

In de ban van zuiverheid:

Kuypers romantische neo-calvinisme

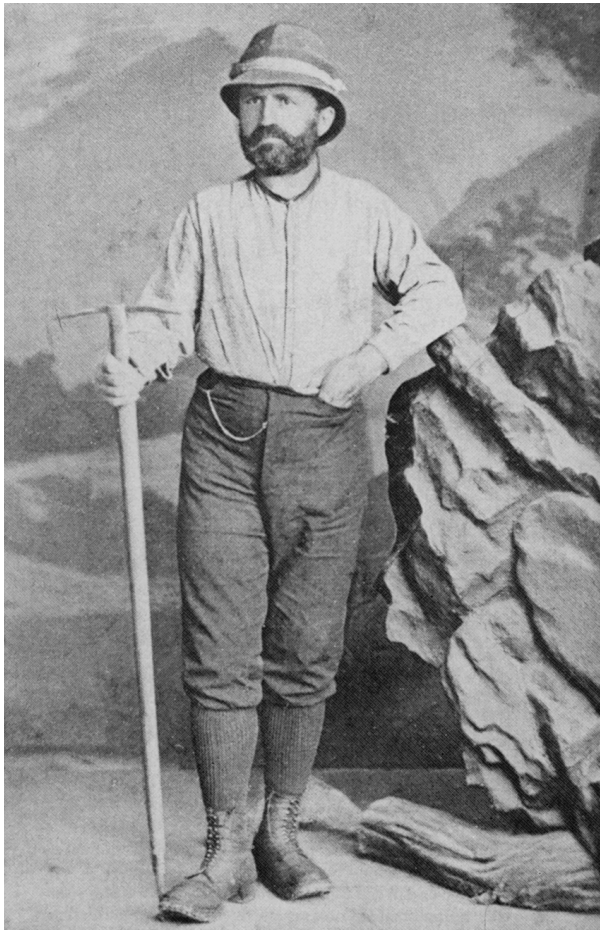
JAN DRENTJE

n.a.v. Jeroen Koch, *Abraham Kuiper, een biografie* (Amsterdam 2006); J. Vree, *Kuiper in de kiem. De precalvinistische periode van Abraham Kuiper 1848-1874* (Hilversum 2006).

Domineezoon Abraham Kuiper (1837-1920) was een van de beste studenten van zijn generatie. Al zijn examens legde hij magna of summa cum laude af. Op het Leidse gymnasium had hij les gehad van de eerste moderne Nederlandse historicus Fruin, van de taalkundigen L.A. te Winkel en M. de Vries, de ontwerper van de spelling van 1863. De Vries bekommerde zich nadien als hoogleraar aan de Universiteit van Leiden nadrukkelijk om Kuipers intellectuele ontwikkeling. Met de hoogleraar Fruin onderhield Kuiper ook na zijn afstuderen een goed contact, en wat in dit verband meer is: Fruin met hem. Aan de universiteit stond Kuiper weliswaar ingeschreven als student theologie, maar van een bijzondere belangstelling voor dit vakgebied was aanvankelijk geen sprake. Eerst behaalde hij zijn kandidaats klassieke taal en letteren. Uit niets, maar dan ook niets blijkt in die jaren ook maar enige affiniteit met vormen van reformatorisch denken. Nu was dat ook niet te verwachten. Kuipers vader was een gematigd conservatief, maar geen dogmatisch man, die als dominee de nadruk legde op de innerlijke gezindheid van de gelovigen. Van een generatieconflict was geen sprake. De universiteit van Leiden was in de studie jaren van Kuiper (1855-1862) een liberaal bolwerk geworden met als spraakmakende modernistische theoloog J.H. Scholten wiens college dogmatiek Kuiper bijwoonde. Scholten was ook zijn promotor. Bovendien was er aan de universiteit geen sprake van een gearticuleerd atheïsme, al was dit in de jaren 1860 wel in de maak.

