinden ze in de propaganda der particuliere genade haar oorspronkelijk en eerst aangewezen doel" (II, 260.) Men kan deze zinnen niet verstaan, als men ze alleen ziet slaan op de particuliere genade. Kuypers spreken over oorspronkelijk en eerst aangewezen doel, maakt duidelijk dat er meer is. De kerk als organisme beperkt zich daar niet toe. Men bedenke nog dat Kuyper op II, 271, erover spreekt dat de zegen van het christendom ook op het organisme van ons menselijk leven inwerkt. In dat verband zegt hij zelfs dat het onderscheid tussen instituut en organisme noodzakelijk is, om tot hun recht te doen komen "èn de heiligheid van het Verbond onder hen die Christus belijden, èn de invloed die buiten deze kring op de wereld moet ingaan" (271). En dit alles onder de titel: "De uitstraling van de kerk in de wereld".

Hiermee zijn we bij ons vierde bezwaar tegen Douma's eenzijdige interpretatie. Hij gaat volstrekt voorbij aan de dialectiek die Kuypers theologie kenmerkt; vooral aan de dialectiek van particuliere genade en gemene gratie die constitutief is voor Kuypers leer omtrent de kerk als organisme. Douma miskent dit hele probleem, door te zeggen dat een citaat geïsoleerd wordt verklaard. Ik verwijs hiervoor naar bladzijde 124 - 133 van mijn dissertatie.

Met de afwijzing van Douma's eenzijdige interpretatie is ook de afwij-

zing van die van Augustijn gegeven. Ik ben van mening dat Augustijn niet echt nieuwe gegevens op tafel heeft gelegd. Ik heb op blz. 192 van mijn proefschrift verwezen naar de bundels "Stichtelijke Bijbelstudien" (zoals trouwens ook op andere bladzijden), zelfs naar die reeks, waarvan Augustijn zegt dat ze zo goed als onopgemerkt is gebleven. Zie mijn dissertatie blz. 192, noot 76. Daarom is het te betreuren dat Augustijn geheel voorbij gaat aan de publicaties van AA van Ruler en van SJ Ridderbos en van schrijver dezes. Hij noemt ze wel maar zegt "Toch waren deze studies nauwelijks bruikbaar. Ze zijn alle drie van systematische aard en daardoor komt de ontwikkeling van Kuypers denken bijna niet aan de orde" (36). We zagen echter dat Augustijn zelf ook tot overeenstemming van gedachten voor en na 1885 moest concluderen. Het zou de waarde van zijn artikel verhoogd hebben, als hij de resultaten van zijn historische aanpak verrijkt had, respectievelijk geconfronteerd had met de genoemde systematische studies.

VI

We moeten naar een afsluiting toe. Kern van Kuypers theologie is de verbinding – in – tegenstelling, dat wil zeggen de dialectische relatie van gemene gratie en particuliere genade. Deze verbinding is exponent van Kuypers Idealistische schering met een Gereformeerde inslag.

Via de gemene gratie komt een heel stuk Idealistisch denken Kuypers theologie binnen. Het is gedoopt in de gemene gratie en daarmee voor Kuyper van zijn oorspronkelijke niet-gereformeerde betekenis ontdaan. Voor Kuypers volgelingen is dat niet meer het geval. Bij hen treffen we de trend aan om de gemene gratie en het onder haar mantel vastgehouden erfgoed in zijn niet-gereformeerde betekenis naar voren te halen. Zo wordt Kuyper met Kuyper zelf bestreden. Ik wijs op het feit dat de gedachte van een antropologisch vloertje bij Kuitert (1977, 74-85) regelrecht op Kuypers redenering over de natuurlijke Godskennis kan worden teruggevoerd. Ik herinner er aan dat bijvoorbeeld Berkhofs gedachte van de objectieve heiliging zo maar teruggevoerd kan worden op de kerk als organisme in breder zin. Voor Berkhofs gedachten zie men mijn werk 1988², 152 - 162. Berkhof is geen directe nazaat van Kuyper. Destemeer treft ons de overeenkomst tussen beiden. In mijn genoemde studie heb ik op exegetische gronden Berkhofs voorstelling van het objectieve heiligingswerk van de Geest afgewezen.

