

geschapene. Maar die soevereine God is niet alleen de schepper, maar ook de onderhouder van zijn schepping. Of anders gezegd: die schepping is nog niet gereed, Gods raadsbesluit omvat de geschiedenis van het geschapene en Hij is nog bezig met de vervulling ervan. Schepping, verzoening en verlossing behoren bijelkaar. God houdt zich aan de beloften van paradijsverbond en genadeverbond: Christus is de hersteller, op Golgotha heeft hij zijn koninklijke heerschappij op zich genomen om die bij de Wederkomst zichtbaar voor ieder te tonen. In de wereldgeschiedenis voltrekt zich de openbaringsgeschiedenis, de heilshistorie geeft zin aan de historie. God begeleidt de mens, onderweg door de historie die tegelijkertijd verbondsgeschiedenis is. En de bijbel — het boek van het verbond — is niet een platenboek vol devote exempla, maar Gods gids voor de reizigers onderweg in de geschiedenis, objectief en voldoende.

Aldus een beknopte aanduiding van Schilders theologische geschiedbeschouwing. Veldhuizen heeft die deskundig, helder en evenwichtig beschreven. Het is dus theologie, een poging tot nadenken over de zin van het leven. De contextueel isering van dit theologiseren zelf moet men vooral indirect aantreffen in Veldhuizens beschrijving van Schilders posities ten opzichte van de dogmatische gereformeerde traditie en in zijn discussie met de contemporaine filosofie. Veldhuizen had echter mijns inziens wel wat explicieter kunnen zijn over de kerkhistorische betekenis ervan.

Want Schilders theologiseren bedoelde immers niet alleen maar het beoefenen van wetenschappelijk-academische dogmatiek. Hij wilde de zin van het leven aangeven en de betekenis van het christelijk geloof en het geloven. En die tonen aan de moderne wereld en cultuur. Vandaar zijn aandacht voor de contemporaine filosofie en zijn polemieken met de gedachten van bijvoorbeeld Jaspers en Heidegger: apologetiek en evangeliseren tegelijkertijd. Schilder ontleende bovendien aan zijn inzichten allerlei concrete 'vertalingen' en bezat bovendien het vermogen die aan de gereformeerde man en vrouw te brengen, weldra trouwens geholpen door enthousiaste medestanders en leerlingen.

De boodschap van Schilder was in de protestantse context van die jaren dan ook heel herkenbaar en vroeg ook om een standpuntbepaling. Zijn theologische geschiedbeschouwing liet geen ruimte voor quietisme noch secularisatie. De mens, medewerker van Gods, mag en dus moet werken aan de cultuuropdracht, om hier en nu reeds tekenen op te richten van de realisering van het Koninkrijk. De christen heeft geen tijd om met een boekje in een hoekje te zitten, vrome stemmingen of bekommerde zielen te cultiveren. Maar hij moet strijden en bouwen, meewerken aan de opbouw van christelijke wetenschap, cultuur en samenleving. Schilder gaf dus met zijn theologische geschiedbeschouwing een nieuw fundament onder de gereformeerde-Kuyperiaanse cultuurbouw, inclusief de christelijke organisaties en de antithese. Het dreef Schilder tot zijn kritiek tegen Karl Barth, maar ook tot de NSB. Het verbaast ook niet, dat niet alleen sociaal-psychologische redenen enige jaren na 1944 leidden tot de oprichting van de Vrijgemaakte minizuyl, netzo goed als het feit trouwens dat deze tot nog toe de ontzuiling min of meer ontsnapt is.

G. J. Schutte

G. J. van Klinken, *Opvattingen in de gereformeerde kerken in Nederland over het jodendom 1896-1970* (Dissertatie Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland te Kampen 1996; Kampen: Kok, 1996, xviii + 689 blz., ISBN 90 242 6165 1).