Scholtens baanbrekende *De leer der hervormde kerk in hare grondbeginselen, uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld* (1848) was een combinatie van enerzijds Bijbelkritisch onderzoek en anderzijds een soort christelijk spinozisme, waarbij de Heilige Geest, opgevat als de goddelijke rede, zich het meest zuiver openbaarde in de persoon van Christus. De schepping was in een groot systeem opgenomen, waarvan God de absolute grond en bron was. Zo konden de rede en een besef van het absolute zich in het persoonlijke geloofsleven

Afb. 1: Abraham Kuyper laat zich in een fotostudio als bergbeklimmer vereeuwigen, Zwitserland 1876. Bron: Jan de Bruijn, *Abraham Kuyper, leven en werk in beeld*. Een beeldbiografie (Amsterdam 1987) 116.



terugvinden. Maar: dit geloofsleven kwam hiermee wel in het teken van een rationalistische theologie te staan en raakte op afstand van de kerkelijke geloofsbelijdenis. Scholten probeerde geloof en rede, mens, geschiedenis en heilsgeschiedenis samen te houden, terwijl deze gebieden zich eind negentiende eeuw steeds meer ten opzichte van elkaar differentieerden en met elkaar in conflict kwamen.¹

De bijzonder studieuze Abraham Kuyper heeft zich tijdens deze Leidse jaren niet verzet tegen het modernisme – in zijn gematigde Leidse variant – al werd zijn hart er ook niet warm van. In verschillende terugblikken en in brieven aan zijn verloofde Jo Schaay heeft hij zelf aangegeven dat hij beïnvloed werd door de Bijbelkritiek en dat hij vervreemd raakte van het geloof van zijn

¹ Over Scholtens spinozisme: Siebe Thissen, *De spinozisten. Wijsgerige beweging in Nederland (1850-1907)* (Den Haag 2000) 68-70.

kinderjaren, een proces dat in die tijd veel studenten theologie doormaakten, zoals bijvoorbeeld François Haverschmidt (1835-1894) voor wie het geloof of het predikantenbestaan een worgengel werd. Opmerkelijk in dit verband is dat Kuyper in zijn vroege brieven aan Jo aangaf de persoon Jezus minder op de voorgrond te willen stellen en liever te spreken over God, wat past in een meer filosofische benadering van de godsdienst.

De vroege Kuyper stelt iedere biograaf daarom voor een moeilijke opgave aangezien hij moet verklaren hoe uit deze voorgeschiedenis de grote voortrekkers van de gereformeerde ‘kleine luyden’ heeft kunnen groeien. Kuypers meest recente biograaf Jeroen Koch maakt het zich in dit opzicht gemakkelijk: hij loopt de studie jaren losjes langs en besteedt kort aandacht aan de voor de interpretatie van het zieleleven van Kuyper belangrijke verlovingsbrieven aan Jo. De ontwikkeling van Kuypers geloofsleven komt wel aan de orde, maar Koch zit Kuyper in dit opzicht niet op de huid. De van huis uit katholieke Koch – gepromoveerd op een intellectuele biografie over de Duitse historicus Golo Mann – wilde vooral een politiek-intellectuele biografie schrijven. Het is de vraag of dit in het geval van Kuyper wel mogelijk is, aangezien bij deze ‘kerkvader’² godsdienstige en intellectuele noties voortdurend in elkaar overgaan en zijn politieke optreden motiveren. Hier wreekt zich dat Koch van zijn opdrachtgevers geen archiefonderzoek heeft mogen doen, wat de afstand tot Kuyper nog vergroot. Het gevolg is dat Kochs Kuyper een reus op lemen voeten is en alle nadruk komt te liggen op Kuypers bekering tijdens zijn predikantschap in het Betuwse Beesd, die door Koch dan ook nog eens als een vorm van zelfmythologisering wordt geanalyseerd. Wat Kuyper inhoudelijk bezielde, kan hierdoor niet goed duidelijk worden.

