

WAAR IS HET LAM?

Overwegingen bij het neocalvinisme

H. van den Belt

Abstract

Neo-Calvinism is characterized by three themes: the doctrine of regeneration in its relation to infant baptism, the emphasis on the pure church, and the concept of common grace. Studying the Neo-Calvinistic heritage is helpful to understand current positions. In this article the position in Neo-Calvinism is summarized mainly from the *Christian Encyclopedia* (1925). In retro perspective Neo-Calvinism seems to have been too optimistic about the new-born Christian, about the purified church, and about the Christianization of culture.

De bestudering van de theologie van het neocalvinisme kan een hulpmiddel zijn om de theologische posities die in de gereformeerde gezindte worden ingenomen te verstaan. De invloed van de theologie van Abraham Kuiper en Herman Bavinck reikte immers veel verder dan de Gereformeerde Kerken in Nederland. De geschiedenis van de Gereformeerde Bond kan alleen verklaard worden vanuit de invloed van en het contrast met het neocalvinisme.¹

Om de theologie van het neocalvinisme te duiden, zijn drie thema's van belang: de opvatting over de wedergeboorte, de leer aangaande de kerk en de visie op de wereld vanuit het perspectief van de algemene genade. Het zijn drie concentrische cirkels; van buiten naar binnen: Christus is Koning op alle terreinen van het leven, het instrument voor Zijn heerschappij in de wereld is de kerk en de kerk bestaat uit wedergeboren christenen.

Kritiek

Het neocalvinisme is van verschillende kanten scherp bekritiseerd. Van vrijzinnige zijde kwam kritiek van C.B. Hylkema en B.D. Eerdmans. Beide moderne theologen stelden het neocalvinistische streven om het calvinisme in overeenstemming te brengen met het moderne wereldbeeld aan de kaak.² Daarbij moest, naast de inspiratieleer en het geloof

1 Dit artikel is een bewerking van een lezing voor de contio van de Gereformeerde Bond (10 januari 2008).

in wonderen, vooral de Kuyperiaanse opvatting over de wedergeboorte als basis voor een christelijke wetenschap het ontgelden.

Ook van bevindelijk gereformeerde zijde kwam kritiek. “Bij de Gereformeerde Kerken behooren wij niet. Tusschen die kerken en ons ligt een diepe klove. [...] Ongereformeerd is voor ons de leer der veronderstelde wedergeboorte, der voorwerpelijke verbondsbeschouwing, en zooveel meer dat op de menschen een stempel zet van oppervlakkigheid. [...] wij kunnen niet zoo bidden, zoo gelooven, zoo jubelen en danken. Wij blijven bij die geestelijke harddravers verre achter. En dat willen wij dan ook. Want hun draven is [...] een draven naar de hel”, aldus G.H. Kersten bij de oprichting van de SGP.³ In de Christelijke Gereformeerde Kerken polemiseerde J.J. van der Schuit, een van de Apeldoornse docenten, tegen de sluimerende wedergeboorte.⁴

De hervormd-gereformeerden leunden aanvankelijk theologisch sterk op het neocalvinisme. VU-hoogleraren werden op de jaarvergaderingen van de Gereformeerde Bond officieel welkom geheten.⁵ De rondschouwer – waarschijnlijk M. van Grieken – schreef 80 jaar geleden in *De Waarheidsvriend* over de Vrije Universiteit: “we moeten hier samenwerking zoeken om ons Gereformeerde volk te dienen; om heel ons volk en heel ons land te dienen; omdat we het krachtens ons beginsel verplicht zijn; omdat God het wil, dat we elkander hier als broeders en zusters van één geloof en één belijdenis en één leven zoeken.”⁶

-
- 2 Eerstgenoemde schreef een studie waardoor de term neocalvinisme breed aanvaard raakte. C.B. Hylkema, *Oud- en Nieuw-Calvinisme: Een vergelijkende geschiedkundige studie*, Haarlem 1911. Eerdmans vond dat de orthodoxen het naturalisme van de moderne wereldbeschouwing overgenomen hadden: B.D. Eerdmans, *De Theologie van Dr. A. Kuyper*, Leiden 1909. Vergelijk C.M. van Driel, *Dienaar van twee heren: het strijdbaar leven van theoloog-politicus B.D. Eerdmans (1868-1948)*, Kampen 2005, 274.
 - 3 Het citaat is overgenomen uit J. Mulder (red.), *Van goedertierenheid en trouw: 75 jaar Staatkundig Gereformeerde Partij: 1918-1993*, 's-Gravenhage 1993, 19-20.
 - 4 J.J. van der Schuit, *Dr. A. Kuyper en de sluimerende wedergeboorte*, Dordrecht 1926. Daaraan vooraf ging een polemische reactie van K. Schilder op de rectorale rede van Van der Schuit. J.J. van der Schuit, *De religieuze psychologie en de bekeering*, Dordrecht 1925. K Schilder, *Dr. A. Kuyper en het „Neo-Calvinisme” te Apeldoorn veroordeeld?*, Delft 1925.
 - 5 C. Graafland, ‘Hoe en waarom kwam de Gereformeerde Bond rond de eeuwwisseling op?’, in: J. van der Graaf (red.), *Beproefde trouw: Vijfenzeventig jaar Gereformeerde Bond in de Nederlandse Hervormde kerk*, Kampen [1981], 13-95, 90.
 - 6 ‘Kerkelijke rondschouw: Hervormden en Kerkelijk-Gereformeerden’, *De Waarheidsvriend*, 19 november 1927. Dat het hier waarschijnlijk om Van Grieken gaat, is gebaseerd op een mondelinge mededeling van J. van der Graaf. F.W. Grosheide bepleitte een kerkelijke binding voor de VU. Van Grieken wilde alleen de gereformeerde grondslag als uitgangspunt nemen voor de samenwerking. “Men moet ook niet komen aandragen met vragen: zijt gij het wel eens met wat de synode van Utrecht, de synode van Assen, de synode van Leeuwarden, of welke synode van de Gereformeerde Kerken ook, besloten en vastgesteld heeft. [...] Assen hebben wij niet nodig.” Blijkbaar werd de discussie over het spreken van de slang als een interne synodaal-gereformeerde kwestie beschouwd.

Later is het neocalvinisme van hervormd-gereformeerde zijde steeds kritischer bejegend. Elementen van de oude vrijzinnige kritiek worden daarbij overgenomen; het neocalvinisme was rationalistisch, het verschilde wezenlijk van het oorspronkelijke calvinisme en het omarmde de tijdgeest. Deze kritische houding kan mede een gevolg zijn van de invloed van H. Berkhof en A.A. van Ruler.⁷ In de jubileumbundel bij het 75-jarig bestaan van de Gereformeerde Bond typeerde K. Runia synodaal-gereformeerden en hervormd-gereformeerden als ‘Feindliche Brüder’.⁸

Christelijke Encyclopaedie

Een interessante bron voor de opvattingen van het neocalvinisme is de eerste druk van de *Christelijke Encyclopaedie* (1925-1931), een exponent van het neocalvinistische ideaal. Alle artikelen werden geschreven op de grondslag van de gereformeerde belijdenis met het doel een vertrouwd antwoord te geven op vragen “die van groot gewicht kunnen zijn speciaal voor ons Christelijk geloof en leven in zijn vollen omvang.”⁹ De *Christelijke Encyclopaedie* is van belang voor het zelfverstaan van de neocalvinistische beweging.

