

# **Veroveraars of vreemdelingen?**

Abraham Kuypers ecclesiologische relevantie voor zending in de  
postchristelijke Nederlandse samenleving in de 21e eeuw

**M.J. Dreschler**

**9-1-2016**

# INHOUD

<b>OUTLINE</b> .....	3
<b>1. INLEIDING</b> .....	4
1. Probleemstelling.....	5
2. Methode.....	8
3. Relevantie.....	9
<b>2. ABRAHAM KUYPER OVER DE KERK EN DE WERELD</b> .....	10
1. De ecclesiologische context.....	10
2. Gods genade en deze wereld.....	12
3. De kerk en de wereld.....	15
4. De toekomst van de kerk.....	23
5. Conclusie.....	25
<b>3. KUYPERIAANSE ACCENTEN BIJ KELLER EN WRIGHT</b> .....	27
1. De ecclesiologische context.....	27
2. Gods genade en deze wereld.....	29
3. Keller: Kerk in de stad.....	30
4. Wright: Hoop doet leven.....	36
5. De toekomst van de kerk.....	43
6. Conclusie.....	44
<b>4. SPANNINGEN MET KUYPER VANDAAG</b> .....	46
1. Inhoudelijke spanningen.....	46
2. Contextuele spanningen.....	54
3. Conclusie.....	57
<b>5. AFWEGING</b> .....	59
1. Inhoudelijke afweging.....	59
2. Contextuele afweging.....	66
3. Veroveraars of vreemdelingen?.....	68
<b>6. CONCLUSIE</b> .....	70
<b>LITERATUUR</b> .....	72

## OUTLINE

Two influential contemporary theologians, Tim Keller and Tom Wright, make use of accents in their missional ecclesiology that are similar to accents of the neocalvinistic thoughts of the Dutch politician and theologian Abraham Kuyper. So, the accents of Kuyper, seems to be relevant for a missional ecclesiology in a post-Christian society in the 21th century. However, there are important problems with the neocalvinistic focus on transforming the culture. The first tension is that the thought that the church is able to understand how a perfect society must look like and the thought that human-beings are able to reach this Utopia, is far too optimistic. A more biblical thought of the church in the world is that of a marginal minority, without such ideals of changing the world. The second tension that comes with the focus on cultural transformation is that the church will try to increase their impact on the culture. The result is that mission will be a strategic activity of the church, where the conversion of one person with a lot of influence is more important than the conversion of one without much influence in society. Instead of the biblical approach of the work of the church as an instrument for building the coming Kingdom, would the description of this work as a sign or a mark of the Kingdom better fit the contemporary circumstances of the church in Europe and in the Netherlands. The third problem with the neocalvinistic approach is the naivity about the adaptation to the culture, because the culture will also have a big influence on the values of the church. The fourth tension is the tendency to put too much focus on the ideal of perfection, where the Gospel is a message of God's acceptance of an imperfect world. Besides these principal problems, there is another more contextual problem with the relevance of Kuyper's missional ecclesiology today. Due to cultural changes, the church has lost its central position and influencing voice in society. Because Keller en Wright do not answer these tensions in a sufficient way, accents of a neocalvinistic missional ecclesiology of Kuyper are largely irrelevant for a contemporary Dutch ecclesiology. The biblical metaphor of the exile is a useful metaphor in understanding the role of the church in the western world today. The church has to focus on being faithful to their identity as a community that is loved by God.

## 1. INLEIDING

Als op 5 augustus 1796 door de Nationale Vergadering in de Nederlanden de scheiding van kerk en staat wordt geproclameerd, is er formeel een einde gekomen aan het *ancien regime*, de standenmaatschappij waarin de geestelijke macht en de wereldlijke macht, ofwel de kerk en de staat, nauw met elkaar verweven waren.<sup>1</sup> In Europa waren kerk en staat in de eeuwen daarvoor zo nauw met elkaar verweven dat in Engelstalige literatuur de Europese samenleving zelfs ‘*Christendom*’ werd genoemd, wat in het Nederlands met Christenheid vertaald kan worden.<sup>2</sup> In de tijd na de formele scheiding van kerk en staat groeide in Nederland de sympathie voor de modernisering van de Franse revolutie. Daardoor kreeg de Hervormde kerk in Nederland er, naast de inmiddels gelegaliseerde andere kerkelijke stromingen, ook in de vorm van het ‘liberalisme’ een nieuwe concurrent op het speelveld van de samenleving bij. De Nederlandse dogmatici Van den Brink en Van der Kooi beschrijven in *Christelijke Dogmatiek* hoe de kerk in deze tijd haar “vanzelfsprekende en brede publieke functie” in de samenleving verloor en gedwongen werd zich opnieuw te bezinnen op haar rol in de samenleving: “Haar rol wordt niet langer bepaald door een vanzelfsprekende verhouding tot de staat, maar zij moet haar publieke rol opnieuw bepalen ten opzichte van tal van andere instituties.”<sup>3</sup> Stefan Paas, hoogleraar missiologie aan de Theologische Universiteit te Kampen, beschrijft in zijn recent uitgekomen boek *Vreemdelingen en priesters* hoe Europese kerken op verschillende manieren hebben gereageerd op het verdwijnen van de Christenheid. Hij laat daarbij zien hoe de Nederlandse theoloog en politicus Abraham Kuyper een belangrijke rol speelde binnen één van deze nieuwe kerkmodellen. Bijna een eeuw na de formele scheiding tussen kerk en staat, begaf Abraham Kuyper zich met een calvinistische wereldbeschouwing op het speelveld van de Nederlandse samenleving. Daar claimde hij vol optimisme dat het calvinisme de enige uitweg zou bieden voor de steeds sterker gedifferentieerde westerse samenleving, doordat alleen deze wereldbeschouwing daadwerkelijk in staat zou zijn om te midden van de modernisering de samenleving “een stadium verder te leiden.”<sup>4</sup> Van den Brink en Van der Kooi laten zien hoe Kuyper het publieke domein beschouwde als een arena waarin de verschillende levensbeschouwingen zich moesten organiseren. Dit leidde in de praktijk tot verzuiling van de Nederlandse samenleving in verschillende subculturen, maar op deze manier konden mondige gelovigen wel het calvinisme in de samenleving laten horen en zou de kerk als geestelijke kracht des te sterker zijn binnen de arena van het publieke domein. Uit dit ideaal klonk volgens Van den Brink en Van der Kooi op de achtergrond bij Kuyper een theocratisch ideaal.<sup>5</sup> De manier waarop hij het publieke domein heeft willen organiseren, en daar als premier grotendeels in geslaagd is, was in hun ogen voor Kuyper een middel om het publieke domein uiteindelijk te beïnvloeden en onder Gods gezag te stellen. Omdat Kuypers ecclesiologie zich aan de ene kant onderscheidde van de visie van kerken die ook waren voortgekomen uit het calvinisme en omdat het zich aan de andere kant moest gaan verhouden ten opzichte van een nieuwe en andere context, wordt dit calvinisme van Kuyper “neocalvinisme” genoemd, een term die volgens de Nederlandse historicus George Harinck in 1897 voor het eerst werd gebruikt, als typering voor de visie van Kuyper op het calvinisme.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Abels & De Groot, ‘Achtttiende eeuw’, 571-572.

<sup>2</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 47.

<sup>3</sup> Van den Brink & Van der Kooi, CD, 518.

<sup>4</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 50.

<sup>5</sup> Van den Brink & Van der Kooi, *Dogmatiek*, 571-572.

<sup>6</sup> Harinck in: Kuyper, *Calvinisme*, 13.

## 1. PROBLEEMSTELLING

Het neocalvinisme van Kuiper wordt door Paas beschreven als stroming binnen het 'transformatiemodel'. In dit model heeft de kerk als transformerende kracht in de wereld de roeping en taak om "de wereld te 'veranderen' of te 'transformeren' vanuit een christelijke visie."<sup>7</sup> Dit model is verwant aan wat Paas het 'kerkgroeimodel' noemt, omdat in beide modellen er een vorm van restauratie centraal staat en omdat beide modellen zijn opgekomen in een cultuur waar de secularisatie al was begonnen. Deze modellen streefden in reactie op de secularisatie het ideaal na om de situatie van de Christenheid weer te herstellen of die opnieuw te bereiken. Bij het 'transformatiemodel' zou dit herstel in tegenstelling tot het 'kerkgroeimodel' niet moeten gebeuren door restauratie van de kerk en door individuele bekeringen, maar door restauratie van de cultuur, om zo de impact van het evangelie in deze wereld te laten toenemen. Paas ziet het 'cultuurmandaat' uit Genesis 1, de scheppingsopdracht om de aarde te bebouwen en te bevolken, als kerngedachte van het neocalvinisme. Volgens hem had Kuiper met zijn visie op de organische werk van christenen in de samenleving het missionaire doel om de christelijke cultuur in Nederland te restaureren. Tot op de dag van vandaag is Kuipers neocalvinisme van invloed geweest op de missiologische bezinning op de rol van de kerk in de samenleving. Paas beschrijft bijvoorbeeld hoe dit ideaal "in alle poriën van de moderne missionaire beweging"<sup>8</sup> aanwezig is. Ook laat hij zien dat, hoewel deze ideeën in Nederland misschien ouderwets klinken, het cultuurideaal een verassende opleving maakt in Engelstalige missiologie. Aan deze heropleving en hedendaagse vormgeving van het 'transformatiemodel' verbindt hij onder andere de invloed van de invloedrijke theologen Tom Wright en Tim Keller.<sup>9</sup> Deze theologen hebben met hun publicaties, die ook in het Nederlands vertaald zijn, grote invloed op veel Nederlandse christenen en op de Nederlandse bezinning op de rol van de kerk in de samenleving. Misschien is dat de reden dat de aandacht voor het neocalvinisme ook in Nederland recent weer is toegenomen.

Hoewel Keller in zijn boek *Center Church* het belang van een evenwichtige benadering van de verhouding tussen kerk en cultuur wil benadrukken, lijkt hij voorkeur te hebben voor elementen uit het gedachtegoed van Abraham Kuiper en de neocalvinistische traditie. Over de invloed die Nederlandse neocalvinistische denkers op hem gehad hebben is hij in een interview met het blad *Wapenveld* erg open, bijvoorbeeld als hij het heeft over Herman Bavinck: "Als ik studenten zou moeten lesgeven in systematische theologie, dan zou ik ze de hele Gereformeerde dogmatiek laten lezen. Van Bavinck heb ik geleerd om vroomheid en openheid naar de cultuur te combineren. Ik zeg: lees Bavinck en je vindt de integratie waar ik voor sta."<sup>10</sup> Deze voorliefde voor het neocalvinisme is in *Center Church* duidelijk terug te zien omdat hij daarin veelvuldig put uit neocalvinistische bronnen en omdat in zijn eigen visie veel neocalvinistische accenten doorschemeren. Een centrale gedachte die Keller over lijkt te nemen van het neocalvinisme is bijvoorbeeld dat de kerk zich bezig moet houden met beïnvloeding en verandering van de cultuur.<sup>11</sup> In een reflectie op Keller in de Nederlandse uitgave van Kellers boek onderstreept Paas dat bij Keller de stilzwijgende vooronderstellingen aanwezig zijn "dat christenen hun best moeten doen om de cultuur te beïnvloeden, of zelfs te veranderen."<sup>12</sup> Keller heeft volgens Paas

---

<sup>7</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 85.

<sup>8</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 87.

<sup>9</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 84-88.

<sup>10</sup> Keller in: Wallet & Paul, 'Tim Keller'.

<sup>11</sup> Bijv.: Keller, *Church*, 194-199; 226-229.

<sup>12</sup> Paas in: Keller, *Kerk*, 215.

een totaalvisie waarin hij droomt van een christelijke samenleving, die begint bij de kerstening van de meest invloedrijke plaatsen, dat wil zeggen de belangrijkste instituten en de toplaag van de samenleving. Zijn visie op de rol van de kerk en de vooronderstellingen van Keller die Paas aanwijst, vertonen sterke overeenkomsten met accenten uit de visie van Kuypers.

Hoewel de link met Kuypers neocalvinisme bij Wright minder expliciet aanwezig is dan bij Keller, noemt hij zichzelf soms wel gekscherend een echte calvinist,<sup>13</sup> en laat hij in een interview met journalist Tjerk de Reus en theoloog Hans Burger weten bewondering te hebben voor en beïnvloed te zijn door de neocalvinistische filosoof Dooyeweerd en door Kuypers zelf.<sup>14</sup> Bovendien laat hij in zijn werken, net als Keller, zeer kenmerkende neocalvinistische accenten doorschemeren. Wright schetst bijvoorbeeld dat de kerk zich niet terug moet trekken uit de samenleving, maar als bruggenhoofd van het Koninkrijk van Jezus Christus moet meedoen in de wereldse politiek: "Thus the church that takes sacred *space* seriously not as a retreat from the world but as a bridgehead into it will go straight from worshipping in the sanctuary to debating in the council chamber – discussing matters of town planning, of harmonizing and humanizing beauty in architecture, in green spaces, in road traffic schemes, and (not least in rural areas, which are every bit as needy) in environmental work, creative and healthy farming methods, and proper use of resources. If it is true, as I have argued, that the whole world is now God's holy land, we must not rest as long as that land is spoiled and defaced. This is not an extra to the church's mission. It is central."<sup>15</sup> Ook bij Wright lijkt de beïnvloeding van de cultuur door de kerk dus een centrale rol in te nemen. Keller bevestigt bovendien dat Wright's visie deels te typeren is als neocalvinistisch, vanwege de opvatting dat christenen moeten bijdragen aan het herstel in deze wereld en dat zij in het hier en nu geroepen zijn om vertegenwoordigers van Gods nieuwe schepping te zijn en zo de wereld mooier en rechtvaardiger kunnen maken.<sup>16</sup> Zowel Keller als Wright lijken dus gebruik te maken van neocalvinistische accenten in een hedendaagse visie op de kerk, wat een sterke aanwijzing is voor de bruikbaarheid van Kuypers neocalvinistische standpunten in een hedendaagse postchristelijke context.

Keller en Wright hebben vanwege hun populariteit en vanwege de gereformeerde sympathie voor hun theologische bijdrage in deze tijd, invloed op de hedendaagse gereformeerde bezinning op de rol van de kerk in de Nederlandse samenleving. Maar de Nederlandse samenleving is in de eeuw na Kuypers niet stil blijven staan. Zou Kuypers visie op de kerk nu, ongeveer 100 jaar later, nog steeds bruikbaar kunnen zijn in een postchristelijke samenleving? Dit vraagt de gereformeerde ethicus De Bruijne zich ook af. Hij stelt in een analyse van Kuypers ecclesiologie dat deze ecclesiologie nauw verweven was aan de context in het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw en stelt daarom het probleem of een dergelijk gecontextualiseerde kerkleer nog wel iets te zeggen heeft voor vandaag.<sup>17</sup> Er hebben zich namelijk grote maatschappelijke ontwikkelingen voorgedaan in Nederland in de eeuw na Kuypers. De twee wereldoorlogen hebben vanzelfsprekend negatieve invloed gehad op het westerse moderne optimisme en de moderniteit van de vorige eeuw heeft plaatsgemaakt voor het postmoderne of laatmoderne denken. Ook de plaats van de kerk in de samenleving is na Kuypers nog verder veranderd. Van den Brink en Van der Kooi wijzen erop dat de erkenning van de publieke relevantie van de kerk door de staat vanaf de jaren zestig van de

---

<sup>13</sup> Wright, 'Perspectives'.

<sup>14</sup> De Reus & Burger, 'N.T. Wright'.

<sup>15</sup> Wright, *Surprised*, 266-267.

<sup>16</sup> Keller, *Church*, 224.

<sup>17</sup> De Bruijne, 'Colony', 445-490.

vorige eeuw voor een groot deel is verdampt.<sup>18</sup> Is bij het ontbreken van deze erkenning het neocalvinistische accent op het restaureren van een christelijke cultuur dan nog wel haalbaar? Naast deze pragmatische vraag laat Paas zien dat er ook principiële vragen te stellen zijn bij neocalvinistische nadruk op transformatie. Deze nadruk zou volgens hem de christelijke zending namelijk kunnen corrumperen.<sup>19</sup> Het probleem is dus dat er aan de ene kant sprake is van neocalvinistische accenten in de hedendaagse ecclesiologie van Wright en Keller maar dat daar tegenover vraagtekens gesteld kunnen worden bij de bruikbaarheid en wenselijkheid van neocalvinistische accenten in de Nederlandse samenleving vandaag. De hierboven genoemde twijfels bij de relevantie van Kuypers neocalvinistisch ideaal maken het noodzakelijk om de bruikbaarheid van missionair-ecclesiologische neocalvinistische motieven over de rol van de kerk in de wereld voor gecontextualiseerde theologische bezinning vandaag, nauwkeuriger te onderzoeken. De vraag naar de bruikbaarheid van neocalvinistische accenten in de postchristelijke context in Nederland in de eenentwintigste eeuw is binnen gereformeerde theologie bovendien nog weinig gesteld. Het doel van dit onderzoek is daarom de relevantie van accenten uit het neocalvinistisch 'transformatiemodel' voor missionaire ecclesiologie in de Nederlandse seculiere samenleving in de eenentwintigste eeuw te evalueren. Om tot een goede evaluatie te komen zijn de volgende onderzoeksvraag en deelvragen geformuleerd:

*Hoe is de relevantie van missionair-ecclesiologische motieven van het neocalvinisme volgens Kuiper voor de hedendaagse postchristelijke samenleving in Nederland te evalueren?*

1. Welke missionair-ecclesiologische motieven zijn te vinden in het werk van Kuiper?
2. Hoe komen deze motieven terug in de hedendaagse missionaire ecclesiologie van Keller en Wright?
3. Welke spanningen zijn aan te wijzen in het gebruik van Kuypers missionair-ecclesiologische motieven in de postchristelijke samenleving in Nederland?
4. Hoe kunnen deze spanningen worden afgewogen tegen de bruikbaarheid van Kuypers missionair-ecclesiologische motieven in de postchristelijke context in Nederland vandaag?

---

<sup>18</sup> Van den Brink & Van der Kooi, *Dogmatiek*, 569; 572.

<sup>19</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 84-93.

## 2. METHODE

De centrale vraag binnen dit onderzoek lijkt zich in eerste plaats te richten op de ecclesiologie van Kuypers. Omdat ecclesiologie zich doorgaans binnen de discipline van de systematische theologie bevindt, zou dit onderzoek daarom een systematisch-theologisch karakter moeten hebben. Toch richt het onderzoek zich niet eenzijdig op de leer over de kerk, maar op de verhouding tussen de kerk en de wereld. De systematisch-theologische beschrijving van de aard van de kerk wordt dan ook bekeken door een missiologische bril waarin de verhouding tussen God, de kerk en de culturele context centraal staat. Paas spreekt in dit verband over een 'missionaire ecclesiologie', een leer over de kerk die is bepaald door de zending.<sup>20</sup> De systematische methode leent zich er, met inachtneming van de missiologische bril die gebruikt wordt, wel uitstekend voor om de missionaire ecclesiologie te onderzoeken. In deze methode moeten volgens de gereformeerde dogmaticus Kamphuis namelijk telkens de Schrift, de traditie en de context een belangrijke plaats krijgen.<sup>21</sup> De systematische 'submethodes' die Kamphuis de *thematisch-historische methode* en de *hermeneutische methode* noemt, zijn in combinatie het meest geschikt voor dit onderzoek. Ten eerste omdat uit het brede scala van theologische en ecclesiologische thema's, alleen het thema van de zending van de kerk zal worden besproken. Dat wordt daarnaast gedaan op basis van hoe een centraal figuur uit de gereformeerde traditie, Abraham Kuypers zelf, daarover heeft geschreven en hoe twee hedendaagse veelbesproken theologen, Tom Wright en Tim Keller, dit thema toepassen in een postchristelijke omgeving. Afgewogen tegen de spanningen die andere theologen zien in Kuypers missionair-ecclesiologische motieven wordt de bruikbaarheid van deze motieven in de Nederlandse context vandaag geëvalueerd, waardoor de relevantie van Kuypers ecclesiologie bepaald kan worden. Omdat in de evaluatie niet alleen de waarheidsvraag over de rol van de kerk onderzocht wordt, maar ook de haalbaarheid van een bepaalde visie op de kerk in de huidige context, is het ook een hermeneutisch onderzoek.<sup>22</sup>

In de beantwoording van de eerste deelvraag wordt op basis van een literatuurstudie een beschrijving gegeven van missionair-ecclesiologische accenten in de werken van Kuypers, vooral op basis van zijn werken *Gemeene Gratie*, *Pro Rege* en de *Stone*-lezingen, omdat hij in deze werken het meest uitwijdt over de verhouding tussen kerk en wereld. Op basis van literatuurstudie kan ter beantwoording van de tweede deelvraag inzicht worden verkregen in de manier waarop Kuypers accenten terugkomen bij Keller en Wright. Kellers visie op de rol van de kerk in een postchristelijke samenleving komt het meest uitgebreid aan de orde in *Center Church* en Wrights missionair-ecclesiologische visie komt vooral in *Surprised by Hope* aan de orde. In de derde deelvraag worden er vanuit actueel missiologisch perspectief spanningen en punten van kritiek beschreven, die er zijn met betrekking tot accenten die zijn voortgekomen uit de ecclesiologische opvattingen van Kuypers. Daarbij wordt onder andere gebruik gemaakt van Kellers beschrijving van spanningen met neocalvinisme, van de kritische bespreking van het neocalvinisme door Paas en van de analyse van transformatiemotieven die de Amerikaanse socioloog James D. Hunter geeft in zijn boek *To Change the World*. Deze kritische beschrijving wordt ter beantwoording van de laatste deelvraag afgewogen tegen de bruikbaarheid van neocalvinistische accenten in een postchristelijke samenleving. Op basis daarvan kan in de conclusie de relevantie van Kuypers missionaire ecclesiologie voor de postchristelijke samenleving in Nederland worden geëvalueerd.

---

<sup>20</sup> Paas, 'Ecclesiologie', 391.

<sup>21</sup> Kamphuis, 'Systematische theologie', 68.

<sup>22</sup> Zie: Kamphuis, 'Systematische theologie', 67.