Op zoek naar een ideale geloofsgemeenschap

Wie de jonge Kuyper wel nauwgezet vanuit de bronnen heeft gevolgd, is de VU kerkhistoricus J. Vree in zijn *Kuyper in de kiem* met de veelzeggende subtitel: de precalvinistische periode van Abraham Kuyper. Vree gaf in 2005 met J. Zwaan Kuypers *Commentatio* uit: een omvangrijke vergelijkende verhandeling over de kerkleer van Calvijn en de kerkleer van de naar de Nederlanden overgekomen Poolse edelman Johannes a Lasco.³ Kuyper schreef de *Commentatio* voor een door de Groningse theologische faculteit uitgeschreven prijsvraag. Hij was hierop attent gemaakt door M. de Vries die uit eigen ondervinding wist dat het winnen van een prijsvraag een carrière in de wetenschap kon bevorderen. Kuypers inzending werd met goud bekroond. Het

² In de Amerikaans-calvinistische receptie wordt Kuyper zonder reserve in de lijn van Paulus, Augustinus, Luther en Calvijn geplaatst, zie de biografie van James E. McGoldrick, *Abraham Kuyper. God's renaissance man* (New York 2000) 7-8.

³ J. Vree en J. Zwaan (ed.), *Abraham Kuypers' Commentatio (1860). The young Kuyper about Calvin, a Lasco and the Church* (Leiden/Boston 2005).

arbeidsintensieve bibliografische onderzoek naar de kerkleer van a Lasco ont- ketende de werk- en denkkraft van Kuyper. Het onderzoek nam hem geheel in beslag; het was een droom 'van ongestoord genot, genot door bezigheid'. Hij leefde erdoor 'in het ideale (...) en die liefde voor 't ideale geeft zoveel kracht', zo schreef Kuyper aan zijn verloofde toen hij inmiddels een instorting beleefde als gevolg van zijn onmatige inspanningen.⁴

Het opmerkelijke van dit geschrift is niet alleen de hoge kwaliteit ervan, maar vooral het feit dat Kuyper de organische kerkopvatting van a Lasco overnam. Geheel in de sfeer van de vroege reformatie in de Nederlanden, als geestelijk lei- der van vluchtelingengemeenten in Oostfriesland en Londen, zag a Lasco de kerk primair als een vrije, door de Heilige Geest geschapen en geleide organisa- tie, waarvoor de leden zelf verantwoordelijk waren. De leden kozen ook hun ambstdragers en zorgden voor de middelen. Daarmee sloot a Lasco aan bij de vroeg-christelijke traditie van egalitaire broedergemeenschappen. Kuyper raakte bij zijn onderzoek onder de indruk van de vluchtelingengemeente in Londen, waarnaar hij later ook als predikant kerkhistorisch onderzoek zou doen (vanaf 1868 in het kader van de door hem geïnitieerde Marnix-vereeniging). In dergelij- ke democratisch georganiseerde gemeenten leek het authentieke christendom gestalte te hebben gekregen en dat sprak tot Kuypers verbeelding.

In de *Commentatio* distantieerde Kuyper zich nog van de kerkopvatting van Calvin waarin veel sterker de nadruk werd gelegd op leerregels en een hiërar- chische kerkelijke organisatie. Het meest curieuze aspect van de *Commentatio* is dat Kuyper zijn voorkeur voor a Lasco vervolgens verbond met de kerk- opvatting van Schleiermacher die weliswaar vasthield aan een zichtbare kerkelijke organisatie, maar dan toch vooral als hoeder van een geestelijke en sociale gemeenschap van gelovigen. Volgens Vree is Kuyper de organische kerk- opvatting van a Lasco-Schleiermacher altijd trouw gebleven, al werd Kuypers ideale kerk later omheind met een calvinistisch hekwerk.

Helaas gaat Vree in dit verband niet in op Schleiermachers geloofsopvattingen die voortgekomen zijn uit een christelijke doordenking van de idealistische filosofie. Het ging Schleiermacher om een innerlijk besef van afhankelijkheid van het absolute, van het oneindige, van God. Door dit besef innerlijk te culti- veren, ontstond een persoonlijk godsbesef. Bij Christus was dit verinner- lijksingsproces volledig, waardoor God het menselijke bestaan binnen was gekomen. Schleiermacher bouwde zijn theologie primair op vanuit de mense- lijke ervaring. En dat is precies wat Kuyper erin aansprak en wat in zijn op- vatting het geloofsleven in die vluchtelingengemeenten uit de zestiende eeuw kenmerkte. Naar een dergelijk zuiver innerlijk geloofsleven, het ervaren van het absolute, was Kuyper op zoek, sterker: hij raakte ervan in de ban. Het zuivere christelijke geloof ontstond hier nog als gevolg van een filosofische transpositie en stond dus op afstand van de formele kerkleer.

