



J. Riemersma, Sliedrecht

De Vader en het Huis

Lucas 15: 11 -32

Rembrandt voelde zich bijzonder aangesproken door Jezus' onderwijs over de "verloren zoon". Geen ander bijbelverhaal is zó met zijn leven verweven als juist deze gelijkenis. Wat hem vooral aanspreekt, is de terugkeer. In deze ets komt dat wel heel duidelijk uit de verf. Hoe zouden wij deze ets het best kunnen 'lezen'?

De Vader

De voorstelling bestaat uit drie verticale vlakken. Centraal staat de ontmoeting tussen vader en zoon. Vol ontferming vliegt de vader af op zijn verloren zoon, terwijl deze schuld bewust zijn hoofd tegen zijn vader drukt. Hun beider ruggen vormen zo een driehoek. Die driehoek zet zich naar boven toe voort in de gebogen gestalte die uit het venster hangt. Ook deze hoort blijkbaar tot het hart van het verhaal. Dat moet dan wel de oudste zoon zijn, want hij stoot het luik open alsof er buiten iets ergs gebeurt.

De wereld

In het linker vlak van de ets ontwaren wij door de poort van het huis de vage contouren van een verre stad. Is daar zelfs een soort flat te zien? In ieder geval is dit de wereld, die de zoon verlaten heeft. Hij heeft haar letterlijk de rug toegekeerd. Ook de stok op de stoep wijst in die richting.

Inhoud

Meditatie	9
Ds. J. Riemersma, Sliedrecht	
Wat is een volkskerk (V)	10
Dr. H. Klink, Hoornaar	
H.F. Kohlbrugge en J.H. Gunning jr. over Réveil en heiliging (II)	13
Dr. B.J. Spruyt, Gouda	
Bij de tweehonderste geboortedag van Sören Kierkegaard (I)	15
Dr. J.G. Barnhoorn, Nunspeet	

Uit de lezerskring

'Bekering' moet op die manier de aandacht krijgen dat Christus niet slechts een redder voor het individu is, maar de *Salvator Mundi* (redder der wereld)

Het huis

En dan zien we *rechts nota bene* al twee knechten! Vanaf een trap die binnenshuis is aangelegd, komen ze naar buiten stormen. Met een paar nieuwe schoenen en het kleed van de vergeving. Dus alle momenten van het verhaal worden tegelijkertijd weergegeven! Een terugblik naar het verleden van de zoon, maar ook een vooruitblik naar wat hij ontvangt!

We noemen dit een *narratieve voorstelling*. Het is typerend voor de fascinerende verteltrant van Rembrandt. Tegenover de schetsmatige vage wereld links staat de besloten ruimte van rechts. De zoon laat de wereld links liggen – de stad met haar morele verval –

en de intimiteit van het huis komt hem letterlijk tegemoet. De wereld spuwt hem uit, het huis neemt hem op.

Wat een liefdevolle Vader hebben wij! Vol genade voor ieder die naar Hem toe vlucht!

Ook voor óns is er hoop! Zoals de dichter Jacobus Revius (1586 – 1658) de drie gelijkenissen van Lucas 15 heel persoonlijk op zichzelf betreft:

*Ik ben een schaapken, dat daar is
verbijsterd in de wildernis;
ik ben een penning, weggeraakt,
een zoon, die 't lelijk heeft gemaakt.
O, Vader, zoek mij wederom,
opdat ik blijf Uw eigendom!*

Wat is een volkskerk (V)

In het vorige nummer hebben we ons afgevraagd wat voor Barth de kerk is.

Twee boekjes zijn in het licht van deze vraag interessant: *Die Kirche und die politische Frage von heute* uit 1938 en *Die Kirche im Wechsel der Staatsordnungen* uit 1948. Het laatste vraagt eerst onze aandacht.

Die Kirche im Wechsel der Staatsordnungen

Het boekje is een compilatie van artikelen en lezingen van Barth uit 1948. In dat jaar vond in Hongarije van de kant van de communisten een staatsgreep plaats. Barth heeft geprobeerd de christenen in dit land een hart onder de riem te steken en een weg te wijzen tijdens deze dramatische gebeurtenissen.

Barth geeft in zijn uiteenzettingen een uitvoerige omschrijving van wat de kerk is. Wie de regels die hij eraan wijdt op zich in laat werken, kan er niet omheen of hij ziet in de typering ervan de contouren oprijzen van hetgeen vanaf het begin het meest eigenlijke van Barths theologie uitmaakt: de genade die de werkelijkheid 'verticaal van boven raakt', zonder in deze werkelijkheid op te gaan. Deze gedachte lijkt door te werken ook m.b.t. de kerk.

