

Titelgegevens / Bibliographic Description

Titel	Kernen en contouren van de Nadere Reformatie / C. Graafland.
Auteur(s)	Graafland, C.
In	<i>De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers /</i> T. Brienen ... [et al.]. (s-Gravenhage, Boekencentrum, 1986), p. 349-367.
Copyright	2007 / erven C. Graafland Boekencentrum Claves pietatis.
Producent	Claves pietatis / 2007.06.15; versie 1.0
Bron / Source	Onderzoeksarchief / Research Archive Nadere Reformatie
Website	Sleutel tot de Nadere Reformatie
Nummer	B98014228

De digitale tekst is vrij beschikbaar voor persoonlijk gebruik, voor onderzoek en onderwijs. Respecteer de rechten van de rechthebbenden. Commercieel gebruik is niet toegestaan.

The digital text is free for personal use, for research and education. Each user has to respect the rights of the copyright holders. Commercial use is prohibited.

Het 'Onderzoeksarchief Nadere Reformatie' bevat digitale documenten over het gereformeerd Piëtisme en de Nadere Reformatie in Nederland tot 1800. Het is doorzoekbaar met de 'Bibliografie van het gereformeerd Piëtisme in Nederland (BPN)' op de website 'Sleutel tot de Nadere Reformatie'.

The 'Research Archive Nadere Reformatie' contains digital documents about reformed Pietism and the Nadere Reformatie in the Netherlands until 1800. These can be retrieved by searching the 'Bibliography of the reformed Pietism in the Netherlands (BPN)' database at the 'Sleutel tot de Nadere Reformatie' website.



Kernen en contouren van de Nadere Reformatie

In dit laatste hoofdstuk willen wij een samenvattende schets geven van de kenmerkende hoofd-zaken zoals deze in de voorafgaande beschrijving van de voornaamste vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie naar voren zijn gekomen. Wie deze beschrijving gelezen heeft, is reeds tot het besef gekomen, dat zo'n samenvattende schets niet gemakkelijk is. Want bij de grote eenheid in ideaalstelling van de behandelde theologen, is hun onderlinge variatie en verschil minstens zo opvallend te noemen. Dit laatste vooral heeft ons ertoe gebracht om dit evaluerende hoofdstuk de titel mee te geven zoals boven is vermeld. Daardoor krijgen wij de ruimte om niet alleen aandacht te vragen voor de doorlopende lijnen, maar ook de eigen benadering van de verschillende vertegenwoordigers enigszins tot hun recht te doen komen.

DE NADERE REFORMATIE ALS BEWEGING

In de eerste plaats willen wij wijzen op de beweging van de Nadere Reformatie als geheel. Als wij van een 'beweging' spreken, kan daarmee de indruk worden gewekt, dat het hierin gaat om een min of meer georganiseerde stroming of actiegroep, die wijst op een bewuste samenwerking tussen meerdere personen met het oog op hetzelfde doel¹). Kan dit inderdaad van de Nadere Reformatie worden gezegd? Het antwoord moet zijn: maar zeer ten dele. Het gaat te ver om met W. Goeters te spreken van een kerkelijke hervormingspartij, omdat dit begrip net iets te veel organisatie veronderstelt²). Wel is het zo, dat er tussen meerderen van hen een sterk besef van geestelijke verwantschap bestond. Zo treft het ons, dat wij de naam van Willem Teellinck en van zijn reformatiegeschrift *Noodwendig Vertoogh* telkens weer zien opduiken, tot diep in de achttiende eeuw. Hetzelfde geldt van Lodenstein en zijn *Beschouwinge van Sion*. Men voelde zich in dezelfde traditie staan, omdat men hetzelfde ideaal nastreefde en dat ook verregaand op eenzelfde manier. Die eenheid en verwantschap kreeg soms de vorm van een min of meer georganiseerde kring zoals de Utrechtse Kring onder leiding van Voetius. Toch is dit laatste slechts zelden voorgekomen, ook al is er van deze Kring wel grote invloed uitgegaan over het hele land. Veel kenmerkender is toch geweest, dat de mannen van de Nadere Reformatie ieder voor zich een eigen



roeping gevoelden om in een concrete situatie, die vaak door de gemeente, die men diende, bepaald werd, zijn reformerende boodschap te brengen. Dat daarin vaak dezelfde zaken aan de orde werden gesteld, kwam vooral door het feit, dat men enerzijds in de diverse gemeenten en in de kerk als geheel dezelfde zonden en gebreken aantrof en anderzijds eenzelfde criterium aanlegde, waardoor de tegenstelling tussen ideaal en werkelijkheid helder aan het licht trad. Soms krijgt dit laatste duidelijk de vorm van een program, zoals bij W. Teellinck en Jac. Koelman. Maar dit program kreeg niet het karakter van een actieprogram, dat overal en door allen werd overgenomen. Dat men vaak op hetzelfde aambeeld sloeg kwam veeleer voort uit het gegeven, dat zij allen in eenzelfde traditie stonden, namelijk die van Calvijn enerzijds en van het Puritanisme anderzijds. De eenheid van de Nadere Reformatie is dus niet zozeer te verklaren vanuit het feit, dat het om een duidelijke beweging ging, maar omdat geput werd uit eenzelfde geestelijke bron en men stond in eenzelfde concrete gemeentelijke en nationaal-kerkelijke situatie.

NADERE REFORMATIE EN GEREFORMEERD PIËTISME

Opvallend is hierbij, dat zowel van een ontwikkeling kan worden gesproken binnen de Nadere Reformatie als ook dat de belangrijkste componenten van deze beweging gelijk zijn gebleven. Bekend is de onderscheiding, dat het in de 17de eeuw vooral om een Nadere Reformatie ging, terwijl daarna dezelfde beweging zich heeft ontwikkeld tot wat men noemt het Gereformeerd Piëtisme. Als men daaronder verstaat, dat er in toenemende mate een verinnerlijking en verenging binnen deze hervormingsbeweging optreedt, dan is het juist om deze onderscheiding aan te brengen. Wanneer W. Teellinck vergeleken wordt met W. Schortinghuis, dan is het mogelijk om bij beiden een sterk mystieke inslag waar te nemen, maar tegelijk wordt duidelijk, dat de context en actieradius van Teellinck veel ruimer en omvattender is geweest dan van Schortinghuis. Bij Teellinck staat ook de beleving van het hart centraal, maar dan wel als centrum, dat een wijde omtrek doordringt, die niet alleen het gezin en de gemeente, maar ook de hele kerk en het hele volk, ook naar zijn staatkundige kant, omvat. Bij Schortinghuis is de innerlijke beleving de burcht, waarop de gelovige zich heeft teruggetrokken en zich afsluit van de wereld rondom hem en zelfs van de gemeente en de kerk om hem heen.