### 3. RELEVANTIE

De evaluatie van de relevantie van Kuypertiaanse ecclesiologie voor de huidige seculiere samenleving is nodig om te kunnen bepalen welke elementen uit Kuypers ecclesiologie nog steeds bruikbaar zijn in een postchristelijke seculiere samenleving en welke elementen uit dat model moeten worden aangepast of losgelaten. Dit is een belangrijke evaluatie, niet alleen omdat Kuypers werk de gereformeerde bezinning in Nederland tot op de dag van vandaag beïnvloedt, maar ook omdat accenten uit Kuypers neocalvinisme tegenwoordig in trek lijken te zijn bij invloedrijke theologen uit de Angelsaksische wereld. Via het werk van onder andere Tom Wright en Tim Keller wordt bovendien indirect de Nederlandse theologische bezinning op de rol van de kerk in de wereld beïnvloed. Door de beantwoording van deze vraag wordt daarom een bijdrage geleverd aan de in deze tijd noodzakelijke gereformeerde theologische bezinning op de rol van de kerk in de steeds verder seculariserende samenleving in Nederland. In de praktijk kunnen de resultaten van dit onderzoek gebruikt worden door kerken die zelf in deze tijd op zoek zijn naar de rol die de kerk in de samenleving moet innemen. Mogelijk dat deze evaluatie zelfs relevant is voor de Angelsaksische bezinning op het gebruik van neocalvinistische accenten in hun specifieke postchristelijke context. Nederland hoeft niet trots te zijn op haar voorgaan in ontkerkelijking, maar door deze positie kan Nederlandse bezinning wel een rol van betekenis spelen voor andere delen van de wereld waar soortgelijke ontwikkelingen pas later zijn begonnen.

## 2. ABRAHAM KUYPER OVER DE KERK EN DE WERELD

In dit eerste hoofdstuk worden missionair-ecclesiologische accenten uit het werk van Abraham Kuiper beschreven. Deze zoektocht naar Kuipers motieven over de verhouding tussen de kerk en de wereld begint bij de manier waarop Kuiper reageerde op zijn context. In het licht van deze context kunnen Kuipers motieven namelijk beter worden begrepen. Daarna wordt ingezoomd op de leer over de algemene genade, omdat deze leer een grote rol speelde in de manier waarop Kuiper dacht over de verhouding van de kerk en de wereld. Op basis daarvan wordt de manier beschreven waarop de kerk volgens Kuiper gehoor gaf of zou moeten geven aan haar roeping in de wereld. Tot slot kan in de conclusie de eerste deelvraag worden beantwoord, in een beschrijving van missionair-ecclesiologische motieven uit het werk van Kuiper.

### 1. DE ECCLESIOLOGISCHE CONTEXT

Zoals in de probleemstelling van dit onderzoek al is beschreven, wordt het gedachtegoed van Kuiper neocalvinisme genoemd doordat het vernieuwend was ten opzichte van andere kerkelijke opvattingen die voortkwamen uit het calvinisme en omdat Kuiper met zijn opvattingen reageerde op een veranderde context. Wat de eerste factor betreft onderscheidde Kuiper zich onder meer van andere kerken door een sterkere gerichtheid op het veranderen van de cultuur. Harinck wijst er bijvoorbeeld op dat Kuiper stellig was in zijn opvatting dat niet alleen “het werk ter bewaring en vermeerdering van de kerk” principieel was, maar ook het “culturele werk tot behoud van de christelijke traditie.”<sup>23</sup> Het tweede was volgens Kuiper in de christelijke traditie herhaaldelijk een ondergeschoven kindje geweest, terwijl beide fronten onderdeel waren van Gods plan met de schepping. Het was een terugkerende fout van de christelijke traditie geweest om scheiding aan te brengen tussen de kerk en de cultuur en om de kerk belangrijker te achten dan de cultuur. De kerk wilde hierdoor alles wat er in de samenleving gebeurde in de gaten houden: “De overheid moest gezalfd en confessioneel gebonden zijn, kunst en wetenschap onder kerkelijke bezieling en censuur gesteld, bedrijf en handel door de gilde band met de kerk verbonden zijn, en het huiselijk leven onder kerkelijke voogdij komen van de wieg tot het graf.”<sup>24</sup> Kuiper bekritiseerde hiermee in eerste instantie de Rooms-katholieke kerk in de tijd van de Reformatie, maar zag een soortgelijke ontwikkeling bij de Hervormde volkskerk in de achttiende en negentiende eeuw. Deze kerk stelde zich naar zijn mening opnieuw teveel op tegenover de wereld en hield zich te eenzijdig bezig met spirituele ontwikkeling. Ze liet de wetenschap, het maatschappelijke leven en staatsbemoedienissen links liggen, terwijl Kuiper deze terreinen in het leven juist vanuit de kerk opnieuw wilde veroveren. De kerk sloot zich volgens hem veel te veel op in eigen kring en hield zich te eenzijdig bezig met het redden van eigen geestelijk leven. In Kuipers poging om de kerk opnieuw aan de cultuur te verbinden speelde de leer over Gods algemene genade een belangrijke rol.<sup>25</sup>

Voordat de inhoud van deze leer aan de orde komt, wordt eerst beschreven hoe Kuiper niet alleen reageerde op de kerkelijke stroming in zijn tijd, maar ook op culturele veranderingen. Kuiper zette zich namelijk ook af tegen de sterke opkomst van het ‘modernisme’ of ‘liberalisme’ dat voort was gekomen uit de Franse revolutie van 1789. Deze revolutie bepaalde in de tijd van Kuiper nog steeds de plaatsbepaling van veel politieke en ideologische standpunten. Dat de politiek grotendeels een positieve houding aannam ten opzichte van de revolutie was een

<sup>23</sup> Harinck in: Kuiper, *Calvinisme*, 15.

<sup>24</sup> Kuiper, *Calvinisme*, 40.

<sup>25</sup> Kuiper, *Gratie III*, 10-11.

slechte ontwikkeling volgens Kuyper, want het 'modernisme' betekende volgens hem de verwerping van de christelijke cultuur in Europa. Vandaar dat hij, zoals hierboven beschreven, zo'n groot appel deed aan de kerken om zich juist in te zetten voor een christelijke cultuur. Kuyper wees er nadrukkelijk op dat er in zijn tijd een antithese bestond tussen de revolutie en het Evangelie, terwijl de liberalen deze antithese probeerden te ontkennen of wilden verdoezelen om te voorkomen dat het volk zich tegen hen zou keren. Volgens Kuyper wilde het Nederlandse volk in zijn tijd nog helemaal niet ontkerstend worden. Hij zei bijvoorbeeld over het volk: "Als het begrijpt, dat bepaalde politieke strevingen moeten uitlopen op een openbaar leven, waarin de "lichten des hemels zijn uitgedoofd", dan komt het in verzet. Want het volk is in zijn diepste bestaan nog een Christennatie."<sup>26</sup> Bovendien was volgens Kuyper het instituut van de kerk niet achterhaald, zoals de modernen beweerden, maar moest de kerk juist de sleutelpositie innemen in de modernisering van de samenleving. Hij was ervan overtuigd dat alleen het calvinisme als alomvattend wereldbeeld daadwerkelijk geschikt zou zijn om de mensheid een stadium verder te leiden. Het volk moet zich daarom volop bezighouden met de cultuur, niet vanuit liberalistische grondslag, maar vanuit een calvinistische visie op de wereld. In elk onderdeel van het leven zou de uitwerking van het christelijk geloof dan aanwezig zijn en de confrontatie kunnen aangaan met andere wereldbeschouwingen. De staat en de institutionele kerk moesten zich in deze confrontatie afzijdig houden.<sup>27</sup>

Overigens wist Kuyper in het politieke streven van verschillende tegenstanders wel positieve elementen aan te wijzen: "Het historisch besef bij de conservatieven, de vrijheidsdrang bij de liberalen, de zin voor het recht bij de radicalen en de maatschappelijke ontferming bij socialisten."<sup>28</sup> Kuyper was dus zeker niet tegen vernieuwingen. Hij pleitte juist sterk voor vrijheid en verscheidenheid. Maar in tegenstelling tot de revolutionairen wilde Kuyper deze vernieuwingen bereiken door voort te bouwen op structuren die al bestonden en deze waar nodig aan te passen. Het neocalvinisme is daarom ook te begrijpen als een versmelting van traditionele calvinistische orthodoxie met moderne waarden zoals vrijheid en een democratisch ethos.<sup>29</sup> Zijn nadruk op moderne waarden zoals vrijheid en soevereiniteit komt verderop in dit hoofdstuk uitgebreider aan de orde. Door aan de ene kant moderne waarden over te nemen maar aan de andere kant modernisering af te wijzen had het calvinisme dus, overigens net als de katholieke neothomistische stroming, een dubbelzinnige relatie met de moderniteit: "Zowel gereformeerden als katholieken waren modern (in hun aanvaarding van de pluralistische samenleving en de vooruitgang), maar met antimoderne middelen (het organiseren van de gelovigen in een besloten milieu op basis van orthodoxie). Maar evenzogoed zou men omgekeerd kunnen betogen, dat zij antimodern waren (in hun kritiek op de liberale samenleving), maar met moderne middelen (massabewegingen, pers en politiek)."<sup>30</sup> Kuyper nam het calvinisme in een geactualiseerde vorm dus als basis voor een moderne visie op de kerk en de samenleving en reageerde hiermee enerzijds op het dualisme in de kerkstromingen in zijn tijd en anderzijds op de groeiende liberale verwerping van de christelijke cultuur in de Nederlandse samenleving.

---

<sup>26</sup> Algra, *Wonder*, 309-310.

<sup>27</sup> Harinck in: Kuyper, *Calvinisme*, 12-13; Kuyper, *Calvinisme*, 25-52; 116; Harinck & Winkeler, 'Negentiende eeuw', 680-696; 703; De Bruijne, *Colony*, 447.

<sup>28</sup> Algra, *Wonder*, 310.

<sup>29</sup> Harinck in: Kuyper, *Calvinisme*, 14.

<sup>30</sup> Harinck & Winkeler, 'Negentiende eeuw', 703.

## 2. GODS GENADE EN DEZE WERELD

### 2.1. *Schepping en zondeval*

De leer van de 'gemeene gratie' vormde een belangrijk onderdeel van de beginselen van waaruit Kuyper vanuit calvinistisch wereldbeeld de werkelijkheid wilde benaderen. Volgens Kuyper was deze leer het antwoord op de vraag naar hoe het mogelijk was dat God in zijn heiligheid, deze onheilige wereld nog steeds bewaarde, dat Hij zich daarnaast nog steeds met deze wereld wilde bemoeien, en dat Hij zelfs deze wereld dienstbaar wilde maken aan de verheerlijking van zijn Naam.<sup>31</sup> De gereformeerde predikant Endedijk schrijft in een boek over de geschiedenis van de Gereformeerde Kerken dat Kuyper met zijn leer over de algemene genade bedoelde dat God de doorwerking van de zonde in deze wereld is blijven beteugelen, waardoor er ook in niet-gelovige mensen nog een klein besef van het bestaan van God en kennis van het verschil tussen goed en kwaad is blijven bestaan.<sup>32</sup> Hierin klinkt enige voorzichtigheid in door over het aanwijzen van het goede buiten de kerk. Toch was Kuyper zelf niet altijd terughoudend in zijn spreken over het goede in de wereld. Hij zei bijvoorbeeld: "Veel in de ongelovige wereld munt munt uit door iets uitnemends. Veel kostelijks is uit de oude heidense wereld tot ons gekomen. [...] En raadpleegt u uw eigen omgeving, wat u van elders hoort, en wat in de studies en letterkundige producten van het niet-belijdend deel van de mensheid thans nog tot u komt, dan is er o, zo veel dat u aantrekt, dat de sympathie van uw hart heeft ja, dat u bewondert. Want wat uit de woorden en handelingen en uit het algemene optreden van vele niet-gelovigen u toespreekt, is vaak niet alleen de vonk van de genialiteit of de schittering van het talent, maar ook hun gaafheid van karakter, hun ijver, hun toewijding, hun liefde, hun rondborstigheid, hun trouw en hun eerlijke zin."<sup>33</sup> Kuyper wilde met zijn leer over de algemene genade dus zeggen dat er in deze in zonde gevallen wereld alsnog veel goeds aan te wijzen is, omdat God de wereld bewaard heeft voor de volledige doorwerking van de zonde. Op deze manier maakte God deze zondige wereld in de ogen van Kuyper zelfs dienstbaar voor de verheerlijking van Zijn naam. Toch bleef Gods bijzondere genade nodig om van de zonde gered te worden. De algemene genade bewaarde de wereld alleen maar voor een verdere afbraak door de zonde. Endedijk wijst er in dit verband terecht op dat Kuypers theologie onrecht zou worden aangedaan als gezegd zou worden dat hij het kwaad in de wereld niet serieus nam. Niet de goedheid van de wereld was bij Kuyper de basis voor een positievere houding ten opzichte van de wereld, maar Gods goedheid voor deze wereld, ook al was de wereld in zonde gevallen.<sup>34</sup>

### 2.2. *Het Koningschap van Jezus Christus*

Kuyper baseerde zich in zijn beschrijving van de algemene genade sterk op zijn geloof in Gods soevereine almacht over heel de schepping. God regeerde volgens hem namelijk niet alleen over geredde mensen die door het geloof in Jezus Christus deel kregen aan Gods bijzondere genade, maar ook over alle mensen in de wereld die Jezus Christus nog verwierpen. In *Pro Rege* zei Kuyper over de heerschappij van Koning Jezus bijvoorbeeld dat Jezus niet alleen over de kerk en zijn uitverkorenen het Koningschap heeft aanvaard, maar ook over alle volken in de wereld en over de ontwikkeling van het menselijke leven, zowel in geestelijke als in materiële zin. Dus, stelde Kuyper, moest in de gereformeerde belijdenis wel sprake zijn van Gods algemene genade over de wereld, ook in gebieden waar men zich nog verzette tegen Jezus Christus. Omdat Jezus volgens Kuyper Koning was over de kerk én over de wereld, dus over heel de ontwikkeling van

---

<sup>31</sup> Kuyper, *Gratie III*, 13-14.

<sup>32</sup> Endedijk, *GKN*, 54.

<sup>33</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 132-136.

<sup>34</sup> Endedijk, *GKN*, 54-55.

het menselijk leven, zowel geestelijk als stoffelijk, zouden christenen zeer positief moeten staan tegenover de groeiende macht over de natuur en de ontwikkeling van de wetenschap. Het was volgens Kuyper Jezus zelf die deze ontwikkeling heeft, door Zijn Geest in de loop van de geschiedenis heeft bewerkt en onder zijn heerschappij tot stand heeft laten komen.<sup>35</sup> Kuyper beklemtoonde op basis van Jezus' soevereine heerschappij ook de vrije en soevereine status van de verschillende 'kringen' in de samenleving, zoals het gezin, de school, de kerk en de staat. Hij noemde dit de 'sovereiniteit in eigen kring.'<sup>36</sup> De kringen moesten soeverein zijn ten opzichte van elkaar en elkaar niet willen overheersen, omdat alleen de soevereiniteit van Jezus boven de soevereiniteit van deze 'kringen' uitsteeg. De verschillende 'kringen' moesten zich juist afzonderlijk van elkaar ontwikkelen zodat Gods naam in ieder domein nog meer geloofd zou kunnen worden. Kuyper juichte het dan ook juist toe dat de kerk door toedoen van het calvinisme haar overheersende positie in de samenleving was kwijtgeraakt: "Zo herwon het huiselijk leven zijn zelfstandigheid, handel en bedrijf zagen zich in vrijheid op eigen kracht aangewezen, kunst en wetenschap werden losgemaakt van de kerkelijke band en aan eigen inspiratie hergeven, en het ons onderwerpen van heel de natuur en van de in haar verborgen krachten en schatten, als een gehoorzamen aan de scheppingsordeningen uit het paradijs verstaan."<sup>37</sup> Ook de institutionele kerk moest de andere 'kringen' in de samenleving niet meer onder gezag willen brengen, maar zelfstandig laten opbloeien. Kuyper pleitte dus voor vrije kerken in een vrije staat, die in Christus hun eigen Koning hadden, die vanuit goddelijk gezag optraden, die hun eigen inrichting en ambtsdragers hadden en zelfstandig konden onderscheiden wat goed en kwaad was. Over de interactie tussen kerk en overheid schreef Kuyper dat de overheid in normale burgerzaken haar eigen weg moest gaan en dat ze in alles wat de religie raakte de kerken als belanghebbenden moest horen, want religie en geestelijke zaken behoorden tot het 'takenpakket' van de kerk. In tegengestelde richting moest ze er wel op toezien dat godsdienstige stromingen niet "*met sociale feiten*" ingingen tegen de wetten die golden in de staat. Door overheid en religie zo van elkaar te scheiden zette Kuyper zich af tegen de Lutherse gedachte van *cuius regio eius religio*,<sup>38</sup> waarin de machthebber bepaalde welke kerk of religie de ware was. Ook de Roomse gedachte dat de staat zich zou moeten onderwerpen aan de kerk, werd door Kuyper vanuit calvinistisch oogpunt tegengesproken. Ten slotte weersprak dit calvinistische standpunt ook het "irreligieus neutralistische standpunt van de Franse revolutie,"<sup>39</sup> omdat religie volgens Kuyper juist een belangrijke rol in moest nemen als wereldbeeld van waaruit de werkelijkheid zou moeten worden benaderd. Voor Kuyper zou de religie in Nederland vrijwel alleen vertegenwoordigd moeten worden door het calvinisme, omdat dit wereldbeeld in de ontwikkeling van de geschiedenis het Rooms-katholicisme, het paganisme en de Islam achter zich had gelaten.<sup>40</sup> Ondanks de positievere blik op het leven buiten de kerk, bleef de kerk wel een unieke positie in de wereld houden. Dat maakte Kuyper duidelijk met behulp van het onderscheid tussen bijzondere en algemene genade. Hieronder wordt het verschil hiertussen verder toegelicht aan de hand van het verschil tussen kerk en staat.

---

<sup>35</sup> Kuyper, *Pro Rege I*, 268-269.

<sup>36</sup> Harinck & Winkeler, 'Negentiende eeuw', 703.

<sup>37</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 41.

<sup>38</sup> 'Wiens gebied, diens religie'.

<sup>39</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 115-116.

<sup>40</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 50-51.

### 2.3. Kerk en staat

Gods algemene genade nam volgens Kuyper het duidelijkst vorm aan in het instituut van de staat en Gods bijzondere genade werd het duidelijkst zichtbaar in het instituut van de kerk. Kenmerkend voor zowel kerk als staat was dat deze instituten, in tegenstelling tot de werkelijkheid van mensen, gezinnen en families, niet op natuurlijke wijze waren voortgekomen uit de schepping. Kerk en staat waren daarom geen *organische* verschijnselen maar *mechanisch*, daarmee wilde Kuyper zeggen dat deze instituten van buiten waren toegevoegd aan het leven. Ze waren namelijk voortgekomen uit Gods genadige reactie op de komst van de zonde in de wereld door de zondeval.<sup>41</sup> De overheid en de kerk hadden daarom een eigen roeping in deze wereld. De werking van Gods bijzondere genade had een positief doel, namelijk het wekken van nieuw en hoger leven en het bewaren en tot volmaaktheid brengen van zondaars die aan de dood onderworpen waren. Hierin speelde de kerk een centrale rol. In het tweede deel van *Pro Rege* over het Koningschap van Christus, liet Kuyper bijvoorbeeld zien dat de institutionele kerk door Jezus in het leven was geroepen om zich bezig te houden met de herschepping van deze wereld: "De heerschappij van Jezus' Koningschap breidt zich ook wel over het gezin, de maatschappij, den Staat, de wetenschap, de kunst, en elke sfeer van menselijk leven uit; maar op al deze andere terreinen is het een inwerking van Christus op het gewone Scheppingsleven, en alleen in de Kerk hebben we met een instituut te doen, dat opzettelijk door Hem in het leven is geroepen om het leven der herschepping te doen uitkomen."<sup>42</sup> De algemene genade daarentegen had een negatief geformuleerd doel, namelijk het tegenhouden van de doorwerking van de zonde in deze wereld. De overheid droeg bij aan dit doel om de gevolgen van de zonde in de wereld tegen te gaan en ontleende daarbij haar gezag aan de soevereine almacht van Jezus zelf. Waar zonder algemene genade de staat alleen als een instituut van de wereld kon worden beschouwd, liet Kuyper dus zien dat de staat was voortgekomen uit Gods genade met de zondige wereld en dus goddelijk gezag kon uitoefenen over niet-christenen en christenen. Omdat slechts een deel van de mensen onder Gods bijzondere genade vielen, zou de kerk slechts over dit kleine deel van de mensen gezag kunnen uitoefenen.<sup>43</sup>

Verschillen tussen kerk en staat waar Kuyper verder op inging hebben betrekking op het uitgangspunt, de sfeer, het karakter, de roeping en het einddoel van kerk en staat. Hij stelde, zoals eerder gezegd, dat het uitgangspunt van de staat enerzijds voortkwam uit de schepping, oftewel het natuurlijke. De sfeer waarin de staat zich moest begeven was dan ook het natuurlijke, de mens en de schepping in zijn gewone bestaan. Het karakter van de staat was dat mensen gedwongen waren zich te voegen naar het gezag van de staat. Daarentegen kwam het uitgangspunt van de kerk voort uit de herschepping en het bovennatuurlijke. Dit uitgangspunt bevond zich volgens Kuyper in het Woord en in de Wedergeboorte, beiden bovennatuurlijke geschenken van God. De sfeer waarmee de kerk zich bezig moest houden was daarom ook die van de in zonde gevallen schepping. En tegenover het dwingende karakter van de staat was het karakter van de kerk dat mensen zich vrijwillig bij haar zouden kunnen voegen. De kerk dwong niet maar was een getuigende gemeenschap. Het symbool van de kerk was dan ook het kruis en het symbool van de overheid het zwaard. De overheid heerste, de kerk leed. Wat betreft de roeping van de kerk en de overheid bestonden er ook overeenkomsten. Beiden hielden zich bezig met hun taak hier op aarde om de zonde te bestrijden en het recht te handhaven. Het verschil in deze roeping was dat de overheid zich niet alleen met de zonde bezig hield, maar ook

---

<sup>41</sup> Kuyper, *Gratie III*, 20-48; 103-105.

<sup>42</sup> Kuyper, *Pro Rege II*, 307.

<sup>43</sup> Kuyper, *Gratie II*, 242-243; Kuyper, *Gratie III*, 20-48; 103-107.

met de zaken die op natuurlijke wijze uit de schepping voortgekomen waren, terwijl de kerk zich uitsluitend met de zonde en met de herschepping van de wereld bezig hield. Een ander verschil was dat de overheid het recht handhaafde door het zelf te formuleren, te bedwingen en te straffen waar men tegen het recht in zou gaan, en dat de boodschap van de kerk juist was dat God het recht formuleerde, dat het recht in Christus is afgeëist, en dat aan de straf al is voldaan. Het einddoel van kerk en overheid verschilde erin dat het einddoel van de overheid in de tegenwoordigheid bestond, en het einddoel van de kerk in de eeuwigheid.<sup>44</sup> Hierboven is beschreven welke verschillen er bestonden tussen kerk en staat, waarmee is geïllustreerd hoe bijzondere en algemene genade zich volgens Kuyper tot elkaar verhielden. De kerk had de unieke roeping in de wereld ontvangen om bij te dragen aan de herschepping van deze wereld. Over de taak die zij nu op aarde volgens Kuyper had te vervullen gaat de volgende paragraaf.