De kerk leeft in haar geloofsacte. Deze onttrekt zich aan wat officieel van de kerk te zien is. Barth omschrijft de kerk als volgt: "die in haar verzameld zijn, zijn verloren zondaren, dus geen religieuze virtuosos, en geen morele elitemensen. Waar de kerk 'de goede samenleving is', daar is ze juist niet de werkelijke kerk. Wat haar leden van anderen onderscheidt, kan alleen dit zijn, dat het onder hen bekend, toegegeven en erkend is, dat wij mensen samen geen goed gezelschap zijn. (...) Zijn zij rechtvaardigen? Ja, maar dan alleen zo dat er niets anders overblijft dan dat zij God zijn recht te geven. (...) De werkelijke kerk leeft

dus op een manier dat zij voortdurend als boven een afgrond gehouden en gedragen wordt." De kerk leeft alleen uit de Schrift. De Schrift is alleen daarom heilig omdat ze aan onheiligen gericht is. De kerk leeft in de gemeenschap met de Heilige Geest, die als een verticaal zich verhoudt tot de christenen die in het horizontale met elkaar leven. Zij leeft in een steeds weer nieuw erkennen van Christus' heerlijkheid en in een steeds weer nieuw gebed. "In dit steeds nieuw erkennen en bidden leeft de werkelijke kerk in een steeds nieuwe beweging."

Actualisme met betrekking tot de kerk

Wat opvalt is het actualistische in deze omschrijving. De kerk krijgt geen gestalte maar leeft van geloofsact tot geloofsact. Dat Barth het zo ook bedoelt, blijkt uit de volgende passage: "... heeft de kerk ooit geprobeerd om in gehoorzaamheid te denken en te spreken en te handelen, dan zal zij zich door geen van haar maatregelen, en beslissingen, door geen van haar eigen overleveringen en gebruiken, ook niet door nieuw genomen beslissingen als eeuwig en onfeilbaar en onwrikbaar gebonden beschouwen. Zij zal zich dan veel eerder voor nieuwe aanwijzingen bereid houden. Dat geldt voor haar prediking en voor haar kerkdiensten, dat geldt voor haar theologie en voor haar theoretisch en praktisch kerkrecht. Wat wij mensen in het leven van de kerk als waar en juist inzien, begrijpen en uitdenken, waarin wij naar beste weten en geweten overeenstemming bereiken, waarin wij het misschien al sinds eeuwen eens zijn, dat mag als uitkomst van onze moeite en die van onze vaders zijn serieuze voorlopige en richtingwijzende betekenis hebben. Het kan en mag echter niet tot een macht worden die de kerk regeert. Dan zou er sprake zijn van een kerkelijke demonie.

Men moet het de Heer van de kerk toestaan alleen over haar te regeren. Terwijl Hij van zich getuigd heeft aan de apostelen en profeten, terwijl de kerk hun getuigenis, de Heilige Schrift, hoort, is daarvoor gezorgd dat Hij steeds weer tot haar spreekt en zijn stem van andere onderscheiden kan worden. Om zijn regering uit te oefenen, heeft Hij niets anders nodig dan dat zijn gemeente werkelijk hem in de prediking, de doop, het Avondmaal verkondigt en naar hem hoort."

Dit momentane karakter van de kerk wordt onderstreept door het volgende. Barth stelde: "niemand behoort tot de kerk op grond van geboorte en afkomst, of krachtens het feit dat hij deel uitmaakt van een christelijk gezin." Alleen in de geloofsacte, van moment tot moment, openbaart zich de kerk. Zij is nergens écht aan gebonden. Niet aan haar verleden, niet aan een traditie, hoe betekenisvol die ook mag zijn.

Wat verder opvalt is, dat de kerk ook niet gebonden is aan enige ordening in deze wereld. De kerk richt zich uitsluitend tot deze wereld vanuit de genade van Christus die de wereld verzoend heeft met God. Zij hecht niet aan staatkundige ordeningen, zij hecht wel aan *mensen*. De kerk is dan ook niet afhankelijk van de wisseling van staatkundige ordeningen. De kerk kan in allerei staatkundige ordeningen leven en haar werk doen: ze is er immers voor de mensen.

Als er zich veranderingen voordoen, is dat niet erg. Wel is het zaak het goede van het verleden te bewaren, maar vooral is het erom te doen met frisse moed en positief de nieuwe staatkundige ordening tegemoet te treden. Ook al gaat het in Hongarije om een coup van de communisten, het hoeft de kerk niet angstig te maken. De kerk weet immers van dé wisseling bij uitstek, die van dood naar leven, van het oude naar het nieuwe, in Christus. Zij weet van de weg die Christus geopend heeft naar het Koninkrijk van God. Dat heeft gestalte gekregen in Jezus' dood en opstanding en dat straks gestalte krijgt als Jezus een eind maakt aan de wereldgeschiedenis. In die grote wisseling is de wereld opgenomen, ook in zijn staatkundige veranderingen. Dit gezichtspunt is bepalend voor hoe de christen in de wisseling van staatkundige ordeningen staat. Vanuit dit gegeven is de kerk er voor alle mensen. Ze weet van de genade. De staat moet daar dienstbaar aan zijn, omdat Jezus voor allen is gestorven. Bepalend is of de staat daar ruimte voor geeft. Die ruimte mag en moet de kerk claimen, ook tegenover het communistisch bewind en dat vervolgens beoordelen op zijn daden.

Wie het voorgaande op zich in laat werken, merkt dat Barth de kerk geen gestalte toedicht. Ze staat voortdurend in betrekking tot haar Heer als begenadigde.