Toch zijn anderzijds de verschillen zeer betrekkelijk. Al krijgt de persoonlijke bevinding in de achttiende eeuw steeds eenkenniger alle aandacht, bij Van der Groe, die als laatste vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie geldt, vinden wij toch ook sterke aandacht voor de kerk in haar geheel en voor het volksleven met zijn politieke context. Weliswaar krijgt dit alles bij



hem een negatievere en meer versmalde aandacht, toegespitst in zijn oordeel-spreken, toch blijft de aandacht voor kerk en volk gespannen. In die zin staat Van der Groe voluit nog in de traditie van de Nadere Reformatie en kan men hem geen piëtist noemen in een zin, die zich van de Nadere Reformatie onderscheidt. Omgekeerd vinden wij ook al bij de eerste vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie zoals Teellinck de neiging om teleurgesteld zich terug te trekken en alle aandacht te richten op de persoonlijke en verborgen omgang met God. Trouwens, dit aspect van de teleurstelling, toenemende teruggetrokkenheid en zelfs verbittering, komen wij telkens tegen, zoals bij Jac. Koelman en vooral bij Lodenstein. Misschien is het teveel gezegd om te spreken van een mislukking, maar wel is het duidelijk, dat de beweging der Nadere Reformatie niet succesvol is geweest en niet uitgewerkt heeft, wat de voorstanders ervan aanvankelijk hadden verwacht.

NADERE REFORMATIE EN REFORMATIE

Wanneer wij meer inhoudelijk de Nadere Reformatie willen kenschetsen, treedt het aspect van de beleving en de uitleving van het heil duidelijk op de voorgrond. Door meerderen is het adagium van Hoornbeeck tot ideaal en plicht gesteld: de gereformeerde kerk moet altijd zich reformeren blijven – *ecclesia reformata, quia semper reformanda*. Maar Witsius legt er dan wel de nadruk op, dat dit niet geldt van de leer, maar alleen van het leven der kerk. Want zoveel er aan het leven der kerk ontbrak, zo volledig en vaststaand was de gereformeerde leer der kerk. De Gereformeerde leer gold als het vanzelfsprekende apriori, waarvan men uitging. Zij was de grondslag, waarop men stond. Komt ze niet uitdrukkelijk ter sprake, ze is toch niettemin als grondslag aanwezig. In dit opzicht waren allen het met elkaar eens. Als men dan ook bestreden werd op het punt, dat men afweek van de leer der vaders, dan kwam men daar fel tegenop. Omdat men er diep van overtuigd was, dat men ging in het spoor van de Reformatie en de Gereformeerde Orthodoxie.

Toch treffen wij binnen deze eenheid een tamelijk grote gevarieerdheid aan, die aan de diverse vertegenwoordigers der Nadere Reformatie soms een duidelijk eigen accent geeft. Zo is het opvallend, hoezeer W. Teellinck er zich bewust van is geweest, dat de Reformatie door een sterke tijdgebondenheid zich heeft gekenmerkt en dat er daarom een voortgaande reformatie in zijn tijd nodig is, die om een eigen benadering vraagt. En bij Lodenstein ontdekken wij een nog verdergaande kritische beoordeling, als hij daarenboven de gebrekkigheid van de Reformatie tot uiting brengt, zij het op een behoedzame wijze, maar niet onduidelijk. Er is dus voor hun besef duidelijk een aanvulling nodig, zelfs een correctie. Ging het in de Reformatie om de her-



vorming der leer, nu gaat het om een hervorming van het leven en de beleving. Stond in de Reformatie de rechtvaardiging centraal, nu kwam de heiliging, verbonden met de wedergeboorte in het middelpunt te staan.

We dienen voorzichtig te zijn, wanneer wij deze verschuiving gaan beoordelen. Het ligt voor de hand, dat als wij de eerste Reformatie als norm, ook inhoudelijk, gaan hanteren, er dan telkens negatieve beoordelingen worden toegekend aan de Nadere Reformatie. Inderdaad kan de vraag worden gesteld, of de Nadere Reformatie de prediking van de Reformatoren wel juist heeft verstaan, wanneer zij zozeer leer en leven, rechtvaardiging en heiliging van elkaar (onder)scheiden en menen, dat de laatste component in de Reformatie is tekort geschoten en dat het mogelijk is om de goede leer met het ware leven en de rechtvaardiging met de heiliging aan te vullen. Is het niet veeleer zo, dat zijzelf, door zo het belijden der Reformatie in te schatten, er blijk van geven, dat zij niet meer het levende hart van de reformatorische prediking voluit verstonden, maar in feite uitgingen van een orthodox aftrekkel ervan.

Toch is dit slechts één kant van de zaak. Anderzijds moeten wij er oog voor hebben, dat wij juist hier met één van de meest interessante en belangrijke kanten van de Nadere Reformatie te maken hebben. Men heeft namelijk beseft, dat men in een nieuwe periode terecht gekomen was, die vroeg om een nieuwe doordenking en toepassing van het reformatorisch erfgoed. En men heeft dit gedaan op een wijze, die paste bij de eigen tijd en aansloot bij de toen bestaande behoefte. Deze behoefte werd in toenemende mate bepaald door de menselijke ervaring, zowel naar haar innerlijke, bevindelijke als naar haar uiterlijke, ethische zijde. Daarop heeft men zich diepgaand en verregaand gericht, maar wel vanuit de reformatorische traditie. Dat er dan verschuivingen optreden en nieuwe accenten gaan vallen, spreekt vanzelf. Het ging dan ook niet om de Reformatie, maar om *Nadere* Reformatie.

Wel treedt ook hier aan het licht, dat men niet op een gelijke wijze hierover heeft gedacht. Het is verrassend, dat in tegenstelling met de 17de eeuw, in de 18de eeuw opnieuw de rechtvaardiging door het geloof in het middelpunt van de aandacht gaat staan. En niet minder verrassend is het, dat Van der Groe aan het eind van deze twee eeuwen durende beweging de balans opmaakt en dan pleit voor een terugkeer naar de 'oude theologanten', omdat zij de standaard hoog gehouden hebben, en wat daarna gebeurd is moet worden gezien als devaluatie en verval. Hoewel het dan weer ietwat onbegrijpelijk is, wanneer hij tot die zgn. oude theologanten niet alleen Calvijn rekent maar ook W. Teellinck en Lodenstein.

NADERE REFORMATIE EN DE GEREFORMEERDE ORTHODOXIE

Een belangrijk punt daarbij is, hoe in de Nadere Reformatie de relatie gezien is tussen de eerste Reformatie en de daaropvolgende Gereformeerde Orthodoxie³). Ook al komt deze zaak niet expliciet aan de orde, toch speelt zij op de achtergrond een belangrijke rol. De overwegende lijn wordt gevormd door het feit, dat men Reformatie en Orthodoxie volstrekt als een eenheid beschouwde. In feite betekende dit echter, dat men de Reformatie beoordeelde via de bril van de Dordtse Synode. Bij G. Voetius en A. Comrie is dit het duidelijkst. Inhoudelijk had dit tot gevolg, dat de verkiezing, hetzij op de achtergrond, hetzij op de voorgrond, een dominerende invloed uitoefende, ook wanneer het ging om de praktische en bevindelijke uitwerking van het gereformeerd belijden, zowel in zijn kern als in zijn verste omtrekken. Slechts een enkele uitzondering vinden wij op deze regel. W. Teellinck neemt hierin een eigen positie in, wanneer hij in zijn *Eubulus* niet de verkiezing noemt, als hij de voornaamste punten van de christelijke leer opsomt, en haar zelfs verwijst naar het terrein van de 'sware en hooghe disputen', waar de gemeente beter zich buiten kan houden⁴). Daarom vond hij de strijd met de Remonstranten van ondergeschikt belang vergeleken met het streven naar waarachtige vroomheid. Vergelijken wij deze opstelling met die van A. Comrie, dan treedt het verschil opvallend naar voren, omdat de laatste in deze strijd juist *de* oorzaak meende te zien van het verval van kerk en gemeente.