### 3. DE KERK EN DE WERELD

Nu de kerk haar dominante positie ten opzichte van de cultuur moest loslaten, moesten christenen naar Kuypers mening niet doorschieten in het andere uiterste door zich volledig van het wereldse leven af te sluiten. Ze moesten zich juist volop gaan inzetten om bij te dragen aan de zelfstandige ontwikkeling van de verschillende 'kringen' van het wereldse leven. Want de kerk had volgens Kuyper de belangrijke opdracht gekregen om overal Gods naam groot te maken, zowel in de kerk als daarbuiten: "De wereld is niet een verloren planeet, die voortaan alleen dienst doet, om aan de kerk een plaats te bieden waar ze als strijdende kerk vertoeven zal, en de mensheid is niet een doelloze mensenmassa, die alleen dienst doet om de uitverkorenen te doen geboren worden. Integendeel is die wereld het schouwtoneel van Gods machtige werken, en die mensheid een schepping van zijn hand, die, ook afgezien van eigen zaligheid, en van wat de toekomst brengen zal, hier, in dit tijdelijke, een machtig proces doorloopt, en in dat proces van historische ontwikkeling Gods naam verheerlijken moet."<sup>45</sup> De kerk moest het wereldse leven dus niet aan banden willen leggen, maar ook niet ongemoeid willen laten door de wereld te ontvluchten. Kuyper wees er overigens wel op dat de gedachte om de wereld te ontvluchten begrijpelijk was en dat het vanzelfsprekend is dat deze gedachte op zou komen in het hart van gelovigen. Deze gedachte kwam namelijk voort uit de in zijn ogen terechte angst voor het gevaar van besmetting van de kerk door de wereld. De gelovigen moesten zich dan ook zeker niet met de wereld vermengen. Christenen behoorden als mensen tot het leven van de schepping en tegelijkertijd behoorden ze als kinderen van God tot het leven van de herschepping. Het leven in de burgermaatschappij was volgens Kuyper een leven als mens en het leven in de kerk was een leven als kind van God. De kunst was om gehoor te geven aan de roeping om middenin de burgermaatschappij te staan en tegelijkertijd het leven vanuit christelijke beginselen vol te houden ondanks het gevaar op besmetting.<sup>46</sup> Een citaat van Kuyper over 'de echte calvinist' illustreert hoe Kuyper dacht over hoe christenen te midden van deze wereld zouden moeten leven:

"Een verlostte, die bij alle ding en in alle levenskeus zich alleen laat beheersen door een hem diep ontroerende eerbied voor de steeds hem presente en hem gadeslaande God, ziedaar de echte calvinist. Altijd en in alles de diepste, de heiligste eerbied voor de altijd aanwezige God, als richtsnoer van het leven, ziedaar u het beeld getekend van de oorspronkelijke puritein. Wereldschuwheid is nooit zijn kenmerk, maar het parool van

<sup>44</sup> Kuyper, *Gratie III*, 105-107; 110-116.

<sup>45</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 178.

<sup>46</sup> Kuyper, *Gratie III*, 424.

de anabaptist geweest. [...] Zij behoren hier reeds tot een nieuwe wereld, die met deze oude wereld niets uitstaande heeft. Alle verplichtingen jegens, alle verantwoordelijkheid voor die oude wereld schudden ze van zich af en mijden haar stelselmatig uit vrees voor bezoedeling en besmetting. Maar dit juist betwist en ontkent de calvinist. Er zijn geen twee werelden, die als de boze en de goede wereld in elkaar worden geschoven. Het is een en dezelfde persoon, die God recht schiep, die daarna viel en zondaar werd, en het is die oude zondaar die herboren wordt en ingaat in het eeuwige leven. En zo is het ook één en dezelfde wereld, die eens het paradijs droeg, sindsdien geheel met de vloek bedekt, en door algemene genade in stand werd gehouden, die nu door Christus verzoend en gered is, en die straks door de wereldbrand heen, haar staat van heerlijkheid tegemoet gaat.”<sup>47</sup>

Bij Kuyper was de wereld allereerst Gods goede schepping, en hoewel er veel zonde was *in* deze wereld, hadden christenen in de ogen van Kuyper nog steeds de belangrijke en verantwoordelijke taak gekregen om zich als rentmeesters in te zetten *voor* de bloei van deze wereld. Christenen waren pelgrims op aarde, maar hadden op de weg die ze naar het eeuwige vaderland aflegden wel de enorme taak op aarde uit te voeren om alle rijken van de natuur te bewerken en de aarde aan zich te onderwerpen.<sup>48</sup> Hiermee is duidelijk geworden *dat* de kerk zich volgens Kuyper volop bezig moest houden met culturele ontwikkeling. Hieronder wordt beschreven hoe de bijzondere genade in de kerk van invloed is op de algemene genade in de cultuur. Op basis daarvan kan vervolgens worden uitgelegd *hoe* de kerk de ‘kringen’ in de wereld volgens Kuyper zou helpen ontwikkelen.

### *3.1. Cultuurtransformatie bij Kuyper*

De algemene genade in de leer van Kuyper was er, zoals eerder beschreven, alleen voor bedoeld om de doorwerking van de zonde in de wereld te beperken. De middelen van de algemene genade konden daarom zelf geen leven brengen in een zondaar. Maar middelen van algemene genade konden volgens Kuyper wel ‘invloeden’ bij de bekering van een persoon. Met ‘invloeden’ bedoelde Kuyper dat de algemene genade ervoor kon zorgen dat de bijzondere genade in een mens tot betere ontwikkeling zou komen. Als iemand opgroeide in een betrekkelijk veilige omgeving zou hij of zij makkelijker tot bekering komen dan iemand die op zou groeien in een omgeving waar de doorwerking van de zonde in grote mate gevorderd was. Andersom had bijzondere genade ook een positief zijdelings effect op algemene genade omdat in de omgeving van mensen waar bijzondere genade stroomde, de uitbreiding van de zonde in sterkere mate zou worden afgeremd. Deze laatstgenoemde zijdelingse werking zou er dus voor zorgen dat Gods genademiddelen effect hebben op de omgeving van de kerk van Christus. Kuyper liet drie manieren zien waarop de bijzondere genade in kon werken op de wereld en de mens buiten de kerk. De bijzondere genade werkte allereerst in op de wereld als Gods kinderen in deze wereld aanwezig zouden zijn en als de kerk te midden van deze wereld zou optreden. Hiervan zei Kuyper dat dit vanzelf en zonder opzet gebeurde. Daarnaast vond deze inwerking plaats door de prediking van het Woord, op welke manier dat dan ook vorm zou krijgen. Deze werking werd opzettelijk in gang gezet door leden of ambtsdragers van de kerk. En ten derde kon bijzondere genade rechtstreeks door de Heilige Geest ingrijpen op het leven van mensen buiten de kerk. God zou hier op een manier werken die voor ons verborgen is. Van al deze werkingen zei Kuyper dat ze tot redding zouden leiden van uitgekozen christenen, dat ze tot verharding zouden leiden van mensen die zich niet bekeerden en dat ze ten slotte een positieve uitwerking zouden hebben

<sup>47</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 81-82.

<sup>48</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 81-82, 142.



op het algemene menselijke leven en het persoonlijke leven van vele individuen. Vooral die laatste uitwerking is belangrijk voor dit betoog, vanwege de invloed van de bijzondere genade op de wereld. De positieve werking van de bijzondere genade was volgens Kuyper een versterking van de algemene genade, waardoor de doorwerking van de zonde zou worden tegengegaan en waardoor de ontwikkeling van onze natuurlijke krachten verder zou worden bevorderd. Deze zijdelingse werking van de bijzondere genade had met de woorden van Kuyper het doel: 'om het menselijk leven tot een hooger standpunt op te voeren, rijker te maken, te veredelen en in zijn volheid tot ontplooiing te doen komen.' De werking van de genademiddelen in de kerk, die zelf voort was gekomen uit Gods bijzondere genade, zorgde dus voor een positief effect op de hogere ontwikkeling van het algemene menselijke leven. Daarom zei Kuyper ook dat het leven in het christelijke Europa in sterkere mate ontwikkeld was dan het leven in heidense of islamitische landen. Hij stelde hierbij voorop dat Europa niet als christelijk continent bijzondere genade had ontvangen, maar dat de algemene genade in Europa tot sterkere bloei heeft kunnen komen door de inwerking van de bijzondere genade op een kleine minderheid te midden van de Europese samenleving, namelijk op de kerk. Hier ging het dus niet om continent dat in zijn geheel bestond uit gelovige personen, maar om gevorderde menselijke ontwikkeling en vooruitgang die was voortgekomen uit de algemene genade en indirect versterkt was door een kleine kern van bijzondere genade.<sup>49</sup> De manier waarop de kerk dus in de spanning zou staan tussen het evangelie en de wereld, was volgens Kuyper dat de kerk de bijzondere genade van God zou ontvangen. Deze bijzondere genade zou zich door de algemene genade in een persoon of cultuur beter kunnen ontwikkelen en had andersom een versterkende invloed op de algemene genade in de omgeving van de kerk, waardoor de ontwikkeling van het wereldse en persoonlijke leven in de samenleving zou worden bevorderd. Deze invloed gebeurde vanzelf en zonder opzet als de kerk aanwezig zou zijn en op zou treden te midden van de samenleving.

In Kuypers visie op de aanwezigheid en het optreden van de kerk in de samenleving speelde het onderscheid tussen de institutionele kerk en de organische kerk een belangrijke rol. In het leven te midden van de wereld zouden christenen volgens Kuyper namelijk gehoor moeten geven aan drie roepingen, namelijk de roeping in het ambt van de institutionele kerk, de roeping in de organische kerk en de roeping in de burgermaatschappij. De roeping in de burgermaatschappij ging alleen over zaken die met de natuurlijke scheppingsorde van God te maken hebben. Waar de kerk in beeld bij Kuyper in beeld kwam, was bij de zonde en bij de herschepping van deze wereld. Omdat dit een onderzoek is naar de missionaire ecclesiologie worden vooral de eerste twee roepingen uitgebreid beschreven. Volgens Kuyper waren alle roepingen wel even belangrijk en zou ons leven pas harmonisch zijn als we God zouden geven wat God toekwam, de christelijke samenleving wat de christelijke samenleving toekwam en de burgermaatschappij wat de burgermaatschappij toekwam.<sup>50</sup> De beschrijving van de eerste twee roepingen is bruikbaar om de inwerking van bijzondere genade op algemene genade en de verhouding tussen kerk en wereld beter te begrijpen.

### *3.2. De kerk als instituut*

Naar Kuypers opvatting moest in de institutionele kerk de "wezenlijke, hemelse, onzichtbare kerk" doorschemeren en uitkomen. De wezenlijke kerk was de plaats waar herboren personen bij elkaar kwamen als lichaam van Christus. Christus regeerde de kerk door het Woord en door de Heilige Geest. Deze regering was principieel democratisch, wat het gevolg had dat alle kerken

---

<sup>49</sup> Kuyper, *Gratie II*, 242-243; 245-249.

<sup>50</sup> Kuyper, *Gratie III*, 424-425.

gelijk in rang zijn en als confederatie in synodaal verband aaneengesloten worden. Het doel van de kerk was volgens Kuyper niet egoïstisch om gelovigen klaar te stomen voor de hemel, maar de kerk bestond alleen omdat God het wilde. God wilde door de kerk de eer van zijn werk onder de mensen krijgen. Volgens Kuyper besloeg de institutionele kerk slechts een klein deel van het volledige rijke leven van de kerk. De kerk als instituut hield namelijk in dat de kerk ook een bepaald statuut en bepaalde ambten had, er sprake was van een bepaald recht en dat er regelgeving was omtrent wie er al dan niet lid was van de kerk.<sup>51</sup> Mensen werden in de kerk wedergeboren, waarna de kerk in de dienst van het Woord deze opnieuw geboren personen moest aanzetten tot bekering en heiliging van hun leven. De vonk in de opnieuw geboren christen zou een vlam worden als deze christen zich bekeerde. Als de wereld deze vlam zou zien glinsteren zou God worden verheerlijkt en werd het doel van de kerk bereikt. Daarnaast versterkte en verhelderde de kerk deze vlam door de gemeenschap van de heiligen en door de sacramenten. Samen met andere vlammen zou de bekeerde christen namelijk een veel groter licht vormen. Naast de dienst van het Woord, het bij elkaar komen als gemeenschap der heiligen en uitvoering van de sacramenten moest de institutionele kerk de tucht uitoefenen om “*het verbond van God heilig te houden*, en om de indruk dat God te rein van ogen is om het kwade te aanschouwen, ook diep buiten de kerk in de wereld te vestigen.” Ten slotte had de kerk ook het belangrijke barmhartige doel om onze rijkdom als rentmeesters terug te geven aan christus, door het af te staan aan de diakenen die het weer door zouden geven aan de armen. Ook hierdoor moest uiteindelijk Gods naam verheerlijkt worden. Uit dit alles blijkt dat de institutionele kerk bij Kuyper een autonome rol in de samenleving moest hebben, met als roeping het Koningschap van Jezus te blijven erkennen en eren, God te verheerlijken en als dienaar van Jezus Christus mee te werken aan de herschepping van deze wereld tot Gods eer. Kuyper vatte dit nog eens krachtig samen met de woorden: “In de kerk God loven, maar ook in de wereld Hem dienen, werd de allen bezielende leus, en in de kerk werd de kracht gewonnen, om midden in de wereld optredend, nochtans haar verleiding en haar zondig dreigen te weerstaan.”<sup>52</sup> De institutionele kerk was in de ogen van Kuyper de zichtbare kerk waar de gelovigen samenkwamen om opnieuw gevoed te worden door het Woord en de sacramenten. Van daaruit werkte de kerk als organisme op onzichtbare wijze op de samenleving in.

### 3.3. De kerk als organisme

Naast het institutionele leven van de kerk bloeide volgens Kuyper het organische leven van de kerk. Daarmee wilde hij zeggen dat de kerk zich onder andere in families, bedrijven, wetenschappen, in de kunst en in de heersende partijen als christelijke macht zou laten zien.<sup>53</sup> Als de kerk alleen instituut zou zijn, waarin kerk en maatschappij tegenover elkaar stonden, zou de kerk volkomen losstaan van de maatschappij. Ook hier speelde namelijk, net als in onderscheid tussen kerk en staat, het verschil dat de maatschappij voortkwam uit Gods algemene genade en de kerk uit Gods bijzondere genade. Kuyper liet zien dat het begrip van de kerk als organisme uitkomst bood voor kerkelijke aanwezigheid en inwerking in de maatschappij: “Ziet men daarentegen in, dat de Kerk niet enkel instituut is, maar ook een *organisme*, en als zoodanig bestaat uit de geloovigen, met de vele in hen inwonende en op hen werkende genadekrachten, dan komt de zaak natuurlijk geheel anders te staan. Dan toch zijn die geloovigen dezelfde personen, die in hun gezin als ouders en kinderen, in hun bedrijf als patroon en arbeiders, in de maatschappij als burgers optreden, en die als zoodanig de krachten des

<sup>51</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 72-73; Kuyper, *Gratie III*, 418-419.

<sup>52</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 41; 75-77.

<sup>53</sup> Kuyper, *Gratie III*, 419.

Koninkrijks in hun gezinsleven, bij hun onderwijs, in hun bedrijf, in allen omgang met mensen, en ook als burgers in de maatschappij gelden doen. Staat nu de Kerk als instituut afgescheiden van de wereld en dus tegen haar over, de Kerk als organisme dringt juist omgekeerd in het leven der wereld in, zet dit om, geeft er een andere gestalte aan, heft het op en heiligt het.”<sup>54</sup> De positieve inwerking van bijzondere genade op algemene genade zou volgens Kuyper dus vooral plaatsvinden door de aanwezigheid van de kerk als organisme.

De roeping van christenen in de kerk als organisme bestond er uit dat christenen zich in christelijke verenigingen en organisaties middenin in deze ‘kringen’ in de wereld zouden begeven. Door overal aanwezig te zijn zou de bijzondere genade in de kerk namelijk positieve uitwerking hebben op al deze onderdelen van de werkelijkheid. Kuyper achtte het hierbij vanzelfsprekend dat christenen zich zouden aansluiten bij de ‘kringen’ in het wereldse leven die onder invloed van het evangelie al gedeeltelijk gekerstend waren. Waar christenen samenkwamen en zich gemeenschappelijk bezighielden met roepingen in het gewone burgerleven, daar zou de kerk optreden als organisme en werkte Gods herscheppende kracht door in de burgermaatschappij. Deze organische werking sloot volgens Kuyper aan bij de feitelijke toestand in zijn tijd, waar mensen uit verschillende instituten elkaar wel konden vinden in bepaalde maatschappelijke verenigingen. Hij riep christenen op zich dan te voegen bij verenigingen van mensen die een gekerstend leven ook op prijs zouden stellen. Kuyper was van mening dat de kerk als organisme krachtig doorwerkte in de samenleving en legde weinig nadruk op directe beïnvloeding van de samenleving door de institutionele kerk. Op de achtergrond klonk bij Kuyper niet direct het ideaal dat heel de samenleving op deze manier tot bekering zou komen, maar wel dat heel de scheppingswerkelijkheid verder tot ontwikkeling zou komen, zodat God daarin zou worden geloofd en de uitwerking van de zonde in deze werkelijkheid voor nog langere tijd zou worden tegengehouden. Gelovige en bekeerde personen zouden de genade die zij van God ontvingen doorgeven in alle domeinen van de samenleving, door zich in christelijke verenigingen bezig te houden met het maatschappelijk leven.<sup>55</sup>

Dat christenen als organische kerk aanwezig moesten zijn te midden van de verschillende ‘kringen’ in de samenleving was volgens Kuyper niet hetzelfde als de derde christelijke roeping, de roeping in de burgermaatschappij. Het verschil is te begrijpen door te letten op de mate waarin bepaalde kringen van het maatschappelijk leven al door het calvinistisch wereldbeeld werden gedomineerd. Waar het calvinisme als ‘hoger beginsel’ nog niet het overheersende wereldbeeld was, werkte volgens Kuyper nog niet de bijzondere genade maar de algemene genade. Op deze plekken waar christenen niets te zeggen hadden en de herscheppende kracht nog niet aan het werk was geweest, hadden christenen alsnog de roeping om bij te dragen aan de natuurlijke ontwikkeling van Gods schepping. Daarnaast ging de roeping in de kerk als organisme over het leven van de christen in de christelijke samenleving, waar hij of zij aansluiting zou vinden bij gekerstende verenigingen, en ging de roeping in de burgermaatschappij over het leven als mens in het ongekerstende burgerleven.<sup>56</sup> Kortom, de christelijke roeping in de kerk als instituut ging over de roeping om in de kerk God te dienen door een kerkelijk ambt uit te oefenen, te luisteren naar de bediening van het Woord, door deel te nemen aan de sacramenten en door te geven aan de diaconie. De christelijke roeping in de kerk als organisme besloeg daarnaast de natuurlijke beweging van christenen om zich als

---

<sup>54</sup> Kuyper, *Gratie III*, 424-425.

<sup>55</sup> Kuyper, *Gratie III*, 423-425.

<sup>56</sup> Kuyper, *Gratie III*, 425.

christelijke vereniging in onder andere de maatschappij, de wetenschap en de kunst te begeven en die kringen te beïnvloeden, om zo bij te dragen aan de ontwikkeling en herschepping van het leven buiten de kerk. Het onderscheid dat Kuyper hierin maakte tussen instituut en organisme kan de gedachte laten opkomen dat deze twee dingen los van elkaar stonden, maar Kuyper stelde nadrukkelijk dat de kerk als instituut en als organisme niet los van elkaar verkrijgbaar waren en dat de kerk als instituut niet minder belangrijk was dan de kerk als organisme. De kerk werkte via natuurlijke kringen als organische wortels in op de samenleving en had daarnaast een zichtbare verschijningsvorm waar de gelovigen bij elkaar kwamen om gevoed te worden door het Woord en de sacramenten, om hun verzamelde rijkdom als rentmeesters aan God terug te geven, om Gods verbond zuiver te bewaren en om als christenen samen het licht van Christus nog sterker te laten schijnen. Van daaruit konden christenen gesterkt middenin de wereld staan, beschermd tegen de kwade invloed waar ze mee te maken zouden krijgen, maar volop in verenigingen actief in het bijdragen aan de ontwikkeling van een betere samenleving.<sup>57</sup>

### 3.4. Taal

Kuyper illustreerde de organische inwerking van de kerk op de wereld door te beschrijven hoe de christelijke religie de Nederlandse taal heeft beïnvloed. Hij legde uit dat mensen van nature de behoefte hadden om te spreken en te horen. Deze behoefte bracht met zich mee dat er “organische verbindingen en saamvoegsels” moesten bestaan, waardoor deze behoefte vervuld zou kunnen worden. Zo was taal niet alleen mogelijk door onze ‘stoffelijke’ spraak- en gehoororganen en geluidsgolven, maar ook door de ‘geestelijke’ mogelijkheid om een gedachte aan een klank te verbinden. Een nog belangrijkere voorwaarde voor taal was dat er een organische verbinding bestond, die mogelijk maakte dat iemand anders dezelfde taal sprak en begreep. Deze taal bestond al voor het moment dat wij hem leerden spreken en zorgde dus voor een organische verbinding met anderen die deze taal spraken. De organische verbinding van taal maakte weer deel uit van een nog diepere organische verbinding met het eigen volk. Op dit ‘saamvoegsel’ moest de christelijke religie inwerken, door erop in te gaan, het meester te maken, er in door te dringen, het te bezielen, het tot instrument te maken en het zo te gebruiken om het Lichaam één te laten worden en de ontwikkeling tot volmaaktheid te bevorderen. Dat is volgens Kuyper in Europa gebeurd doordat de taal sinds de komst van het evangelie gebruikt werd om te preken, te zingen, te bidden en door in taal liefde te uiten, troost te bieden en goede gesprekken te voeren. De christelijke religie heeft de taal op deze manier veranderd, nieuwe vorm gegeven, bezield en gedeeltelijk gekerstend. Door het omvormen en kerstenen van taal in de kerk ging de taal voor zover deze geheiligd was zelf deel uitmaken van Gods komende Koninkrijk. Na deze gedeeltelijke kerstening van taal bestond er volgens Kuyper nog steeds onheilige en slechte taal, maar: “in de breder sferen van die taal is dan toch een lichtkring ontstaan, waarin ook die taal een heiliger, een meer gewijd karakter heeft aangenomen, en het is in dien kring, dat de taal in het organisch leven van Christus’ kerk is opgenomen.”<sup>58</sup> Niet alleen taal bloeide zo op natuurlijke wijze uit de schepping op, maar ook het gezinsleven, het samenleven met anderen in een maatschappij, de algemene gedachtewereld, het bedrijfsleven, de kunst en de wetenschap, enzovoort. Al deze organische verbindingen, in stand gehouden door Gods algemene genade, werden positief beïnvloed als ze in aanraking zouden komen met Gods bijzondere genade in het evangelie. Waar de kerk als glinstering van Gods volmaakte Koninkrijk als organisme inwerkte op al deze kringen, zou dat wat door de zonde besmet is geraakt hersteld en herschapen kunnen worden, zij het in beperkte mate.