⁴ Zie de bijzonder informatieve beeldbiografie van J. de Bruijn, *Abraham Kuyper, leven en werk in beeld*. Een beeldbiografie (Amsterdam 1987) 46.

Niet ten onrechte noemt Koch Kuypers geloofsbeleving in deze vroege periode ‘cerebraal’, want aan de vraag wat al deze denkbeelden nu voor zijn persoonlijke godsbesef en geloofsleven moesten betekenen, kwam hij in zijn ijver niet toe.⁵ Zo zag Kuyper het zelf ook. Na het lezen van een wat sentimentele roman *The heir of Redclyffe* van Charlotte Young realiseerde hij zich door de identificatie met de hovaardige hoofdpersoon Philip dat geloof en liefde pas kunnen wortelen in een ootmoedig hart. En zo’n hart had hij niet. In ontboezemingen aan zijn verloofde omschreef hij zichzelf als ‘te zelfgenoegzaam, te eierzuchtig, te weinig edel’ en wie zou het Kochs biografie lezende durven ontkennen? De functie van het geloof was nu het berouw hierover. Kuyper ging huilend op de knieën en verootmoedigde zich. Dit was een patroon. De eierzuchtige Kuyper zocht in het geloof als het ware naar een andere ingang tot zichzelf, en dan vooral naar een manier om zichzelf te kunnen beleven als klein, godvrezend mens. In dit opzicht had hij een sentimentele inslag wat ook blijkt uit zijn latere waardering voor een Amerikaans-Engelse opwekkingsbeweging. Die predikers wisten met hun boodschap ervoor te zorgen ‘dat men niet redeneeren gaat, maar naar God opziet en met angst denkt aan eigen lot’.⁶ Een oneindig redeneren kon Kuyper als de beste.

In dit verband levert de afstand die Koch ten opzichte van Kuypers geloofsleven heeft, voordelen op. Koch heeft daardoor een scherp oog voor de manier waarop Kuyper zijn geloofsleven – en in het verlengde daarvan: een gereformeerde kerk – *construeert*. Zelf was hij bij zijn aantreden als dominee beslist geen calvinist, maar hij raakte onder de indruk van het eenvoudige geloofsleven van de Betuwse boeren in wie de calvinistische traditie ongebroken leek voort te leven. In de besloten kring van dit gewone volk werd het gereformeerde geloof nog spontaan beleefd, wat leek op het ideaal van de christengemeenschappen van a Lasco en Schleiermacher. Puchinger oordeelde in zijn – te weinig analytische – ‘vertelbiografie’ *De jonge Kuyper (1837-1867)* dat dit eenvoudige gereformeerde volk voor Kuyper ‘een vrouw werd, een ongeletterde vrouw’ die de schat van het geloof had bewaard.⁷ Het beeld van de gemeente als vrouw is goed getroffen omdat Kuyper er zijn eigen ideaalbeelden op kon projecteren. Als dominee was Kuyper op zoek naar een anker voor zijn kerkopvatting en een vorm voor een bezield geloofsleven. Hij was in Beesd dan ook beslist niet, zoals Koch schrijft, ‘gewoon een degelijke en hardwerkende hervormde dominee’.⁸ Dit oordeel miskent de spanning in Kuypers geest en geloofsleven.