Bij Lodenstein menen wij iets te kunnen opmerken van een kritische waardering van de Orthodoxie, wanneer hij telkens erop wijst, dat het verval zo spoedig na de eerste reformatie is opgetreden en meent, dat de gereformeerde orthodoxie in zijn dagen niet meer het theologisch niveau heeft van de eerste tijd.

Toch blijven Teellinck en Lodenstein in dit opzicht uitzonderingen. Veel meer kenmerkend is, dat men zich kritiekloos bij de Gereformeerde Orthodoxie heeft aangesloten, en niet heeft ingezien, dat de Nadere Reformatie ook wel eens tot inhoud had kunnen hebben om in de leer een terugkeer tot de Reformatoren te bewerkstelligen. Het tegendeel is zelfs veel duidelijker het geval. Als J. Koelman kritiek heeft op de Formulieren, dan heeft dat stellig zijn historische wortels in het Schotse Puritanisme, maar het heeft ook een uitgesproken theologische reden. Hij is het niet eens met de verbondsbeschouwing en de visie op de gemeente, die eruit spreekt. En dat vindt zijn oorzaak in het feit, dat Koelman geheel denkt in een lijn, waarin de verkiezing op een bepaalde wijze het verbond is gaan beheersen.



VERKIEZING EN WEDERGEBOORTE

Dat brengt ons tot de vraag, hoe en in welke mate de Dordtse verkiezingsleer de prediking van de Nadere Reformatie is gaan beheersen. Meerderen hebben erop gewezen, dat dit gevolgen heeft gehad voor de prediking, de visie op de gemeente en haar sacramenten en met name op het geestelijke leven. Voetius is genoemd als degene, die Dordt op dit punt heeft geradicaliseerd en zodoende is gekomen tot een abstracte verkiezingsleer, die als pendant naast zich krijgt een abstracte wedergeboorteleer. Het is duidelijk, dat Voetius in dit opzicht door kan gaan voor woordvoerder van het overgrote deel der Nadere Reformatie. Dit betekent in de eerste plaats, dat de verkiezing het verbond gaat overheersen, en daarmee alle aandacht vrijwel wordt opgeëist voor de uitverkorenen, de ware kinderen Gods in de gemeente en het al of niet behoren tot hen. De bredere contouren van gemeente en kerk kwamen daardoor óf in een steeds negatiever en kritischer licht te staan, óf op de duur steeds meer buiten het gezichtsveld te liggen. Hiermee verbonden is het tweede aspect, dat de innerlijke realiteit en beleving van de wedergeboorte steeds meer een eigen aandacht ging opeisen. Deze tendens was al ingezet bij de strijd met de Remonstranten, waarbij het ging zowel om de verkiezing als om de wedergeboorte. De rechtvaardiging, en het geloof, die in feite toch ook bij Arminius zo'n belangrijke rol speelden, kwamen daardoor in de schaduw te staan. De beslissing viel bij de wedergeboorte. Leerstellig ging het om de juiste visie daarop, pastoraal ging het om de juiste beleving ervan. Met name hier blijkt inhoudelijk de afstand met de Reformatie, omdat daar ook wel de genade gezien wordt als een dubbele genade (*duplex gratia*) van rechtvaardiging en wedergeboorte, maar naast het onderscheid van beide vooral de eenheid van deze genade (in Christus) werd beklemtoond, terwijl daarbij ook inhoudelijk anders over de wedergeboorte werd gesproken.

In de Gereformeerde Orthodoxie wordt de wedergeboorte gezien als de invalsport van de eeuwige verkiezing in het historische gebeuren van de mens. Een nadere invulling ervan wordt dan gegeven vanuit het schema van wet en evangelie. Wanneer iemand wedergeboren wordt, is dat een bewijs, dat hij verkoren is. Daarom is ze van zo'n beslissende betekenis bij de vraag, of men een kind van God, een uitverkorene is. Maar wat houdt die wedergeboorte zelf in? Bij de beantwoording van deze vraag wordt het schema van wet en evangelie te hulp geroepen. In het proces der wedergeboorte komt de mens te staan onder het oordeel van Gods wet, dat hem zijn schuld en doemwaardigheid doet zien en door Gods Geest inleven en zo komt er plaats voor Christus en het geloven in Hem. Vandaar, dat in de orde van het heil, die uit deze visie op verkiezing en wedergeboorte ontwikkeld wordt, de wedergeboorte voorop staat, en gevolgd wordt door het geloof en de rechtvaardiging.



Deze heilsorde is kenmerkend voor de Nadere Reformatie, maar zij is wel door de Orthodoxie theologisch voorbereid. Zij komt vooral daarin naar voren, dat men als heilsnoodzakelijk niet alleen het geloven in Christus maar ook en daaraan voorafgaand de wedergeboorte en de bekering beschouwt. In feite is het zelfs zo, dat het eerstgenoemde daarin nog een secundaire en facultatieve plaats kan innemen, als het laatstgenoemde maar aanwezig is. Waarachtige zondenkennis en verootmoediging in de schuldbelijdenis is beslissend voor het wedergeboren zijn en dus het uitverkoren zijn,, niet het geloof en niet de rechtvaardiging door het geloof.

In dit verband is het veelzeggend, dat in het voorafgaande telkens erop gewezen is, dat het geloven, of de beloften, of het evangelie in de Nadere Reformatie veelal een conditioneel of wettisch karakter aanneemt. Met als gevolg, dat dit evangelie niet vrijuit kon worden verkondigd. Men moet zien, dat deze constatering structureel-theologische betekenis heeft. Zij heeft alles te maken met de plaats die de verkiezing op de achtergrond inneemt en de hantering van de heilsorde, die daarvan op de voorgrond het gevolg is.

Wel is het zo, dat de concrete invulling van het bovenstaande bij de diverse predikers nog weer verschillen kan. De voorafgaande bekering krijgt bij Lodenstein voornamelijk haar concretisering in de mortificatio van de mens in relatie tot de wet, die een versterving van het totale leven, vooral ook naar zijn ethische kant, aanduidt. Dit past geheel in Lodenstein's nadruk op levensheiliging als *de* gestalte van het christen-zijn. Bij de meeste anderen echter gaat het vooral om de innerlijke schuldbeleving in de confrontatie met Gods heilige wet, die de poort opent naar het ware christelijke leven met God in Christus.