Zij rust niet op een verbond van geslacht tot geslacht. Het zal niemand verbazen dat Barth er inmiddels toe gekomen was om de kinderdoop af te wijzen.

Actualisme met betrekking tot de staat

Het tweede wat opvalt, is dat Barth ook met betrekking tot de staat momentaan en zeer vluchtig denkt. De staat is een ordening van mensen om het recht te waarborgen. Meer niet. Deze ordeningen veranderen, wisselen van karakter. Van een historische verankering, die gekoesterd kan en soms moet worden, spreekt Barth niet. In 1948 doet zich een dergelijke verandering in Hongarije voor. De kerk moet zich daar positief op instellen. Staatsordeningen gaan en komen als de golven van de zee.

Anders dan in 1922 spreekt Barth positiever. In zijn Römerbrief stond de hele werkelijkheid onder het oordeel. Nu ligt de nadruk vooral op de verlossing waarin de hele wereld deelt, waardoor er een positieve houding mogelijk is voor de kerk. Zij is in eerste instantie solidair en niet kritisch. Barth houdt deze houding zelfs vol tijdens de machtsgreep van de communisten. Dit laatste is hem uiterst kwalijk genomen ondermeer door Emil Brunner, van wie hij in 1933 zo boud afstand genomen had, toen deze een vorm van scheppingstheologie wilde handhaven als ordeningsprincipe voor het aardse leven.

Dat brengt me in het kort op het tweede boekje dat ik noemde. Het is uit 1938, aan de vooravond van de Tweede Wereldoorlog geschreven. In dit boekje schrijft hij dat de kerk de staat beoordeelt met betrekking tot de vraag of zij gerechtigheid betracht en vrijheid garandeert. Duidelijk is dat het nationaal socialisme dat niet doet. Sterker: het afficheert zich als een heilsleer. Daarom moet het afgewezen worden en moet de kerk politiek spreken.

'Ontwikkelingen' in de theologie van Barth

In 1948 slaat Barth dus andere tonen aan. En dat terwijl er in het communisme ook sprake is van een pseudo-religie, een aardse heilsleer. Het marxisme waaruit het communisme voortkomt is apert anti-christelijk, iets wat al tientallen jaren gebleken was in Rusland (onder Stalin). Hoe komt het dat Barth in 1948 heel anders dan in 1938, zelfs verzachtend spreekt over een ontwikkeling die desastreus was voor de bevolking van Oost-Europa en in het bijzonder voor de kerk?

M.i. hangt het samen met de theologie van Karl Barth, juist met betrekking tot de kerk. De genade is zozeer uitsluitend het uitgangspunt van Barths denken geworden dat het dramatische van het kwade en de zonde weg dreigt te vallen. Barth heeft zijn christologi-

sche uitgangspunt van 1922 zo uitgewerkt dat God zelfs de wereld schiep omdat er in Christus verzoening is, vanwege de verlossing. Het gevolg ervan is dat zijn theologie een onwerkkelijk en docetisch karakter krijgt, waardoor de geschiedenis vervluchtigt. De zonde kan de genade niet aantasten. De genade is vooraf gegeven en het kwade is van meet af aan overwonnen. Vanuit deze wetenschap staat Barth in de geschiedenis en ziet hij de geschiedenis. Daarmee vervluchtigt de ernst van geschiedenis. De kerk is zo betrokken op het heil in Christus dat er altijd al was en dat nu door het geloof voor haar opengaat (en dat steeds weer voor het geloof opengaat), dat ze alleen oog heeft voor hoe de staat in het 'nu' functioneert. Ze beoordeelt dat van moment tot moment (vanuit de genade), zonder negatief te zijn.

Men voelt: deze vervluchtiging heeft geleid tot naïviteit op het terrein van dramatische gebeurtenissen in de wereldgeschiedenis! Zozeer staat alles in het teken van de genade, dat Barth de -ismen op hun merites wil beoordelen. Letterlijk zegt hij dat hij ze niet wil omhelzen, maar ook niet op voorhand afwijzen, maar op hun actualiteit, op hun daden beoordelen. Zelfs in 1948 in Hongarije. Over de communistische ideologie spreekt hij zich dan ook niet uit. Hij geeft haar het voordeel van de twijfel en weigert een afwijzing. Dat verklaart waarom hij niet spreekt van een coup of van een revolutie, maar omfloerst en 'verzachtend' van een 'wisseling van staatsordening'.

Wat is hier eigenlijk aan de hand?

Van meet af aan was de theologie van Barth iets speculatiefs, iets geforceerds. Dat was al in 1922 het geval, toen hij de filosofie van Kierkegaard als exclusieve leesregel ging gebruiken voor het lezen van de Schrift en de historische openbaring van Christus. Zijn theologie was eenzijdig. Dit kan op een bepaald moment zijn nut hebben, maar Barth heeft deze eenzijdigheid dogmatisch doorgezet en willen verantwoorden in zijn kerkelijke dogmatiek. De schepping en de historie kregen daarin geen eigenstandige plaats, maar kwamen te staan onder de noemer van de 'genade'.