Hard werken deed Kuyper intussen zeker. Hij ‘plaatste zich midden in het dorpsleven’, besteedde veel aandacht aan huisbezoeken, catechisatie en kerkorganisatie. Kortom: hij probeerde iets van zijn kerkelijke ideaalbeeld te realiseren. Daarin was hij uiteindelijk compromisloos, al moest hij in de

5 Idem, 47.

6 Idem, 158.

7 G. Puchinger, *Abraham Kuyper; de jonge Kuyper (1837-1867)* (’s-Gravenhage 1987) 211.

8 Koch, *Kuyper*, 53.

praktijk als dominee te Beesd nog voortdurend compromissen sluiten. Even compromisloos was de vrome molenaarsdochter Pietje Baltus die de naar haar smaak te weinig rechtzinnige Kuyper aanvankelijk niet had willen ontmoeten. Uiteindelijk spraken zij toch met elkaar en begreep Kuyper, zoals hij het in 1914 bij haar overlijden in *De Standaard* schreef: 'in deze vrouw de kracht van het absolute'. Het gebruik van deze filosofische term uit de idealistische filosofie van Schleiermacher geeft aan waar Kuyper naar op zoek was: een gemeenschap die door een absolute, innerlijke geloofsbeleving bijeengehouden werd.

Het fascinerende van Vree's minutieuze onderzoek is dat zichtbaar wordt hoe Kuyper allengs het calvinisme, de leerregels van Dordt, als breekijzer is gaan inzetten om de kerk te hervormen en een 'vasten kerkvorm' te vestigen. De Hervormde Kerk was onder het Koninklijk Besluit van 1816 onder staatstoezicht komen te staan. Het was een heterodoxe kerk waarin modernisten de overhand in het kerkbestuur hadden gekregen. De scheiding van kerk en staat als gevolg van de grondwetsherziening van 1848 maakte weliswaar een einde aan de overheidsbevoegding, maar door een zich nadrukkelijk aan de maatschappij opdringende liberale staat raakte de kerk verder in het defensief. Tegen het liberalisme als ideologie werd van katholieke zijde protest aangetekend in de encycliek *Quanta cura*, waaraan de roemruchte *Syllabus errorum* was toegevoegd: een lijst van tachtig dwalingen van de moderne tijd. Bovendien: de moderne mens had het geloof of de kerk niet meer nodig om een 'een edel en waarachtig mensch te zijn', zo stelde althans dominee Allard Pierson het in zijn afscheidsrede *Dr. Pierson aan zijn laatste gemeente* (1865) die grote indruk op Kuyper maakte. De maatschappelijke en kerkelijke ontwikkelingen leken het gelijk van de analyse van Groen van Prinsterer in diens *Ongeloof en revolutie* (1847) te bevestigen: de revolutiegeest van de moderne tijd en het evangelie waren onverenigbaar: er ontstond een hovaardige, godloze wereld.

Toen in 1867 de gemeenteleden stemrecht kregen het kerkbestuur te kiezen, nam Kuyper stelling in de brochure *Wat moeten wij doen, het stemrecht aan onszelven houden of den kerkeraad machtigen?* (1867). Hij riep de gemeenteleden op om van het stemrecht gebruik te maken en de kerk van binnenuit te zuiveren. Hiermee gaf hij uitdrukking aan zijn democratische kerkopvatting. Het was echter de vraag hoe de zuivere kerk van de onzuivere elementen ontdaan konden worden. Tijdens zijn mars door de kerkelijke instituties als dominee in achtereenvolgens Beesd, Utrecht en Amsterdam is Kuyper het belang van de calvinistische leer gaan inzien. Het onderschrijven van de calvinistische belijdenisgeschriften werd de toetssteen en het middel tot zuivering. De zuivere – nu ook calvinistische – kerk kwam in een antithese te staan ten opzichte van de bestaande Hervormde Kerk, wat uiteindelijk leidde tot de kerkbreuk van de Doleantie (1886).