<sup>57</sup> Kuyper, *Geworteld*, 8-9; Kuyper, *Gratie II*, 253-254.

<sup>58</sup> Kuyper, *Gratie II*, 257-260.

### 3.5. *Wetenschap en kunst*

Volgens Kuyper was deze inwerking van bijzondere genade op de algemene genade ook nodig in de wetenschap en de kunst. Hij wilde de wetenschap onderscheiden van de religie en de kunst en deze domeinen zelfstandig laten opbloeien zodat ze elk afzonderlijk een aspect van de prachtige werkelijkheid van Gods schepping kon helpen doorgronden. De rol van christenen in de wetenschap en de kunst is deels te begrijpen vanuit wat Kuyper de christelijke roeping in de kerk als organisme noemde, omdat christelijke verenigingen die zich bezighielden met wetenschap en kunst, deze onderdelen van de werkelijkheid vanuit de bijzondere genade van Gods Koninkrijk zouden beïnvloeden. Door de wetenschap en de kunst zou ook in de wereld kunnen worden gezocht naar het kunstwerk dat God in deze schepping had gelegd. Christenen moesten zich dus niet alleen maar bezighouden met de hemelse zaken in de theologie en contemplatie, maar ook met de aardse zaken in wetenschappen die zich met de natuur, de sociologie of de historie bezighielden. In de goddelijke orde en algemene genade die daarin ontdekt zou worden, zouden christenen God nog beter kunnen leren kennen. Vanuit deze overtuiging motiveerde Kuyper de wens om volop het volmaakte kennen binnen deze domeinen na te streven en leek hij optimistisch over de mogelijkheid dit doel daadwerkelijk te bereiken. In zijn rede over het calvinisme en de kunst ging Kuyper in op het vooroordeel dat kunst in het Nederlandse calvinisme over het algemeen niet sterk gewaardeerd, laat staan geproduceerd werd. Hij stelde dat de opvatting die men had over de wereld hier bepaalde hoe men tegen kunst aankeek: "Ziet u in de wereld het absoluut goede, dan is er niets hogers, en blijft er voor de kunst niet anders over dan dit goede na te bootsen. Erkent u daarentegen, dat de wereld eens schoon was, nu door de vloek *ontredderd* werd, maar eens door de eindcatastrofe in een heerlijkheid zal ingaan, die nog hoger staat dan het oorspronkelijk paradijs-schoon, dan heeft de kunst de mystieke taak, om door het heimwee naar het verloren schoon tot de voorsmaak van de komende heerlijkheid op te klimmen."<sup>59</sup> Kuyper was van mening dat de calvinistische belijdenis scherper dan andere wereldbeelden de negatieve doorwerking van de zonde erkend heeft en in het licht van Gods volmaakte schepping deze vernietigende kracht heeft gemeten. Daarop heeft het calvinisme geprofeteerd dat deze zondige wereld eens weer vol zou zijn van Gods heerlijkheid. Daarom was kunst in de ogen van Kuyper een gave van de Heilige Geest, "om ons in en achter het ingezonken leven een rijke, heerlijke achtergrond te doen ontdekken, die heenwijst naar een realiteit, waarin eens alle gevolg van zonde en vloek zal overwonnen zijn. Staande bij de bouwval van de eens zo wonderschone schepping, toont dan de kunst ons én de lijnen van het oorspronkelijk bestek, én wat de opperste kunstenaar en bouwmeester ons eenmaal nieuw uit die bouwval zal scheppen."<sup>60</sup> Er moest volgens Kuyper dus een wetenschap zijn die niet zou rusten voordat ze heel de kosmos had doordacht. Er moest een religie zijn die niet stil zou kunnen zitten voordat ze was doorgedrongen tot heel het menselijke leven. En er moest kunst zijn die alle aspecten van het menselijk leven in haar kunstwereld op zou nemen. Waar vroeger de kerk de nadruk legde op het verdienen van de hemel en alleen liefde voor de aarde had voor zover dit verbonden was aan het hemelse vooruitzicht, heeft het calvinisme er in de ogen van Kuyper voor gezorgd dat de mens de wereld weer uit sympathie en zoekende liefde ging benaderen. In Kuypers rede 'sovereiniteit in eigen kring', die hij voordroeg bij de oprichting van de Vrije Universiteit in Amsterdam in 1880, maakte hij duidelijk wat dit in de praktijk van de wetenschap betekent. Aan de Vrije Universiteit zouden de verschillende disciplines namelijk vanuit christelijk perspectief bestudeerd en beoefend worden. De beroemde argumentatie die

---

<sup>59</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 169.

<sup>60</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 169-170.

hij verderop in deze rede uitsprak is typerend voor heel het denken van Kuyper: "Geen enkel stuk van onze denkwereld is hermetisch te scheiden van de andere delen; en geen duimbreed is er op heel 't erf van ons menselijk leven, waarvan de Christus, die aller soeverein is, niet zegt: 'Mijn!'"<sup>61</sup> Als op wetenschap en kunst wordt toegepast wat Kuyper schreef over de taal, kan gezegd worden dat voor zover kunst en wetenschap gekerstend zijn, ze deel uit gaan maken van het organisme van Gods kerk. Ze zijn dan het 'samenvoegsel' dat de lichaamsdelen verbindt. De kerk heeft dus door het evangelie invloed op de wereldse kringen, maar raakt zelf ook beïnvloed door deze kringen. Door deze wederzijdse verbinding zou Gods kerk zich op aarde ontwikkelen en zou Gods Koninkrijk gebouwd worden.

### 3.6. *Verspreiding van het evangelie*

Hierboven is vooral beschreven hoe de kerk vanuit bijzondere genade als organisme in zou kunnen werken op de samenleving en daarbij enerzijds de zonde in de samenleving tijdelijk zou kunnen stoppen en anderzijds de ontwikkeling van de wereld zou kunnen bevorderen. Dit gebeurde volgens Kuyper als zijdelings effect wanneer de kerk optrad en aanwezig zou zijn in de samenleving, als christenen in de organische kerk de verschillende 'kringen' tot bloei zouden laten komen. De christelijke organisaties zouden vanuit christelijke wereldbeschouwing de strijd aanbinden met 'kringen' die vanuit modernistische of andere levensbeschouwingen werden benaderd. De bijzondere genade heeft dus een positieve uitwerking op de algemene genade, maar werd tegelijkertijd alleen echt ontvangen door een kleine groep door God uitgekozen personen. Deze kleine kern van bijzondere genade zou kunnen groeien door de verspreiding van het evangelie. Zending viel bij Kuyper samen met evangelisatie, maar zoals beschreven had deze verspreiding van het evangelie wel impliciet een positieve uitwerking op de cultuur. Het evangelie moest volgens Kuyper door kerkelijke zending worden verspreid onder de heidenen, de Joden en de Moslims. In deze verspreiding van het evangelie speelde bij Kuyper Gods algemene genade een belangrijke rol. Zoals eerder in dit hoofdstuk aan de orde kwam had de algemene genade namelijk een positieve uitwerking op de omstandigheden, waardoor het evangelie beter zou kunnen worden ontvangen. De algemene genade zorgde er volgens Kuyper dus voor dat het evangelie als boodschap van God aansluiting kon vinden in deze wereld. Zo maakte Gods algemene genade het Romeinse Rijk al geschikt om het evangelie in de eerste eeuw te ontvangen. Dat evangelie sloot namelijk aan bij het besef van het bestaan van God dat nog bewaard was gebleven doordat God het met zijn algemene genade in stand heeft gehouden. De bijzondere genade die aan de kerk geschonken was, veronderstelde volgens Kuyper Gods algemene genade over de wereld. Zo kon het goede in de wereld als 'voetstuk' dienen voor de kerk om op te bouwen. Dat deze kerk ten tijde van Kuyper in Europa al opgebouwd was maar nog maar weinig zichtbaar was geworden in Afrika, Azië en het Midden-Oosten, was volgens Kuyper daarom ook te wijten aan de beperkte ontvankelijkheid van deze gebieden. Hij beschreef hoe er vanuit Europa zelf namelijk voldoende missionaire inspanning was ondernomen om de wereld te kerstenen. Naast deze aandacht voor buitenlandse zending besteedde Kuyper ook aandacht aan binnenlandse zending. Als mensen de kerkelijke gemeenschap hadden losgelaten en als ze daardoor waren losgemaakt van de kerk, moest het evangelie aan deze groepen opnieuw worden bekendgemaakt. Kuyper fundeerde de zending van de kerk allereerst op Jezus' opdracht om het Evangelie aan alle volken en schepselen te verkondigen. Ten tweede was de kerk volgens Kuyper voor deze 'propaganda' en uitbreiding in het leven geroepen. Ten derde zou dit een remmend effect hebben op de doorwerking van de zonde en zou de zonde in de wereld

<sup>61</sup> Kuyper, 'Souvereiniteit', 35; Zie ook: Kuyper, *Calvinisme*, 137; 141; 179; Zie ook: Kuyper, *Gratie III*, 487-572.

meer in bedwang worden gehouden en ten vierde omdat evangelisatie zou leiden tot spot en verharding van de harten. Dit laatste was bij Kuyper één van de uitwerking die Gods bijzondere genade in de wereld helaas ook zou hebben. In de praktijk betekende zending volgens Kuyper dat de kerk in haar optreden, door een voorbeeld te zijn in eigen levenswandel, door schriftelijke communicatie, door verspreiding van Bijbels of door verkondiging en rechtstreekse evangelisatie, in contact trad met niet-christelijke personen en culturen.<sup>62</sup>

#### 4. DE TOEKOMST VAN DE KERK

Nu duidelijk is geworden dat de kerk met bijzondere genade volgens Kuyper een positief effect zou hebben op haar omgeving, wordt hieronder antwoord gegeven op de vraag hoe Kuyper tegen ontwikkeling van de kerk en de Nederlandse samenleving aan keek. Zoals in de eerste paragraaf van dit hoofdstuk staat beschreven zag Kuyper Nederland in zijn tijd nog als een christelijke natie en benadrukte hij het belang van de erkenning en verheerlijking van Jezus' Koningschap in de domeinen buiten de kerk. Wel reageerde hij al op de liberale secularisatie van de samenleving en had dus al oog voor een afnemende erkenning van Jezus Christus en zelfs een toenemende weerstand tegen de kerk, in de niet-kerkelijke domeinen. Door het calvinisme opnieuw relevant te maken voor heel de samenleving en bij te dragen aan de ontwikkeling van de cultuur, wilde hij de erkenning en verheerlijking van het Koningschap van Jezus Christus in heel de samenleving weer doen toenemen. Kuyper wees in dit verband het idee van een theocratie af omdat volgens hem alleen onder het oude Israël daar sprake van was, toen God zich rechtstreeks bemoeide met het recht in Israël en de leiding over zijn volk.<sup>63</sup> De Bruijne wijst er ook op dat Kuypers ideaal geen theocratie zou zijn in de Oudtestamentische betekenis waarin godsdienst en politiek elkaar volledig overlaptten, maar wel dat bij Kuyper sprake zou zijn van een theocratie vanuit het perspectief van het Nieuwe Testament. Zo'n theocratie zou vorm krijgen als een volk zich als geheel zou onderwerpen aan het Koninkrijk van Jezus, niet in een oppervlakkige en uiterlijke culturele vorm, maar vanuit een waar persoonlijk geloof en belijden. Op deze manier zouden het volk en haar leiders werkelijk deel uitmaken van de kerk.<sup>64</sup> In deze nieuwtestamentische zin zou er nog steeds sprake zijn van scheiding tussen de institutionele kerk en de staat, maar zou de kerk als organisme overlappen met heel het maatschappelijke leven.

Kuyper stelde dat het hemelse Koninkrijk pas tot voltooiing zou komen aan het einde der tijden: "Tot zolang bestaat dit Koninkrijk nog alleen in de hemelen heilig, en als het ideaal dat komen zal, en wordt daarom op aarde het Koninkrijk der hemelen genaamd. Maar inmiddels ving het aan, om op aarde gerealiseerd te worden. Nog onvolkomen." In een lang proces zou uiteindelijk ook hier op aarde alle zonde te niet worden gedaan en dan zal de Drie-enig God als Koning op aarde komen heersen. Tot die tijd zal Gods Koninkrijk hier op aarde slechts binnen de kring van een zeer kleine kudde aanwezig zijn en zal de heerlijkheid van het Koninkrijk slechts in beperkte mate in de kerk doorbreken.<sup>65</sup> Kuyper benadrukte steeds dat de kerk en de bijzondere genade slechts als minderheid in de samenleving aanwezig zouden zijn. In deze minderheidssituatie bleef de kerk de voornaamste drager van het licht van Jezus Christus en bleef zij de bijzondere roeping houden om altijd het Koningschap van Jezus te blijven erkennen. Buiten de kerk, in de domeinen van de wetenschap, de kunst, de staat en overal in het maatschappelijk leven, zou de

<sup>62</sup> Kuyper, *Gratie II*, 98, 169-174, 244-245; Endedijk, *GKN*, 54.

<sup>63</sup> Kuyper, *Calvinisme*, 94; Kuyper, *Gratie III*, 164-167.

<sup>64</sup> Kuyper, *Gratie III*, 274-281; De Bruijne, 'Colony', 454.

<sup>65</sup> Kuyper, *Pro Rege I*, 437-439; Kuyper, *Pro Rege III*, 340-341.

mate waarin Jezus Christus als Koning werd erkend in de ogen van Kuyper dus kunnen afnemen. Kuyper schreef hierover: "Of al op die andere terreinen de erkenning van Christus' Koningschap afneemt en ten leste tijdelijk teloor gaat, dit is wel droef, maar blijft toch herstelbaar, mits maar in Christus' Kerk de eere van zijn Koningschap hoog blijft staan. Van haar moet het licht uitstralen, dat het levenspad beschijnt, in haar is het zout, dat 't bederf weert, de verheffende kracht van het menselijk leven is in het zuurdeesem, dat zij in de wereld indraagt."<sup>66</sup> Hoewel de aanwezigheid van de kerk dus wel een positief effect zou hebben op heel de samenleving zou dit slechts een afremming van de vernietigende werking van de zonde in de wereld betekenen. Voor echte redding en nieuw leven zal de samenleving en iedere persoon nog steeds bijzondere genade van God moeten ontvangen. Kuyper was positief over de doorwerking die het evangelie had in de geschiedenis van Europa, maar was zich er dus van bewust dat dit slechts de algemene genade betrof. De zonde in Europa was door zijdelingse werking van de bijzondere genade langere tijd gestuit, waardoor de samenleving zich in grote mate heeft kunnen ontwikkelen. Toch had deze positieve uitwerking van de bijzondere genade op de algemene genade er niet voor gezorgd dat er meer mensen zich bekeerden. Integendeel, volgens Kuyper was het in de geschiedenis telkens weer gebeurd dat ondanks de positieve invloed die er vanuit het evangelie op de samenleving in had gewerkt, de samenleving zich tegen de kerk, de christelijke religie en de christenen had gekeerd. Zo wees hij er op dat het christelijke Europa zich in toenemende mate had verzet tegen het christelijke geloof en dat slechts de kern van een kleine kudde gelovigen nog opwekkende geloofskracht bezat. Hij onderscheidde hierbij het christelijk zijn in naam van het christelijk zijn in wezen. De samenleving was door de positieve kracht van het evangelie in naam christelijk te noemen. Maar waar men de positieve kracht van het evangelie erkend zou moeten hebben, heeft men zichzelf in plaats gesteld van het wezenlijke christelijke geloof. De kracht van culturele ontwikkeling schreef men niet toe aan de Bijbel, het evangelie, de kerk, het ambt of de leer, maar aan algemene menselijkheid, discipline en kracht. "Het kind dringt de moeder terug, en schrijft aan zichzelf toe, wat het thans als leven bezit."<sup>67</sup>

Kuyper hield er dus rekening mee dat het verzet tegen de kerk en het christelijk geloof in de Nederlandse samenleving alleen maar zou toenemen. Ook De Bruijne beargumenteert hoe Kuyper zich er bewust van was dat de situatie in Nederland nog verder zou seculariseren en dat dit er uiteindelijk in zou resulteren dat geloof niet langer richtinggevend zou zijn voor het publieke leven. Kuyper beschreef namelijk hoe de kerk op een dergelijke verslechtering van de culturele omstandigheden zou moeten reageren. In zo'n situatie zouden de structuren en instituten van het land geen platform meer kunnen bieden voor het ontstaan van nieuw leven in een gevallen schepping en zou het aardse bestaan niet langer ingezet kunnen worden voor de hemelse strijd van de kerk.<sup>68</sup> Ons aardse bestaan zou volgens Kuyper in een dergelijke situatie steeds meer als instrument van Satan en de zonde gaan fungeren. Het is dan niet meer dienstbaar aan het Koninkrijk van Christus en kan dus niet meer begrepen worden in het licht van Gods algemene genade. Integendeel, ons aardse bestaan zou zichzelf dan juist gaan zien als absolute macht en dienaar van het aardse Koninkrijk. Kuyper beschreef hier volgens De Bruijne situaties waarin de staat openlijk of meer verborgen als afgod zou worden aanbeden en de kerk openlijk of onder valse christelijke voorwendselen zou worden vervolgd. Zelfs christenen zouden in de ogen van Kuyper de macht van de overheid als hoogste kunnen macht kunnen beschouwen of het gemeenschappelijke goed als hoogste morele waarheid kunnen verkondigen.

---

<sup>66</sup> Kuyper, *Pro Rege II*, 307.

<sup>67</sup> Kuyper, *Gratie II*, 242-243; 245-247; 253.

<sup>68</sup> De Bruijne, 'Colony', 456.



Ook christenen beperkten religie namelijk soms tot het privé domein of stonden religie alleen in het publieke domein toe in aangepaste vorm, waarbij ze zich lieten beheersen door de heersende moraal in de samenleving. Dit was geen verre toekomstmuziek volgens Kuyper, want hij stelde dat de tijd van worsteling en moeite in zijn dagen al was aangebroken en de demonen in zijn tijd al werden losgelaten. De Bruijne laat zien dat Kuyper van mening was dat de kerk in een dergelijke situatie zich, in overeenkomst met anabaptische ecclesiologische motieven, zou moeten voorbereiden op lijden en martelaarschap. De kerk zou als hemelse kolonie tegen de aardse overheden moeten getuigen over het komende Koninkrijk dat niet van deze wereld is. Een ander punt waar Kuyper volgens De Bruijne anabaptische accenten legde is waar hij een situatie schetste waarin het hemelse Rijk in een onoplosbaar conflict zou komen te staan met het aardse rijk. De kerk zou dan geen andere optie hebben dan om zich als hemelse kolonie terug te trekken uit het publieke leven van het aardse rijk. Maar, liet Kuyper op basis van enkele kenmerken van de culturele context in zijn tijd zien, in zijn tijd was daar nog geen sprake van. Er was nog sprake van hoop en daarom moest de kerk zich volgens Kuyper nog richten op het goede dat God in zijn tijd nog steeds gaf. Hiermee wees hij wel op de mogelijkheid dat deze situatie in de toekomst zou kunnen verslechteren en dat de kerk dan een andere positie in zou moeten nemen. Volgens De Bruijne wilde Kuyper in zijn contextuele ecclesiologie het begonnen proces van secularisatie tijdelijk afremmen of zelfs tijdelijk omdraaien.<sup>69</sup> Het calvinisme zou volgens Kuyper nog even tijd krijgen en christenen moesten het maatschappelijke leven dus nog niet ontvluchten. Maar als de situatie nog verder zou verslechteren, zou de kerk een andere positie moeten innemen dan de positie die Kuyper bewust op basis van zijn eigen context voor ogen had.

## 5. CONCLUSIE

Een missionaire ecclesiologie is zoals in de inleiding beschreven een theologische beschrijving van de kerk die wordt bepaald door de zending.<sup>70</sup> Bij Kuyper viel kerkelijke zending op het eerste gezicht samen met de verspreiding van het evangelie onder niet-christenen, moslims en joden. Zowel in het buitenland als in eigen land moesten mensen door woord en daad in aanraking gebracht worden met het evangelie. In dat evangelie werkte Gods bijzondere genade namelijk op deze wereld in om deze wereld te herscheppen. De kerk was door Gods bijzondere genade in het leven geroepen om dit evangelie te verspreiden en in deze wereld de vernietigende kracht van de zonde af te remmen, de ontwikkeling van de wereld te bevorderen en bij te dragen aan de herschepping van deze wereld. In de kerk zelf schitterde, in beperkte mate, het licht van Gods volmaakte Koninkrijk, als opnieuw geboren personen samenkwamen en God in de kerk en daarbuiten zouden loven. Kuyper zette zich hiermee af tegen de dualistische gedachte dat de kerk de wereld moest vermijden en benadrukte dat christenen niet alleen oog op eigen verlossing moesten hebben, maar zich juist als rentmeesters moesten inzetten voor deze wereld, om haar onder menselijk gezag te stellen. De inwerking van de kerk op de wereld gebeurde vanzelf, mits de kerk te midden van de wereld aanwezig zou zijn en daar zou optreden. De kerk zou aanwezig zijn doordat ze naast instituut ook organisme was. Waar herboren christenen in christelijke organisaties verenigd de wereldse 'kringen' tot bloei zouden brengen vanuit een calvinistisch wereldbeeld, zou de organische kerk de wereld positief beïnvloeden. Daarnaast zouden deze 'kringen' Gods kerk verder opbouwen als zij vanuit het evangelie tot ontwikkeling waren gekomen. Christelijke wetenschap, kunst, taal en gezin konden zo deel uit

---

<sup>69</sup> De Bruijne, 'Colony', 457.

<sup>70</sup> Paas, 'Ecclesiologie', 391.

gaan maken van Gods kerk op aarde. De algemene genade in de wereld zou andersom ook gunstige omstandigheden creëren voor een opbloei van de bijzondere genade. Toch zou Gods Koninkrijk pas in de toekomst, bij Jezus' terugkomst, voltooid worden en zou de kerk volgens Kuyper tot die tijd een kleine kudde zal blijven. In de praktijk werd de organische kerk door Kuyper en zijn aanhangers concreet zichtbaar in de verschillende organisaties die vanuit christelijk wereldbeeld zich in de samenleving gingen bezighouden met wetenschap en politiek. Volgens sommigen probeerde Kuyper hiermee het christelijk geloof bepalend te maken in elk domein van de samenleving, om zo een theocratie te creëren, maar zelf wees hij dit idee van theocratie in oudtestamentische zin af. Hij legde de nadruk op het beginsel dat de ontwikkeling van de schepping belangrijk was in het dienen van God op deze aarde. De christelijke maatschappelijke betrokkenheid zou er in zijn tijd voor kunnen zorgen dat de doorwerking van de zonde tijdelijk geremd of gekeerd zou kunnen worden. Wel voorzag hij een verslechtering door toenemende secularisatie en stelde hij dat de kerk zich dan uit het publieke aardse leven zou moeten terugtrekken. Kortom, Kuyper was contextueel optimistisch in zijn reactie op de afname van christelijke betrokkenheid in de cultuur.