Door de ervaringen met het nationaal socialisme is hij meer en meer in de richting gedreven van wat van meet af aan in aanleg in zijn theologie aanwezig was: het denken van uit Christus alleen, zonder in aanmerking te nemen dat God zich ook in de schepping of de historie heeft geopenbaard. Door dit te ontkennen kon hij met kracht fulmineren tegen het nationaal socialisme dat zich te onrechte op de voorzienigheid beriep. Het liep erop uit dat hij elke vorm van openbaring in schepping of geschiedenis los van het principe

van de genade ontkende. Het communisme kende zo'n beroep op de schepping niet. Daar komt bij dat Barth van jongs af aan voorkeur had voor het socialisme. Ook dat kan in zijn beoordeling van de situatie in Hongarije meegespeeld hebben.

De geschetste ontwikkeling in zijn theologie had gevolgen voor zijn visie op de kerk. Barth ging er toe over om de volkskerk af te wijzen. Achter de volkskerk zit de gedachte van het verbond dat in de historie zijn beslag krijgt. Zo sterkt wees Barth vanuit Christus elk beroep op de historie en elke gestalte van de kerk in de historie af dat hij ertoe kwam om de kinderdoop en daarmee de volkskerk af te wijzen. De genade van Christus staat kritisch tegenover elke gestalte, de kerk krijgt geen gestalte dan in de toestemming van de genade van de enkeling. En deze wordt niet gedoopt op grond van het geloof van de ouders en op grond daarvan dat de genade zich uit kan spreiden over geslachten. Dat was in Israël nog het geval, sinds de komst van Christus niet meer.

In het licht van het bovenstaande blijkt hoe gelukkig we ons mogen prijzen met de geschriften van Groen van Prinsterer. Profetisch en evenwichtig wees hij de ideologie van de revolutie af en duidde hij de tijd waarin wij leven. Hij deed dat ondermeer in 'Ongeloof en Revolutie'. Volgens Groen waarde er door de westerse wereld de geest van de revolutie, die zich losmaakte van God en zijn geboden en van elk gezag van boven, waardoor het westerse denken verzandde in ideologieën. De twee ideologieën die zich in de 20^e eeuw manifesteerden, waren het nationaal-socialisme en communisme, die in feite 'feindliche Brüder' waren, zoals de historicus Furet op het laatst van zijn leven met tal van argumenten bewees. Het verweer van Groen tegen de revolutionaire ontwikkelingen was gebaseerd op 'er is geschreven, er is geschied' – op beide. Van het laatste nam Barth afstand, met alle gevolgen van dien, ook voor zijn zicht op de kerk. Dat de kerk haar zelfstandigheid moet bewaren tegenover de staat en een volk, is juist, maar de betrekking van kerk tot volk en staat is veel ingewikkelder, veelzijdiger dan Barth waar wilde hebben. Ze is ook historisch verankerd. Voor dit laatste had Barth nauwelijks oog, met alle gevolgen van dien.

Het heeft het anti-historische en revolutionaire denken van de zestiger jaren alleen maar versterkt – ook in de kerk. Vandaar dat de aandacht voor de kerk als volkskerk meer en meer verslapte.

H. Klink, Hoornaar

H.F. Kohlbrugge en J.H. Gunning jr. over Réveil en heiliging (II)

Net zo kritisch over bepaalde aspecten van het Réveil was Gunning. In 1875 publiceerde hij een serie artikelen in het Réveiltijdschrift *Vereeniging, Christelijke Stemmen*, die hij 'omgewerkt en uitgebreid' bundelde in de brochure *Geestelijke opwekking (Revival)*. De aanleiding voor deze publicatie bestond in ontwikkelingen in Engeland, waar Amerikaanse evangelisten als Dwight L. Moody, Ira D. Sankey en het echtpaar Robert en Hannah Pearsall Smith in de jaren zeventig met hun prediking aan de basis van een massale opwekking stonden. Ook in Nederland werd over hun activiteiten bericht, en na enkele afwijzende of afwachtende reacties, nam de waardering voor de spectaculaire uitwerking van de frisse prediking in methodistische stijl van de Angelsaksische predikers, met hun oproep tot directe bekering en een heilig leven, snel toe. De bekende Réveilman Jhr. Mr. P. J. Elout van Soeterwoude bezocht een conferentie in Oxford, uit 'dorst naar heiligmaking'. In 1875 haalde Elout Pearsall Smith naar Nederland. Hij sprak o.a. in het huis van Elout voor een aanzienlijk gezelschap, waartoe koningin Sophie, prins Frederik en zijn dochter Marie prinses von Wied behoorden. Samen met Abraham Kuyper ging Elout een jaar later naar Brighton, waar de evangelisten een conferentie belegden die door 8000 mensen werd bezocht om in gemeenschap met God te komen en de zonde in hun leven te overwinnen. Kuyper kwam enthousiast terug, belegde nog hetzelfde jaar een reünie voor de Nederlandse Brightongangers en zorgde ervoor dat er ook in Nederland dergelijke meetings werden georganiseerd. De deelnemers vertelden elkaar over hun geestelijke ervaringen, hun overgave aan Christus, hun berouw over de zonde en hun voornemen hun leven voortaan geheel aan Christus te wijden. Dit leven van 'hoger heiliging' noemden ze hun tweede bekering.