De smalle marges van de gereformeerde politiek

Aangezien de gereformeerde kerk in Kuypers geschiedvisie de eigenlijke kern van de Nederlandse natie uitmaakte, had dit zuiveringsproces tevens sterke politieke connotaties. De hoofdstukken over de transpositie van kerkelijke thema's naar het nationale politieke domein zijn naar mijn mening de meeste geslaagde hoofdstukken uit Kochs biografie. Opnieuw heeft Koch hier oog voor het geconstrueerde karakter van Kuypers neo-calvinisme en in het verlengde daarvan: zijn beeld van Nederland als calvinistische natie. Kuyper ambieerde aanvankelijk niets minder dan de herkestening van de Nederlandse natie. In dit zuiveringsproces werden vreemde elementen consequent afgestoten. De ethischen, de mensen van het réveil, aanhangers van het groot-protestantisme: ze voldeden niet aan Kuypers strenge criteria. De schoolstrijd werd het politieke vehikel en leverde Kuyper de zegen van Groen op. Had Groen nog de grootste moeite gehad zijn achterban voor politieke thema's te interesseren – politiek was een synoniem voor oneerlijkheid en dus per definitie verdacht – in het laatste kwart van de negentiende eeuw kwamen de gelovigen in reactie op de liberale suprematie in beweging. Kuyper gaf hier op een moderne manier leiding aan. Hij richtte een partij en een universiteit op, gebruikte naar hartelust de pers en maakte nadrukkelijk werk van 'het volk achter de kiezers'. De liberalen pretenderden het nationale belang te behartigen, maar Kuyper en de zijnen eisten de natie op hun beurt op. Hierdoor werden de liberalen nadrukkelijk zelf ook partij.

Bij de duiding van Kuyper als politicus baseert Koch zich op het werk van Henk te Velde die Kuyper als de eerste moderne massapoliticus in Nederland heeft geportretteerd.⁹ Uit Kochs relaas wordt echter ook duidelijk, dat Kuyper geen echte politicus was. In Haagse kringen werd hij niet geaccepteerd. Koch voert dit terug op de geringe stand van Kuyper, maar wie Kuypers parlementaire redevoeringen leest, ziet in de Kamer vooral een predikant aan het werk. Aan het politieke handwerk kwam Kuyper nauwelijks toe. De predikanten-toon viel bepaald niet goed in de Haagse aarde. Kuyper stortte in: 'God alleen weet wat ik in Holland geleden heb. Gedurig als ik eraan denk hoe men mij letterlijk vermoord heeft, barst ik in tranen uit'.¹⁰ Ook als minister-president blonk Kuyper niet uit in wetgevend vermogen. Tot aan zijn dood liep hij meer kundige politici van de ARP voortdurend voor de voeten.

Kuyper was in de eerste plaats een geestelijk leidsman. De kudde werd bijeengehouden via het dagblad *De Standaard* en het kerkelijke weekblad *De Heraut*. In een onafzienbare stroom van redevoeringen, meditaties, colleges en artikelen inspireerde hij zijn achterban en leek hij als het ware de moderne tijdgeest te kunnen bezweren. Over alles had hij een mening en alles werd in het gereformeerde wereldbeeld ingepast of daaraan onderschikt gemaakt. Kuyper

⁹ Henk te Velde, *Stijlen van leiderschap. Persoon en politiek van Thorbecke tot Den Uyl* (Amsterdam 2002) hoofdstuk 2.

¹⁰ De Bruijn, *Kuyper*, 117.

schrok niet terug Multatuli en ook niet voor Nietzsche, die hij 'een prachtig schrijver' vond, 'een held van het woord die geen vooroordeelen ontziet. En tegelijk een volmaakt ongelovige', die aan zijn eigen filosofie te gronde was gegaan.¹¹ Uit het feit dat Kuyper Nietzsches *Also sprach Zarathustra* kon genieten, blijkt nog eens hoezeer Kuyper tevens een letterkundige was, 'met een merkwaardig pompeuze, maar tegelijk directe en beeldende sierstijl van spreken en schrijven' zoals Kossmann het omschreef.¹² Of was Kuyper in wezen een romanticus, zoals Koch hier en daar suggereert, die zijn verlangen naar een zuiver leven, een geestelijke gemeenschap van gelijkgezinden op de gereformeerde kerk projecteerde en daarmee de breuk tussen het verleden van Nederland als calvinistische natie en de eigen tijd wilde herstellen? Hiervoor valt veel te zeggen, maar helaas merkt Koch dit alleen en passant op.