Bij beiden gaat het echter om een nevenstelling van bekering en geloof, wedergeboorte en geloof, waardoor het belijden van het sola fide der Reformatie, dat op de rechtvaardiging geheel was gericht, een hoofdstuk toegevoegd krijgt in de ware beleving van wedergeboorte en bekering.

Deze tweeslag kan ook worden aangeduid met de eigen aandacht, die de heiliging van het leven verkrijgt in onderscheiding met en soms geheel los van de rechtvaardiging. We wezen al op de door Teellinck en Lodenstein noodzakelijk geachte aanvulling en correctie van de Reformatie op dit punt. In feite betekent dit, dat naast de eigen aandacht voor de wedergeboorte ook die voor de heiliging optreedt. Bij Lodenstein komt de rechtvaardiging niet of nauwelijks ter sprake. Als erover gesproken wordt, dan in een negatieve context, namelijk dat men de rechtvaardiging aanvoert als excuus voor het ontbreken van de zo noodzakelijke heiliging.



WEDERGEBOORTE EN HEILIGING

De verbinding van de wedergeboorte met de heiliging ligt voor de hand. Ze zijn twee zijden van dezelfde zaak, de binnenzijde en de buitenzijde van het leven met God. In orde gaat de wedergeboorte, als de binnenzijde vooraf aan de heiliging als de buitenzijde van het geloofsleven. De laatste is een vrucht van de eerste.

Een van de concretisering van hiervan is, dat we op eenzelfde wijze de mystiek zien samengaan met de precisitas. Bij Teellinck en Lodenstein is dit heel duidelijk, daarin onder sterke invloed van de Puriteinen staande. De eenheid van beide blijkt ook uit de manier, waarop zij worden gehanteerd en verwerkt. Zoals het innerlijke leven tot in de finesses wordt geanalyseerd en als geestelijk model wordt aangeprezen en voorgeschreven, zo vindt er ook in de levensheiliging een uitwerking van de precisitas plaats tot in de kleinste details toe, tevens echter gepaard gaande met een uitgebreidheid tot op alle terreinen van het leven.

Stellen wij deze verbinding tussen de innerlijke beleving en de naar buiten gerichte praxis pietatis in het boven genoemde kader van de Orthodoxie, dan blijkt, dat zij geheel daarin past. Want de verregaande toepassing van de scholastieke methode in het gereformeerde leersysteem heeft de ruimte geschapen voor een verregaande detaillering van het geloofsleven, zowel naar de innerlijke als de uiterlijke zijde. Daarom is niet alleen de verbinding tussen bevinding en precisitas maar ook die tussen scholastieke theologie en mystieke geloofsbeleving voor de Nadere Reformatie kenmerkend, ook al is de mate waarin dit gebeurt bij de diverse vertegenwoordigers ervan verschillend. De verbinding tussen innerlijke vroomheid en puriteinse precisiteit vinden wij sterk bij Teellinck, Lodenstein en Witsius. De verbinding tussen scholastieke orthodoxie en innerlijke beleving treffen wij bij A. Comrie aan. En bij G. Voetius vinden wij alle drie componenten in één groot allesomvattend kader geplaatst: scholastieke theologie en bevinding en precisitas.

We hebben kunnen constateren dat in de appelerende en stimulerende beschrijving van deze aspecten van de heilsbeleving de Nadere Reformatie haar sterkste kant laat zien. Wij doelen hier op de toepassing van de zgn. syllogismus, zowel in zijn mystieke als ethische uitwerking. Wij treffen deze aan in een prediking, die zich erop toelegt om het geestelijke geloofsleven zo nauwkeurig mogelijk te registreren en te beschrijven. Deze vorm van prediking wordt noodzakelijk geacht, omdat op deze wijze de echte wedergeboorte, als kenteken der verkiezing, kan worden herkend. Dit laatste is nodig om zowel de niet ware gelovigen te ontdekken als ook om de ware gelovigen, die om de zekerheid van hun kinschap worstelen, tot klaarheid te doen komen. De mannen van de Nadere Reformatie hebben hierin een uiterste ernst betracht,



waardoor zij zich hebben laten kennen als meesters in het verstaan en doorgronden van het menselijk hart. Vooral in dit opzicht ligt er een schat aan mensenkennis in de pastorale prediking van de Nadere Reformatie besloten, die ook voor vandaag nog vruchtbaar kan worden gemaakt. Betreurenswaardig is alleen, dat het resultaat van deze prediking verreweg bij de verwachting en doelstelling achter is gebleven. Er wordt door de oude schrijvers dan ook vaak over onvruchtbaarheid van de prediking geklaagd. De doden worden er niet levend door, en de oprecht twijfelenden blijven onzeker. Maar nergens merken wij op, dat deze teleurstelling de predikers brengt tot de vraag, of hun typische kenmerken-prediking zelf van dit teleurstellende gegeven mede een oorzaak zou kunnen zijn.

Eenzelfde vergaande detaillering en precisie valt te constateren, als het gaat om het kritisch en appelerend aan de orde stellen van de christelijke levenswandel. Ze komt vaak voor in dezelfde preken, waarin ook de innerlijke beleving van het hart wordt beschreven. Zozeer vormen zij twee kanten van dezelfde zaak. Vaak komen dan dezelfde zaken ter sprake zoals de Zondagsviering, het vasten, de opvoeding, het verkeren in Gods huis en de vormen van ontspanning en vermaak. Er wordt een veelheid van zonden opgesomd in de soms zeer lange zondenregisters. Ook hier staat echter op de achtergrond het streven naar een zo omlijnd mogelijke vaststelling van wat het waarachtig christen zijn inhoudt.

HET GEZIN EN DE GEMEENTE

Het ligt voor de hand, dat deze toegespitste aandacht voor het persoonlijke geloofsleven ons voor de vraag stelt, hoe in dit kader de relaties liggen naar de gemeente, de kerk en de wereld. Om bij het eerste te beginnen, kunnen wij constateren, dat hier geen te grote afstand en zeker geen tegenstelling moet worden geschapen. De mannen van de Nadere Reformatie waren grotendeels predikanten, die midden in het hart van de gemeente, van hun gemeente, stonden en werkten. Zij zagen geen verschil tussen de persoonlijke gelovige en de gemeente als geheel. De eerste was immers lidmaat van deze gemeente. Daarom hebben zij hun arbeid tot vernieuwing en versterking van het persoonlijke geloof gezien als een stuk gemeenteopbouw. Want alleen zo wordt de gemeente gebouwd, wanneer haar lidmaten levende gelovigen zijn, naar binnen en naar buiten.