In zijn beoordeling van deze beweging wijst Gunning allereerst op een aspect dat hij positief waardeert. Er openbaart zich in de opwekkingsbeweging een 'behoefte aan hoger geestelijk leven', en wie zou zich daar niet over verheugen? 'Wie zou niet van harte over de in zonden en ongelof verzonken massa, en over zeer velen die zich reeds bekeerd achten, een krachtige werking des Geestes verlangen?' Maar we zouden er volgens Gunning verkeerd aan doen om deze Engelse vorm van evangelisatie in Nederland te gaan nabootsen.

In de eerste plaats is deze vorm van geloofsbeleving veel te individualistisch, te onkerkelijk, te onhisto-

risch. Dat individualisme is ten diepste revolutionair. 'Veel vromen verwerpen de revolutie op maatschappelijk gebied, maar hangen haar met beslistheid aan op geestelijk gebied. Luid verkondigt men dat men de overheid moet eren, ook als ze verkeerd handelt. Maar in geestelijke dingen is men volstrekt revolutionair. Men breekt met alle in de loop der historie ontstane en gevestigde instellingen en toestanden. Men vraagt niet naar hetgeen rondom ons is, naar de gaven aan ons gegeven, naar de weg om het onze te verbeteren en aldus beter te gebruiken, naar de onder ons werkzame herders, leraars, onderwijzers. Men wil een volstrekt individualisme. De Kerk voor de vergadering der bekeerden houdend, en ziende dat de tegenwoordige kerk aan die eis niet beantwoordt, is men in de grond baptist. De betekenis van het natuurlijke dat het geestelijke voorbereidt, wordt miskend. Men loochent dat de maatschappij zoals zij is, iets met Gods Koninkrijk te maken zou hebben. Op ieder gebied, onder iedere vorm verwerpt men de natuurlijke bemiddeling. Dit baptisme is een ontkenning van de natuurlijke ordeningen Gods.' Wie de gemeenschap van de kerk verlaat omdat de kerk zo zondig en geesteloos is geworden, weigert 'de schande en het lijden van de gemeenschappelijke schuld' mee te dragen, en wil slechts kerken waar hij het persoonlijk 'goed heeft'.

Hieruit volgt voor Gunning een tweede bezwaar. Er is veel 'onnatuurlijks' in de opwekkingsbeweging. Gunning rekent daartoe de gewoonte om elkaar 'onbescheiden en onvoorbereid' intieme vragen over het persoonlijk geloofsleven te stellen. En ook het blindelings navolgen van leiders die meetings organiseren en gebedsdiensten leiden, rekent hij daartoe.

Wat wij nodig hebben, aldus Gunning, is geen opwekking, maar bekering. Een opwekking is gebaseerd op een emotie, op het moment, op een beslissing hier en nu. Bekering daarentegen is een gehoorzaamheid die het gehele leven doortrekt en wordt volgehouden. Daarvoor moeten wij bidden en arbeiden, niet alleen voor enkelen maar voor velen, voor de grote gemeente der gedoopten.

In zijn uiteenzetting van een volgend bezwaar komt Gunning tot de kern van zijn betoog. Dat bezwaar raakt de wijze waarop in de opwekkingsbeweging over bekering en heiliging wordt gesproken. Volgens Pearsall Smith c.s. moeten er in het leven van een christen twee dingen gebeuren. Eerst is er de rechtvaardiging, wanneer de christen de verzoening in Christus' bloed aanneemt. Maar daarmee is hij er nog

niet. Hij is nu wel bekeerd en zeer ijverig in de dienst voor de Heer. Maar hij vindt toch geen vrede. Hij kan de zonde niet overwinnen. En daarom moet hij een tweede stap zetten. Ook voor zijn heiligmaking moet een christen zich nu aan God overgeven. De heiliging is een toevoeging aan de rechtvaardiging, een soort nader besluit om een echt en volkomen christen te worden.

Volgens Gunning is dat een verkeerde en gevaarlijke voorstelling van zaken. Er wordt een ongeoorloofde scheiding aangebracht. Wie gelooft, kent Christus zowel tot verzoening als tot heiliging. 'Het is de Heer Jezus zelf die in de gelovige woont, en zijn genade is absoluut, volkomen. Als dit ontkend wordt, als velen beweren dat wij eerst van lieverlee, door gestadige voortgang, van betrekkelijke heiligheid uiteindelijk tot absolute heiligheid kunnen geraken, dan antwoorden wij dat, omgekeerd, het absolute vooraf moet gaan, anders komt het betrekkelijke nooit. Ik kan niet de allerkleinste zonden overwinnen dan daardoor dat ik *geheel* in Christus gereinigd ben.'