In 1892 fuseerde het overgrote deel van de Christelijke Gereformeerde Kerk, voortgekomen uit de Afscheiding van 1834, met de door de Doleantie van 1886 ontstane Nederduitse Ge-

reformeerde Kerk tot de Gereformeerde Kerken in Nederland. Op dit nieuwe kerkgenootschap zou Abraham Kuypers zwaar zijn stempel drukken. Dat gold ook voor de daarin levende opvattingen over het jodendom. De auteur laat zien hoe door Kuypers dominantie oudere, uit de Afscheiding, maar ook uit het eveneens vroeg-negentiende-eeuwse Réveil stammende opvattingen, verdrongen werden. Ook in deze opvattingen werd ervan uitgegaan dat de enige weg tot het eeuwige leven, ook voor de joden, was gelegen in de erkenning van Jezus van Nazareth als de Messias, maar het feit dat veruit de meeste joden daartoe niet bereid waren, werd hun niet als individuele schuld aangerekend; God had deze 'verharding' over de joden gebracht, en de manier om daarin verandering te brengen was primair het gebed tot God. Op grond van Kuypers antithetische opvattingen over het jodendom moesten deze gedachten plaats maken voor een veel meer confronterende benadering.

Op een evenwichtige wijze behandelt Van Klinken Kuypers denken over de joden en toont hij de vele tegenstrijdigheden daarin aan. De auteur maakt onderscheid tussen diens maatschappelijke en diens theologische denkbeelden. Kuypers opvattingen over de plaats van de joden in de Nederlandse samenleving acht Van Klinken bepaald door een 'enerzijds — anderzijds': "enerzijds" eiste de christelijke ethiek dat de joden gerespecteerd en in hun rechten ontzien werden, 'anderzijds' dienden de gereformeerden te weten hoezeer de samenleving door de joden werd overheerst' (614). De invloed van deze denkbeelden bleef echter tamelijk beperkt, vooral omdat Kuypers zelf, anders dan zijn Duitse geestverwant Adolf Stoecker, nooit het anti-joodse element dat erin zat tot belangrijk bestanddeel van zijn politieke actie heeft gemaakt.

Kuypers theologische opvattingen over het jodendom zouden wèl van grote betekenis worden. Uitgaande van een consequente (overigens niet door hem ontwikkelde) 'vervangings-theologie', volgens welke de kerk de plaats van het joodse volk in het verbond van God met de mensen had ingenomen, zag Kuypers geen betekenis meer voor de joden als volk in de geschiedenis weggelegd: hun restte niets anders dan zich tot het christendom te bekeren. Ook de 'zending onder de joden', die juist in de afgescheiden traditie met sympathie voor 'het oude volk' gepaard was gegaan, kreeg onder invloed van Kuypers een antithetische toespitsing: de gereformeerde synode van 1902 noemde als eerste doel van die zending de bestrijding van het jodendom als valse religie, en pas in de tweede plaats de bekering van de joden tot het christendom.

Van Klinken besteedt veel aandacht aan de praktijk van de 'zending onder de joden', die overigens pas in 1916 goed op gang kwam, toen de eerste hiervoor speciaal bestemde predikant werd benoemd. Deze zending had een sterk 'assertief' karakter. Dat betekende bij voorbeeld, dat het blad van de gereformeerde 'jodenzending', *De Messiasbode*, aan zoveel mogelijk joodse adressen werd toegestuurd, ook wanneer de betrokkenen uitdrukkelijk te kennen hadden gegeven daarvan verschoond te willen blijven. Begrijpelijkerwijze werd hierop van joodse zijde geprikkeld gereageerd: men was wel bereid te erkennen dat de poging andersdenken te bekeren door de gereformeerden als godsdienstige plicht werd gezien, maar zag niet in dat daarbij niet de normale fatsoensnormen zouden gelden. Bijzondere verontwaardiging wekten de pogingen joodse kinderen voor het christelijk geloof te winnen. Van gereformeerde zijde werd daarop geantwoord dat dit nooit buiten de ouders om gebeurde, maar de aanwezigheid van prijsvragen in *De Messiasbode*, waarvan de oplossing door kinderen *onder pseudoniem* opgestuurd kon worden (125), doet anders vermoeden.