K. Dijk schrijft een artikel over het neocalvinisme als de “richting, die met name door den arbeid van Kuypers en Bavinck geleid heeft tot een verjonging en vernieuwing van het oude calvinisme.”¹⁰ Door hun optreden “breekt een nieuwe dageraad voor het calvinisme als wereld- en levensbeschouwing aan.”¹¹ Men moet wel voorzichtig zijn met de naam neocalvinisme, omdat het een tegenstelling tussen oud- en nieuw-calvinisme suggereert. “Wel treedt het calvinisme van dezen tijd op in nieuwe vormen en houdt het rekening met de ontwikkeling der wetenschap en speciaal van de wijsbegeerte, maar het is principieel hetzelfde calvinisme als in de dagen der Reformatie.”¹²

De wedergeboorte

Het lemma ‘wedergeboorte’ ontbreekt in de encyclopedie. Alles is samengevat onder het

7 Berkhof stelde dat het neocalvinisme afweek van het oorspronkelijke calvinisme. H. Berkhof, *200 Jahre Theologie: ein Reisebericht*, Neukirchen-Vluyn 1985, 117. Van Ruler verdiepte zich al vroeg in Kuypers concept van de gemene gratie. A.A. van Ruler, *Kuypers' idee eener christelijke cultuur*, Nijkerk [1940].

8 K. Runia, ‘Hoe kijk ik vanuit de Gereformeerde Kerken tegen de Gereformeerde Bond aan?’, in: Van der Graaf, *Beproefde trouw*, 318-336, 331.

9 ‘Ter inleiding,’ in: F.W. Grosheide, J.H. Landwehr, C. Lindeboom en J.C. Rullmann (red.), *Christelijke encyclopaedie voor het Nederlandsche volk*, 6 dln., Kampen, 1926-1931 [verder: *CE*], I, [i-ii].

10 K. Dijk, ‘Neo-Calvinisme’, in: *CE*, IV, 339.

11 Dijk, ‘Neo-Calvinisme’, 339.

12 Dijk, ‘Neo-Calvinisme’, 339.

begrip ‘Palingenesie.’¹³ A.G. Honig gaat uitgebreid in op diverse aspecten van de leer van de wedergeboorte die hij definieert als “de instorting van het nieuwe levensbegin-sel.”¹⁴ Hij zet in bij de uitwendige roeping. Die leidt echter niet tot de zaligheid, hooguit is het een *gratia praeparans*.¹⁵ Aan de uitwendige roeping door het Evangelie moet zich de inwendige roeping paren, zal zij tot zaligheid leiden. De genade bewerkt geen nieuwe schepping, maar een herschepping; bij de wedergeboorte wordt in de kiem de hele mens met alle vermogens, gaven en krachten herschapen.

Bij de vraag over de volgorde van roeping en wedergeboorte komt het leergeschild over de doop en de onderstelde wedergeboorte aan de orde. “Al spoedig meenden sommigen, dat de uitverkorene kinderen der geloovigen reeds voor den doop worden wedergeboren. Anderen durfden zoo ver niet gaan en leerden, dat de wedergeboorte kan geschieden voor, onder en na den doop.”¹⁶ Honig is als echte Kuypertiaan van mening dat bij alle uitverkoren kinderen van de gelovigen de wedergeboorte voor de doop plaatsvindt.

Ook bij volwassenen volgt de roeping op de wedergeboorte. Honig verwijst naar Calvijns commentaar op de bekering van Lydia, maar citeert selectief. Hij stelt dat de verlichting door de Geest voorafgaat aan de prediking, terwijl Calvijn de werking van de Geest en de verkondiging van het Woord onlosmakelijk aan elkaar verbindt.¹⁷

De wedergeboorte is te onderscheiden van de bekering, al hangen beide nauw samen. Het eerste is het werk van de Geest in de levendmaking in het binnenste van de mens, het tweede de openbaring van die levendmaking naar buiten. Bij volwassenen vallen beide samen, maar bij kinderen blijft de wedergeboorte aanvankelijk verborgen. Veelzeggend is ook de laatste zin: “Bij de wedergeboorte begiftigt de Heilige Geest ons met het zaligmakend geloof als hebbelijkheid.”¹⁸

In zijn artikel over het verbond neemt A. Kuypers jr. dezelfde positie in. Het genadeverbond is enerzijds opgericht met Christus en de uitverkorenen en anderzijds met de gelovigen en hun zaad. Men weet echter niet welke kinderen uitverkoren zijn. Dat probleem wil hij niet oplossen met een onderscheid tussen het uitwendige verbond met alle

13 Over het begrip bij Kuypers zie J. Vree, ‘Palingenesie bij Abraham Kuypers: een levensproces dat door heel de schepping gaat’, in: S. Voolstra en J. Vree (red.), *Protestants Nederland tussen tijd en eeuwigheid*, Zoetermeer 2000, 154-171.

14 A.G. Honig, ‘Palingenesie’, in: *CE*¹, IV, 507-510, 507.

15 Honig wil misverstanden voorkomen; hij bedoelt niet *gratia praeparans* in remonstrantse, maar in gereformeerde zin. Hij verwijst naar Hugo Visscher, *Guilielmus Amesius: zijn leven en werken*, Haarlem 1894. Honig, ‘Palingenesie,’ 508.

16 Honig, ‘Palingenesie’, 509.

17 Honig, ‘Palingenesie’, 510. Calvijn stelt juist dat de Schrift niet duldt dat men Woord en Geest van elkaar scheidt, omdat “zij steeds de dienst van mensen met de verborgen werking van de Heilige Geest verbindt.” Hij zegt ook dat de dienaren van het Woord door hun spreken niets uitwerken, “...nisi interior Dei vocatio simul accedat.” J. Calvin, *CO*, 48, 377. Het woord *simul* is veelzeggend.