Ook de verkeerde voorstelling van zaken over rechtvaardiging en heiliging zoals die in opwekkingskringen werd gepropageerd, hangt weer met het individualisme samen. In hun prediking denken zij alleen aan afzonderlijke zielen. Die moeten bekeerd worden. Als dat gebeurt, dan is het klaar. Een christen moet nu weliswaar ook nog steeds heiliger worden, en dat doet hij door 'in een comité voor in- of uitwendige zending' nu ook anderen te gaan bekeren, maar 'het hoofddoel is bereikt'. Tegenover dit individualisme brengt Gunning een andere manier van denken in stelling, waarbij het 'komend en reeds kiemend koninkrijk van Christus, d.w.z. de heerlijke eenheid van het lichaam des Heeren' centraal staat. Dan staan verkiezing, doop (als bevestiging van de verkiezing), de trouw van God, Christus als Verlosser én als Hoofd en Koning van zijn gemeente centraal. Alleen daar is zekerheid en vreugde.

Het revolutionaire, 'wilde en onvruchtbare' individualisme van de opwekkingsbeweging is eigenlijk het geloof van naïef egoïstische kinderen die in een voortdurende staat van heimelijke onrust verkeren. Daar komen vele kwalen uit voort. Individuen dwalen 'heren derwaarts', en hebben voortdurend behoefte aan prikkels. De basis wordt immers in het eigen geloofsleven gelegd en niet in 'de daad Gods in het Doopverbond'. Individuen vragen zich dan ook voortdurend af of zij wel zeker (kunnen) zijn van hun deel aan Christus. Vandaar de eindeloze behoefte aan boekjes waarin die vraag wordt beantwoord, aan charismatische voorgangers, aan massale samenkomsten waar

een 'diepe ontroering' merkbaar is, aan allerlei activiteiten om het christenzijn openlijk en publiekelijk uit te dragen, en aan erkenning binnen de eigen groep (met alle partijenschappen die daaruit voortvloeien). Ze zijn wel opgewekt maar het komt niet werkelijk tot bekering. 'Ondanks de sterk uitgeroepen en vreselijk geschilderde erkenning van zonde en verdoemelijkheid, ontbreekt bij hen toch in de grond de ware veroetmoediging, de wezenlijke verbrijzeling van het hart. Ach, er zijn in de gemeenten *opgewekten*, die een verterende ijver tonen. Het gerucht van hun naam en hun "christelijke werkzaamheden" wordt alom gehoord, en men zou hen groot onrecht doen met te denken dat die ijver niet oprecht ware en niet inderdaad voor velen tot een zegen zou zijn. Die opwekking kan een op zichzelf hoogst eerbiedwaardige toewijding, ja een uitdelen van al wat men heeft aan de armen, ja een overgave van het lichaam opdat het verbrand worde, ten gevolge hebben. En *toch* is om de hardheid van hun oordeel, om de ongebroken hoogmoed die kennelijk naast hun vroomheid voortleeft, om het ongezalfde van hun gehele zijn, te vrezen dat *hier*, gelijk we zeiden, slechts opwekking, maar geen ware *bekering* is. In een levendige Jehu-ijver wordt tegen vele afgoden met oprechtheid krijg gevoerd, maar de gouden kalveren van wereldliefde, slechts onder een andere vorm en schijn, blijven staan. Men ziet dan ook niet zelden bij dezulken van tijd tot tijd een zeer droevige verdonkering en stremming van het geestelijke leven, dat alsdan, om het prikkelende van zulke nieuwe toestanden, en om de krasheid waarmee ze door hen die erin verkeren, beschreven worden, gewoonlijk weer bij onkundigen voor iets bijzonder dieps, voor zeer ontwijfelbare werkingen Gods gelden. Deze dingen werken het ongelooft der wereld zeer krachtig in de hand, omdat zij een *voorwendsel* niet alleen, maar ook een gegronde *reden* bieden om van zulke vroomheid niet te willen weten. Vele "onbekeerden" voelen zich van vele "bekeerden" (gelijk zij heten) afgestoten door de lichtzinnigheid en oppervlakkigheid van dezer geestelijk leven. Zij willen met *zulk* een geloof, zeer terecht, niets te maken hebben, omdat zij er te *ernstig*, te godvrezend, voor zijn. Het zijn *deze* belijders vooral die, honderdmaal erger dan de meest besliste "moderneren" of ongelovigen, de Christus Gods verloochenen en zijn werk bestrijden.'

Ook Gunning verlangt naar een 'krachtige vernieuwing van het leven', maar dan niet langs de weg van het heilloze opwekkingsindividualisme. Daarover in het volgende nummer meer.

B.J. Spruyt, Gouda

Bij de tweehonderste geboortedag van Sören Kierkegaard (I)

“Kierkegaard in discussie”

Enige tijd geleden verscheen bij Uitgeverij Damon in Budel een boek van de hand van Onno Zijlstra, docent filosofie aan de Protestantse Theologische Universiteit en aan de ArtEZ Hogeschool voor de Kunsten te Zwolle, getiteld *Kierkegaard in discussie*. Een boek, dat niet bepaald uit de lucht is komen vallen, daar het in mei van dit jaar tweehonderd jaar geleden zal zijn, dat Kierkegaard het levenslicht zag, hetgeen doet vermoeden, dat er in het komende jaar naar alle waarschijnlijkheid nog heel wat publicaties over hem zullen volgen. En dat, terwijl het hem, mogen wij wel zeggen, toch al niet aan belangstelling ontbreekt, hetgeen overigens niet verwonderlijk is, daar hij ons een indrukwekkend oeuvre heeft nagelaten. Zijn productiviteit doet denken, aldus Zijlstra, aan de wijze, waarop Simon Vestdijk ooit door een collega-auteur werd aangesproken: “O gij die sneller schrijft dan God kan lezen” (blz. 12).