Onze conclusie kan geen andere zijn dan dat het verval waarover we in het begin schreven als mogelijkheid (laten we het door Kuyper geliefde woord potentia gebruiken) in Kuypers theologie ingebouwd zit. Kuyper heeft zijn verleden nooit geheel afgezworen. Hij heeft de gedachte van de gemene gratie gebruikt om aan dat verleden zijn negatieve betekenis te ontnemen. Het is opvallend dat zijn nazaten juist op dat gemene-gratie-erfgoed teruggrijpen om de ontwikkeling die hen van Kuyper afvoerde te rechtvaardigen.

Wat nodig is, is een radicaal breken met het gemene gratie – particuliere genade schema van Kuyper. Dat betekent dat heel Kuypers theologie opnieuw opgebouwd moet worden. De ernst en de noodzaak van de parti-

culiere genade mag niet getemperd of beperkt worden door de gemene gratie. Dat wil ook zeggen dat we voor het optreden van christenen in de wereld niet dat tweeslachtige woord kerk als organisme kunnen gebruiken. We hebben daarvoor nodig de heerschappij van het Woord. En de kerk heeft het Woord te bedienen, te onderwijzen in catechese en toerusting van de gemeente en in pastoraat. In plaats van de term organisme zou ik willen spreken over het handelen van christenen in de samenleving.

Kuyper heeft met zijn beperking en isolering van het instituut van de kerk een vrijheid geschapen, waarvan christenen die zich bewogen op het gebied van de gemene gratie, gebruik, ja misbruik gemaakt hebben. Het reeds vermelde beroep van Kuitert op Kuyper in verband met "het vrije veld van de theologie" kan meer recht van spreken hebben, dan de gereformeerde Kuyper ooit bedoeld heeft. Het is de tragedie van Kuypers theologie dat hij de particulariteit van de genade gerelativeerd heeft door de verbinding met de breedte van de gemene gratie. Daarmee heeft hij de bijl aan de wortel van zijn eigen levenswerk gelegd. Het tragische is dat Kuypers eigen nazaten die bijl gebruikt hebben om de boom te doen vallen. Van binnenuit is Kuypers levenswerk ondermijnd. Dat is mogelijk geworden, doordat Kuyper in zijn eigen theologie aan zijn nazaten een aanknopingspunt voor dit afbraakproces heeft gegeven.

Dertig jaar geleden kon ik alleen de tweeslag, beter nog de tweespalt in Kuypers theologie aanwijzen. Ik deed dat toen in het (te) harmonische beeld van Idealistische schering en Gereformeerde inslag. De afbraak waarover ik aan het begin schreef, is in de zestiger jaren begonnen. In 1965 is zij duidelijk merkbaar. Ik moet zeggen dat wat ik toen als theologische tweeheid beschreef, nu gebleken is een innerlijk onhoudbare spanning te zijn. Kuypers levenswerk is bezweken onder het tweeslachtige fundament. Dat verhindert ons niet te zeggen: wat Kuyper van Calvijn (opnieuw) heeft ontdekt, inspireert ons vandaag nog! Wij achten die lijn in Kuypers denken waardevol waar hij zich in het spoor van Calvijn beweegt. Wij betreuren dat Kuypers neo-calvinisme terug te voeren is op gedachtengoed uit de negentiende eeuw. Het feit dat het neo-calvinisme zijn naam vooral dankt aan Kuypers pleidooi voor de erkenning en verwerking van de gemeene-gratie-gedachte, verhindert ons niet het wijsgerig oude in dit "nieuwe" te herkennen. Op dit Idealistische erfgoed is Kuypers neo-calvinistische levenswerk stukgelopen.

VOETNOTAS

1. Zie hiervoor zijn *Confidentie*. Zie ook Van den Berg 1987, 152-158 en Batteau, 202-205.
2. Met behulp van de Bibliografie van Rullman kan men gemakkelijk nagaan wanneer deze bijbelstudies in *De Heraut* verschenen. Vanaf 7 oktober 1870 is Kuyper met deze Bijbelstudien begonnen. Het is interessant na te gaan welke series zo al in de loop der jaren zijn verschenen. Ze zijn gebundeld in de verschillende delen *Uit het Woord*, drie delen, tweede serie ook drie delen.
3. Augustijn, 232, noot 17, gebruikt een uitgave die afzonderlijk gepagineerd is. Deze uitgave heb ik in Rullmans Bibliografie niet kunnen achterhalen. Deze serie verscheen oorspronkelijk in *Uit het Woord*, deel 3. Terloops zij hier opgemerkt, dat er nogal wat problemen in verband met het citeren van Kuypers werken zijn. Hij heeft een deel van zijn oeuvre namelijk telkens weer in een andere uitgave doen