18 Honig, ‘Palingenesie’, 510.

kinderen en het inwendige alleen met de uitverkorenen. “De oplossing van het probleem ligt hier in dat de geloovige wetende dat het verbond is opgericht met hem en zijn zaad, maar niet wetende bij de geboorte welke kinderen tot het heilige zaad behoren, begint met al zijn kinderen te beschouwen en te behandelen, als waren zij echt bondelingen, en ze daarom allen laat doopen. Dit oordeel der liefde houdt stand tot het tegendeel blijkt en de kinderen openbaar worden een Ismael of Ezau te zijn.”¹⁹

Een ander accent met betrekking tot de veronderstelde wedergeboorte legt H. Bouwman in zijn bijdrage over de doop. Hij vertegenwoordigt de traditie van de afgescheidenen en beroept zich uitvoerig op H. Bavinck. Het is volgens hem niet juist om te stellen dat de doop aan de kinderen bediend wordt op grond van hun onderstelde wedergeboorte. “Grond voor den doop is niet de wedergeboorte, maar het verbond Gods.”²⁰ De beloften van God gelden ook voor de kinderen van gelovige ouders “en daarom hoeven wij niets te veronderstellen bij den doop, maar wij weten dat het kind onder de belofte ligt, omdat God ons daarvan de verzekering gegeven heeft.”²¹

In de consensusformule van de synode van Utrecht (1905) werd, om de spanningen tussen de afgescheidenen en dolerenden op te lossen, gesteld dat de kinderen van het verbond te houden waren voor wedergeboren en in Christus geheiligd, totdat bij het opgroeien het tegendeel zou blijken. De synode vond het te ver gaan om te stellen dat elk uitverkoren kind voor de doop wedergeboren was, “dewijl God zijne belofte vervult naar zijne vrijmacht op zijnen tijd, hetzij vóór of onder of na den Doop, zoodat het eisch is zich hierover met omzichtigheid uit te laten en niet wijs te willen zijn boven hetgeen God ons heeft geopenbaard.”²²

De onopgeloste spanning leidde in 1944 tot de vrijmaking; de synode van 1942 sleutelde aan de consensusformule door de zinsnede te schrappen waarin werd gesteld dat het “minder juist is te zeggen, dat de doop aan de kinderen der geloovigen bediend wordt op grond van hunne onderstelde wedergeboorte, omdat de grond van den doop is het bevel en de belofte Gods.” Iets dat daarmee streed, mocht niet meer geleerd worden. Voor K. Schilder en de zijnen was dat een breekpunt, de grond van de doop lag in de beloften van God en niet in de wedergeboren mens.

Die intrinsieke spanning in het neocalvinisme over de grond van de doop is dus al aanwezig in de eerste druk van de *Christelijke Encyclopaedie*. Het blijft wel de vraag in

19 A. Kuyper jr. ‘Verbond’, in: *CE*¹, V, 550-553, 552.

20 H. Bouwman, ‘Doop’, in: *CE*¹, I, 624-632, 630. De synode van Utrecht (1905) had geformuleerd dat het ‘minder juist’ was om de grond voor de doop in de wedergeboorte te zoeken; Bouwman scherpt het dus nog iets aan. Vergelijk een uitspraak van H. Bavinck: “Niet wedergeboorte, geloof en bekeering, en veel minder ons vermoeden dienaangaande, maar alleen het verbond der genade gaf, beide bij volwassenen en bij kinderen, recht op den doop.” H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, deel 4, Kampen 1928⁴, 501.

21 Bouwman, ‘Doop’, 631.

22 Aldus artikel 158 van de acta van de synode van 1905. *Acta der Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, Amsterdam 1905, 85.

hoeverre de posities in de praktijk verschilden. Ook Bouwman schrijft: “Redenen van gegronde twijfel zijn er eerst dan wanneer een kind des verbonds bij het opwassen moedwillig den weg des verbonds verlaat en in zonde en ongeloof blijft volharden.”²³ Dogmatisch was er een groot verschil tussen de latere vrijgemaakten en de latere synodaal-gereformeerden op het punt van de grond voor de doopbediening, maar in beide posities was de positieve visie op de kinderen van de gelovigen bepalend, totdat het tegendeel bleek. In de rechterflank van de gereformeerde gezindte, bij de latere ‘bevindelijk-gereformeerden’, werden de kinderen vaak als onbekeerd beschouwd totdat het tegendeel bleek.

De discussies in de gereformeerde gezindte over verbond en verkiezing en over wedergeboorte en geloof zijn alleen te verstaan tegen de theologische achtergrond van het neocalvinisme. De strijd tussen het *Gereformeerd Weekblad* en de *Waarheidsvriend* is qua thematiek verwant aan die tussen de synodaal-gereformeerden en de vrijgemaakten. H. Visscher beschuldigde in 1936 zijn leerling J.G. Woelderink van objectivisme, remonstrantisme en een voorwerpelijke geloofsvisie. Woelderink had moeite met de vermenging van verbond en verkiezing en bestreed het dualisme van tweeërlei kinderen van het verbond. Hij keerde zich vooral tegen ‘doperse tendensen’. Hij vond het kwalijk dat in veel hervormd-gereformeerde gemeenten er van werd uitgegaan dat het merendeel van de leden niet wedergeboren was. “Van uit de doopersche beweging komen de ernstigste protesten tegen de leer van de veronderstelde wedergeboorte, protesten, die dikwijls laten zien dat men de beteekenis van deze leer niet kent noch verstaat.”²⁴ Volgens Woelderink was er sprake van een veronderstelde niet-wedergeboorte. Hij stelde daarentegen dat de kinderen van de gemeente niet moeten leren dat ze wedergeboren zijn en evenmin dat ze niet wedergeboren zijn, maar dat God de Heere ze door zijn genade tot zijn kinderen wil rekenen; zij zijn geen heidenen, maar christenen.²⁵ H.J.C.C.J. Wilschut heeft aangetoond dat Woelderink inhoudelijk dicht bij Schilder stond; in de kerkelijke strijd in de Gereformeerde Kerken lag zijn sympathie bij de bezwaarden, de latere vrijgemaakten.²⁶

Representant van de andere stroming in hervormd-gereformeerde kring was I. Kievit. De titel van zijn *Tweeërlei kinderen des Verbonds* gaf al aan dat hij de nadruk legde op het onderscheid binnen het ene verbond tussen de inwendige en uitwendige zijde. Kievit was zelf later niet helemaal gelukkig met deze uitgave, waarvan hij de geplande praktische en polemische delen nooit voltooidde.²⁷ Kievit zette zich af tegen de

23 Bouwman, ‘Doop’, 631.

24 J.G. Woelderink, *De gevaren der doopersche geestesstrooming*, 4e druk, 's-Gravenhage 1946, 36.

25 Woelderink, *Doopersche geestesstrooming*, 38.

26 H.J.C.C.J. Wilschut, *J. G. Woelderink: om de 'vaste grond des geloofs': de ontwikkeling in zijn theologisch denken, met name ten aanzien van verbond en verkiezing*, Heerenveen 2000, 151-154.

27 W. Balke, ‘De beide predikanten Kievit: een persoonlijke herinnering’, in: W. Balke, *Heel het Woord en heel de kerk, schetsen uit de geschiedenis van de vaderlandse kerk*, Kampen 1992, 194-203, 197.

neocalvinisten met een beroep op Calvijn, die “door niemand erger wordt mishandeld en misbruikt dan door de hedendaagsche neo-calvinisten. Hun verbondsbeschouwingen krijgen steeds meer het karakter van een ijdele filosofie, die volkomen staat buiten de Heilige Schrift en het leven des verbonds en voor de zielen van ontwerpers en volgelingen verderfelijck is.”²⁸ Het is niet helemaal helder wie hij op het oog had, in ieder geval niet H. Bavinck, die hij twaalf keer citeerde, altijd in positieve zin.