De structuur, waarin de mannen van de Nadere Reformatie dachten en werkten, is dan ook die van een aantal concentrische cirkels. De binnenste cirkel is die van het hart van de persoonlijke gelovige. Dit hart is tevens de kern, het middelpunt, niet alleen van de binnenste cirkel, maar van alle cir-



kels, die het totale leven omschrijven in al zijn facetten en verbanden. Om deze binnenste cirkel van het hart voegt zich niet direct die van de gemeente, maar van het gezin. Eigenlijk moet dit gezin een afglans zijn van wat er in het vrome hart zich afspeelt: de omgang met God, de aanbidding en de vreeze van God, de lofzegging en de dienst aan God. Maar ook geldt dit voor de daaromheen liggende cirkel van de gemeente. Zij is het huisgezin van God en draagt als het goed is dan ook hetzelfde karakter als dat van het vrome hart en gezin. Daarom namen ook in dit verband de tuchttoefening, het onderwijs, de vroomheid en de bevinding hun volwaardige plaats in. Wat in de binnenkamer van de verborgen omgang met God plaatsvond, werd vertolkt op de kansel, en dat had weer als uitwerking, dat ook de samenkomst der gemeente tot een gemeenschappelijke binnenkamer werd. Zo ligt er dus een directe verbindingslijn tussen de persoonlijke beleving van het hart, het samenleven van het gezin, dat graag de kleine kerk werd genoemd en de samenkomsten van de gemeente.

Moeilijk werd deze lijn door te trekken, wanneer het ging om de kerk in haar geheel, althans zolang men van het ideaal vervuld was om inderdaad de lijnen tot en met de kerk van kracht te laten zijn.

Toch ging al spoedig ook de empirische gemeente met dit ideaal een schrijnende tegenstelling vormen. Daarom zien wij bij W. Teellinck reeds hoe zijn hoge verwachtingen en eisen van de gemeente hem brengen tot een voortdurende en steeds toenemende kritiek op de gemeente. Men meende de gemeente te moeten stellen onder de tucht van wat God van zijn gemeente vroeg. Men deed dit al maar door, maar het scheen alsof de gemeente daaraan maar niet wilde beantwoorden. Deze kritische lijn loopt door heel de Nadere Reformatie heen, en is nog eerder toegenomen dan afgenomen.

Wel zien wij meerdere nevenaccenten naar voren komen, die deze kritiek steeds meer gaan begeleiden. We denken dan aan de zgn. classificatiemethode, die gaande meer in de prediking werd toegepast. Natuurlijk liggen daaraan meer wortels ten grondslag, zoals met name de heilsordelijke indeling van het geloofsleven en dus ook van de gemeente als de collectieve gestalte van het bevindelijke geloofsleven. Maar zeker heeft daartoe ook bijgedragen het feit, dat de gemeente niet beantwoordde aan het hoge ideaal van het volk van God. Wat de hele gemeente behoorde te zijn, was in feite kenmerkend voor slechts een (klein) gedeelte ervan, terwijl ook van dit 'fijne goud' helaas gold, dat het verdonkerd was. Toch gaf dit in zoverre ruimte om ondanks dit verval de gemeente in haar geheel te blijven zien als gemeente. Een nadere indeling tussen ware en niet ware gelovigen, tussen klein en sterk gelovige, enz. maakte een onderscheidenlijke, d.w.z. een genuanceerde benadering mogelijk, waarin zowel het negatieve en waarschuwendende alsook het positieve en bemoedigende element naast elkaar konden bestaan.



Naast deze classificatie bracht een verzwakking van de verbondsbeschouwing in zoverre uitkomst, dat men door de onderscheiding van een inwendig en uitwendig verbond toch de gehele gemeente trachtte vast te houden. Met name heeft deze visie op het verbond Koelman de mogelijkheid geschonken om enerzijds zware kritiek te oefenen op de bestaande gemeente en toch anderzijds haar nooit los te laten, hoezeer de omstandigheden hem daartoe verleidden.

De meest verschraalde vorm hiervan vinden wij bij W. Schortinghuis. Hij kan zich in de gemeente handhaven door het onbekeerde deel ervan in feite buiten de horizon van het heil te plaatsen. De scheiding tussen uitwendig en inwendig verbond veroorzaakt bij hem een boedelscheiding binnen de gemeente tussen de onbekeerden en de bekeerden, tussen doop en avondmaal. De doop en de onbekeerden worden geestelijke randverschijnsels, hoewel zij numeriek verreweg overheersen. Het avondmaal en de ware gelovigen zijn het een en het al geworden, geestelijk, maar als dragend en kenmerkend beeld van de gemeente zijn ze tot de zeldzaamheden gaan behoren.

DE KERK

Nog moeilijker wordt het de lijn vanuit het hart door te trekken naar de kerk als zodanig. Toch is het wel het oorspronkelijk ideaal geweest, en heeft men vooral aanvankelijk dit ideaal ernstig nagestreefd. Ook hier is W. Teellinck het duidelijkste voorbeeld. Maar wij vinden dit ook later terug, vooral bij G. Voetius. Het is verrassend geconstateerd te zien, dat bij Voetius het kerkrecht een gestalte van de pietas is. Trouwens, niet alleen de kerk en haar recht maar ook de theologiebeoefening inclusief haar scholastieke methodes en zelfs de wetenschap als zodanig vallen onder de actieradius van de vroomheid.

Maar vooral ook de kerk. Dit geldt evenzo van Lodenstein, Koelman, Brakel, en de anderen. In zoverre is het juist, dat W. Goeters de nadruk erop heeft laten vallen, dat het in de Nadere Reformatie ging om *kerkhervorming*. Tenslotte is deze kerk toch het geheel van de christelijke gemeenten, en vormen deze gemeenten het geheel van de gezamenlijke gelovigen.

Maar juist vanwege dit ideaal kwam ook de kerk onder steeds grotere druk te staan. We zien dat al volop gebeuren bij Lodenstein en vooral bij Koelman. Lodenstein heeft moeite met de kerkelijke instellingen en statuten. Zelfs de structuren vallen onder zijn kritiek. Bij Koelman krijgt dit een nog veel meer geprononceerde vorm, doordat hij weigerde zijn idealen aan te passen aan de kerkelijke praxis. En ook bij Brakel komen wij het conflict tegen, later bij Schortinghuis en Van der Groe.

Veelal was ook de overheid hierbij betrokken. Het verval van de kerk werd dan ook in vele opzichten gezien als een te vergaand conformisme van de



kerk aan de koers van de overheid, waarachter het gebrek aan eigen identiteit en geloofskracht en geloofsmoed schuilging. Daarom bracht Koelman's kritische opstelling in de kerk hem tegelijk tot een soort burgerlijke ongehoorzaamheid, en werd de prediking die op deze zaken wees daardoor een bepaald soort politieke prediking.

Toch is het opmerkelijk en verrassend, dat ondanks deze kritische opstelling tegenover de kerk de Nadere Reformatie nooit enige aanleiding heeft gegeven om zich van de kerk af te scheiden. Niet dat deze houding als een vanzelfsprekendheid daaruit voortvloeide. De innerlijke strijd, die Brakel met het Labadisme gevoerd heeft, en de nauwe relaties die er bestonden tussen verschillenden van hen met de Labadisten bewijzen het tegendeel. Maar als het erop aankwam lieten zij geen enkele twijfel erover bestaan, dat de weg van het separatisme voor hen een toegesloten weg was. Het is merkwaardig, dat iemand als Koelman, die zozeer door en aan de kerk geleden heeft, tegelijk zo duidelijk het Labadisme heeft afgewezen en weerlegd. Om deze reden kan J. de Labadie dan ook niet als een vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie worden beschouwd en is daarom in dit boek aan hem geen afzonderlijke aandacht geschonken.