In de inleiding van zijn boek merkt Zijlstra op, dat Kierkegaard – die in de eerste helft van de vorige eeuw, de tijd van het existentialisme (Sartre e.a.) en van de dialectische theologie (Karl Barth), volop in de belangstelling stond, maar sedert de jaren zestig gaandeweg meer in vergetelheid geraakt – vandaag de dag als “een vaste kracht in de categorie ‘kopstukken’ geldt, en dit niet alleen in Europa, maar ook, ja, in nog sterker mate, in Amerika en in Azië. Enkele jaren geleden is er een nieuwe Deense uitgave van zijn oeuvre van de persen gerold, en talloos vele zijn de vertalingen van en commentaren op zijn werken, die in de afgelopen jaren op de markt gebracht zijn, niet in de laatste plaats in ons land, waar Uitgeverij Damon sinds 2006 met de regelmaat van de klok de ene na de andere uitgave het licht doet zien.

Een “persoonlijk project”

Het boek “Kierkegaard in discussie” dient zich aan als een “persoonlijk project”: Zijlstra heeft zich ten doel gesteld Kierkegaard in gesprek te brengen met hedendaagse denkers, die zich met kunst, wetenschap en cultuur hebben beziggehouden. Een lofwaardige onderneming, maar er komen zó veel namen op ons af en de informatie, ons verschaft, is zó omvangrijk, dat men nu en dan moeite heeft de stroom aan informatie te verwerken. Dit, gevoegd bij het feit, dat er bij de lezer vrij veel kennis, met name van de geschiedenis van het wijsgerig denken, wordt verondersteld, maakt het althans voor hen, die hiermee niet of nau-

welijks bekend zijn, nu en dan verre van gemakkelijk de schrijver bij te benen.

Zijlstra behandelt overigens slechts enkele van Kierkegaards hoofdwerken, en wel *Vrees en beven* en *Of-Of* uit 1843, het *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift* uit 1846 (door Kierkegaard bedoeld als sluitsteen van de reeks onder een pseudoniem geschreven werken) en het religieuze werk *De ziekte tot de dood. Een christelijk psychologisch betoog tot opbouwning en opwekking* uit 1849. Ook andere werken van hem, die weliswaar in het boek ter sprake komen worden slechts sporadisch aangehaald. Van de genoemde hoofdwerken krijgt *Vrees en beven* verreweg de meeste aandacht. Het omvangrijke *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift*, daarentegen komt er verhoudingsgewijs veel minder goed af, wat dunkt mij, vooral de theologen onder Zijlstra’s lezers zal teleurstellen, daar dit werk van Kierkegaard, gewijd aan de vraag, wat het betekent een christen te zijn, bij uitstek als “voer voor theologen” mag gelden.

De enkeling

In het oeuvre van Kierkegaard komen tal van onderwerpen aan de orde, maar wáárover hij ook schrijft, steeds krijgen wij de individualiteit, de enkeling, in het vizier. In zijn boeken “is een enkeling aan het woord, één die zich richt tot die andere enkeling, zijn lezer. De enkeling is het onderwerp van Kierkegaards schrijven” (blz. 128).

Afgaande op de grote plaats, die dit gegeven in zijn werken inneemt, is men licht geneigd te veronderstellen, dat er in onze tijd, nu de individuele mens “een bijna religieuze status gekregen heeft” (blz. 10), wel veel belangstelling voor het oeuvre van Kierkegaard zal zijn. Maar mocht dit al het geval zijn, de enkeling, die bij Kierkegaard zo’n grote plaats inneemt, heeft niets van het begrip individualiteit, dat vandaag de dag bij velen zo hoog genoteerd staat.¹ Wanneer Kierkegaard “enkeling” zegt, dan doet hij dat niet zonder aan God te denken: “De enkeling wordt pas enkeling ten overstaan van God. En die relatie heeft een uitgesproken christelijke² kleur” (blz. 115). Al schrijvend “probeert hij zichzelf en wie hem leest tot zichzelf te brengen en daarmee tot God – dan wel tot God en daarmee tot zichzelf” (blz. 128).