verschijnen. Het is bekend dat de laatste uitgave van *Het Werk van den Heiligen Geest* een heel andere paginering telt dan de eerste. Dat is ook het geval met de verschillende drukken van zijn drielidig werk *De Gemeene Gratie*. Men moet dus steeds goed nagaan welke editie men in handen heeft.

4. Men kan zeggen dat de inzet van Kuypers werk de kerk betreft. Daarmee heeft hij zich in zijn afscheidsrede te Utrecht "Conservatisme en orthodoxie", 31 juli 1870, en in zijn intreerede (N.B. beide keren wordt niet het woord preek genoemd) te Amsterdam "Geworteld en gegrond", 10 augustus 1870, bezig gehouden. Kuypers belangstelling en werk besloeg vanuit de kerk als het centrum een veel breder terrein. Van den Berg, 1987, 155, zegt dat Kuypers theologie in hoge mate product is van de doordenking van zijn kerk-ideaal en van zijn streven dat te realiseren. Zijn acties op kerkelijk terrein en de ontwikkeling van zijn theologie liepen niet synchroon. Wij zouden de breedte van de ontwikkeling van Kuypers theologie (vanaf 1870) willen benadrukken en daarbij zijn zorg om de kerk in het middelpunt willen plaatsen. Uit het artikel van Augustijn blijkt wel hoe theologische ontwikkeling en praktisch bezig zijn in de samenleving op elkaar inwerken.
5. Voor een bespreking van de verhouding van particuliere genade en gemene gratie zie men mijn proefschrift, 124-133.
6. Voor de bespreking van de verhouding van kerk als organisme en instituut zie men mijn proefschrift, 193-202.
7. Augustijn geeft dit citaat op blz. 53, en verwijst naar een andere editie van *De Gemeene Gratie*. Blijkens noot 79 op blz. 234 is dit citaat in die editie te vinden in II, 255.

LITERATUURLYST

In deze literatuurlijst zijn ook publicaties opgenomen, waarnaar in de tekst of de noten niet speciaal wordt verwezen. Omdat ze voor de oordeelsvorming over de aan de orde gestelde problemen belangrijk zijn, worden ze vermeld. Artikelen uit verzamelbundels worden per auteur vermeld. Van het boek waarin ze te vinden zijn, is de volledige titel opgenomen bij de naam van de eindredacteur. Als er meer eindredacteurs zijn, is alleen de naam van de eerste vermeld.

De werken van Kuypers zijn vermeld naar de eerste druk. Als ik een latere druk gebruikt heb, is die achter de titel vermeld.

- Augustijn, C. e.a. 1980. In rapport met de tijd. 100 jaar theologie aan de Vrije Universiteit. Kampen 1980
1980. Bavinck ter Vergadering van Moderne Theologen 1912. *in* In rapport met de tijd. Kampen 1980, 88-110.
1987. Kuypers theologie van de samenleving. *in* Abraham Kuypers. Delft 1987, 34-60.
- e.a. 1987. Abraham Kuypers. Zijn volksdeel, zijn invloed. Delft 1987.
- Batteau, JM. 1987. De theologie van Abraham Kuypers: een beoordeling. *in* Radix 13 (1987), nr. 4, 188-218.
- Berg, CHW van den. 1980. Kerk en wereld in de theologie en wereldbeschouwing van Abraham Kuypers. *in* In rapport met de tijd. Kampen 1980, 140-166.
1986. De invloed van de Nadere Reformatie op de Doleantie. In 't bijzonder op Abraham Kuypers. *in* Nadere Reformatie, jrg. 10, nr. 2, 1986. X-37 X-35.
1987. Kuypers en de kerk. *in* Abraham Kuypers. Delft 1987, 146-178.
- Bratt, JD. 1987. De erfenis van Kuypers in Noord-Amerika. *in* Abraham Kuypers. Delft 1987, 203-228.
- Bremmer, RH. 1961. Herman Bavinck als dogmaticus. Kampen 1961.
1966. Herman Bavinck en zijn tijdgenoten. Kampen 1966.
- Bruijn, J de e.a. 1985. Briefwisseling Kuypers-Idenburg. Verzorgd, ingeleid en toegelicht door dr J de Bruijn en dr G Puchinger. Franeker 1985.
- Bruijn, J de. 1987. Abraham Kuypers – leven en werk in beeld. Amsterdam 1987.
- Bruijn, J. de (red.). 1987. Kuypers herdacht. Toespraken gehouden op donderdag 29 oktober 1987 in de Grote Kerk van Maassluis ter gelegenheid van de opening van de tentoonstelling 'Abraham Kuypers Leven en werk in beeld' Amsterdam 1987.
1987. Een land nog niet in kaart gebracht. Aspecten van het protestants-christelijk leven in Nederland in de jaren 1880-1940. Amsterdam 1987.