Kievit verwierp de opvatting van de veronderstelde wedergeboorte, die volgens hem terug te voeren was op de Nadere Reformatie. “*Voetius* en anderen met hem gaan helaas de weg op van de veronderstelde wedergeboorte. Zo zegt hij van Paulus dat hij in zijn prille jeugd wedergeboren is.”²⁹

Het is niet eenvoudig om de lijnen hier scherp te trekken, want Kievit is via Visscher ook een leerling van Kuyper vooral wat betreft de verbinding tussen verbond en verkiezing en de nadruk op de wedergeboorte die aan het geloof voorafgaat.³⁰ Hij staat dicht bij het neocalvinisme in zijn dogmatische definiëring. Hij schrijft: “Er is dus een tweevoudige gemeenschap aan het verbond: [...] Velen zijn wel *in* het verbond, doch niet *van* het verbond.”³¹ A. Kuyper jr. schrijft in de *Christelijke Encyclopaedie*: “Er is wel een uitwendige en inwendige openbaring van het verbond, maar het is dan toch een en hetzelfde verbond dat een tweezijdig bestaan heeft. De hypocrietten en niet-ware geloovigen zijn wel *in* het verbond, maar niet *van* het verbond.”³² Bij Woelderink is er net zoals bij Schilder, ondanks alle verzet tegen de wedergeboorte als grond voor de doop, toch een tendens om ervan uit te gaan dat de kinderen van de gemeente kinderen van God zijn. Degenen die zich dogmatisch tegen de veronderstelde wedergeboorte verzetten, zaten er in de praktijk vaak dicht bij en degenen die de praktische consequentie van de veronderstelling afwezen, waren toch dogmatisch vaak door het neocalvinisme beïnvloed.

In de neocalvinistische positie – of nu wedergeboorte of belofte benadrukt wordt – kan Gods genade gemakkelijk een sociale factor worden. Wie bij de kerk hoort, mag er vanuit gaan dat het goed zit. Er kleeft een gevaar aan die vanzelfsprekendheid. Anderzijds is het ook gevaarlijk als het onderscheid uitwendig en inwendig, objectief en subjectief, allesbeheersend wordt en mensen daardoor op zichzelf teruggeworpen worden. De spanningen die het neocalvinisme oproept rond de thema’s van doop en wedergeboorte leggen een intrinsieke spanning bloot in de gereformeerde theologie. De verhouding tussen verbond en verkiezing is in de reformatie niet uitgekristalliseerd. Er is een ambivalentie in de calvinistische sacramentsleer; enerzijds werkt het sacrament niet zonder geloof, maar anderzijds is het meer dan een symbool, het betekent en verzegelt de

28 I. Kievit, *Tweeërlei kinderen des Verbonds (uitleggend-leerstellig gedeelte) en Voorwerpelijke-onderwerpelijke prediking eis der Heilige Schrift*, [Oorspronkelijk afzonderlijk uitgegeven, Huizen 1936], Houten 1983, 34.

29 Kievit, *Tweeërlei kinderen*, 93.

30 B.J. Wiegeraad, *Hugo Visscher (1864-1947): “Een Calvinist op eigen houtje”*, Leiden 1991, 249.

31 Kievit, *Tweeërlei kinderen*, 124.

32 Kuyper jr. ‘Verbond’, 552.

belofte van God. Maar hoe en voor wie? Het neocalvinisme koos een positieve benadering van de gelovigen en hun kinderen totdat het tegendeel blijkt. Het traditionele calvinistische mensbeeld, gestempeld door *corruptio totalis*, kreeg daarmee een wending. De mens was onbekwaam tot enig goed en geneigd tot alle kwaad tenzij hij wedergeboren werd, maar de kerkelijk meelevende christen mocht ervan uitgaan dat hij wedergeboren was. In plaats van een voortdurend proces van sterven aan jezelf en opstaan in Christus, werd de wedergeboorte een opstap tot een enthousiast christenleven. Het geloof werd een hebbelijkheid (*habitus*) en dan kan de christen moeilijk een bedelaar blijven.

Kerk

Bij A. Kuiper was het concept van de wedergeboorte intrinsiek verbonden aan de ecclesiologie; de wedergeboorte richtte zich uiteindelijk niet op het individu, maar op de gemeenschap. De kerk was bij Kuiper de organisatie van het door de palingenesie herstelde leven van het menselijke geslacht.³³ Er zijn vier kenmerkende elementen voor de neocalvinistische ecclesiologie: (1) de vrijheid van de plaatselijke kerk in de synodale organisatie, (2) de pluriformiteit van de kerk als oplossing van het vraagstuk van de verdeeldheid, (3) de zuiverheid van de belijdenis als kenmerk van de ware kerk en (4) het onderscheid tussen de kerk als instituut en als organisme.

In de *Christelijke Encyclopaedie* schreef K. Dijk een uitvoerig artikel over de kerk. Bij de bespreking van de bijbelse gegevens projecteerde hij de breuk tussen synagoge en kerk terug naar de retraite van Jezus met zijn discipelen in Caesarea Filippi. Daar gebruikte Jezus voor het eerst het woord *ecclesia*. “Dan scheidt Christus Zich af van Israëls leidsliden en hiërarchie, en vergadert hij zijn apostelen tot een nieuwe gemeente.”³⁴

De kerk is de vergadering van Christgelovigen (NGB, artikel 27). Dit onderscheidt de gereformeerde visie niet alleen van Rome, maar ook van hen die kerk en koninkrijk vereenzelvigen. “Die beide zijn niet gelijk. Het koninkrijk Gods is de koningsheerschap-pij des Heeren in de harten der mensen, en het regiment van Christus op alle levensterrein; [...] de kerk van Christus is in de wereld het instrument in de hand van onzen Koning om Zijn rijk al meer en meer te doen komen totdat de volmaaktheid zal zijn ingetreden.”³⁵ Treffender kan het verband tussen de neocalvinistische soteriologie, de neocalvinistische ecclesiologie en de neocalvinistische cultuurvisie niet verwoord wor-

33 A. Kuiper, *Encyclopaedie der heilige Godgeleerdheid*, deel 3, Amsterdam 1894, 191. Vergelijk P.A. van Leeuwen, *Het kerkbegrip in de theologie van Abraham Kuiper*, Franeker 1946, 135. Kuiper schrijft ook: “Niet een tuil van verkoren personen zal eens voor God geuren, maar de plante zelve der geredde menschheid zal eens voor God eeuwig bloeien.” A. Kuiper, *De gemeene gratie*, deel 2, Amsterdam 1903, 113.