Christen-woorden

Kierkegaard heeft zijn leven lang met de implicaties van het christelijk geloof geworsteld. Anders echter dan zijn mede-christenen was hij niet zozeer geïnteresseerd

in de vraag naar het "hoe" van het christen-zijn als wel in de vraag, hoe – in een ooit gekerstende wereld – een christen te worden. In het Denemarken van zijn dagen stond iedereen als christen te boek: men werd als christen geboren en, na volbrachte levensjijd, ook als zodanig begraven. Kierkegaard zag dit als een waanvoorstelling, die hij dan ook aanhoudend met zijn scherpe pen aan de kaak stelde. Maar zich ervan bewust, dat hij zijn doel niet kon bereiken langs de weg van een directe, regelrechte aanval, bediende hij zich van de zgn. *socratische methode*, een *in-directe* wijze van doen. Net als eeuwen geleden de Griekse wijsgeer Socrates ging hij als een vroedvrouw te werk door de mensen zelf te laten ontdekken, dat hun zogenaamde zekerheden niet meer dan *schijn-zekerheden* waren, dat hun christendom niets had van het oorspronkelijke, authentieke christendom. Door de neiging "de christelijke boodschap op kleuterhoogte te krijgen", aldus Climacus in Kierkegaards *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift*, is Christus "van een teken van aanstoot veranderd in een Sinterklaasachtige kindervriend" (blz. 108). Een uitspraak, die vandaag de dag nog niets aan actualiteit heeft ingeboet.

Christendom en postmodernisme

In het zesde hoofdstuk van Zijlstra's pennenvrucht, "De enkeling, religie en het transcendente", maken wij kennis met de Italiaanse wijsgeer Gianni Vattimo, die – van mening, dat er "vandaag de dag geen aannemelijke, krachtige filosofische redenen meer [zijn] om atheïst te zijn, of in ieder geval om de godsdienst af te wijzen" (blz. 124) "zich laat kennen als christen en die er wonderwel in slaagt postmodernisme en christendom bij elkaar te krijgen" (blz. 122). Een uitspraak, die vertrouwen wekt, maar die ons vertrouwen alle grond onder de voeten wegslaat, wanneer wij vervolgens lezen, dat deze filosoof van het zgn. *zwakke denken* (een denken, dat niets moet hebben van "rotsvaste zekerheden") afwijzend staat tegenover het transcendente godsgeloof en dat hij niets weet te beginnen met Kierkegaards "paradox van de sprong", met zijn nadruk op God als "de gans Andere" en met zijn gedachte van de absurditeit van het geloof¹, - drie elementen, die voor het theologische gedachtegoed van de Deense denker zonder meer bepalend zijn. Dat Vattimo een en ander als "het laatste grote misverstand van het christelijke denken" beschouwt, is tekenend voor de kloof, die zijn opvatting van het begrip "christendom" scheidt van het christelijk geloof van de Kerk der eeuwen.

De stijl

Zijlstra's boek laat zich – het gegeven, dat hij bij zijn

lezers veel kennis van een en ander veronderstelt, daargelaten – vrij gemakkelijk lezen: de stijl is vlot, hier en daar wat al te vlot en zelfs min of meer gewild-modern, om niet te zeggen populistisch.

Opvallend is de wonderlijke wat ik zou willen noemen: *feminisering* van sommige mannelijke en onzijdige woorden. Enkele voorbeelden: "Wat maakt een mens tot individu? Welke rol speelt zij daar zelf in en welke rol haar omgeving?" (blz. 12); "de enkeling en haar God" (ibid.), "de enkeling en haar subjectieve waarheid" (blz. 125). "Iemand kan overvallen worden door twijfel aan de zin van wat zij doet, of aan de zin van haar bestaan" (blz. 42). "Het voordeel van de christen is dat zij zich bewust is van de ziekte" (blz. 119). "De ander" en "haar diepste overtuigingen" (blz. 136). "De lezer, ... zij leert onderscheiden en relativeren" (blz. 138).

Bepaald hinderlijk is het feit, dat Kierkegaard nu eens als "Kierkegaard", dan weer als "Sören", als "Sören Aabye" of als "Sören Kierkegaard" en zelfs als "SAK" (!) ten tonele gevoerd wordt. In dezelfde lijn ligt het spreken over Anti-Climacus als over "Anti".

Niet minder storend is het gebruik van het woord *hen*, wanneer de schrijver *hun* moet gebruiken, en de combinatie van een voorzetsel als *over* met het voegwoord *dat* in zinswendingen als: "de preek over dat wij tegenover God altijd in gebreke blijven" (in plaats van: "over het feit, dat" etc.) op blz. 115 en: "reflecties over hoe hij middels zijn werken communiceert" (in plaats van: "over de wijze, waarop hij" etc.) op blz. 128. Het valt te betreuren, dat deze ergerlijke vorm van taalvervuiling in onze tijd hand over hand toeneemt.

Tot zover onze bespreking van Zijlstra's pennenvrucht, die wij, onze kritische kanttekeningen ten spijt, graag bij de lezers van ons blad ter lezing aanbevelen, als de vrucht van een intensief onderzoek naar het gedachtegoed van een van de grootste geesten, die de negentiende eeuw heeft voortgebracht.

J.G. Barnhoorn, Nunspeet

Noten

- 1 Vgl. bijvoorbeeld een gedichtje (over huwelijk en gezin) uit de zgn. Frankfurter School: "Ik doe, wat ik doe, en jij doet, wat jij doet. Ik ben niet op deze wereld om naar jouw verwachtingen te leven. En jij bent niet op deze wereld om naar mijn verwachtingen te leven. Jij bent jij, en ik ben ik. En als wij elkaar toevallig vinden, - prachtig. Zo niet, dan is er niets aan te doen".
- 2 Cursivering JGB.