- Dekker, G. 1987. Is Kuypers gedachtengoed nog bruikbaar?, *in* Abraham Kuyper. Delft 1987, 179-202.
- Douma, J. 1974. Algemene genade. Uiteenzetting, vergelijking en beoordeling van de opvattingen van A Kuyper, K Schilder en Joh Calvijn over 'algemene genade'. Goes 1974².
- Graaf, J van der. 1987. De Gereformeerde Bond in de Nederlandse Hervormde Kerk en Dr A Kuyper, *in*: Radix 13 (1987), 246-251.
- Klapwijk, J. 1980. Honderd jaar filosofie aan de Vrije Universiteit. *in* Wetenschap en rekenschap. Kampen 1980, 529-593.
- 1987. Abraham Kuyper over wetenschap en universiteit, *in* Abraham Kuyper. Delft 1987, 61-94.
- Kuitert, HM. 1969. De wereld valt mee, *in* JH van Beusekom e.a., Terzake. Gesprekken van sociologen en theologen over kerkvernieuwing, deel IV: Kerk buiten de kerk. Utrecht-Baarn 1969, 55-91.
- 1977. Wat heet geloven? Structuur en herkomst van de christelijke geloofsuit-spraken. Baarn 1977².
- 1980. Het vrije veld van de theologie. *in* In rapport met de tijd. Kampen 1980, 236-251.
- Kuiper, A. 1873. Uit het Woord. Stichtelijke Bijbelstudien, I. Amsterdam 1873, tweede druk z.j.
- 1873. Confidentie. Amsterdam 1873.
- 1875. Uit het Woord. Stichtelijke Bijbelstudien, II. Amsterdam 1875.
- 1881. De hedendaagsche Schriftcritiek in hare bedenkelijke strekking voor de Gemeente des levenden Gods. Amsterdam 1881.
- 1879. Uit het Woord. Stichtelijke Bijbelstudien, III. Amsterdam 1879. Als volksuitgave verschenen onder de titel: Het heil in ons. Kampen 1909.
- 1883. Tractaat van de Reformatie der Kerken, aan de zonen der Reformatie hier te lande op Luthers vierde eeuwfeest aangeboden. Amsterdam 1883.
- 1884. Uit het Woord. Stichtelijke Bijbelstudien, (IV), tweede serie, eerste bundel. Amsterdam 1885. Als volksuitgave verschenen onder de titel: Dat de genade particulier is. Kampen 1909.
- 1885. Uit het woord. Stichtelijke Bijbelstudien, (V), tweede serie, tweede bundel. De leer des Verbonds. Amsterdam 1885.
- 1886. Uit het Woord. Stichtelijke Bijbelstudien, (VI), tweede serie, derde bundel. Practijk der Godzaligheid. Amsterdam 1886. Volksuitgave, Kampen 1909.
- 1888. Het Werk van den Heiligen Geest. Amsterdam 1888 en 1889.
- 1893. Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid, 3 delen. Amsterdam 1893 en 1894.
- 1902. De Gemeene Gratie, 3 delen. Leiden 1903-1905, tweede druk z.j.
- 1910. College-dictaten Dogmatiek, tweede druk.
- 1911. Pro Rege of het Koningschap van Christus, drie delen. Kampen 1911-1912.
- 1917. Antirevolutionaire Staatkunde, met nadere toelichting op ons Program. Eerste deel: De Beginselen. Tweede deel: De Toepassing. Kampen 1916 en 1917.
- Langman, HJ. 1950. Kuyper en de volkskerk. Een dogmatisch-ecclesiologische studie. Kampen 1950.
- Leeuwen, PA. van. 1946. Het kerkbegrip in de theologie van Abraham Kuyper. Franeker 1946.
- Mol, D e a. 1987. De nazaten. Gereformeerden in de laatste vijftig jaar. Kampen 1987.
- Os, M van e a. 1980. Wetenschap en rekenschap 1880-1980. Een eeuw wetenschapsbeoefening en wetenschapsbeschouwing aan de Vrije Universiteit. Kampen 1980.
- Puchinger, G. 1987. Kuyper-herdenking 1987. (De religieuze Kuyper.) Vijf opstellen en lezingen ter gelegenheid van de herdenking van de honderdvijftigste geboortedag van Abraham Kuyper, 29 oktober 1987. Kampen 1987.
- Puchinger, G. 1987. Abraham Kuyper. De jonge Kuyper (1837-1867). Franeker 1987.
- Rasker, AJ. 1986. De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795. Kampen 1986. De hoofdstukken XIII-XIV handelen over Kuypers kerkelijke optreden en zijn theologie.
- Ridderbos, SJ. 1947. De theologische cultuurbeschouwing van Abraham Kuyper. Kampen 1947.
- Rothuizen, GT. 1962. Primus usus legis. Studie over het burgerlijk gebruik van de wet. Kampen 1962.