34 K. Dijk, ‘Kerk’, in: *CE*¹, III, 332-338, 333. De Joden zijn al tijdens Jezus’ leven op aarde niet langer de gemeente van de levende God, omdat zij Hem verworpen hebben.

35 Dijk, ‘Kerk’, 334.

den. Christus heerst als Koning in het hart van de Christgelovigen, en zo ook in de kerk als de vernieuwde mensheid en zo ook door de kerk in de wereld op alle terreinen van het leven, totdat de volmaaktheid komt.

Aan de klassieke onderscheidingen tussen strijdende en triomferende kerk en zichtbare en onzichtbare kerk voegt Dijk de onderscheiding tussen de kerk als organisme en als instituut toe. De zichtbare kerk, die als instituut gebouwd is op het fundament van apostelen en profeten en die noodzakelijk is voor de bediening van Woord en sacramenten, groeit tegelijk op dat fundament als een organisme, dat zich vooral buiten het instituut ontplooit in het persoonlijk christelijke leven, het gezinsleven, het volksleven, het verenigingsleven, in de staat en de wetenschap.

De volkskerk behoort volgens Dijk tot de oudtestamentische bedeling; hij verwijst daarbij naar de hervormde predikant J.J. Knap Czn., een van de medeauteurs van de *Christelijke Encyclopaedie*.³⁶ Knap was bevriend met M. van Grieken en voelde zich zeer verwant met het kerkelijk denken in de kring van de Gereformeerde Bond.³⁷

Over de eenheid van de kerk merkt Dijk tegenover Rome op dat die eenheid vooral een geestelijk karakter heeft. Deze geestelijke eenheid verbindt de verschillende kerken onderling; er is geen Christendom *boven* de geloofsverdeeldheid, maar er is wel een eenheid *in* de geloofsverdeeldheid.³⁸ De gedeeldheid is een gevolg van de zonde, die het verstand verduistert, maar toch moeten we de veelvuldige variatie in kerkvorm en belijdenis aanvaarden en dus ook in andere kerken, zij het dan minder zuivere of onzuivere openbaringen zien van de gemeente. Tegelijk moet de eigen kerkvorm vastgehouden worden als de zuiverste openbaring van het lichaam van Christus. Door de pluriformiteit van de kerk zijn we gedrongen om te vragen naar de kenmerken van de ware kerk; eigenlijk is er voor gereformeerden maar één kenmerk, de overeenstemming met het Woord van God: zuivere prediking, zuivere sacramentsbediening en zuivere tuchthandhaving vloeien daaruit voort. De nadruk op de pluriformiteit leidt tot relativering van het onderscheid tussen ware en valse kerk. In plaats daarvan komt de onderscheiding meer of minder zuiver. "Iedere christen heeft de roeping zich te voegen bij de meest zuivere openbaring van het lichaam van Christus."³⁹

36 Knap schreef uitvoerig over de kerk in J.J. Knap Czn, *Dogmatische fragmenten: populaire voordrachten over het leerstuk der kerk naar de Gereformeerde beginselen*, [1^e reeks: de kerk], Kampen 1914. In hoofdstuk 4 bespreekt hij de verschillende bedelingen van de kerk; in de Israëlitische bedeling was er een volkskerk, maar daarnaar moet nu niet meer gestreefd worden.

37 A.J. van den Herik, *Gereformeerd... en toch hervormd: een theologische en kerkelijke plaatsbepaling van ds. J.J. Knap Czn. (1867-1945)*, Bleskensgraaf 1999, 44.

38 Dijk, 'Kerk', 336. Het onderscheid herinnert sterk aan de uitspraak van H. Bavinck: "Er is geen algemeen Christendom *boven*, maar toch wel *in* de geloofsverdeeldheid aanwezig." H. Bavinck, *De Katholiciteit van Christendom en Kerk*, G. Puchinger red., Kampen 1969, 40.

39 Dijk, 'Kerk', 337. Naar aanleiding van de discussie over de PKN als 'ware kerk' na de contio schreef ik over de neocalvinistisch ecclesiologie in *Wapenveld*. H. van den Belt, 'De ware kerk of de zuiverste kerk? Over de invloed van het neocalvinisme in de gereformeerde gezindte', in *Wapenveld* 58 (2008), 20-25.

J.J. Jansen stelt in een afzonderlijk lemma over de pluriformiteit van de kerk dat God pluriformiteit in de schepping gelegd heeft. Wat de kerk betreft, de volstreckte tegenstelling tussen de ware en de valse kerk is in de praktijk niet vol te houden.⁴⁰ Pluriformiteit mag niet in lichtvaardige scheuring ontaarden, vooral niet tussen gereformeerde kerken onderling.

De leer aangaande de kerk in het neocalvinisme brengt opnieuw een interne spanning in de reformatorische theologie aan het licht. Na de breuk met Rome is de ecclesio-logie niet uitgekristalliseerd. Enerzijds bleef het zicht op de kerk als katholieke gemeenschap van alle tijden en plaatsen bewaard. Anderzijds werd in de praktijk toch vaak uitgegaan van de plaatselijke gemeente of van de nationale kerken met hun specifieke belijdenis. In de ontwikkeling van de gereformeerde theologie werd het onderscheid tussen de ware en de valse kerk vervangen door een onderscheid tussen zuivere en minder zuivere kerken.⁴¹

In de ontwikkeling van de ecclesio-logie van Kuyper is deze spanning tastbaar. De jonge Kuyper werd geïnspireerd door A Lasco, die de kerk vooral zag als een vrije gemeenschap van door Christus bevrijde mensen.⁴² Later boog Kuyper weer wat terug in de richting van Calvijn door te benadrukken dat de kerk ook moeder is; hij verbond Calvijn en A Lasco in zijn voorstelling van de kerk als organisme en instituut.⁴³ Toch bleef het democratisch element bepalend voor de neocalvinistische kerkelijke organisatie. Het christendom was democratisch naar aard en wezen en daarom moest de kerk democratisch ingericht worden, vrijgemaakt van het onderdrukkende synodale juk.

De neocalvinistische visie op de kerk wortelt in theologie van de reformatie, maar

40 Joh. Jansen, 'Pluriformiteit der kerk,' in: *CE*¹, IV, 584-586, 585. Johannes Jansen (1878-1951) promoveerde in 1906 aan de V.U. op *De leer van den Persoon en het werk van Christus bij Tertullianus*. Jansen heeft ook het lemma 'Gereformeerd' voor zijn rekening genomen. Daarin schrijft hij dat de kerk naar haar verschijningsvorm op aarde de vergadering van gelovigen is. "En wat haar *doel* aangaat beoogt de kerk, vooreerst, dat de wedergeborene tot bekeering kome." Joh. Jansen, 'Gereformeerd', in: *CE*¹, II, 294-296, 296.