Paradoxen en spanningen

Tijdgenoten typeerden Kuyper wel als een kerkelijke Bismarck.¹³ Die typering sloeg op het stichten van een conservatieve Pruisisch-Duitse eenheidsstaat tegen de liberale tijdgeest in, maar maakt ook andere associaties mogelijk. Bismarck wilde het oude Junkerleven bewaren in een moderne context. Aan de gewrongenheid van zijn constructie van een elitaire conservatieve staat in een zich onafwendbaar industrialiserende massasamenleving, leed Bismarck ook fysiek. Alleen door veelvuldig in kuuroorden te verblijven, bleef hij in alle politieke spanningen op de been. Iets dergelijks is met Kuyper het geval geweest. Instortingen, lange buitenlandse reizen, leverden hem de adempauzes op om zijn machtige geluid tegen de tijd te kunnen laten horen. Naaktgymnastiek, massage, veel wandelen, onthouding van alcoholica, een plantaardig dieet en vooral een ijzeren dagritme zorgden voor de stabiliteit van de geweldenaar die Kuyper in de ogen van zijn achterban was.

Koch verklaart Kuypers instabiliteit uit een manisch-depressieve aanleg. Voor een dergelijke diagnose draagt hij echter maar weinig bewijzen aan, en vooral: depressief lijkt Kuyper toch niet te zijn geweest. Wel nam Kuyper altijd te veel hooi op zijn vork: niet alleen te veel werk, maar goed beschouwd ook te veel intellectuele tegenstrijdigheden. Zoals Kossmann het formuleerde: 'Kuyper verwarde zich opgewekt en energiek in briljant geformuleerde tegenstrijdigheden'.¹⁴ Zo opgewekt en onbekommerd was Kuyper echter lang niet altijd, zoals uit Kochs biografie blijkt. Kuypers creatie van een gereformeerde enclave in het moderne Nederland was eerder een *tour de force*. Paradoxaal was in ieder geval dat Kuyper de grondwet van 1848 – product immers van de

11 Koch, *Kuyper*, 416-418.

12 E.H. Kossmann, *De lage landen 1780-1940; anderhalve eeuw Nederland en België* (Amsterdam 1984) 219.

13 Koch, *Kuyper*, 80.

14 Kossmann, *De lage landen*, 220.

verderfelijke revolutiegeest – niet alleen accepteerde, maar het daarin besloten beginsel van uitbreiding van het kiesrecht ten volle benutte om de machtspositie van de gereformeerden te vergroten. Bij het overlijden van Thorbecke in 1872 noemde hij Thorbeckes optreden in *De Standaard* zowel een zegen als een beproeving.¹⁵ De facto accepteerde Kuyper de context van de liberale rechtsstaat. Nadat de soevereiniteit in eigen kring was gevestigd, legde hij zich neer bij het onvermijdelijke maatschappelijke pluralisme. Iemand als de Leidse hoogleraar staatsrecht Buys kon in *Ons Program* (1879) dan ook geen 'eigene en zelfstandige opvatting van den staat' ontdekken.¹⁶ Uiteindelijk draaide de politieke strijd vooral om het onderwijs en de zedelijkheidswetgeving. Aangezien Kuyper in essentie ook de kapitalistische economische orde accepteerde – als minister-president liet hij de tweede spoorwegstaking zonder pardon neerslaan – bestond er in de alledaagse werkelijkheid geen antithese tussen de gereformeerden en de moderne samenleving; zolang de gereformeerden in eigen kring hun gang konden gaan. Zo bleef er van Kuypers nationaal-gereformeerde concept weinig over. Kuypers retoriek versterkte vooral de interne cohesie.