### 3. KUYPERIAANSE ACCENTEN BIJ KELLER EN WRIGHT

In het vorige hoofdstuk is beschreven wat de belangrijkste missionair-ecclesiologische motieven van Abraham Kuiper waren. Daarin kwam vooral naar voren dat hij de kerk opriep om middenin de wereld aanwezig te zijn, omdat de wereld door hem als Gods goede schepping werd beschouwd. Ook in de ontwikkeling van de schepping in al haar dimensies moest Gods naam worden grootgemaakt. Zoals in de inleiding is beschreven, lijkt het er sterk op dat belangrijke Kuiperiaanse accenten terugkomen in de hedendaagse missionaire ecclesiologie van Keller en Wright. In dit hoofdstuk wordt beschreven hoe deze accenten door Keller en Wright worden gebruikt en toegepast op een postchristelijke context. Daarbij wordt globaal dezelfde indeling aangehouden als in het vorige hoofdstuk. Na contextuele overeenkomsten wordt ingezoomd op meer fundamentele overeenkomsten tussen Kuiper, Keller en Wright. Vervolgens komt aan de orde hoe Keller en Wright elementen uit Kuipers visie op de kerk en de wereld overnemen. Omdat veel van Kuipers motieven over de verhouding van de kerk en de wereld verweven zijn in het complete werk van Keller en Wright, zullen de motieven over de kerk en de wereld voor Keller en Wright afzonderlijk worden beschreven in paragraaf 3 en 4. In het kort komt daarna nog de visie op de toekomst van de kerk aan de orde. Tot slot kan dan de vraag worden beantwoord naar de manier waarop missionair-ecclesiologische accenten van Kuiper terugkomen in hedendaagse missionair-ecclesiologische motieven bij Keller en Wright.

#### 1. DE ECCLESIOLOGISCHE CONTEXT

Keller laat voor wat betreft de context van de kerk zien dat in de theologische bezinning van de afgelopen eeuw de verhouding tussen de kerk en de wereld zeer belangrijk is geworden omdat de kerk haar geloofwaardigheid ten opzichte van de cultuur heeft verloren en haar positieve verbondenheid met de cultuur is kwijtgeraakt. De samenleving is postchristelijk geworden, met als gevolg dat veel christenen opgeschud zijn uit hun onverschillige houding ten opzichte van de cultuur. Keller laat zien dat er verschillende kerkelijke reacties ontstonden op de culturele veranderingen. Sommige kerken reageerden door zich aan te passen, anderen door de cultuur te bevechten. Sommige kerken probeerden de cultuur opnieuw voor zich te claimen, anderen trokken zich juist terug uit de cultuur. Alle kerken moesten volgens Keller in ieder geval opnieuw over hun positie gaan nadenken.<sup>71</sup> Hoewel Keller een eeuw na Kuiper leeft, beschrijft hij hier een situatie die sterk lijkt op de culturele context waarop Kuiper reageerde. Beiden reageerden in overeenstemming met Paas' beschrijving van het 'transformatiemodel' op een culturele situatie waarin de secularisatie al was begonnen. Wright laat zich minder uit over de culturele situatie waarin hij zich bevindt, maar spreekt wel van een context waarin de boodschap van de kerk minder serieus genomen wordt. Vooral de manier waarop Keller en Wright de rol van de kerk in reactie op deze culturele context vormgeven, komt sterk overeen met de manier waarop Kuiper reageerde en met kenmerken van de neocalvinistische stroming binnen het model dat erop uit is om de relatie tussen kerk en cultuur te restaureren. Om te beginnen zoekt Wright net als Kuiper een weg tussen het dualistische afwijzen van de materiële wereld aan de ene kant en een te positieve houding over de wereld aan de andere kant. Wat het eerste betreft is er volgens Wright onder een aanzienlijk deel van de mensen namelijk sprake van een Platoons wereldbeeld dat gekenmerkt wordt door een negatieve houding ten opzichte van deze wereld. Volgens hem heeft Plato met een dualistisch onderscheid tussen de lagere orde van de materie en de hogere orde van de ideeën enorme invloed gehad op de Westerse samenleving en op de westerse kerk. Volgens christelijke aanhangers van deze dualistische

---

<sup>71</sup> Keller, *Church*, 185; 224-225.

overtuiging is het Gods doel om ons te verlossen van deze wereld en ons vrij te maken van ons lichaam. Net als Kuyper bekritiseert Wright de opvatting van veel christenen dat ze onderweg zouden zijn naar een louter spirituele en niet-materiële bestemming en dat ze daarom weinig of geen betrokkenheid tonen bij deze wereld. Want, vraagt Wright zich ironisch af, waarom zou je de huidige gevangenis gaan ontwikkelen als de bevrijding aanstaande is of waarom zou je de motor van een voertuig nog gaan oliën, als dat voertuig op de afgrond afstevent?<sup>72</sup> Christenen zijn volgens deze dualistische opvatting slechts pelgrims op doorreis naar de toekomst en hebben daarom niets van doen met deze aarde. Wright betoogt daartegenover, in overeenstemming met Kuyper, dat christenen zich wel moeten inzetten voor deze wereld.

Maar de positieve houding ten opzichte van de wereld kan volgens Wright, opnieuw in overeenstemming met Kuyper, te ver doorslaan. Wright stelt namelijk dat een groot deel van de mensen vandaag de dag aanhanger is van wat hij 'de mythe van de vooruitgang' noemt. Deze mythe heeft volgens Wright diepe wortels in de hedendaagse westerse cultuur, waarvan sommige wortels voortgekomen zijn uit het christendom. Volgens Wright staat in deze mythe het idee centraal dat het project van de mens en van de kosmos zou blijven doorgroeien en dat het menselijke vermogen zich zou blijven ontwikkelen, totdat het toekomstige 'Utopia' bereikt zou zijn. Dit idee van 'evolutionair optimisme' begon al tijdens de Renaissance en kwam tot volle bloei in het Europa van de negentiende eeuw, vanwege een combinatie van enerzijds wetenschappelijke en economische vooruitgang en anderzijds toenemende democratische vrijheden en onderwijs. Men kreeg volgens Wright het gevoel naar een prachtig eindpunt van de geschiedenis te bewegen: "El Dorado was just around the corner, the millennium in which the World would live at peace. Prosperity would spread out from enlightened Europe and America and embrace the World." De volmaakte eindbestemming van de menselijke geschiedenis bloeit volgens deze opvatting als vanzelf op vanuit de aarde. Maar deze mythe is volgens Wright niet meer dan een parodie op de christelijke zienswijze. In deze moderne liberalistische overlap van het aardse en hemelse Rijk is geen ruimte voor afhankelijkheid van Gods genade, maar kan de mens door inspanning en onderwijs zelf bereiken wat binnen zijn macht ligt. "Instead of creation and new creation, science and technology will turn the raw material of this world into the stuff of utopia."<sup>73</sup> Hoewel Kuyper met zijn optimistische houding over ontwikkeling van de schepping paste in de tijd die Wright hier bekritiseert was Kuyper voorzichtig in het spreken over de mate waarin Gods volmaakte Rijk op aarde zichtbaar zou worden en stelde hij net als Wright dat er een definitieve afrekening komt met het kwaad in de wereld. De ontwikkeling van de schepping werd door hem vooral onder Gods algemene genade geschaard en Gods bijzondere genade zou slechts in een kleine kudde op aarde aanwezig blijven. Wright's visie komt dus meer overeen met Kuypers reactie op het modernistische optimisme dan de kritiek van Wright in eerste instantie doet denken. Beiden zijn positief over de schepping en bloei van deze wereld, zonder daarbij het kwaad van de zonde te bagatelliseren.

Ook in de manier waarop Keller reageert op de culturele veranderingen is het hierboven beschreven evenwicht terug te zien. Hij is zelfs open over de manier waarop Kuyper zijn visie op de wereld heeft beïnvloed. Kuyper was volgens hem één van de eersten die na een tijd van piëtistisch mijden van de wereld, betoogde dat de kerk zich weer actief met de wereld buiten de kerk moest bezighouden. Keller neemt dit standpunt van Kuyper over, maar wijst er op dat in dit werk van cultuurvorming gevaren op de loer liggen. In de verhouding van de kerk met de

---

<sup>72</sup> Wright, *Surprised*, 26; 91.

<sup>73</sup> Wright, *Surprised*, 81-82.

omgeving moet namelijk evenwicht worden gezocht tussen het teveel aanpassen aan de omgeving aan de ene kant en het teveel tegenover de omgeving staan aan de andere kant. Kuyper wilde ook dat de kerk te midden van de wereld optrad, maar zich toch niet zou laten besmetten door de zonde in de wereld. De relatie van de kerk met de wereld is namelijk wederzijds. Keller stelt net als Kuyper daarom aan de ene kant dat christenen hun omgeving moeten liefhebben. Zo moeten christelijke gemeenschappen in de stad een radicale toewijding hebben aan het welzijn van de stad. Als christenen van het leven in de stad houden zullen ze meer invloed kunnen uitoefenen op andere mensen in hun omgeving en zullen ze waarschijnlijk langer in de stad blijven wonen. Maar aan de andere kant moet de kerk in de stad volgens Keller blijven erkennen dat de stad ook invloed uitoefent op de kerk, zowel positief als negatief. Keller wijst bijvoorbeeld op gevaar dat christenen de consumptiementaliteit van de stad overnemen. Christenen moeten volgens Keller juist door hun radicale toewijding om de stad te dienen een contrast vormen met de mensen die zich door egoïstische motieven laten leiden. Keller en Wright wijzen er wel allebei op dat het lijden en sterven van Jezus essentieel onderdeel is van Gods reddingsplan, omdat alleen op deze manier een einde komt aan al het kwaad. Hierdoor is het deelnemen aan Gods Koninkrijk in deze wereld altijd een deelname in lijden en sterven.<sup>74</sup> De manier waarop Kuyper reageerde op dualisme door de positieve houding ten opzichte van de wereld te benadrukken en tegelijkertijd het gevaar van de zonde in de wereld te benadrukken, lijkt in de 21<sup>e</sup> eeuw nog steeds relevant te zijn. Wright en Keller zoeken een soortgelijk evenwicht tussen een te positieve visie op de wereld en een te negatieve visie op de wereld. Toch is in het werk van Wright en Keller de tegenreactie op een kerk die zich, al dan niet noodgedwongen, uit de wereld terugtrekt het duidelijkst aanwezig. Zij proberen beiden een sterke band tussen kerk en cultuur in stand te houden of te repareren.

## 2. GODS GENADE EN DEZE WERELD

De hierboven beschreven overeenkomsten vloeien voort uit overeenkomsten die er op fundamenteeler niveau bestaan. Wright en Keller benadrukken namelijk net als Kuyper dat de wereld door God geschapen is als een goede schepping. God staat dan ook, ondanks de zonde, nog steeds positief tegenover deze wereld. Keller en Wright wijzen er, in overeenstemming met Kuyper op, dat God niet alleen uit is op het redden van onze zielen, maar dat heel zijn schepping belangrijk voor Hem is gebleven, ondanks de zondeval. Dat blijkt bijvoorbeeld uit een korte beschrijving die Keller geeft van de inhoud van het evangelie. Hij ziet het evangelie als het goede nieuws over wat God voor ons heeft gedaan in het reddende werk van Jezus Christus. Gods goede schepping is door het verzet van de mens onder de macht van de zonde gekomen. Daardoor gaat de schepping niet alleen gebukt onder lijden, maar is de mens ook schuldig tegenover God komen te staan. God herstelt deze breuk in zijn goede schepping door zichzelf als hoofdpersoon in het verhaal van de wereldgeschiedenis te schrijven. In Jezus is God zelf namelijk mens geworden. Dit herstel van de schepping gaat verder doordat Jezus als plaatsvervanger voor alle andere mensen het oordeel van God over de mens heeft gedragen en doordat God zijn schepping definitief zal gaan herstellen bij zijn tweede komst. Nu kunnen mensen worden gered van Gods oordeel en wordt de relatie tussen God en mensen hersteld door het geloof in Jezus Christus. Door de mensen die geloven in Jezus Christus werkt God nu al aan het herstel van deze schepping.<sup>75</sup>

<sup>74</sup> Keller, *Church*, 44; 116; 166-169; 186-187; Wright, *Surprised*, 203-205; Zie ook: Kuyper, *Calvinisme*, 81-82; Kuyper, *Gratie III*, 424-425.

<sup>75</sup> Keller, *Church*, 35; 226-229; 330-331.

Wright wijst er, net als Keller en Kuyper, op dat volgens de eerste christenen de wereld goed geschapen is, maar nog niet compleet. Hij beschrijft dat de natuurlijke ontwikkeling van de wereld een door God gewilde ontwikkeling is, omdat God al vanaf het begin van plan was om zijn schepping door de mens verder tot bloei te laten komen. Dat de geschapen wereld door de ongehoorzaamheid van de mens in opstand is gekomen betekende niet dat God deze schepping zou vernietigen om volledig opnieuw te beginnen. Volgens Wright zou God deze schepping juist gaan herstellen om verder te gaan met zijn oorspronkelijke plan om de wereld tot volmaaktheid te brengen. Dit herstel van de schepping en van Gods oorspronkelijke plan is alleen mogelijk geworden door Jezus Christus. Door zijn sterven en opstaan is er in het christelijke geloof een serieuze oplossing voor het kwaad in de wereld gekomen, of beter gezegd, een verlossing van het kwaad. De vroegchristelijke hoop richtte zich volgens Wright daarom vanuit het geloof in Jezus Christus op de toekomst waarin de schepping bevrijd zal zijn van het kwaad en waarin heel de schepping vol zal zijn van God. Vanuit deze hoop en vanuit geloof in Jezus Christus zijn christenen in deze wereld geroepen om mee te werken met God in het herstel en de ontwikkeling van deze schepping.<sup>76</sup> Zowel bij Keller als bij Wright werken christenen in deze wereld dus mee aan Gods plan om deze wereld te herstellen en tot volmaaktheid te brengen. Kellers lijkt hier nog vooral aandacht te hebben voor herstel van de gebrokenheid in de wereld, maar uit de volgende paragraaf zal blijken dat hij ook de ontwikkeling van de schepping als taak voor de kerk ziet. Het onderscheid dat Kuyper hierbij maakte tussen het afremmen van de zonde door de overheid en het werken aan de herschepping van de wereld door de kerk, lijkt bij Wright en Keller dus weg te vallen. Bij hen is namelijk sprake van overlap tussen het werken aan Gods initiële plan met de schepping aan de ene kant en het herstel van dat wat door de zonde in de wereld is beschadigd aan de andere kant. Keller lijkt, net als Kuyper, iets genuanceerder te spreken over de bijdrage van de mens aan het bereiken van deze volmaaktheid, omdat hij meer nadruk legt op de uiteindelijke voltooiing van de schepping bij Jezus' terugkomst. In de volgende paragrafen komt uitgebreider aan de orde hoe Keller en Wright de rol van de kerk in de wereld beschrijven.

### 3. KELLER: KERK IN DE STAD

#### 3.1. *Cultuurtransformatie bij Keller*

Keller beschrijft dus hoe de kerk door God bedoeld is om bij te dragen aan het herstel van de schepping. Hij schrijft dat we door Jezus Christus in alle domeinen van het leven, zowel privé als publiek en zowel in de kerk als in de cultuur, Gods herstellende kracht moeten verwachten. Keller noemt de kerk het geweldige voertuig waardoor dit herstel mogelijk wordt. Daarnaast stelt hij dat ook individuele christenen in de wereld Gods Koninkrijk vertegenwoordigen: "We cannot separate our spiritual or church life from our secular or cultural life. Every part of our life – vocational, civic, familial, recreational, material, sexual, financial, political – is to be presented as a "living sacrifice" to God (Rom 12:1-2)."<sup>77</sup> Net als Kuyper wijst Keller er dus op dat de kerk door God gebruikt wordt om het leven op aarde in al zijn opzichten, zowel binnen als buiten de kerk, te herstellen en tot bloei te brengen. Daarnaast is deze rol van de kerk bij Keller, in overeenstemming met Kuyper, ervoor bedoeld om God de eer te geven die Hem toekomt. De ontwikkeling van de schepping komt terug in Kellers nadruk op het herstel van het rentmeesterschap van de mens. Hij beschrijft namelijk hoe de mens als goede tuinier is aangesteld om voor de aarde te zorgen en deze te cultiveren. In deze rol moet de mens het ruwe

<sup>76</sup> Wright, *Surprised*, 102; 194-195.

<sup>77</sup> Keller, *Church*, 229.

scheppingsmateriaal bewerken om daaruit dingen te produceren die noodzakelijk zijn voor de bloei van de mens. Al het menselijke werk en alle culturele activiteiten komen volgens Keller uiteindelijk voort uit de functie van de mens als rentmeester over deze schepping.<sup>78</sup> De transformerende rol van de mens ten opzichte van de schepping heeft ook betekenis voor de rol van de kerk ten opzichte van de cultuur. De kerk heeft namelijk een transformerende invloed op haar culturele context. Hieronder wordt beschreven hoe de kerk volgens Keller van invloed kan zijn op de cultuur waarin zij zich bevindt.

Op basis van een analyse van Hunter beschrijft Keller dat culturele veranderingen niet van onderop worden ingezet, maar van bovenaf. Daarnaast laat hij zien dat deze veranderingen niet in gang worden gebracht door de gevestigde culturele elite of door gewone mensen zonder culturele macht, maar door de elite van jonge mannen en vrouwen die in belangrijke bedrijven en instellingen nog onderaan de ladder staan. Bovendien zal verandering sneller plaatsvinden als deze gedragen wordt door een netwerk van mensen uit het bedrijfsleven, uit de kunstwereld, uit de kerk en uit andere disciplines. Ook is de wijze waarop de kerk zich verhoudt ten opzichte van de cultuur van invloed op de mogelijkheid tot culturele impact. Deze verhouding is in de ogen van Keller namelijk niet statisch maar cyclisch. Kerken kunnen zich in een periode van winter, lente, zomer en herfst bevinden, waarbij de winter staat voor de kerk in een voorchristelijke cultuur waarin de relatie met de kerk vijandig is en er nauwelijks sprake is van een zichtbare, levendige christelijke kerk. De lente is de periode waarin de kerk begint te groeien te midden van een vijandelijke cultuur. De zomer is de periode van bondgenootschap tussen kerk en cultuur, waarbij christenen zich thuis voelen in de cultuur. Keller laat zien dat de westerse kerk zich momenteel in een herfstperiode bevindt, een periode waarin de kerk naar de marge verdwijnt en nieuwe wegen gezocht worden om aantrekkelijk en relevant in de samenleving aanwezig te zijn. Het is verleidelijk om elk model aan een bepaalde periode te koppelen, maar zo eenvoudig is het volgens Keller niet. Waar de indeling in seizoenen wel voor helpt is te bepalen welke onderdelen van verschillende kerkmodellen in de verschillende contexten gebruikt zouden kunnen worden.<sup>79</sup> Keller betoogt dus dat cultuurverandering niet snel en eenvoudig wordt ingezet en gecontroleerd, maar dat het een uitermate complex proces is. Ondanks deze complexiteit, lijkt Keller transformatie van de cultuur wel de belangrijkste doelstelling van de kerk te vinden. Overigens spreekt hij liever over cultuurvernieuwing of cultuurtransformatie dan over cultuurvorming. Volgens hem is cultuurtransformatie een proces waar de kerk zich gewoon niet aan kan onttrekken. Hij zegt over het belang van cultuurtransformatie: "Think about the monks in the Middle Ages, who moved out through pagan Europe, inventing and establishing academies, universities, and hospitals. They transformed local economies and cared for the weak through these new institutions. They didn't set out to take control of a pagan culture. They let the gospel change how they did their work – which meant they worked for others rather than for themselves. Christians today should strive to be a community that lives out this same kind of dynamic, which will bring the same kind of result."<sup>80</sup> Christenen zijn volgens Keller geroepen om gevormd door het evangelie alle aspecten van het leven als gemeenschap binnen te dringen en uit te leven. Ze moeten zo een alternatieve stad en cultuur vormen binnen de aardse steden en culturen. Ze onderscheiden zich bijvoorbeeld door niet egoïstisch maar dienstbaar te leven. Ook laten ze dan zien hoe seks, geld en macht kunnen worden gebruikt op manieren die niet destructief zijn en hoe met elkaar

---

<sup>78</sup> Keller, *Church*, 226-227.

<sup>79</sup> Keller, *Church*, 225; 235-239.

<sup>80</sup> Keller, *Church*, 335.

strijdende klassen en rassen bij elkaar kunnen komen in Christus. Daarnaast brengen ze hoop in plaats van wanhoop en cynisme, door te laten zien dat culturele ontwikkeling mogelijk is. Dat doen ze door zich bezig te houden met kunst, onderwijs, de overheid en de zakenwereld.<sup>81</sup> Hiermee legt Keller dezelfde accenten als Kuyper, door centraal te stellen dat het evangelie een positieve invloed kan uitoefenen op de cultuur. Net als Kuyper legt Keller daarbij de nadruk op de positieve inwerking van het evangelie op het normale werk dat christenen in deze wereld uitvoeren. Bij beiden hebben christenen niet perse de opdracht om de cultuur te beïnvloeden, maar hebben ze de opdracht om aanwezig te zijn te midden van het wereldse leven, zodat het evangelie haar zijdelingse effect kan hebben. Keller wil hierdoor de kerkelijke invloed op de culturele verandering wel zo groot mogelijk maken. Dit ideaal en het positieve effect van de kerk op de cultuur wordt nog duidelijker in de manier waarop Keller de nadruk legt op kerkelijke zending in de stad.