41 Zo is er verschil tussen de uitspraak van de Nederlandse geloofsbelijdenis dat de ware en valse kerk gemakkelijk te herkennen en te onderscheiden zijn (art. 29) en de visie verwoord in de Westminster Confessie dat er een schaal is van de zuiverste kerken die toch nog onvolmaakt zijn tot en met de kerken die gedegenereerd zijn tot synagogen van de satan (25, 4-5). Vergelijk G.D. Kamphuis, 'Ware en valse kerk', in: P.J. Vergunst (red.), *Licht op de kerk*, Zoetermeer 2003, 126-134, 128-129.

42 Volgens de jonge Kuyper stond Calvijn een aristocratische vorm van kerkregering voor en A Lasco een gematigde vorm van democratie; zijn voorkeur lag bij A Lasco. Jasper Vree and Johan Zwaan, 'Introduction', in: Abraham Kuyper, *Abraham Kuyper's Commentatio (1860): the young Kuyper about Calvin, a Lasco, and the Church*, vol 1 Introduction, Annotations, Bibliography, and Indices, Jasper Vree and Johan Zwaan (eds.), [Brill's Series in Church History, vol. 24], Leiden, 2005, 1-104, 60.

43 Het onderscheid bracht hij onder woorden in zijn intredepreek in Amsterdam (1870). Van den Berg, 'Kuyper en de kerk,' 153.

er worden wel geheel eigen accenten gelegd. Net als in de soteriologie is in de ecclesio-
logie de grondtoon optimistisch. De reformatorische ecclesiologie werd gesmeed in een
tijd van geloofsvervolging; de slachschapen van Christus beleden dat hun zaak die ver-
ketterd en verdoemd werd eens de zaak van Christus zou blijken te zijn. De kerk was de
vergadering van ware christgelovigen. Los van die context kan dat accent gemakkelijk
leiden tot triomfalisme. In de reformatie werd beleden dat Christus de kerk vergadert,
beschermt en onderhoudt. ‘Vergaderd worden’ of ‘zich vergaderen’ is nogal een ver-
schil. Bovendien werd door het neocalvinisme van de nood van de verdeeldheid een
deugd gemaakt. Pluriformiteit was immers in potentie door God in de schepping
gelegd.

De kerkelijke verdeeldheid in de gereformeerde gezindte is mede veroorzaakt door
het neocalvinistische accent op de vrijheid van de plaatselijke gemeente en op de belij-
denisgeschriften als waarborgen voor de zuiverheid van de kerk. Ook onder hen die zich
scherp tegen de leer van de veronderstelde wedergeboorte verzetten, is de invloed van de
neocalvinistische theologie op dit punt duidelijk aanwezig. Zou een terugkeer naar de
reformatorische visie op de ondeelbare eenheid van de kerk kunnen helpen om een weg
uit de impasse te vinden?

Gemeene Gratie

Kuyper duidde met ‘Gemeene Gratie’ – de titel van een artikelenserie in *De Heraut*
(1895-1901) – de genade van God aan, die werkt in de wereld en de doorwerking van de
zonde in individu en samenleving intoomt. Hij signaleerde een positieve ontwikkeling in
de geschiedenis van de beschaving.⁴⁴ De wereld viel mee, want de algemene genade
stuwde haar naar haar voltooiing in het Godsrijk.

Het concept van de gemeene gratie komt op uit Kuypers ecclesiologie. Hij wil het
eigene van de particuliere genade handhaven zonder de wereld prijs te geven. De parti-
culiere genade betreft alleen het centrum, het ‘volk des Heeren,’ maar de kerk is meer
dan een instituut, zij is ook een organisme. Het christendom of de kerk als organisme
moet alle levensverbanden doortrekken en invloed uitoefenen op het volksleven. De
lamp van het evangelie brandt binnen de kerk als instituut, maar het licht straalt door de
vensters naar buiten; de invloed van de kerk als organisme reikt dan ook veel verder.⁴⁵
De kerk als organisme openbaart zich daar “waar de persoonlijke belijders van Jezus in
eigen kring het leven der Gemeene gratie door de beginselen der Goddelijke openbaring
beheersen laten.”⁴⁶ Zo ontstaan christelijke kunst, school, pers en wetenschap.

44 Kuyper, *Gemeene Gratie* 2, 177-184.

45 Kuyper, *Gemeene Gratie* 2, 272.

46 Kuyper, *Gemeene Gratie* 2, 680. Vergelijk J. Firet, ‘De apostoliciteit van de kerk: structuur-
principe en proces,’ in: C. Augustijn, T. Baarda, e.a., *In rapport met de tijd: 100 jaar theologie
aan de Vrije Universiteit*, Kampen 1980, 111-139, 115-116.

In de *Christelijke Encyclopaedie* komt het concept op verschillende plaatsen voor. Zelfs een lemma over de ‘Eugeneze’, waarin de verbetering van het menselijk ras wordt afgewezen, stelt: “door Gods gemeene gratie kan uit een schijnbaar hopeloos ontaard geslacht toch nog iets goeds voortkomen.”⁴⁷ De auteur verwijst ter illustratie naar Nieuw- Zeeland, een voormalige ballingsoord voor misdadigers.

V. Hepp schrijft een uitgebreid artikel over ‘Gratie (Gemeene),’ volgens hem een ‘archaïstische term’ waarmee A. Kuyper een scherp onderscheid maakte met de particuliere genade.⁴⁸ Hij pleit er voor om het onderscheid te handhaven, maar wel te spreken van ‘algemeene genade.’ Vervolgens onderscheidt Hepp de ‘algemeene openbaring’ (*revelatio generalis*) van de ‘algemene genade’ (*gratia communis*), die niet aan alle mensen gelijk gegeven wordt, maar wel iets gemeenschappelijks is tussen niet-gelovigen en gelovigen. “In de natuur en in het menschenleven, dat niet door de wedergeboorte in beginsel vernieuwd is, wordt ondanks de zonde nog veel waars en goeds en schoons gevonden.”⁴⁹ Het gaat bij de algemene genade dus vooral om de kennis (*verum*), de moraal (*bonum*) en de kunst (*pulchrum*). Hepp geeft in een historisch overzicht aan dat volgens Augustinus het ware, goede en schone in deze wereld slechts schijn zijn en dat de deugden der heidenen blinkende zonden zijn.⁵⁰ De kerkvader ging uit van de tegenstelling zonde en genade, maar kende alleen de particuliere genade. De middeleeuwse theologie leerde een tegenstelling tussen natuur en genade, die gebaseerd was op het onderscheid tussen natuur en bovennatuur. De genade bestond daarin dat de bovennatuurlijke gaven die door de zonde verloren waren gegaan opnieuw werden ingestort (*gratia infusa*).