Bij de oprichting van de VU in 1880 sprak Kuyper de rede *Sovereiniteit in eigen kring* uit. Fruin schreef Kuyper een brief waarin hij hem feliciteerde met het hoogleraarsambt, waarvoor Fruin hem zeker geschikt achtte. Hij vond weliswaar dat Kuyper zich aan de geschiedenis had vergrepen, maar had de rede desondanks met genoegen gelezen: 'Uw aspiratiën, die misschien moderner zijn dan Gij meent'.¹⁷ Dat was de spijker op zijn kop. Kuyper gaf 'zijn zuil' op een wijze vorm die paste in de zich ontwikkelende moderne massamaatschappij. Een maatschappij die vervolgens weer bestreden werd vanwege zijn materialisme, godloosheid en vooral: zijn hovaardige mensbeeld. Maar: hoe oot- of deemoedig was Kuyper intussen zelf? Hij schreef talloze meditaties, maar was in het openbaar toch overwegend de onaantastbare geweldenaar, of zoals Koch het in zijn boeiende epiloog uitdrukt: Kuypers latere theologische proza was 'juichbarok en feestromantiek, begeleidingsmuziek voor een triomferende Christus-Koning'.¹⁸ Waar bleef hier de voor het christelijke geloof essentiële notie van de spanning tussen het Godsrijk dat niet van deze wereld is en de eigen ronkende politieke ambities van een maakbare gereformeerde samenleving? Koning Kuyper vervreemde ook een getrouwe vriend als Idenburg van zich. Deze vond de late Kuyper grof en ruw: 'Hij meent alles beter te weten doch vergist zich daarin'.¹⁹ Kuyper had zich steeds meer geïdentificeerd met zijn strijd, zijn roeping om het zuivere geloof tegen de wereld te beveiligen. Wat was er intussen overgebleven van die zuivere eenvoud, de innerlijk-

15 *De Standaard* 4 juni 1872; Koch besteedt hier geen aandacht aan.

16 Koch, *Kuyper*, 172-173.

17 De Bruijn, *Kuyper*, 140-141.

18 Koch, *Kuyper*, 577.

19 Idem, 549.

heid waar hij zo naar op zoek was in zijn jonge jaren? Zijn organische kerk moest een levende kerk zijn, geleid door de geest, maar verstarde dit concept niet in de nadruk op de gereformeerde leer, die aanleiding zou geven tot nieuwe afsplitsingen? Had Kuyper de sprong van Schleiermachers persoonlijke geloofs-ervaring, ingebed in een moderne subjectbeleving, naar de calvinistische kerkleer niet te gemakkelijk gemaakt? Kon de moderniteit wel buiten de eigen kring worden geplaatst zonder daarmee een goed zicht op de eigen ontwikkeling te verliezen? Het zijn vragen die opkomen als een biografie over Kuyper ook een vorm van rekenschap is van de geschiedenis van de gereformeerden.

Aan een dergelijke vorm van geschiedschrijving komt Koch niet toe, en dat kan hem niet kwalijk worden genomen. In eigen kring kon het Kuyperfonds geen biograaf vinden. Een biografie in de trant van het boek van Vree zou overigens onleesbaar worden, hoe belangrijk diens studies ook zijn om dicht bij Kuyper te komen. Koch schreef een toegankelijke, goed geschreven gelegenheidsbiografie die echter gelet op de afstand die hij tot zijn onderwerp heeft, veel korter had gekund. Misschien had hij er beter aan gedaan zich te beperken tot een biografische schets, gewoon frank en vrij als een exposé over 'een héél akelige man', wat Kochs persoonlijke oordeel over Kuyper is.²⁰ Een dergelijke uitgesproken Kuyperervaring is beslist relevant voor de historische compositie.²¹ Biografieën zijn er in soorten en maten, maar moet de biograaf niet het onmogelijke proberen, namelijk 'zijn held enigermate te "zijn" om diens leven te kunnen interpreteren', zoals S. Dresden het formuleerde in zijn *De structuur van de biografie* (1956)? Na het lezen van Kochs boek ging bij mij persoonlijk een afkeer overheersen van Kuypers megalomane optreden in de buitenwereld. Pas door het boek van Vree werd mijn historische interesse in de binnenwereld van Kuyper vernieuwd. En dat is toch wat een biografie teweeg moet brengen.

Jan Drentje, jdrentje@hotmail.com

20 Interview *Nederlands Dagblad* 20 mei 2006.

21 Zie Frank Ankersmit, *De sublieme historische ervaring* (Groningen 2007) o.a. 291-292.