### 3.2. Zending in de stad

Volgens Keller moet zending in de stad in deze tijd de grootste prioriteit moeten hebben. Niet omdat zending in dorpen of op het platteland niet belangrijk is, maar omdat zending in de stad te weinig aandacht krijgt. Keller roept alle gelovigen wereldwijd stellig op om het grote strategische belang van steden te omarmen en in te gaan op de roeping om *in de stad* te zijn en er *voor de stad* te zijn. Uit de zendingsverhalen van Paulus en uit de verhalen over zending door de vroege kerk blijkt volgens Keller namelijk dat het christendom zich vooral in de steden verder verspreidt. De oorzaak van snelle regionale en internationale verspreiding was toen al dat steden de centra waren waar verschillende transportroutes elkaar kruisten en dat in de steden mensen uit heel de wereld samen kwamen. Ook beïnvloedde het evangelie via de steden de cultuur omdat aan de ene kant de centra van wetenschap, recht en bestuur zich in de steden bevonden en konden kerken zich aan de andere kant juist in de steden bekommeren om de armen. Keller laat zien dat deze eigenschappen van steden nog steeds geldig zijn en dat de beïnvloedende rol van steden alleen maar groter is geworden. Dat komt onder andere door de toegenomen wereldwijde urbanisatie. Ook is de invloed van steden sterk toegenomen door de technologische revolutie en de mondialisering. Door middel van internet en sociale media is het nu mogelijk om met mensen en andere steden uit heel de wereld in contact te komen. Netwerkende wereldsteden hebben zo'n grote invloed gekregen dat hun economische en culturele macht die van nationale overheden overstijgt.<sup>82</sup>

Keller ziet zending in de stad dus als grote prioriteit. Daar ziet hij namelijk verschillende groepen die volgens hem een belangrijke rol spelen in de verspreiding van het evangelie. Als de aandacht van de kerk niet verschuift naar de steden loopt de kerk in Amerika bijvoorbeeld het risico een complete generatie toekomstig leiders van de Amerikaanse samenleving te verliezen. De stad is ook belangrijk voor de tweede groep die van belang is voor zending, namelijk de culturele elite. Deze groep is belangrijk vanwege de buitengewone invloed die zij hebben op het leven in de samenleving. Zij oefenen namelijk veel macht uit in zakenrelaties, publicaties, media, de wetenschap en de kunst. Die invloed reikt zelfs ver over de landsgrenzen heen omdat steden in de 21e eeuw volgens Keller meer invloed dan ooit uitoefenen op de cultuur en de waarden die belangrijk zijn in de wereld. Als de kerk de cultuur wil beïnvloeden is de makkelijkste weg volgens Keller gewoon in grote aantallen in de stad als kerk aanwezig zijn. Net als Kuyper benadrukt Keller hiermee het belang van de aanwezigheid van de kerk te midden van de wereld.

---

<sup>81</sup> Keller, *Church*, 170-171.

<sup>82</sup> Keller, *Church*, 21; 154-158; 162; 166; 179.



Bovendien laat Keller hierin net als Kuyper zien dat de kerk daardoor het gewenste zijdelings effect zal hebben op de ontwikkeling van de cultuur.

De derde belangrijke stedelijke groep voor christelijke zending is de grote groep mensen die nog niet eerder bereikt zijn met het evangelie. Veel immigranten die nog niet bereikt waren omdat ze voorheen in een ontoegankelijk godsdienstig, cultureel of nationaal klimaat leefden, zijn volgens Keller naar de stad getrokken. Deze mensen hebben huis en haard achter zich gelaten en zijn nauwelijks voorbereid op het leven in de stad. De kerk moet deze groep helpen door ze in de kerkelijke gemeenschap op te nemen. Zo kan de kerk hulp en ondersteuning bieden om economische, emotionele en spirituele uitdagingen het hoofd te bieden. De vierde groep die in de steden bereikt kan worden is de grote groep armen. Juist door de toewijding van de kerk aan de armen kan de onderscheidende aanwezigheid van de kerk in de stad opvallen. De bekering van elite hangt nauw samen met deze zorg voor de armen, omdat hun financiële en culturele middelen goed kunnen worden gebruikt om armen er bovenop te helpen. Ook verleent de toewijding van de kerk aan de armen de kerk haar bestaansrecht en zal deze toewijding een getuigenis zijn voor de elite en de boodschap van de kerk geloofwaardiger maken.<sup>83</sup> Keller vat zijn betoog voor zending naar de verschillende groepen in steden kernachtig samen: "If Christians want to reach the unreached, we must go to the cities. To reach the rising generations, we must go to the cities. To have any impact for Christ on the creation of culture, we must go to the cities. To serve the poor, we must go to the cities."<sup>84</sup>

Keller beschrijft ook enkele uitdagingen voor kerkelijke zending in de stad. De kerken in de stad kunnen wat aantal betreft het groeitempo van het aantal inwoners in de steden vaak amper bijbenen. Daarnaast heeft het christendom weinig ervaring met zending in de stad, omdat zending volgens Keller in de afgelopen decennia vooral op het platteland of in dorpen gebeurde. Ook verandert het zendingsveld zelf omdat in de steden mensen te vinden zijn die vanuit alle hoeken van de wereld komen en waarvan de christelijke immigranten vaak eigen kerken planten. Toch wegen deze uitdagingen niet op tegen de voordelen die de stad te bieden heeft voor kerkelijke zending. De stad en de stadskerk spelen volgens Keller tegenwoordig nog steeds een centrale rol in de verspreiding van het evangelie: "Cities are like a giant heart – drawing people in and then sending them out. Students come to cities to attend school, and then they graduate and move out. Singles meet in the city, get married, and move out to the suburbs when children are born. Immigrants come to the city and live in ethnic enclaves, but as they amass assets and become more established in their new country, they move outward to gain additional space for their growing families. In each case, the movement is from the center outward. As a result, a church that thrives in the city will create a community whose members will spread naturally throughout the adjoining region and into other great cities. In other words: one of the best ways to reach a region and country is to reach your own city!"<sup>85</sup> Keller legt net als Kuyper sterk de nadruk op christelijke aanwezigheid in het leven van de wereld, met het oog op verandering en ontwikkeling van deze wereld. Keller legt daarbij wel meer dan Kuyper de nadruk op zending in de stad. Een belangrijker verschil is dat Keller de christelijke aanwezigheid in de wereld meer dan Kuyper koppelt aan de onderscheidende aanwezigheid van de kerk in de stad. Dat verschil heeft te maken met de manier waarop Keller Kuypers onderscheid tussen instituut en organisme gebruikt. Hieronder wordt dat onderwerp verder uitgewerkt.

---

<sup>83</sup> Keller, *Church*, 149-150; 154; 161-163.

<sup>84</sup> Keller, *Church*, 162.

<sup>85</sup> Keller, *Church*, 159-160.

### 3.3. *Instituut en organisme bij Keller*

Keller maakt gebruik van Kuypers onderscheid tussen organisme en instituut bij de uitwerking van de kerkelijke aanwezigheid in de stad. Hij stelt dat christenen in de institutionele kerk gevoed worden om ook buiten de kerk, te midden van de wereld, God te dienen. Deze voeding is essentieel om te midden van de wereld vanuit christelijk wereldbeeld onderscheidend aanwezig te kunnen zijn. Christenen hebben kerkelijk onderwijs nodig om in het wereldse leven te onderscheiden in welke culturele praktijken Gods algemene genade wordt weerspiegeld zodat ze deze praktijken kunnen omarmen. De voeding helpt ook om te onderscheiden welke praktijken juist in strijd zijn het evangelie en moeten worden afgewezen of moeten worden aangepast. Keller voert dus net als Kuypers een pleidooi voor kerkelijke nadruk op een christelijk leven te midden van de wereld, om daar vanuit een christelijk wereldbeeld de omgeving te beïnvloeden en tegelijkertijd weerstand te blijven bieden aan de besmetting door de wereld. Kerken moeten in Kellers ogen in deze tijd vanuit het evangelie daarom een contrastgemeenschap vormen. Dat wil zeggen dat de kerk alle dimensies van het leven in deze wereld vanuit een christelijk wereldbeeld moet uitleven. Hij zegt daarover: "The church can no longer be an association or a club but is a "thick" alternate human society in which relationships are strong and deep – and in which sex and family, wealth and possessions, racial identity and power, are all used and practiced in godly and distinct ways. However, while the Christian church must be distinct, it must be set within, not be separated from, its surroundings. Its neighbors must see it as a servant society, sacrificially pouring out its time and wealth for the common good of the city."<sup>86</sup> Overigens laat dit contrasterende kenmerk van missionaire kerken volgens Keller ook de eenheid zien tussen vele diverse kerkstromingen die in een stad aanwezig zijn. Het is in deze postchristelijke tijd erg van belang om je als kerk niet meer tegen andere kerken af te zetten, maar je als kerken gezamenlijk te onderscheiden van de seculiere cultuur.<sup>87</sup>

Keller gebruikt het onderscheid tussen organisme en instituut nog meer om uit te leggen hoe de kerk van invloed is op de cultuur in de stad. Dit onderscheid helpt volgens hem namelijk bij het uitvoeren van de veelzijdige en complexe pastorale taak van de kerk om te werken aan de verbinding tussen mensen en God, tussen mensen onderling, tussen mensen en de stad en tussen mensen en de cultuur. De kerk werkt namelijk op verschillende manieren aan al deze verbindingen. Wat het bouwen aan de verbinding tussen mensen en God betreft, werkt de kerk volgens Keller vooral als instituut, bijvoorbeeld door evangelisatie en door kerkdiensten. Wat betreft de tweede verbinding, werkt de kerk als instituut doordat ze een gemeenschap is en helpt bij de geestelijke vorming. Aan de verbinding van mensen met de stad werkt de kerk gedeeltelijk als instituut en gedeeltelijk als organisme, door in haar eigen omgeving haar diaconale taak uit te oefenen en daarnaast mensen toe te rusten om in hun eigen omgeving, als organische kerk, gerechtigheid te brengen. Wat de kerk als instituut of organisme kan doen is het bieden van directe hulp op het gebied van lichamelijke, materiële of sociale behoeften, of door het helpen ontwikkelen van een persoon of organisatie tot die weer op eigen benen kan staan, of door het brengen van (sociale) hervormingen. Over het brengen van sociale hervormingen zegt Keller dat christenen in hun eigen omgeving op moeten komen voor zaken als betere politiebescherming, een eerlijkere bankwereld en betere wetten. Toch denkt Keller dat sociale hervormingen het beste in de praktijk kunnen worden gebracht door christenen die zich via een organisatie in de samenleving mengen. Hij laat dit werk liever over aan organisaties omdat de kans bestaat dat er anders te weinig geld overblijft voor de andere manieren om hulp

<sup>86</sup> Keller, *Church*, 259-260; 273.

<sup>87</sup> Keller, *Church*, 258-261; 271-274.

te bieden. Daarnaast voert hij als redenen aan dat het aantal deskundige leiders in de kerk nou eenmaal schaars is en dat er met het brengen van gerechtigheid in de samenleving veel politieke invloed gemoeid gaat. Deze inmenging van de kerk met de politiek zou volgens Keller afbreuk doen aan het getuigenis, de onafhankelijkheid en het gezag van de kerk. Ook wat betreft het vierde front, de verbinding met de cultuur, stelt Keller vast dat dit meestal gebeurt door het toerusten van gelovigen die als organische kerk in de samenleving bezig zijn. Christenen moeten volgens Keller worden aangemoedigd om als individu en als gemeenschap getuigen te zijn, niet alleen om daarmee de buitenwereld naar binnen te trekken, maar ook om er op uit te gaan en de wereld te dienen. Het geloof verandert volgens Keller de motivatie die christenen voor hun werk hebben, het laat christenen vanuit liefde voor de schepping hun werk uitoefenen, het zorgt ervoor dat christenen ethisch en integer op hun werk handelen en helpt christenen om hun manier van werken te hervormen, van bijvoorbeeld een prestatiegerichte cultuur naar een cultuur waarin God en zijn genade in het middelpunt staan. Daarnaast moet de kerk haar leden aanmoedigen om zich te mengen in allerlei kunstzinnige activiteiten in de stad, om zo mensen aan de cultuur te verbinden. Keller hecht er dus in overeenstemming met Kuyper belang aan dat christenen zich ontwikkelen in de kunst en zo deze dimensie ook vanuit christelijk wereldbeeld beïnvloeden. Hij stelt daarnaast bijvoorbeeld dat één van de kenmerken van een gebalanceerde gemeente in de stad is dat deze betrokkenheid toont met kunst en creativiteit, door artistiek verantwoorde diensten te houden, door zelf op de hoogte te zijn van kunst en cultuur in de stad en de expertise van mensen met artistieke gaven leidend te laten zijn bij het gebruik van kunst in de kerkdienst. Kunst is volgens Keller belangrijk omdat het op een veel betere manier aansluit bij dieperliggende motieven in de mens.<sup>88</sup>

Uit bovenstaande weergave van Kellers visie op de kerk als instituut en organisme blijkt dat hij twee vormen binnen de kerk als organisme onderscheidt, namelijk de kerk die indirect in de samenleving werkt door christelijke individuen en de kerk die in de samenleving werkt door christelijke organisaties. Kuyper zelf had de uitgesproken voorkeur voor christenen die zich gezamenlijk inzetten voor de ontwikkeling van wereldse 'kringen'. Hierin spelen christelijke individuen bij Keller een grotere rol dan bij Kuyper. Kuyper zou deze individuele rol van christenen in hun omgeving misschien eerder geschaard hebben onder de roeping van de christen als mens in de burgermaatschappij en niet onder de roeping van de christen in de kerk als organisme. De kerk als instituut zorgt bij Keller net als bij Kuyper voor de verbinding tussen mensen en God en mensen onderling. Ook heeft de kerk als instituut bij Kuyper en bij Keller een diaconale taak om voor de armen in haar eigen omgeving te zorgen. Keller laat dus zien dat het onderscheid van Kuyper tussen instituut en organisme nog steeds gebruikt kan worden om de verschillende werkingen van de kerk in de wereld te begrijpen. Maar door daarbij het individu een belangrijke plek in te laten nemen past hij de betekenis die Kuyper zelf aan de organische kerk verleende aan. Keller verschilt bovendien van Kuyper doordat hij meer dan Kuyper het werk en de aanwezigheid in de stad in het kader van verspreiding van het evangelie plaatst. In de stad kunnen zoveel mogelijk mensen in aanraking worden gebracht met het evangelie. Wellicht had Kuyper hier minder aandacht voor omdat in zijn tijd bijna heel de bevolking nog wekelijks een kerk bezocht en Nederland in zijn ogen nog een christelijke natie was. Bij Kuyper draaide het om de positieve inwerking van het evangelie op de cultuur zodat ook daarin God geloofd werd, terwijl het bij Keller draait om de positieve inwerking van het evangelie op de cultuur zodat het evangelie zichtbaar wordt en mensen tot geloof komen. Toch is deze bekering van mensen in de stad bij Keller vooral belangrijk omdat er dan sprake kan zijn van groeiende

---

<sup>88</sup> Keller, *Church*, 172-179; 259-260; 293-295; 325-335.

impact van de kerk op de culturele verandering. Daarin lijkt hij dus weer op Kuyper. Ook maakt hij net als Kuyper gebruik van de roeping van de mens als rentmeesters in deze wereld, de noodzaak voor de kerk om aanwezig te zijn in alle lagen van het wereldse leven en van het organische begrip van de kerk om de inwerking van de kerk op de cultuur te begrijpen. In de volgende paragraaf komt aan de orde hoe Wright gebruik maakt van Kuyperiaanse gedachten over de rol van de kerk in de wereld.

#### 4. WRIGHT: HOOP DOET LEVEN

De nadruk op Gods reddingsplan van deze wereld zorgt er in de ogen van Wright voor dat de blik van veel christenen zal verschuiven van aandacht voor individuele redding naar aandacht voor Gods redding van heel de schepping. De eenzijdige nadruk van de kerk op persoonlijke redding, een eenzijdigheid waar Kuyper ook op wees, lijkt volgens Wright op het verkeerd begrijpen van het evangelie dat volgens hem te zien is bij Joden in de eerste eeuw. Zij stelden de vraag hoe God Israël zou gaan redden, terwijl de vraag had moeten zijn hoe God de wereld zou gaan redden *door* Israël en hoe Hij daarbij Israël zou gaan redden als onderdeel van het proces en niet als einddoel. Volgens Wright staan christenen vandaag voor een soortgelijke uitdaging om niet de nadruk te leggen op persoonlijke redding, maar op de vraag hoe God de schepping gaat redden en vernieuwen *“through human beings.”*<sup>89</sup> De mens moet dus weer gaan beantwoorden aan zijn oorspronkelijke roeping als rentmeester om God in de wereld te dienen door bij te dragen aan de ontwikkeling van deze wereld. Dit rentmeesterschap is door de opstand van de mens dan wel in het geding gekomen, maar door Jezus Christus en zijn Heilige Geest zijn mensen weer in staat gesteld om goede rentmeesters te zijn. Hoewel persoonlijke bekering en geloofsgroei bij christenen volgens Wright erg belangrijk zijn, is dit herstel van dit rentmeesterschap in de huidige wereld een centraal onderdeel van wat christelijke ‘verlossing’ betekent. Geredde mensen zullen in het heden al bevrijdend gaan optreden in de schepping omdat Jezus’ heerschappij over hemel en aarde na zijn hemelvaart daadwerkelijk begonnen is. Door de uitstorting van de Geest bij Pinksteren zijn christenen medewerkers van Jezus geworden in de transformatie van de aarde. In het kort gaat verlossing bij Wright dus om de hele schepping en niet alleen om de ziel van de mens, heeft verlossing betrekking op het heden en de toekomst en niet alleen op de toekomst en heeft verlossing niet alleen te maken met wat God *in* ons en *voor* ons doet, maar ook met wat God *door* ons van plan is te doen.<sup>90</sup> Wright legt dezelfde nadruk als Kuyper als hij schrijft over de bevrijdende of herscheppende rol die christenen in deze wereld hebben. Ook beschrijft hij in overeenkomst met Kuyper dat christenen niet alleen aandacht moeten besteden aan hun persoonlijke redding en het bereiken van hun eindbestemming in de toekomst, maar dat ze als geredde mensen zich in het heden in kunnen en moeten zetten voor de ontwikkeling van de wereld. Wright verschuift dus, net als Kuyper en Keller, de aandacht van wat Gods redding voor christenen zelf betekent naar wat Gods redding voor heel de schepping betekent.

De basis voor de beantwoording van de vraag naar hoe de kerk vandaag in de wereld actief moet zijn wordt door Wright gekoppeld aan de hoop die Jezus Christus ons gebracht heeft. “To work for that intermediate hope, the surprising hope that comes forward from God’s ultimate future into God’s urgent present, is not a *distraction* from the task of mission and evangelism in the present. It is a central, essential, vital, and life-giving part of it.”<sup>91</sup> Niet alleen moet de kerk weer

<sup>89</sup> Wright, *Surprised*, 185; 202.

<sup>90</sup> Wright, *Surprised*, 200-201; 207-209; 249; 284-289.

<sup>91</sup> Wright, *Surprised*, 192.

gevormd worden naar het model van haar missie in de wereld, maar ook ons begrip van wat 'missie' is moet volgens Wright radicaal omgedacht worden in het licht van dit hernieuwde begrip van de betekenis van de opstanding. Als we een *mission-shaped church* willen, een kerk die gevormd is naar haar missie in de wereld, dan hebben we een missie nodig die door de christelijke hoop is gevormd. Volgens Wright is de missie van de kerk daarom dat ze in haar huidige context, waarin hoop vaak ver te zoeken is, de hoop voor de toekomst die voortkomt uit het evangelie moet weerspiegelen. De kerk moet er zo op gericht zijn om voortekenen van het toekomstige volmaakte Rijk in het heden zichtbaar te maken. Wright geeft de kerk de opdracht mee om de hoop die ze in het evangelie heeft ontvangen opnieuw te doordenken. Christenen moeten tot erkenning komen dat de vernieuwing van de schepping zowel het uiteindelijk doel van alle dingen in Christus is, als de taak die al door Jezus' opstanding volbracht is.<sup>92</sup> Net als Kuiper is Wright dus erg optimistisch over de menselijke inzet voor het Koninkrijk. Toch laat Wright, opnieuw in overeenstemming met Kuiper, ook zien dat dit optimisme niet betekent dat het Koninkrijk daadwerkelijk op aarde gevestigd wordt. Hij is eerder optimistisch over het feit dat christenen nu voortekenen van dat komende Rijk zichtbaar kunnen maken. Hieronder wordt uitgebreider beschreven hoe de kerk deze hoop moet vormgeven door *ruimte, tijd* en *materie* vanuit het christelijk verhaal te transformeren.

#### 4.1. Cultuurtransformatie bij Wright

Kuiper gaf de kerk een belangrijke rol in de herschepping van alle 'kringen' van het wereldse leven. Hij bedoelde met deze 'kringen' het organische leven dat van nature uit de schepping voortkwam, zoals het gezin, de maatschappij, taal, wetenschap en kunst. Hij betoogde dat deze kringen niet gedomineerd moesten worden door de institutionele kerk, maar zelfstandig tot bloei moesten worden gebracht. Daarbij zouden de 'kringen' zich pas echt ontwikkelen en zelfs deels gekerstend kunnen worden als ze vanuit calvinistisch wereldbeeld door herboren christenen werden beïnvloed. Wright maakt geen gebruik van Kuipers onderscheid tussen de kerk als instituut en organisme en is er in zijn theologische beschrijving van de kerk niet op uit om uit te leggen hoe de kerk in de praktijk de samenleving beïnvloedt. Waarschijnlijk heeft dit verschil te maken met het feit dat de anglicaanse kerk sterk verweven is met de Britse cultuur en overheid. Wright lijkt wel hetzelfde doel als Kuiper voor ogen te hebben als hij spreekt over de kerkelijke herschepping van *ruimte, tijd* en *materie*. Deze wereldse dimensies moeten weer gekoppeld worden aan het verhaal dat hemel en aarde elkaar op sommige punten nu al overlappen. Wat de herschepping van *ruimte* betreft moeten kerkgebouwen volgens Wright weer *thin places* worden waar het gordijn tussen hemel en aarde soms bijna transparant is. Hij zegt daarover: "Many are rediscovering in our day that there are indeed such things as places sanctified by long usage for prayer and worship, places where, often without being able to explain it, people of all sorts find that prayer is more natural, that God can be known and felt more readily."<sup>93</sup> Omdat hemel en aarde elkaar op bepaalde plekken dus meer lijken te overlappen, hecht Wright er waarde aan om in hedendaagse kerkelijke vernieuwing oude gebouwen niet zomaar los te laten. Als het verhaal van de kerk de herschepping van het oude is, kunnen oude vormen namelijk niet zomaar afgewezen worden. Dan zou de kerk haar eigen verhaal ongeloofwaardig maken. In het overboord gooien van oude ruimtes klinkt bovendien opnieuw de dualistische gedachte door dat het geestelijke losstaat van het zichtbare. Daarmee keert Wright zich tegen wat hij noemt het populaire protestantisme waarin, met name in zogeheten *fresh expressions* of in de beweging van *emerging church*, de ruimte en vorm, de

<sup>92</sup> Wright, *Surprised*, 193-194; 211; 270.