Het opleven van het antisemitisme in West-Europa vanaf 1933 leidde niet tot veranderingen in het gereformeerde denkpatroon: er viel integendeel een bepaalde tendens te bespeuren om hetgeen de joden werd aangedaan religieus te duiden, namelijk als een straf voor hun verwerping van Jezus als de Messias. Ook in de eerste bezettingsjaren domineerde nog het traditionele patroon; pas vanaf 1942, toen door de massadeportaties het onheil dat de nazi's over de

joden beschikt hadden ten volle duidelijk werd, vond er een omslag plaats in de vorm van het relatief grote aandeel dat de gereformeerden hadden in het herbergen van de vervolgte joden. De ethiek verkreeg hier voorrang boven de theologie (377). Dat de opvattingen nog ongewijzigd waren, bleek in 1945, toen de 'jodenzending' op de vooroorlogse wijze hervat werd. Pas in de jaren vijftig vond een begin van heroriëntatie plaats, waarop behalve de massavermietiging, waarvan Auschwitz het symbool was, ook de vestiging en consolidatie van de staat Israël van grote invloed was. In de jaren zestig zouden hieruit de consequenties worden getrokken, onder andere in de vorm van het opgeven van de zedingsaspiraties en het accepteren van het jodendom als werkelijk gelijkwaardige gesprekspartner. 'Het denken van gereformeerden over joden veranderde tussen 1948 en 1968 haast tot onherkenbaar wordens toe' (593).

Dit alles wordt door Van Klinken genuanceerd en afgewogen beschreven. Enerzijds is hij er geen ogenblik op uit de beschamende kanten van dit gereformeerde verleden te verdoezelen, anderzijds probeert hij, zoals een goed historicus betaamt, allereerst te begrijpen en te verklaren; nergens is sprake van een goedkoop zich afzetten tegen datzelfde verleden. Behalve afgewogen is die beschrijving echter ook uitputtend. Althans voor de periode tot 1960 heeft Van Klinken gemeend geen gereformeerde uitlating over joden en jodendom onvermeld te moeten laten. Ook anderszins heeft hij zijn onderwerp breed aangepakt, zoals onder andere blijkt uit een apart hoofdstuk over chiliastische stromingen in het Interbellum, en zijdelingse blikken op de ontwikkelingen in de Nederlandse Hervormde Kerk. Bij de lezer, die zich door een berg details heen moet werken, kan dit tot uitputtingsverschijnselen leiden, al dient er onmiddellijk bij gezegd te worden dat de grote lijn steeds goed zichtbaar blijft.

Als theoloog beweegt de schrijver zich met meer zekerheid op het terrein van de geschiedenis van de kerk dan op dat van de politiek. A. J. Balfour was, ten tijde van de naar hem genoemde *Declaration*, waarbij aan de joden een *National Home* in Palestina toegezegd werd, geen Brits minister-president, maar Minister van Buitenlandse Zaken in het kabinet van D. Lloyd George (95), en mr. A. Anema voerde in 1948 niet als lid van de Tweede Kamer, maar als antirevolutionair Eerste-Kamerlid het pleit voor de erkenning van de staat Israël (452). Bovendien doceerde H. J. Pos aan de Vrije Universiteit geen sociologie, maar klassieke talen en algemene taalwetenschap (209). Ook valt te betreuren dat in een wetenschappelijk werk als een proefschrift per definitie is, geen gebruik is gemaakt van de wetenschappelijke editie van het standaardwerk van L. de Jong, maar van de populaire editie. Deze misschien wat schoolmeesterachtige opmerkingen staan een uitgesproken positief eindoordeel niet in de weg: Van Klinken heeft een indrukwekkend boek geschreven, waarin een gevoelig verleden op evenwichtige wijze wordt behandeld.

H. J. Langeveld

F. Püttmann, e. a., ed., *Markante Nederlandse zionisten* (Amsterdam: De Bataafsche Leeuw, 1996, 176 blz., f35,-, ISBN 90 6707 403 9).

Het zionisme is een vorm van joods nationalisme dat door machtige interne contradicties verscheurd is geweest. Herzls idee een *Judenstaat* (1896) te vestigen in dat bijbelse 'erets Ii.rael' werd door maar weinige ingeburgerde, laat staan geassimileerde, joden aanvaard. Het bleek een splijtzwam in vele joodse gemeenten over de hele wereld, Nederland niet uitgezonderd. Wie de zionistische gedachten steunden, waren nog niet direct bereid huis en haard te verlaten. Overlevenden van pogroms namen zo'n besluit gemakkelijker. Israël moest eerst nog een veilig huis worden. Maar ook na de vestiging van de onafhankelijke staat in 1948 bleef in de harten van vele joden het zionisme een sentiment dat niet in daden behoeft te worden omgezet.