Dat dat mogelijk is geweest, kan niet vanuit één oorzaak worden verklaard. Bij Koelman is het vooral zijn visie op het verbond geweest, die hem ook gebracht heeft tot een (onder)scheiding tussen de empirische, zichtbare en de geestelijke, ware, onzichtbare kerk. Deze verregaande onderscheiding maakte het hem mogelijk om de grote volkskerk vast te houden, en tegelijk zijn eigenlijke aandacht te richten op het conventikel als het duidelijkste fenomeen van de ware kerk.

Bij Lodenstein daarentegen vinden wij een veel hogere waardering van de zichtbare kerk, daarbij zich aansluitend bij het Oude Testament. Hij heeft aan die zichtbare kerk op zijn wijze ook geducht geleden, maar haar toch vastgehouden. Bij hem was het echter meer zijn door Coccejus geïnspireerde visie op de grootheid en grootsheid van de kerk, die het hem onmogelijk maakte te geloven in het alternatief van een kleine, zuivere maar afgescheiden kerk. Nog weer later treffen wij bij Schortinghuis een toenemende onverschilligheid aan ten opzichte van het instituut kerk, omdat zij niet geestelijk genoeg was. Niet het separatisme, maar het indifferentisme wordt dan kenmerkend. Bij Van der Groe treedt de zichtbare kerk terdege nog wel binnen de gezichtskring, maar het ideaal van de vernieuwing van de kerk kan hem niet meer inspireren tot een positieve activiteit. Het is veeleer de soms verbitterde gelatenheid die dan kenmerkend gaat worden. Maar zelfs dan geldt, dat de afscheiding een ontoegankelijke weg is.

Niettemin kan niet worden ontkend, dat ter compensatie van dit non-separatisme het conventikel een grote plaats heeft gekregen. Was het bestaan hiervan in feite niet zoveel als een binnenkerkelijk separatisme, waarin de



kerkelijke afscheiding reeds als een smeulend vuur aanwezig was, wachtend op het moment, dat het kon oplaaien? Dat moment is in de 19de eeuw inderdaad gekomen. Maar het vuur zelf was al aanwezig. In feite kreeg het conventikel de functie van de zichtbare gestalte van de ware, onzichtbare kerk. Deze was niet meer de empirische kerk of de empirische gemeente, maar het conventikel. Alleen is het wel opmerkelijk, dat vele oude schrijvers ontdekken, dat het verval van de kerk ook het conventikel in zijn greep heeft gekregen. Hierin ligt al in principe het gegeven opgesloten, dat ook de afgescheiden kerk niet een echte vernieuwing van de kerk waarborgt.

DE SCHEPPING EN DE NATUURLIJKE THEOLOGIE

Tot de concentrische cirkels rondom het hart, het gezin, de gemeente en de kerk behoren ook het land en het volk. Misschien kan er een nog wijdere cirkel worden getrokken, die van de wereld en de schepping. Om bij de laatste te beginnen, soms komen wereld en schepping inderdaad binnen de horizon. Wel in een zeer beperkte mate. Als nogal eens het verwijt aan de Nadere Reformatie gedaan is, dat zij geen recht gedaan heeft aan de schepping, dan is dat in vele opzichten terecht. Zij komt wel het duidelijkst naar voren in de eenzijdige en beperkte aandacht voor de ziel met een even eenzijdige gepaard gaande verwaarlozing van de lichamelijke aspecten van het menselijke bestaan, waartoe wij ook de waardering van de cultuur kunnen rekenen. Toch moeten wij voorzichtig zijn om hier te generaliseren.

Al is er misschien weinig aandacht voor het direct lichamelijke leven en de geschapenheid als zodanig, meerdere terreinen, die daartoe ook kunnen worden gerekend, direct of indirect, krijgen toch wel de aandacht. Om met het wellicht niet meest gewaardeerde te beginnen, denken wij aan de betekenis die is toegekend aan de natuurlijke godskennis en in verbinding daarmee aan de natuurlijke theologie. De aansluiting die de Nadere Reformatie vond bij de Orthodoxie bevatte ook de aansluiting bij haar hoge waardering van het natuurlijke in de kennis van God de schepper. Uiteraard denken wij dan aan G. Voetius, die deze natuurlijke Godskennis een ruime plaats verschaft in zijn theologie. Maar, wat wij niet zo gauw zouden verwachten, ook iemand als Willem Teellinck laat zich positief daarover uit. Als hij de beslissende punten van geloof en leer gaat opsommen in zijn *Eubulus*, noemt hij niet alleen zes leerstukken, die aan de openbaring (de Schrift) zijn ontleend, maar daarnaast ook zes leerstukken, die aan de scheppingsopenbaring kunnen worden ontleend en die in principe ieder mens van nature eigen (kunnen) zijn⁵).

Ook komen wij met hetzelfde gegeven in aanraking, wanneer in de be-



schrijving van het geloofsbegrip het historische geloof een wel niet toereikende, maar toch wel onmisbare betekenis wordt toegekend. Uit zowel het een als het ander wordt duidelijk, dat de Nadere Reformatie geheel wortelt in de Gereformeerde scholastiek, en niet zozeer in de theologie van de Reformatoren. Want zowel deze positieve opneming van de natuurlijke Godskennis als ook de plaats van het historisch geloof vinden wij bij hen niet, althans zeker niet op zulk een wijze.

Volledigheidshalve moet daaraan wel worden toegevoegd, dat deze vrij kritiekloze integratie van de natuurlijke godskennis als vrucht van de scheppingsopenbaring in een later stadium gaande weg onder druk is komen te staan. Het is opmerkelijk, dat niet Voetius, maar De Labadie de strijd heeft aangeboden met het opkomend Rationalisme van de Verlichting, o.a. in de figuur van Wolzogen. De Labadie doorzag duidelijker dan Voetius in het Rationalisme de vijand tegen het ware kennen van en leven met God. Maar daarvoor was De Labadie dan ook een veel radicalere piëtist. Als daarom direct of indirect dit radicale piëtisme ook in het Gereformeerd Protestantisme dieper doordringt, krijgt ook de afwijzing van elke vorm van natuurlijke Godskennis een radicaler accent. Wij denken hier aan Schortinghuis met zijn totale veroordeling van de historische Gods- en Schriftkennis, die niets gemeen heeft met de geestelijke kennis. Trouwens ook Lodenstein, die de eerste (echte) piëtist wordt genoemd, weet al heel duidelijk van het essentiële verschil tussen beide, en juist daarin kon hij met De Labadie communiceren.