- Rullman, J.C. 1923. *Kuyper – bibliografie*, 3 delen: I (1860-1879), 's-Gravenhage 1923; II (1879-1890), Kampen 1929; III (1891-1932), Kampen 1940.
- Schutte, G.J. 1983. De ere Gods en de moderne staat. Het antwoord van de Anti-Revolutionaire Partij op de secularisatie en democratisering van Nederland: antithese, soevereiniteit in eigen kring en gemene gratie, *in Radix* 9 (1983), 73-104.
- Speelman, W. 1978. De democratische Kuyper, in: T. Baarda e.a., *Segmenten. Studies op het gebied van de theologie*. Amsterdam 1978, 157-199.
- _____. 1980. Christelijk-conservatief, christelijk-liberaal en christelijk-radicaal, *in In rapport met de tijd*, Kampen 1980, 167-181.
- Spijker, W van 't. 1987. Kuyper en de Christelijke Gereformeerde Kerk na 1892, *in Radix* (1987), 258-264.
- Stellingwerff, J. 1987. Geboekt in eigen huis. Bevattende een opsomming van de werken van Abraham Kuyper zoals vermeld in de catalogus van de bibliotheek van de Vrije Universiteit, een essay van J Stellingwerf benevens twee herdrukte redes van Abraham Kuyper. Uitgegeven ter gelegenheid van de gelijknamige tentoonstelling van publikaties van Abraham Kuyper aanwezig in de bibliotheek van de Vrije Universiteit bij gelegenheid van het afscheid van dr ir J Stellingwerff als bibliothecaris van de Vrije Universiteit. Amsterdam 1987.
- _____. 1987. Dr Abraham Kuyper en de Vrije Universiteit. Kampen 1987.
- Trimp, C. 1989. Gemeente en samenleving in de eeuw van Kuyper, *in Radix* 15 (1989), 3-10.
- _____. e.a. 1989. A Kuyper, *in De Reformatie*, jrg. 64/16, 1989, 322-337.
- Veenhof, J. 1980. Honderd jaar theologie aan de Vrije Universiteit, *in Wetenschap en rekenschap*. Kampen 1980, 44-104.
- Velema, W.H. 1957. De leer van de Heilige Geest bij Abraham Kuyper. 's-Gravenhage z.j. (1957).
- _____. 1958. Kuyper en de overheid, *in Anti Revolutionaire Staatskrant*, 28 (1958), 201-208.
- _____. 1960. De genadeleer in de theologie van Kuyper, *in Kerk en Theologie* II (1960), 207-216.
- _____. 1960. Reactie op een recensie, *in Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*, 60 (1960), 15-25.
- _____. 1988. Geroepen tot heilig leven. Kampen 1988².
- Vroom, H.M. 1980. Vast en zeker, *in In rapport met de tijd*. Kampen 1980, 252-278.