Luther en Zwingli wisten deze tegenstelling niet te boven te komen, Calvijn wel. De leer van de algemene genade is één van zijn ‘geniale grepen.’ De algemene genade schenkt geen vergeving en zaligheid; haar wezen bestaat daarin, dat zij de verkeerdheid (*perversitas*) van de menselijke natuur beteugelt. Deze genade blijkt vooral in het licht van het verstand, dat de natuurlijke mens ondanks de zonde heeft behouden. De Werkmeester van de algemene genade is de Heilige Geest; wie deze genade minacht,

47 J.H. Haverkate, ‘Eugeneze, eugenetiek’, in: *CE*¹, II, 127-128, 128.

48 V. Hepp, ‘Gratie (Gemeene)’, in: *CE*¹, II, 386-388, 386.

49 Hepp, ‘Gratie (Gemeene)’, 386. De drieslag *verum, bonum, pulchrum*, of het ware, het goede en het schone komt in het neocalvinisme veelvuldig voor om aan te duiden wat tot het terrein van de algemene genade behoort. “De Gereformeerden waren er nog beter aan toe door hunne leer van de *gratia communis*. Hierdoor [...] konden zij toch anderzijds al het ware en schoone en goede erkennen dat ook in de heidenwereld aanwezig was.” Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* 1, 290-291. Volgens Augustinus is God *summum esse, summum bonum, summum verum, summum pulchrum*. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* 2, 82, 121, 224, 401.

50 Hepp, ‘Gratie (Gemeene)’, 386. “Augustinus, die de deugden der Heidenen splendida vitia noemde, heeft dit toch volmondig erkend; vele hunner daden zijn niet alleen geen berisping maar veeleer onzen lof en onze navolging waard.” Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* 3, 101.

doet de Geest smaadheid aan. De algemene genade levert het mensdom een algemeen voordeel (*publicum bonum*) op en bestrijkt o.a. het veld van de wetenschap, de kunst, de moraal en de staat.

Toch krijgt niet iedereen evenveel van deze genade, maar dat geldt ook van de bijzondere genade. De terminologie is bij Calvijn ingewikkeld. Hij kan de buitengewone gaven van heidense dichters en filosofen aanduiden als 'bijzondere genade.' Om het geheel te verduidelijken schrijft Hepp: "Calvijns genadeleer kan aldus geschematiseerd: er is *a* een algemeene algemeene genade, *b* een bijzondere algemeene genade, *c* een algemeene bijzondere genade en *d* een bijzondere bijzondere genade."⁵¹

In de gereformeerde orthodoxie kwam de particulariteit van de genade zo sterk naar voren, dat de algemene genade een vergeten hoofdstuk werd, tot die door Kuyper en Bavink herontdekt werd. Vervolgens geeft Hepp een samenvatting van Kuyper, die het verbond met Noach als uitgangspunt koos en vandaar uit terugging naar het Paradijs en vooruitdacht naar de staat van heerlijkheid, waar de vruchten van de algemene genade zouden worden binnenge dragen.⁵²

Kuyper deed meer dan Calvijns denkbeelden reproduceren, hij breidde ze uit en systematiseerde ze. Ook vond hij dat zijn uitwerking nog geen afsluiting betekende. De driedelige *Gemeene Gratie* zag hij als 'een eerste proeve.' De theologie mag zich volgens Hepp dan ook niet tevreden stellen met wat Kuyper van deze diamant sleep. De verhouding tussen de algemene en de bijzondere genade blijft spanningsvol in het neo-calvinisme. Volgens Hepp is de algemene genade niet zelfstandig, maar staat deze ten dienste van de particuliere genade. De algemene genade is er omwille van de uitverkorenen, maar dan niet eng soteriologisch, alsof zij alleen zou bedoelen de wereld te laten voortbestaan tot de laatste uitverkorene is toegebracht, maar in die zin dat de gemeente uiteindelijk zal maaien, wat de wereld heeft gezaaid.⁵³

Volgens Hepp dient de algemene genade om het verderf van de zonde te stuiten. In plaats dat de zonde ineens tot haar rampzaligste consequenties doorwerkt, wordt zij betrokken in het proces, dat God de wereld na de val doet doorlopen, "een proces van

51 Hepp, 'Gratie (Gemeene)', 387. Woelderink neemt Hepp hierover spottend op de korrel. Woelderink, *Doopersche geestesstrooming*, 12, 13. Hij verwijst naar V. Hepp, *De algemeene genade*, Kampen 1937, 58, 59.

52 Hepp, 'Gratie (Gemeene)', 387. De gedachte van het binnendragen van de cultuurschatten in het koninkrijk van God is vooral gebaseerd op Openbaring 21:26. Kuyper schrijft naar aanleiding van die tekst: "Geen boek, geen kunstwerk, geen product als zoodanig gaat mee over." Toch stelt hij dat de krachtige kiem die aan dit alles ten grondslag ligt niet vergaet; God zal er een nieuwe vorm aan geven. Kuyper, *Gemeene Gratie* 1, 465.

53 A. Kuyper jr. schrijft dat het 'Verbond der Gemeene Gratie' ten doel heeft om de openbaring van het verbond der particuliere genade mogelijk te maken. A. Kuyper jr., 'Verbond', in: *CE*¹, V, 550-553, 551. Ondanks alle verschillen met het Noachitische verbond van de gemeene gratie zijn er toch grote parallellen met het genadeverbond. A. Kuyper jr., 'Genadeverbond', in: *CE*¹, II, 275-278, 275.

ontaarding, maar ook van ontwikkeling, een proces van voorbereiding op de eeuwige straf, maar ook van voorbereiding op het eeuwige leven, [...] een proces dat uitloopt op de eer van den Drieenige.”⁵⁴

Het is op het punt van de algemene genade lastiger dan bij de veronderstelde wedergeboorte of bij de ecclesiologie om de invloed van Kuiper theologisch te traceren. Wel kan gesteld worden dat de verzuiling, de deelname van de gereformeerden aan de politiek en de oprichting van organisaties op gereformeerde grondslag voortvloeien uit de neocalvinistische kijk op de cultuur. In het eerste nummer van *De Waarheidsvriend* werd gesteld dat men niet alleen over binnenkerkelijke zaken wil schrijven. “God de Heere is Koning op alle terrein des levens. Niet alleen op het terrein van kerk, school en gezin; maar ook voor staat en maatschappij hebben wij naar zijn ordinantiën te vragen en naar die ordinantiën te leven.”⁵⁵

Het optimisme dat de neocalvinistische wereldbeschouwing uitstraalde riep ook kritiek op. Zo schreef I. Kievit in het *Gereformeerd Weekblad*: “Niet de leuze: wij Calvinisten, wij Gereformeerden; niet de leuze: wij eisen alle terrein des levens op voor de Koning, waarborgt krachtige daden vol zelfverloochening, maar eeuwigheidsleven, de aarde onder de voet en Jezus in het hart, het vaderland in het oog.”⁵⁶ Hij zag meer in het bijbelse vreemdelingschap. En stelde met een verwijzing naar Hebr. 11 dat zij die gasten en vreemdelingen waren op de aarde “met de kracht der eeuwigheid staande in de tijd, onverwinbaar zijn in het Lam.”