Natuurlijk heeft dit ook zijn negatieve kanten gehad. Deze steeds radicalere afwijzing van de natuurlijke Godskennis had niet alleen tot gevolg het steeds hoger waarden van de geestelijke Godskennis, maar bracht ook een verenging in het geestelijke leven als zodanig teweeg. Namelijk in deze zin, dat de schepping, het lichamelijke, het stoffelijke, het aardse leven als zodanig buiten de gezichtskring gingen vallen en als minderwaardig of geestelijkvijandig werden beschouwd.

DE ESCHATOLOGIE

Wat als een inconsequentie ten opzichte van dit alles kan worden beschouwd, is het gegeven, dat velen van deze geestelijke predikers en schrijvers toch een uitgesproken 'schemselmatige' eschatologie hebben gekend. Wij doelen daarbij vooral op de verwachting van het herstel en de bekering van Israël en de daarmee gepaard gaande bloeitijd van de kerk, die weer verbonden werd met aardse voorspoed. Hoe is deze toekomstvisie te rijmen met zo'n vergaande concentratie op de ziel en het innerlijke? Hoe dit universele uitzicht met het verkiezingsparticularisme dat de Nadere Reformatie zozeer



eigen is? We vermoeden, dat het niet gemakkelijk valt om hier een theologisch-inhoudelijke verklaring van te geven. Een verklaring van secundaire betekenis zou kunnen zijn, dat men met de geestelijke bagage ook dit chiliastisch élan van de Engelse en Schotse puriteinen had meegeërfd. Historisch kan dit juist zijn, maar theologisch is dit onvoldoende. Wij menen, dat wij de diepste verklaring hebben te zoeken in het verstaan van de Schrift. Ook hier stuiten wij weer op de Orthodoxie. Men is daarin de Schrift gaan zien als het letterlijk geïnspireerde Woord van God, dat absolute geldigheid en gezag heeft voor de eigen situatie en de eigen tijd, maar ook voor het invullen van de toekomst. Daarom neemt men alles letterlijk, ook de Oud-testamentische en apocalyptische profetieën. Zo is men tot dit chiliastisch gekleurde toekomstbeeld gekomen.

Overigens is deze vorm van Schriftverstaan ook een uiting van respect voor het zakelijke, tastbare gegeven. Alleen treedt er een eigenaardige spanning op, wanneer naast dit respect voor de uitwendige letter van de Schrift als door de Geest geïnspireerd, er tevens een tweede hermeneutische sleutel zich aandient, die gevormd wordt door de geestelijke geloofservaring. Dit laatste is bij Schortinghuis expliciet geconstateerd, maar kan ook bij vele anderen worden aangetroffen. De bevinding wordt zoets als een tweede openbaringsbron, naast de Schrift, hoewel de laatste (uitwendige) norm blijft, of ook verbonden met de Schrift op deze wijze, dat men de Schrift vergeestelijkt en inpast in het geestelijke belevingskader. We zouden kunnen verwachten, dat dan ook die gedeelten van de Schrift die op de toekomst (van Israël) slaan in dit geestelijke kader zouden worden ingepast, maar kennelijk heeft men dat niet gedaan of in beperkte mate gedaan. Hier blijft een spanning aanwezig, die op zijn minst merkwaardig is.

DE THEOCRATIE

Komen wij nu van deze buitenste cirkel tot de op één na buitenste cirkel, de staat, land en volk, de overheid, dan is terecht opgemerkt, dat vrijwel alle vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie in min of meerdere mate theocratisch zijn gericht. Zeker is er ook in dit opzicht een ontwikkeling te constateren, die erop wijst, dat men steeds meer moeite ermee gehad heeft om dit theocratisch ideaal hoog te houden, laat staan te verwezenlijken. Teellinck, Voetius en ook Lodenstein zijn er nog vol van. Bij Brakel en Witsius horen wij er al minder van. Bij Comrie wordt het wel genoemd, maar het vormt geen belangrijk deel van zijn aandachtsveld. Bij Schortinghuis komt het vrijwel geheel buiten het gezichtsveld te liggen. En Van der Groe betreft het vrijwel uitsluitend binnen zijn oordeelsprediking. Hij kent geen theoretisch ideaal meer, wel een theocratische frustratie.



Welke inhoud heeft dit theocratische ideaal gehad? Wij menen, dat W. Teellinck dit het zuiverst heeft ingevuld, als hij het ziet als een mobilisatie van alle christenen zich in te zetten om alle terreinen van het leven te laten beheersen door de vreze des Heren. Lodenstein kent het werkwoord 'christenen'. Dit werkwoord is aanvankelijk ook het wachtwoord geweest in theocratisch verband. Het moest erom gaan, dat niet alleen het hart vroom was, en het gezin, de gemeente en de kerk, maar ook het volk. En dat dit vrome volk door vrome overheden zou worden geregeerd, 'opdat er eer in onzen lande woon en zich aldaar op 't luisterrijkst vertoon' (Ps. 85).

Wij zouden verwachten, dat deze theocratische instelling de Nadere Reformatie gebracht heeft tot een duidelijke missionaire opstelling, zowel van de gelovige individueel als ook in de verbanden van gemeente en kerk. Toch is dat niet het geval. Er is zelfs nauwelijks enige missionaire aandacht voor de niet gereformeerde gelovigen te vinden. De roomsen, de joden en de libertijnen werden in hun persoonlijke geloofsbeleving met rust gelaten. Het is niet zonder reden geweest, dat Lodenstein dit gegeven hekelt als bewijs van geestelijke slapheid, gemakzucht en egoïsme. Maar wel stond men erop, dat de overheid maatregelen nam om de openbare uitoefening van de genoemde geloofsovertuigingen te verhinderen en wilde men, dat de overheid ook andere dwangmaatregelen nam om deze anders gelovigen voor de kerk te winnen, of althans hen te beletten om de volle publieke uitleving van hun overtuiging te praktiseren en zodoende de gereformeerde geloofsbeoefening te hinderen.

Dit laatste was één van de belangrijkste punten, waarmee de kritiek van de Nadere Reformatie op de overheid inzette. Men vond, dat de overheid tekort schoot in het vervullen van haar taak, die haar van Godswege was opgelegd, en waarin zij de kerk had te dienen en de vijanden van de kerk had te weerstaan. Zo kwamen dus niet alleen de eigen gemeente en de kerk, maar ook de overheid onder kritiek te staan. En die kritiek raakte in zoverre haar doel, dat de overheidspersonen tevens lidmaten van de kerk waren, maar reëel effect had zij doorgaans weinig.

Daarnaast kwam de verhouding tot de overheid onder druk te staan, als het ging om de vrijheid van de kerk en de plaatselijke gemeente tegenover de (plaatselijke) overheid. Enerzijds moest de overheid de kerk helpen in haar verwezenlijking van het ideaal van een nadere reformatie. Anderzijds moest zij de kerk en de gemeente vrij laten, juist ook weer als het ging om de instandhouding en de vernieuwing van de rechte verkondiging en het pastoraat. Maar in beide opzichten is de Nadere Reformatie meestal teleurgesteld uitgekomen. En stellig moet ook hier één van de oorzaken gezocht worden, waarom de Nadere Reformatie als zodanig niet het gewenste resultaat heeft gehad. En ook om die reden is er een toenemende terughoudendheid te constateren. Men verwacht het niet meer van een samenwerking met de over-



heid. Maar daardoor verliest men tegelijkertijd de wijdere contouren van het heil uit het oog. Men zoekt het in eigen kring alleen, en die kring wordt al maar kleiner en enger.