<sup>93</sup> Wright, *Surprised*, 260.

liturgie en de tijd nauwelijks van belang lijken te zijn en volgens hem te snel overboord worden gegooid. Aan de andere kant moet er ook niet worden vastgehouden aan het oude zonder dat er sprake is van herordening. Waar Wright zelf voorstander van is, is een mix van oude en nieuwe kerkvormen.<sup>94</sup>

Als voorbeeld van transformatie van de dimensie van *tijd* noemt Wright het opnieuw gaan benadrukken van de christelijke jaartelling, als telling vanaf het begin van Gods nieuwe wereld. Op basis van Paulus wijst hij erop dat het voor de kerk belangrijk is ervan te getuigen dat er met Jezus een nieuw tijdperk in de wereldgeschiedenis is begonnen. In de huidige context klinkt er bij het horen van deze boodschap volgens Wright waarschijnlijk meteen kritiek, vanwege alle dubieuze gebeurtenissen die na aanvang van dat nieuwe tijdperk ook hebben plaatsgevonden. Maar de kerk moet ervoor oppassen alleen berouw te tonen, zonder de goede voortekenen van het Koninkrijk te benoemen. Als voorbeeld van deze voortekenen noemt Wright het werk van William Wilberforce en Desmond Tutu. Hiermee lijkt het betoog van Wright enigszins op Kuypers betoog over de manier waarop het evangelie de ontwikkeling van de Europese samenleving heeft bevorderd. Toch legt Wright hierbij vooral de nadruk op de bestrijding van onrecht in de samenleving, terwijl Kuypers de positieve invloed van het evangelie op de ontwikkeling van heel de cultuur benadrukte. Als het gaat over de herschepping van de dimensie van *tijd*, moet de kerk ook de zondag apart blijven zetten om Gods nieuwe schepping te vieren en zich te keren tegen een zevendaagse werkweek. Ze moet niet alleen bij zichzelf proberen een gezond ritme van aanbidding en werk te organiseren, maar ook bij kantoren en winkels en plaatselijke overheden wijsheid en menselijke orde te introduceren. Dat kan bijvoorbeeld door middel van de introductie van officiële vrije dagen of in de manier waarop het openbare leven wordt vormgegeven. De dimensie van *tijd* moet zo door de kerk opnieuw opgeëist worden als een gave binnen Gods Koninkrijk, als essentieel element van de zending van de kerk. Om het nieuwe leven van hoop te gaan leven moeten kerken ook werk gaan maken van een vernieuwde invulling van Pasen. Wright betoogt dat de opstanding van de Heer Jezus en het begin van Gods nieuwe wereld groots gevierd moeten worden. Niet een dag, maar een week lang! Met champagne, met nieuwe liederen waarin deze vernieuwde betekenis van Pasen vernieuwd is, en met andere kunstvormen waarmee dit feest uitgedrukt kan worden. Na de tijd van vasten en het laten staan van dingen, is nu volgens Wright de tijd aangebroken om nieuwe dingen op te pakken, waarmee vrucht gedragen wordt in de omgeving.<sup>95</sup> Zo moet dus wat betreft de herschepping van *tijd* het verhaal van de kerkgeschiedenis verteld blijven worden en moet de koppeling opnieuw worden gelegd tussen de dagen van de week en het Bijbelse getuigenis over de Opstanding als eerste dag van de week, met een uitbundig jaarlijks Paasfeest als hoogtepunt.

Ook herschepping van *materie* heeft een plaats in het hart van de missie van de kerk. Dit verbindt Wright aan de sacramenten. Wright benadrukt stellig dat de kerk in deze tijd de sacramenten, net als de gebouwen en de tijd, niet teveel moet verwaarlozen, maar ook niet teveel moet verheiligen. Zijn visie op de sacramenten is dat christenen bij hun doop worden binnengebracht in Gods nieuwe wereld en in dat nieuwe leven worden gevoed bij het avondmaal, zodat ze nu al een leven van christelijke heiligheid en liefde, naar hun oorspronkelijke bestemming, kunnen gaan leven. In een leven vanuit liefde worden christenen in het heden gebruikt als voortekenen van het Koninkrijk en als instrument waardoor God in het heden en in de toekomst zijn reddingsplan voor deze wereld aan het voltooien is. In het

---

<sup>94</sup> Wright, *Surprised*, 257-260; 264.

<sup>95</sup> Wright, *Surprised*, 248; 255-257; 266.

Avondmaal komen volgens hem het brood en de wijn naar ons toe als onderdeel van Gods nieuwe schepping. Een nieuwe schepping waar Jezus Christus al in participeerde door zijn opstanding. Het is volgens Wright prachtig als christenen die net aan het avondmaal zijn gegaan, vervolgens de straat op gaan om daar materiële hulp te bieden, bijvoorbeeld door het organiseren van dagopvang voor kinderen van alleenstaande werkende moeders, het hulp bieden aan armen, huiswerkbegeleiding voor kinderen in achterstandswijken, door campagnes voor betere huisvesting, tegen gevaarlijke wegen en voor vele andere dingen waarin volgens Wright Gods soevereiniteit tot harde, concrete werkelijkheid moet worden gemaakt. De kerk moet in het uitvoeren van de sacramenten in de ogen van Wright de weg vinden tussen verafgoding van de sacramenten aan de ene kant en totale marginalisatie van de sacramenten aan de andere kant. Ook hier zijn oude vormen niet allemaal goed en nieuwe vormen allemaal fout of andersom. Volgens Wright is de juiste weg vooruit niet die van kerkelijke afwijzing van de bestaande ruimte, tijd en materie. In plaats daarvan zou de kerk een ware eschatologie en haar ware missie moeten herontdekken. Deze ware missie en eschatologie is geworteld in het anticiperen op het toekomstige volmaakte Koninkrijk en op de herontdekking van kerkvormen waarin deze anticipatie wordt belichaamd.<sup>96</sup> Wright is dus optimistisch over de mogelijkheid om bestaande wereldse dimensies vanuit het evangelie binnen te gaan en te transformeren, door ze gaan in te zetten voor hun ware bestemming. Daarin lijkt zijn visie erg op die van Kuyper. De ware bestemming van ruimte, tijd en materie is dat ze als voortekenen in het heden gaan dienen om het toekomstige Koninkrijk te weerspiegelen. Door hier aan bij te dragen kan de kerk bijdragen aan de hoop in de wereld, wat volgens Wright de kern is van christelijke zending. Waarin Wright van Kuyper verschilt is dat hij de zichtbare institutionele kerk en de sacramenten een belangrijke rol geeft in deze herschepping en dat hij de nadruk legt op het brengen van gerechtigheid in de wereld. Volgens Wright vormt het brengen van gerechtigheid, samen met het brengen van schoonheid en de verspreiding van het evangelie, het belangrijkste aspect van de kerkelijke zending om hoop te brengen in de wereld. Deze drie aspecten worden hieronder verder uitgewerkt.

#### 4.2. Gerechtigheid

De kerk heeft wat betreft haar opdracht om gerechtigheid te brengen volgens Wright de verantwoordelijkheid gekregen om het kwaad in de wereld te bestrijden en recht te brengen waar onrecht is. In het sterven en opstaan van Jezus Christus is de kerk namelijk als overwinnaar in staat om Gods recht zichtbaar te maken in deze wereld, als voorteken van het komende voltooide Koninkrijk. Gods Koninkrijk wordt volgens hem bijvoorbeeld zichtbaar in de doorgaande campagne voor kwijtschelding van schulden en het nemen van ecologische verantwoordelijkheid voor deze aarde.<sup>97</sup> De kerk kan dat werken voor Gods Koninkrijk rechtstreeks in de samenleving doen, maar moet volgens Wright ook invloed uitoefenen op de politieke autoriteiten. Belangrijk daarbij is dat de basis voor het brengen van recht in de wereld volgens Wright niet de gedachte is dat Jezus de ware revolutionair zou zijn en dat we dus door sociale, politieke en culturele revolutie met Hem meewerken. Net als Kuyper wijst hij zulke revolutionaire opvattingen af. Dit liberalistische 'sociale evangelie' heeft volgens Wright in de afgelopen eeuw laten zien dat het bijzonder slecht in staat is om haar beloftes waar te maken. Aan de andere kant is de basis voor het brengen van gerechtigheid ook niet het passieve wachten op de komst van de Heer als rechter. In het hier en nu moet de kerk haar verantwoordelijkheid nemen om te werken aan gerechtigheid, omdat daarin Jezus' Koninkrijk

---

<sup>96</sup> Wright, *Surprised*, 200-201; 249; 263-264; 267; 284-289.

<sup>97</sup> Wright, *Surprised*, 213.

zichtbaar zal worden op aarde. Bij Kuyper was de positieve werking in de wereld vooral een zijdelings effect van de aanwezigheid van het evangelie. Wright maakt deze positieve inwerking op de wereld meer dan Kuyper tot opdracht van de kerk. Over dit werken aan gerechtigheid geeft Wright twee voorbeelden, waarin nog duidelijker wordt hoe hij de kerkelijke invloed op de wereld voor zich ziet.

Het belangrijkste morele vraagstuk van vandaag is volgens hem de grootschalige economische ongelijkheid in de wereld. De huidige generatie staat voor de uitdaging om hier eerlijkheid te brengen, bijvoorbeeld door de kwijtschelding van de immense schuldenlast van veel Derde Wereldlanden. Op dit punt moet ware Bijbelse theologie zich volgens hem laten horen in verzet tegen mensen die de Bijbel gevaarlijk vinden voor politieke ethiek of daarentegen juist conservatisme betogen op basis van de Bijbel. Wright laat zich hierbij sterk inspireren door de Engelse 19<sup>e</sup>-eeuwse evangelicale politicus Wilberforce. Dat het christelijke geloof niet alleen met godsdienst maar ook met politiek te maken heeft, komt volgens Wright sterk naar voren in het boek *Handelingen*, bijvoorbeeld in de ontmoetingen van Paulus met verschillende machthebbers. Juist omdat Pasen een fysieke gebeurtenis in onze wereld kan de kracht van de Opstanding verwezenlijkt worden als het evangelie, naast toepassing op onze persoonlijke levens, ook wordt toegepast op grote politieke problemen zoals het communisme en apartheid.<sup>98</sup> Dit lijkt sterk op de manier waarop Kuyper vanuit een calvinistisch wereldbeeld de samenleving wilde beïnvloeden, omdat dit wereldbeeld daadwerkelijk zou bijdragen aan ontwikkeling van de samenleving. Een ander voorbeeld van het brengen van gerechtigheid gaat over Wright's eigen omgeving. Daar heerst volgens hem een vaag gevoel van onrechtvaardigheid, mogelijk gevormd door het idee dat er een schuldige moet zijn voor het instorten van de industrie aan het einde van de twintigste eeuw en dat er iets moet gebeuren om dit weer recht te zetten. Hierin komt volgens hem ook een stille woede naar voren over een structureel gebrek aan hoe de samenleving en de industrie was ingericht. Hij beschrijft de rol van de kerk daarin als volgt: "Part of the task of the church must be to take up that sense of injustice, to bring it to speech, to help people both articulate it and, when they are ready to do so, to turn it into prayer."<sup>99</sup> De kerk moet haar omgeving volgens Wright helpen woorden te geven aan gevoelens van hopeloosheid in de samenleving. Ook moet de kerk in zo'n situatie mee gaan bouwen met de gemeenschap, bijvoorbeeld aan programma's van betere huisvesting, scholen en andere voorzieningen en moet ze invloed uitoefenen op de lokale autoriteiten, om op die manier op elk niveau hoop te verwoorden en aan te moedigen. Wright is van mening dat de kerk op deze manier de verrassende hoop van het evangelie vertegenwoordigt.

Wright spreekt dan wel niet over de werking van de kerk als organisme of instituut, maar zijn betoog doet vermoeden dat hij niet alleen een beïnvloedende rol in de samenleving door individuele christenen ziet, maar ook juist door bemoeienis met overheden vanuit de kerk als instituut. De kerk moet zich in zijn ogen namelijk inzetten om het onrecht in de wereld te bestrijden door het gesprek aan te gaan met overheden. Ook juicht hij christelijke deelname aan de overheid toe, wat duidelijk wordt door zijn herhaaldelijke gebruik van het verhaal van William Wilberforce als voorbeeld van positieve christelijke beïnvloeding van de cultuur.<sup>100</sup> Hierbij spreekt Wright niet zozeer over christelijke organisaties, maar over christelijke individuen die vanuit het christelijk geloof de overheid en de samenleving beïnvloeden. De

---

<sup>98</sup> Wright, *Surprised*, 215-218; 220; 243; 253-254; 273.

<sup>99</sup> Wright, *Surprised*, 231.

<sup>100</sup> Wright, *Surprised*, 230-231; 259-260.



werking die Kuyper vooral zag gebeuren door de organische kerk vindt bij Wright dus vooral plaats doordat christelijke individuen in de wereld vanuit een christelijk wereldbeeld hun omgeving beïnvloeden. Ook zou Kuyper het werken aan gerechtigheid en meedenken in programma's van betere huisvesting en andere voorzieningen eerder een taak van de overheid dan een taak van de kerk noemen. Bovendien stelt Wright dat de kerk invloed moet uitoefenen op de overheid terwijl Kuyper kerkelijke institutionele bemoeienis met de overheid juist wilde voorkomen. Ondanks deze verschillen kan geconcludeerd worden dat Wright, in overeenkomst met Kuyper, van mening is dat de kerk van invloed zou moeten zijn op andere 'kringen' in het wereldse leven om daarmee de ontwikkeling van de schepping te bevorderen en de zonde in de wereld tegen te gaan. Wright besteedt in deze missie van de kerk, net als Kuyper, ook aandacht aan het produceren van kunst die het christelijke verhaal weerspiegelt.

### 4.3. *Schoonheid*

Wright hoopt dat, als christenen de goedheid van deze schepping opnieuw gaan inzien, het bewustzijn van esthetiek en creativiteit bij christenen herleeft. Hij zegt er gelukkig mee te zijn dat christenen los zijn gekomen van de gedachte dat een christen geen kunstenaar kan zijn: "We now have, thank God, some wonderful Christian painters, composers, sculptors, and even poets who are showing the way forward. We even have some splendid theoreticians."<sup>101</sup> Dit soort christelijke cultuur hoort volgens Wright thuis in de discipline van christelijke zending. Het scheppen van iets nieuws zit namelijk in de menselijke aard als beelddrager van God zelf en het vermogen om nieuw leven voort te brengen is de kern van de opdracht die de mens in Genesis 1 en 2 als rentmeester over deze aarde meekrijgt. "To make sense of and celebrate a beautiful world through the production of artifacts that are themselves beautiful is part of the call to be stewards of creation, as was Adam's naming of the animals. Genuine art is thus itself a response to the beauty of creation, which itself is a pointer to the beauty of God."<sup>102</sup> Hiermee legt Wright net als Kuyper en Keller een belangrijk fundament voor cultuurtransformatie in de scheppingsopdracht uit het eerste hoofdstuk van de Bijbel. Maar ook als het om het brengen van schoonheid gaat noemt Wright de wereldse kant, het *nog niet* van het Koninkrijk, want we leven niet in de Tuin van Eden. Christenen moeten dus niet denken de volmaakte werken al te kunnen maken. Ze zouden juist het voortouw kunnen nemen om op basis van een theologie van schepping en herschepping nieuwe dingen te creëren. "The beauty of creation, to which art responds and which it tries to express, imitate, and highlight, is not simply the beauty it possesses in itself but the beauty it possesses in view of what is promised to it. ... We are committed to describing the world not just as it should be, not just as it is, but as – by God's grace alone! – one day it will be."<sup>103</sup> Naast het brengen van schoonheid door nieuwe kunst te maken, hebben christenen ook een rol te vervullen in het vormgeven aan de samenleving. Veel gemeenschappen in het postindustriële westen en in de armere delen van de wereld hebben volgens Wright namelijk te kampen met lelijkheid. "The shoulder-shrugging functionalism of postwar architecture, coupled with the passivity born of decades of television, has meant that for many people the world appears to offer little but bleak urban landscapes, on the one hand, and tawdry entertainment, on the other. And when people cease to be surrounded by beauty, they cease to hope."<sup>104</sup> De kerk moet daarom schoonheid en esthetische betekenis op ieder niveau weer in stand gaan houden en bevorderen. "The church, because it is the family that

---

<sup>101</sup> Wright, *Surprised*, 223.

<sup>102</sup> Wright, *Surprised*, 223.

<sup>103</sup> Wright, *Surprised*, 223-224.

<sup>104</sup> Wright, *Surprised*, 231.

believes in hope for new creation, should be the place in every town and village where new creativity bursts forth for the whole community, pointing to the hope that, like all beauty, always comes as a surprise.”<sup>105</sup>

Kuypers nadruk op de opdracht van God aan de mens om zich in te zetten voor zijn goede schepping is dus terug te zien in de manier waarop Wright nadruk legt op het herstel van het rentmeesterschap van de mens en op de rol die de kerk inneemt in Gods reddingsplan met deze wereld. Hoewel deze hedendaagse opvatting sterke overeenkomsten vertoont met de visie van Kuyper op de rol die mensen in de wereld hadden, leek Kuyper wel sterker onderscheid te maken tussen het werken aan natuurlijke ontwikkeling in de wereld en het werken aan herschepping van de wereld. Het bijdragen aan de natuurlijke ontwikkeling en het bestrijden van de zonde in de wereld was bij Kuyper namelijk niet de opdracht van de kerk, maar van de mens in het algemeen en van de overheid. De kerk hield zich vanuit Gods bijzondere genade alleen bezig met herschepping en niet met natuurlijke ontwikkeling vanuit Gods algemene genade. Wel had de bijzondere genade in de kerk zijdelings een positieve inwerking op de algemene genade in de wereld als de kerk te midden van deze wereld aanwezig zou zijn en daar zou optreden. Wright lijkt het normale werk van christenen in de wereld onder een noemer te brengen met het bevrijdende werk van de kerk in de wereld. De kerk zou volgens Kuyper als organisme op de wereldse ‘kringen’ ingaan om die te herscheppen en gedeeltelijk te kerstenen. Maar dan zou dit niet het kerkelijke werk voor de natuurlijke ontwikkeling van deze ‘kringen’ zijn maar het werk voor de herschepping van deze ‘kringen’.

#### 4.4. Evangelisatie

Bij evangelisatie gaat het bij Wright om het brengen van het evangelie, het goede nieuws over hoe God Koning en Jezus ware Heer van de wereld is geworden. Bijna iedereen zal voor het begrijpen van deze boodschap enige hulp kunnen gebruiken. In het brengen van dit goede nieuws door de kerk moet het volgens Wright gaan over de manier waarop de wereld in elkaar zit, dat Jezus Heer is dus, in plaats van een oproep om aan een of andere nieuwe levensstijl te voldoen of iets dergelijks. Deze boodschap zal volgens Wright serieus genomen worden als de kerk ook de andere voortekenen van het Koninkrijk, gerechtigheid en schoonheid, zichtbaar heeft gemaakt.<sup>106</sup> “If it’s actively involved in seeking justice in the world, both globally and locally, and if it’s cheerfully celebrating God’s good creation and its rescue from corruption in art and music, and if, in addition, its own internal life gives every sign that new creation is indeed happening, generating a new type of community – then suddenly the announcement makes a lot of sense.”<sup>107</sup> Wright ziet gelukkig dat na het horen van deze boodschap mensen vandaag de dag nog steeds tot bekering komen om vervolgens een stukje van de nieuwe schepping te mogen ontdekken in zichzelf. Als vanuit de kerk de boodschap klinkt dat er met Jezus Christus een nieuwe wereld is begonnen, waarin genezing en vergeving, frisse starten en nieuwe energie centraal staan, zullen veel voorkomende misverstanden in evangelisatie worden voorkomen. Bijvoorbeeld dat bekering een afwijzing van deze schepping zou betekenen, dat de persoonlijke bekering van het individu de belangrijkste gebeurtenis is geweest of dat het vertonen van christelijk gedrag een extraatje is in plaats van een fundamenteel aspect van persoonlijke redding. Deze boodschap van hoop zal ook juist op plekken waar mensen van alles teveel hebben, behalve geloof, hoop en liefde een verrassende hoop bieden. Als Gods Koninkrijk zou

<sup>105</sup> Wright, *Surprised*, 232.

<sup>106</sup> Wright, *Surprised*, 226-227; 271.

<sup>107</sup> Wright, *Surprised*, 227-228.

worden uitgeleefd, zou dit automatisch een krachtige verspreiding en werking van het evangelie teweegbrengen.<sup>108</sup> In het uitvoeren van de missie van de kerk om het evangelie te verspreiden en waar dan ook bij te dragen aan gerechtigheid en schoonheid, blijven christenen elkaar nodig hebben voor bemoediging, voeding en ondersteuning. Ook al voelen christenen zich geroepen om verschillende taken uit te voeren, zending is altijd een taak van de hele kerk. En dat gemeenschappelijke leven in de kerk wordt volgens Wright op zijn beurt weer gevoed door aanbidding die het gevolg is van de verhalen die mensen te vertellen hebben als zij schoonheid en gerechtigheid in de wereld hebben gebracht en het evangelie verkondigd hebben.<sup>109</sup>

## 5. DE TOEKOMST VAN DE KERK

Hierboven is al vele malen het begrip ‘Koninkrijk’ teruggekomen. Zowel bij Keller als bij Wright speelt dit thema een belangrijke rol in de manier waarop zij het evangelie verstaan en dat evangelie betekenis geven voor de rol van de kerk in de wereld. Omdat Kuyper zelf ook veel aandacht heeft besteed aan het Koningschap van Christus, met name in het omvangrijke werk *Pro Rege*, wordt hieronder uitgewerkt hoe Keller en Wright dit thema verwerken in hun missionair-ecclesiologische gedachten, en hoe ze daarin overeenkomsten vertonen met de manier waarop Kuyper dit thema gebruikte. Dit thema is vooral van belang in de manier waarop Keller en Wright de verhouding tussen het heden en de toekomst van de kerk begrijpen. Keller beschrijft hoe Jezus’ eerste komst als Koning het antwoord is op de vraag die het Oude Testament oproept, de vraag of er ooit een Koning zal komen die het volk kan behoeden voor afgodendienst, slavernij en ballingschap. Dit Koninkrijk betekent voor de leerlingen van Jezus een nieuwe orde waarin macht, geld, roem en succes een andere positie krijgen, omdat Jezus’ Koninkrijk juist macht heeft door lijden en dienstbaarheid. De bevrijdende heerschappij van Jezus is *al* begonnen met zijn sterven aan het kruis en met de uitstorting van zijn Geest. En christenen kunnen nu *al* als bevrijdde mensen leven en deelnemen aan dit Koninkrijk door opnieuw geboren te worden en te geloven. Toch is dit Koninkrijk nu in deze wereld *nog niet* volledig zichtbaar en zal Jezus aan het einde van de tijd bij zijn terugkomst zijn werk voltooien.<sup>110</sup> We mogen dus in het heden al herstel van de schepping verwachten en daar actief in bijdragen, ons ervan bewust dat het Koninkrijk pas in de toekomst volledig zal doorbreken. Keller probeert dus net als Kuyper de spanning tussen het *al* en *nog niet* van het Koninkrijk in stand te houden door te laten zien dat het Koninkrijk in deze tijd nog niet volledig doorgebroken zal zijn en pas in de toekomst voltooid zal worden.