Ook voor het concept van de algemene genade beriep het neocalvinisme zich op de reformatie. Daarbij speelden de uitlatingen van Calvijn over de algemene kennis van God een belangrijke rol. Volgens de reformator openbaart God zich niet alleen in het Woord, maar heeft ieder mens een gevoel van zijn godheid (*sensus divinitatis*). Om aan te duiden wat hij daar mee bedoelt, gebruikt hij het beeld van het zaad (*semen religionis*).⁵⁷ Bij Calvijn is er een verschil tussen het oorspronkelijke doel van deze openbaring en de feitelijke functie die zij door de zonde gekregen heeft. Het oorspronkelijke doel is dat wij God zouden kennen en verheerlijken en daarin de eeuwige zaligheid zouden vinden. Door de zonde is de feitelijke functie van deze kennis negatief geworden: niemand is te verontschuldigen. In het neocalvinisme werd de algemene genade niet met de algemene openbaring vereenzelvigd, maar werd zij toch wel in het verlengde daarvan gezien.

54 Hepp, ‘Gratie (Gemeene),’ 387. Tenslotte gaat Hepp nog in op de discussie in de Christian Reformed Church in Amerika over ‘common grace’, die leidde tot de Protestant Reformed Church onder leiding van H. Hoeksema. Hepp had in de discussie zelf ook een rol gespeeld met een serie artikelen in *De Reformatie*. V. Hepp, *Het misverstand in zake de leer der algemeene genade*, Grand Rapids [1923]. Vergelijk H. Beets, ‘Protestants Gereformeerde Kerk’, in: *CE*¹, VI, 356-357.

55 Citaat bij A. van de Beek, ‘De spitsen maken het spel: De Gereformeerde Bond en de cultuur’, in: Vergunst, *Uw naam geef eer*, 145-164, 145.

56 I. Kievit, *Leven van de hoop*, Kampen 1970, 84.

57 J. Calvijn, *Institutie* 1.3.1 en 1.4.1.

De positieve waardering van andere godsdiensten was daar bijvoorbeeld op gebaseerd. De stichters van de grote wereldreligies mogen we niet voor bedriegers, vijanden van God en handlangers van de duivel houden. “Ook in de godsdiensten is er eene werking van Gods Geest en van zijne algemeene genade op te merken.”⁵⁸

In het neocalvinisme vindt op het punt van de visie op de wereld, en de cultuur, een opmerkelijke opwaardering plaats van de gereformeerde traditie. Het springende punt in vergelijking met de positie van de reformatie is vooral dat in het neocalvinisme het koninkrijk van God in het verlengde van de cultuur komt te liggen. De wereld is geen oord van ballingschap, maar een terrein waarin de banier van Christus geplant moet worden. Ook op dit punt liggen de wortels diep in de theologie van de reformatie zelf, vooral in de antidoperse tendensen en in de sterke invloed van het humanisme. Diep in de genen van de gereformeerde theologie zit de spanning tussen wereldmijding en wereldverbetering. Christenen zijn pelgrims, maar onderweg valt er toch nog wel het nodige te beleven, te genieten en vooral te doen. Ook het aardse leven is bedoeld tot meerdere glorie van God. Deze spanning in de gereformeerde positie kan leiden tot anticipatie op het koninkrijk van God.

Het Lam

Het is niet de intentie van dit artikel om de neocalvinistische theologie als een vorm van *theologia gloriae* te veroordelen. De invloed van het neocalvinisme op de verschillende posities in de gereformeerde gezindte is groot. Kritiek achteraf kan gemakkelijk goedkoop worden. Het is vruchtbaarder om het historische neocalvinisme als een spiegel te gebruiken. Waarom roepen bepaalde thema's telkens grote spanningen op? Het neocalvinisme legt bepaalde zwakke plekken in de theologie van de reformatie bloot. De drie kernthema's van het neocalvinisme zijn open zenuwen van de gereformeerde theologie.

Wel kan geconcludeerd worden dat de grondtoon van het neocalvinisme steeds optimistisch is. Dat blijkt in de uitwerking van de soteriologie, de ecclesiologie en de wereldbeschouwing. De verondersteld wedergeboren christen die zich voegt bij de zuivere kerk is in staat om de wereld te overwinnen. Die grondtoon verschilt wezenlijk van de grondtoon van de theologie van de reformatie, die gekenmerkt werd door gebrokenheid in het geloofsleven, in de visie op de kerk en in de roeping van de christen in de wereld.

Dat optimisme zou een van de redenen kunnen zijn dat het neocalvinisme een revival doormaakt in de wereldwijde evangelicale beweging. Ook daar ligt het accent op de wedergeboorte ('born-again christians'), meestal gekoppeld aan de geloofsdoop. De evangelicale ecclesiologie is democratisch en congregationalistisch. De kerk is de som van de plaatselijke gemeenten waar de gelovigen zich door een bewuste keuze bij aansluiten. De evangelicals maken gebruik van moderne media om hun boodschap te ver-

58 Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* 1, 291. Vergelijk H. Bavinck.

breiden en de samenleving te beïnvloeden. Het neocalvinisme kan voorzien in de evangelicale behoefte aan doordenking van theologische vragen.

Het is wellicht interessant om nader te bezien welke historische dwarsverbanden er te trekken zijn tussen het neocalvinisme en de methodistische voorlopers van het evangelicalisme. In 1875 ervoer A. Kuiper in Brighton een 'second blessing' onder de Amerikaanse opwekkingsprediker Robert Pearsall Smith (1827-1898), die stond in de traditie van het perfectionisme van de Keswick-beweging. Smith bleek minder volmaakt te zijn dan men dacht, want hij pleegde korte tijd later overspel. Kuiper vertrok daarna in overspannen toestand naar het buitenland. Is de omarming van Kuypers wereldbeschouwing door evangelicals te verklaren vanuit een gezamenlijke grondtoon? Zit er een methodistische trek in de neocalvinistische optimistische visie op de wedergeboren mens, de zuivere kerk en de te veroveren wereld?

Wij mogen de gereformeerde traditie steeds confronteren met de vraag die Izak zijn vader stelde op weg naar de heuveltop: waar is het Lam? In het neocalvinisme ligt het koninkrijk Gods in het verlengde van de christelijke cultuur. Christus regeert echter de wereld onder de schijn van het tegendeel, als het Lam in het midden van de troon. In het neocalvinisme is de kerk een zuivere vergadering van gelovigen. De kerk is echter het gebroken lichaam van Christus. Juist zo, hoe onzuiver en afzichtelijk ook, is zij kostbaar in Zijn ogen. Het neocalvinisme ging uit van de wedergeboorte. Opnieuw geboren worden is echter geen veronderstelling; het is sterven aan onszelf en opstaan met Christus. De gereformeerde theologie moet er telkens weer aan herinnerd worden dat alleen theologie van het kruis gereformeerd is.