Men ziet deze beweging voltrekken in de wijze, waarop men een parallel trekt tussen Nederland en de kerk enerzijds en Israël en Sion (Jeruzalem) anderzijds. Eerst overweegt daarbij de parallel tussen Nederland en Israël als land en volk. Hier is de theocratische visie nog onaangetast. Maar weldra gaat men onderscheid maken tussen Israël en Sion of Israël en Jeruzalem. De lijn van Israël loopt nog wel naar Nederland als land en volk. Maar steeds meer aandacht krijgt de parallel tussen Sion en de kerk van Nederland. Maar ook deze overeenkomst wordt onder druk geplaatst. Er blijft, als het om de ware kerk gaat, nog maar één vergelijking over. Dat is die tussen het 'overblijfsel' (der verkiezing) binnen Israël en binnen Sion en het overblijfsel van de ware godvrezenden binnen Nederland en binnen de kerk en de gemeente. Dat overblijfsel is echter voornamelijk in de conventikels te vinden. Ook op deze wijze zien wij, hoezeer de verkiezing maar ook de verwerping door de hele conceptie van de Nadere Reformatie zijn heengetrokken, tot in haar verste omtrekken.

DE HISTORISCHE CONTEXT

Uiteraard willen wij ook nog aandacht schenken aan de historische context van de Nadere Reformatie. Door zich te beperken tot het beschrijven van de hoofdfiguren, is er geen uitdrukkelijke aandacht besteed aan het onderzoek naar de historische wortels, waaruit de Nadere Reformatie is opgekomen noch naar de context, waarbinnen zij zich heeft bewogen. Toch is er wel een aantal gegevens hieromtrent aan het licht gekomen. Zo wordt het bij velen die ter sprake kwamen duidelijk, dat zij zich zeer bewust hebben georiënteerd op het Engelse en Schotse Puritanisme. Alleen al het enorme aantal vertalingen van Engelse werken in het Nederlands is daarvan een overtuigend bewijs. Er is zelfs wat voor te zeggen, dat het ideaal van de Nadere Reformatie omschreven wordt als de poging van het Nederlandse Gereformeerd Protestantisme om het puriteinse model van de bevindelijke en ethische preciesheid toe te passen op de mens, de gemeente, de kerk, het volk en het land van Nederland. In Engeland heeft het er even op geleken, dat dit ideaal werkelijkheid zou gaan worden (O. Cromwell). In Nederland is het bij een ideaal gebleven, dat op de duur steeds verder van de realisering zich verwijderde.

Deze beïnvloeding vanuit het Puritanisme geldt niet alleen de preciesheid in de levensheiliging, maar ook de mystieke invulling van het innerlijke geloofsleven. Wanneer wij in de Nadere Reformatie telkens klanken opvangen,



die ontleend zijn aan de middeleeuwse mystiek, behoeven wij nog niet onmiddellijk te denken aan een rechtstreeks putten uit de middeleeuwse bronnen, hoewel ook dit aanwezig is. Van meer betekenis is echter, dat het juist de Puriteinse practici geweest zijn, die uit deze mystieke bronnen rijkelijk hebben geput, en dat via hen deze mystiek is doorgedrongen in de Nadere Reformatie. Toch is het zaak, dat wij niet alleen in de richting van het Puritanisme kijken. Terecht is erop gewezen, dat als het gaat om de consequente levensheiliging, het Genève van Calvijn evengoed als model heeft kunnen gelden en ook inderdaad gegolden heeft. Het is dan ook een niet te verwaarlozen gegeven, dat wij de eerste vertegenwoordigers of grondleggers van de Nadere Reformatie niet alleen in het Engelse maar ook in het Franse taalgebied kunnen aantreffen (J. Taffin, Daneau).

Tevens is het van belang te bedenken, dat als wij bij G. Voetius en anderen soms een referentiekader opmerken, dat zeer breed is, en dat o.a. ook zich uitstrekt tot de Rooms-katholieke wereld, wij niet direct moeten menen, dat wij hier wortels aantreffen van de Nadere Reformatie. Er dient in dit verband een duidelijk onderscheid te worden gemaakt tussen de bronnen, waaruit de Nadere Reformatie heeft geput en het vaak zeer selectieve gebruik maken van een veelsoortig studiearsenaal, waar met name de geleerden onder de mannen der Nadere Reformatie zich schuldig aan hebben gemaakt.

BEOORDELING

Het komt ons tenslotte voor, dat wij ons zoveel mogelijk aan een inhoudelijke beoordeling van de Nadere Reformatie dienen te onthouden. Wij wezen daar reeds op. De schrijvers van dit boek voelden zich zo zeer betrokken bij dit historisch gebeuren, dat zij nogal eens zich uitspraken vóór of tegen bepaalde uitingen van de Nadere Reformatie. Vooral wanneer de vergelijking met de Reformatie aan de orde kwam, moesten velen constateren, dat er in plaats van een nadere reformatie een verdere deformatie heeft plaatsgevonden. Toch zouden wij aan het eind van dit boek willen pleiten voor een benaderingswijze, waarin de Nadere Reformatie als zelfstandig historisch verschijnsel wordt gezien en gewaardeerd. Natuurlijk kunnen dan de soms vergaande verschillen met de Reformatie niet verborgen blijven, maar de waardering hiervan kan dan toch open blijven, met name omdat de Nadere Reformatie uitdrukkelijk niet slechts een reformatorische beweging heeft willen zijn, maar niet minder bewust als doelstelling gehad heeft om het geloof en het leven der Reformatie gestalte te geven in de context van de eigen tijd. In dit kader beoordeeld is de steeds toenemende vergeestelijking en verwettelijking van het leven des geloofs te beschouwen als een noodzakelijke ontwik-

keling die geheel aansloot bij de geest van de tijd. De Nadere Reformatie, waarin de bekering als terugkeer tot de oude paden zo'n centrale plaats innam, is tevens een voluit eigentijdse en in die zin moderne beweging geweest, gericht op de concrete situatie, waarin de mens, de kerk en het volk van die tijd zich bevonden. Een 17de en 18de eeuwse moderne devotie.

Noten

1. T. Brienens, e.a., 'Nadere Reformatie, Een poging tot begripsbepaling', in: *Doc. bl. Nadere Reformatie*, 7/4 (1983), blz. 109
2. W. Goeters, *Die Vorbereitung des Pietismus*, a. W., S. 11 f.f.
3. C. Graafland, 'De gereformeerde Orthodoxie en het Piëtisme in Nederland', in: *Nederl. Theol. Tijdschr.*, 19 (1965), blz. 470 v.v.
4. W. Teellinck, *Eubulus*, Middelburg, 1616, blz. 141 v.v., 166
5. *A. w.*, blz. 139 v.