Een soortgelijke visie op de komst van Gods Koninkrijk is terug te vinden bij Wright, al lijkt hij soms meer nadruk te leggen op het doorbreken van het Koninkrijk in het heden. Maar zoals hierboven is uitgewerkt, is Wright vooral positief over de groeiende aanwezigheid van voortekenen van dat Koninkrijk. Hij schrijft dat het Koninkrijk van God al is begonnen bij en in de komst van Jezus Christus en dat door Zijn Geest christenen nu al kunnen werken voor het Koninkrijk om zo te participeren in Gods reddende en bevrijdende handelen in deze wereld. Onze daden als rentmeesters zullen bovendien niet tevergeefs blijken omdat er sprake is van continuïteit tussen deze wereld en het toekomstige Koninkrijk. Wright beargumenteert namelijk dat als dit leven en deze wereld volgens de christelijke overtuiging zoveel waarde in Gods ogen hebben, en als God de mens inschakelt om deze wereld te herstellen, het er vervolgens ook enorm veel toe doet wat we in het heden doen, hoe we in het heden met ons huidige lichaam

<sup>108</sup> Wright, *Surprised*, 228-232; 267.

<sup>109</sup> Wright, *Surprised*, 267-268.

<sup>110</sup> Keller, *Church*, 47.

omgaan en dat ons harde werken in de kracht van de Geest hier op aarde niet tevergeefs zal zijn in de toekomst die God met ons voor heeft. Daarom noemt Wright het vroegchristelijke geloof in de opstanding ook een 'meewerkende eschatologie', een term die hij ontleent aan Dominic Crossan. Deze overtuiging leidt namelijk niet tot "meek acquiescence to injustice in the World," maar tot "robust determination to oppose it."<sup>111</sup> Geloof in een toekomstige opstanding heeft grote gevolgen voor het leven in het heden, juist omdat de opstanding van Jezus gebeurde in onze werkelijkheid.<sup>112</sup> De vroege christenen hadden de overtuiging dat de opstanding bij Jezus was begonnen en in de toekomst voltooid zal worden en voelden zich daarom geroepen om te anticiperen in de laatste opstanding door nu al het leven, sterven en opstaan van Jezus te implementeren in hun persoonlijke en politieke leven en in hun eigen missie en heiligheid. "It was not merely that God had inaugurated the "end"; if Jesus, the Messiah, was the End in person, God's-future-arrived-in-the-present, then those who belonged to Jesus and followed him and were empowered by his Spirit were charged with transforming the present, as far as they were able, in the light of that future."<sup>113</sup> De kerk moet er volgens Wright wel rekening mee houden dat er onderscheid is tussen het toekomstige voltooide Koninkrijk en onze anticipatie daarop in het heden. Jezus is de enige Persoon in wie hemel en aarde al volledig zijn samengevallen en alleen in Hem en door Hem wordt de bouw van het Koninkrijk voortgezet en bij Zijn terugkomst voltooid. We kunnen het Koninkrijk dus zelf niet bouwen, maar in het heden kunnen we wel bouwen *voor* Gods Koninkrijk. Dit besef helpt de kerk vanuit afhankelijkheid in vertrouwen en nederigheid het werk voor het Koninkrijk uit te voeren.<sup>114</sup> Ook Wright wijst er in overeenkomst met Kuyper en Keller dus op dat het Koninkrijk pas in de toekomst volledig zal zijn doorgebroken. Toch lijkt het werken voor het Koninkrijk bij Wright ten dele meer op wat Kuyper het werken aan de natuurlijke ontwikkeling van deze wereld zou noemen. Dit zou onder Gods algemene genade vallen, terwijl het Kuyper het bouwen aan het Koninkrijk onder Gods bijzondere genade zou scharen.

## 6. CONCLUSIE

Keller en Wright lijken zich met hun missionaire ecclesiologie in een postchristelijke context te willen bewegen tussen dezelfde uitersten als die waar Kuyper zich tussen heeft willen manoeuvreren. Ze wijzen namelijk enerzijds het dualistische denken af, waarin de kerk en haar redding niets te maken hebben met deze wereld. Anderzijds waarschuwen ze ook voor een te optimistische visie en hebben ze beiden aandacht voor de zonde in de wereld en de noodzaak dat er afgerekend moet worden met het kwaad in de wereld. De kerk moet volgens Keller contextualiseren, zich dus aanpassen aan haar omgeving en de omgeving aanvaarden, maar tegelijkertijd zich ervan bewust zijn dat de omgeving de kerk ook beïnvloedt met het kwaad van bijvoorbeeld consumptisme of individualisme. Als de kerk te midden van het normale leven in de stad een alternatieve stad vormt, waarin wereldse dingen vanuit het evangelie worden getransformeerd, kan de impact van het evangelie op de wereld groeien. Vooral in de manier waarop Wright zich afzet tegen dualistisch denken binnen en buiten de kerk vertoont hij sterke overeenkomsten met opvattingen van Kuyper. Dat komt bijvoorbeeld terug in de manier waarop hij zegt dat christenen zich niet alleen maar met hun eigen redding bezig moeten houden, maar hun blik moeten verschuiven naar Gods liefde voor heel deze wereld. Wright benadrukt het goede van deze materiële wereld en de ultieme bevestiging daarvan in de opstanding van Jezus

---

<sup>111</sup> Wright, *Surprised*, 27.

<sup>112</sup> Wright, *Surprised*, 191.

<sup>113</sup> Wright, *Surprised*, 46.

<sup>114</sup> Wright, *Surprised*, 143; 193; 207-209.

Christus, waardoor christenen de mogelijkheid en de opdracht hebben om zich als rentmeesters voor deze wereld in te zetten. Want, zo stelt Wright, op deze manier kunnen ze in dit leven bouwen voor het Koninkrijk van Jezus Christus. Christenen moeten de wereld in en hun omgeving vanuit de boodschap van hoop positief beïnvloeden. Tijd, materie en ruimte moet getransformeerd worden zodat ze als voortekenen voor het komende Rijk kunnen dienen. Alle drie de theologen zijn het er over eens dat er een definitieve afrekening moet komen met de zonde in de wereld. Hoewel Keller en Wright zeggen dat de kerk in deze wereld net als Jezus zelf een lijdende kerk is, lijken zij toch erg optimistisch over de mogelijkheid om bij te dragen aan transformatie van de cultuur en de wereldse dimensies. Wright en Keller verschillen in de manier waarop ze hun evenwichtige visie in praktische aanbevelingen voor de kerk vertalen. Keller gebruikt expliciet Kuypers onderscheid tussen de kerk als instituut en de kerk als organisme. Hij laat zien dat op het politieke vlak en op het vlak van sociale hervormingen de kerk via organisaties aanwezig moet zijn in het wereldse leven. Het gaat Keller erom dat er zoveel mogelijk mensen bereikt moeten worden met het evangelie en dat de beste plek daarvoor de stad is. Hij wil de stedelijke elite bekeren en zo de christelijke invloed wereldwijd doen groeien. Wel legt Keller meer dan Kuypers nadruk op de rol van individuele christenen en op de noodzaak van bekering van personen. Ook bij Wright is meer nadruk te zien op de bekering van personen. Toch wordt deze nadruk op bekering zowel bij Keller als bij Wright gekoppeld aan de plek die nieuwe gelovigen vervolgens kunnen gaan innemen in het bijdragen aan het herstel en de herschepping van deze wereld.

Wright ziet anders dan Keller de verkondiging van het evangelie als afzonderlijk onderdeel van de missie van de kerk, naast het brengen van gerechtigheid en schoonheid. Keller beschrijft verkondiging van het evangelie grotendeels binnen het kader van gecontextualiseerde prediking. Wright stelt dat een kerk die bijdraagt aan gerechtigheid en schoonheid, ook op het gebied van evangelisatie weer serieuzer genomen wordt. Hoe kan de kerk werken aan gerechtigheid en schoonheid? Door zich, in overeenkomst met Kuypers, in de eigen omgeving door individuen of als gemeenschap te bemoeien met de samenleving of de politiek, en zich zo in te zetten voor de zwakkeren en de armen. Zowel in de directe omgeving als op wereldwijd niveau. Daarnaast kan de kerk aan schoonheid werken door individuen uit de kerk die vanuit christelijk oogpunt mooiere kunst maken. Wat dit laatste betreft is het opvallend dat Wright in bijna dezelfde bewoordingen als Kuypers christenen aanspoort om zich te mengen in allerlei kunstvormen en zo vanuit de christelijke spanning die bestaat dus het *al* en *nog niet* van het Koninkrijk betere en eerlijkere kunst te produceren. Wat politieke invloed betreft wil Wright, net als Kuypers, geen revolutionaire kerk, maar een kerk die keer op keer vanuit Bijbelse theologie zich inzet voor gerechtigheid en tegen onrecht, zowel in de politiek als in de samenleving, bijvoorbeeld in onderwijs. Kuypers zou deze rol van de kerk in zijn tijd toejuichen, maar niet scharen onder de institutionele kerk maar onder de kerk als organisme. Wright legt niet uit of de kerk deze invloed als instituut uitoefent, maar in zijn ecclesiologie lijkt weinig ruimte voor christelijke organisaties. De kerk moet eerder meewerken met wereldse organisaties die dezelfde doelstellingen voor ogen hebben en die daarin, in lijn met Kuypers algemene genade, onderdelen weerspiegelen van Gods goede schepping.

## 4. SPANNINGEN MET KUYPER VANDAAG

In het vorige hoofdstuk staat beschreven hoe Keller en Wright al dan niet bewust gebruik maken van neocalvinistische accenten. De manier waarop deze accenten door Keller en Wright toegepast worden op de huidige context, lijkt een sterke aanwijzing voor de relevantie van Kuypers missionaire ecclesiologie in een postchristelijke omgeving. Toch zijn er ook spanningen aan te wijzen in het gebruik van missionair-ecclesiologische accenten van Kuyper. Deze spanningen zijn in te delen in principiële spanningen en contextuele of pragmatische spanningen. Door een beschrijving van deze spanningen kan in het volgende hoofdstuk worden afgewogen of het gebruik van missionair-ecclesiologische accenten van Kuyper in de postchristelijke context in Nederland wel wenselijk en haalbaar is.

### 1. INHOUDELIJKE SPANNINGEN

Paas beschrijft in zijn boek *Vreemdelingen en Priesters* een aantal spanningen met het 'transformatie-model' en met het neocalvinisme als stroming binnen dit model. De grootste zorg die hij heeft is dat het gebruik van begrippen als 'transformatie' en 'verandering' een taalveld kan aanboren dat in zijn ogen bijna onvermijdelijk zal leiden tot strategisch denken en instrumentalisering van zending. Elke dienstbare handeling of daad van liefde van de kerk of van een christen zal dan alleen nog van betekenis zijn voor zover daarmee de wereld getransformeerd wordt. Paas begint zijn kritiek op dit model dan ook stevig met de opmerking dat wanneer dit strategische ideaal de zending zal gaan bepalen, dit onherroepelijk tot corruptie van de zending van de kerk zal leiden.<sup>115</sup> Hieronder worden de verschillende inhoudelijke spanningen met Kuypers neocalvinistische accenten uitgewerkt. Daarbij worden de spanningen van die Paas noemt als basis gebruikt voor de indeling. Zijn argumentatie wordt verstevigd en aangevuld met kritiek uit andere bronnen. Daarbij is er wel sprake van enige overlap tussen de punten die worden genoemd.

#### 1.1. *Modern optimisme*

De eerste kritische noot die Paas maakt heeft te maken met de optimistische houding die klinkt op de achtergrond van het ideaal om de cultuur te transformeren. Volgens hem komt het idee van cultuurtransformatie namelijk voort uit de moderne optimistische gedachte dat wij de wijsheid zouden hebben om te weten hoe de volmaakte wereld er uit zou moeten zien en de macht zouden hebben om de wereld zo te veranderen dat deze volmaakte toestand ook bereikt zal gaan worden. Als Kuypers contextuele ecclesiologie in de praktijk van de Nederlandse samenleving enorm 'succes' zou hebben gehad, dan zou dit tot kerstening van de wereldse 'kringen' kunnen leiden. Onder de organische inwerking van de kerk ligt dus de veronderstelling dat christenen zouden weten hoe alle 'kringen' tot volmaakte ontwikkeling zouden kunnen komen. Paas is veel voorzichtiger over de mate waarin christenen zouden kunnen weten hoe de wereld in elkaar zou moeten zitten. Volgens hem is dit neocalvinistische optimisme noch Bijbels, noch in overeenstemming met wat de kerkvaders dachten. Dat bekeerde christenen een positieve sociale en economische invloed uitoefenden en zo de cultuur veranderden bewijst alleen maar dat het in de geschiedenis gebeurde, maar vormt volgens Paas geen Bijbelse basis dat dit ook de *opdracht* aan christenen is. Natuurlijk hebben christenen de opdracht om het lijden te verlichten en recht te brengen waar onrecht heerst, maar cultuurverandering gaat in de ogen van Paas echt een stap verder. Hij bekritiseert deze optimistische houding binnen het neocalvinisme: "Waar halen wij dan eigenlijk de hoogmoed vandaan om te denken dat wij min of

---

<sup>115</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 88.

meer kunnen 'plannen' hoe een christelijke cultuurverandering eruit zou komen te zien? Waarom zou elke goede daad en elk getuigenis in het teken moeten staan van zo'n hoger doel? Zijn ze niet goed genoeg in zichzelf? Vrijwel altijd ontbreekt ons de kennis om te kunnen zien hoe zo'n goede daad *instrument* kan zijn voor de komst van Gods Koninkrijk."<sup>116</sup> Mensen, ook christenen, zijn veel te beperkt en de wereld is veel te chaotisch en complex om te zien hoe een samenleving zich zou moeten ontwikkelen. Op zich is volgens Paas niets mis met het gebruik van het begrip 'instrument' voor de rol van de kerk, want onze daden worden door God gebruikt in de bouw van het Koninkrijk, maar het gevaar bestaat dus dat Gods Koninkrijk teveel gaat overlappen met ons idee van dat Koninkrijk. Dan wordt dat Koninkrijk ineens als een project of strategische onderneming beschouwd en lijkt het een ideaal dat binnen afzienbare tijd daadwerkelijk bereikt kan gaan worden. Hij wil er in een nieuwe visie op zending in Europa onder andere om deze reden niet de nadruk op leggen dat de daden van christenen een 'instrument' zijn, maar benadrukken dat ze een 'teken' en 'voorsmaak' van het komende Koninkrijk zijn. Niet omdat het eerste begrip onjuist is, maar omdat de Europese kerk door culturele veranderingen in een situatie is terechtgekomen waarin een eenzijdige nadruk op de instrumentele rol van de kerk problematisch is geworden. Voorwaarde voor een nieuwe visie op zending is volgens Paas daarom juist dat de kerk afstand moet doen van het ideaal dat zij als instrument bij kan dragen aan de restauratie van de cultuur. Al het goede werk van de kerk is zonder de komst van een nieuwe wereld, dus zonder aandacht voor de opstanding van Jezus, slechts een doodlopend spoor. Paas laat op basis van het evangelie zien dat naar menselijke maatstaven er bij de kruisiging van Jezus weinig over was van de machtige wonderen en tekenen die hij tijdens zijn leven had verricht. "Dit patroon is de voorlaatste werkelijkheid van christelijke zending, een werkelijkheid die meer bepaald wordt door hoop en vreugde over wat God doet dan door optimisme en zelfgenoegzaamheid over wat wij kunnen."<sup>117</sup>

Een Bijbelse manier van kijken naar de rol van de kerk hoeft dus niet zo optimistisch over culturele impact te zijn als binnen het neocalvinistische model wordt verondersteld. Juist in visie op de kerk als lichaam van Christus speelt het lijden en de vervolging van de kerk een grote rol. Bovendien sluit een minderheidspositie, waarin de kerk niet de macht heeft om de samenleving vorm te geven in het voordeel voor christenen, goed aan bij de manier waarop het Nieuwe Testament spreekt over christenen die vreemdelingen zijn in deze wereld. Keller wijst bij het neocalvinistische 'transformatiemodel' zelf ook een soortgelijk probleem aan. Hij bekritiseert de overtuiging van neocalvinisten te weten wat God met de samenleving van plan is. Neocalvinisten denken in zijn ogen de perfecte christelijke samenleving bijna volledig te kunnen schetsen. Ook denken ze deze ideaalsituatie dan daadwerkelijk te kunnen bereiken. Te gemakkelijk worden dan Bijbelse inzichten toegepast op christelijk werk in de kunst, de economie of de overheid. Het probleem hierbij is volgens Keller dat zo geen recht wordt gedaan aan de Bijbelse heilshistorische verhaallijn, die er niet voor bedoeld is om gedetailleerd voor te schrijven hoe een samenleving er 2000 jaar later uit moet komen te zien.<sup>118</sup>

Ook de Nederlandse systematisch theoloog Bram van de Beek uit kritiek op de gedachte dat de kerk de wijsheid in pacht zou hebben om te bepalen wat goed is voor deze wereld. Kuyper maakt zich in de ogen van Van de Beek schuldig aan deze optimistische gedachte, ondanks zijn poging om meer afstand aan te brengen tussen kerk en overheid. Volgens Van de Beek blijft bij Kuyper

---

<sup>116</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 88-89.

<sup>117</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 115.

<sup>118</sup> Keller, *Church*, 199-200.

een theocratisch ideaal op de achtergrond staan omdat zowel de kerk als de staat zich moeten onderwerpen aan Christus' soevereiniteit. Dit 'theocratisch model' is te onderscheiden van het model van 'profetische kritiek', omdat er in het eerste model sprake is van meer vertrouwen en een positievere houding ten opzichte van de staat. De overheid wordt gezien als onderdeel van de goddelijke orde, terwijl in het profetische model de overheid wordt gewantouwd en wordt gezien als wereldse instantie. Maar Van de Beek laat zien dat de kerk volgens beide modellen moet proberen de samenleving te veranderen, door zich op één of andere manier met de politiek te bemoeien. Dit impliceert volgens hem twee dingen: Ten eerste dat de kerk zou weten wat het beste is voor de samenleving; Ten tweede dat de kerk macht wil uitoefenen om deze veranderingen in de samenleving te bewerkstelligen.<sup>119</sup> De eerste opmerking sluit aan bij de kritiek van Paas en Keller op de optimistische houding van het neocalvinisme. De tweede opmerking komt in de volgende paragraaf uitgebreider aan de orde. Beide implicaties gaan in de ogen van Van de Beek lijnrecht in tegen de aard van de kerk. Volgens hem wordt binnen deze modellen de kerk gezien als bruggehoofd van Gods Koninkrijk in deze wereld. Ondanks Kuypers poging om scheiding aan te brengen tussen kerk en overheid, wijst Van de Beek erop dat de overheid alsnog afhankelijk is van de kerk. Dat komt doordat de overheid zich ook onder het gezag van Gods woord moet stellen en dat de Bijbel volgens Van de Beek toch vooral een boek van de kerk is en blijft. "Wat de kerk weet en leeft, hoe gebrekkig misschien ook, moet werkelijkheid worden in de hele wereld."<sup>120</sup> Maar in de ogen van Van de Beek is de kerk niet het begin van Gods Rijk op aarde, waarbij God de kerk als instrument van dat Koninkrijk ingeschakeld. Hij wijst dus nog sterker dan Paas de instrumentele kijk op de kerk af. Volgens hem is deze gedachte voortgekomen uit een theologische omwenteling die in de vierde eeuw na Christus heeft plaatsgevonden. In het denken van de vroege kerk daarentegen was volgens Van de Beek de eucharistie het medicijn om het eeuwige leven binnen te gaan en de kerk een eschatologische gemeenschap. Van de Beek stelt dat de kerk haar unieke identiteit als kerk verliest als ze net als andere wereldse ideologieën zich gaat bezighouden met verbetering van de wereld.<sup>121</sup> Verderop in dit hoofdstuk wordt ook verder ingegaan op het behoud van de eigen identiteit van de kerk in de wereld. De eerste spanning met een neocalvinistische missionaire ecclesiologie is samen te vatten als het probleem van de optimistische gedachte dat de kerk zou weten wat goed voor de wereld is en dat ze het vermogen in huis heeft om dit ideaal in deze wereld te verwezenlijken. Dit is een probleem omdat de Bijbel niet bedoeld is als handboek voor wereldverbetering, omdat de mens niet in staat is om de chaos in de wereld te controleren en dat de kerk niet alleen of helemaal niet bedoeld is als instrument van wereldverbetering.

### 1.2. Strategische zending

Een tweede punt van kritiek hangt nauw samen met het vorige punt en heeft te maken met de strategische aanpak van zending. Voordat het inhoudelijke punt wordt beschreven komt hier eerst aan de orde hoe dit onderwerp in de ogen van Keller vooral een pragmatisch probleem binnen het neocalvinisme is. Volgens Keller hebben neocalvinisten in het verleden namelijk de neiging gehad om via de politiek de cultuur te veranderen. Met behulp van Hunter laat hij zien dat deze invloed van de politieke macht op de cultuur vaak overschat wordt en in werkelijkheid zeer beperkt is. Keller geeft Hunters visie als volgt weer: "In general, he argues, politics is "downstream" from the true sources of cultural change, which tend to flow in a nonlinear fashion from new ideas produces in the "cultural centers" – the academy, the arts, the media

<sup>119</sup> Van de Beek, *Lichaam en Geest*, 113-121.

<sup>120</sup> Van de Beek, *Lichaam en Geest*, 121.

<sup>121</sup> Van de Beek, *Lichaam en Geest*, 121-123.



companies, and the cities. Scholars generate new theories, some of which win the field and begin to hold sway. People influenced by the theories begin to act on them in other cultural institutions – teaching in schools, publishing books, producing plays and movies, using the narrative to cover the news – and slowly public opinion begins to shift. On the basis of this public opinion, laws begin to be passed.”<sup>122</sup> Keller neemt de analyse van Hunter over en stelt dat de strategische focus dus niet op de overheid moet liggen maar op de culturele centra. Daarbij moet in zijn ogen ook meer rekening worden gehouden met het feit dat culturele verandering een complex en langdurig proces is. Hier bekritiseert Keller het neocalvinisme van een houding van triomfalisme en bravoure, waarachter volgens hem een idee schuil lijkt te gaan dat de cultuur snel en grondig veranderd kan worden.<sup>123</sup> Keller laat in zijn kritiek op de neocalvinistische strategie zien dat het probleem niet zozeer zit in het feit *dat* christenen de cultuur willen beïnvloeden, maar in *hoe* christenen dat proberen te doen. Hij stelt op basis van Hunter vast dat beïnvloeding via de politiek en via individuele bekeringen gewoon niet goed werkt en betoogt daarom dat christenen een andere strategie moeten volgen zodat ze wel effectief impact kunnen hebben op de cultuur.

Ook Hunter heeft dus kritiek op het innemen van een positie van macht om de cultuur te transformeren. Hij wijst erop dat het cultuurmandaat onvermijdelijk leidt tot een cultuurbenadering bij christenen waarin zij de cultuur willen veranderen. De benadering van de cultuur door christenen is in zijn ogen dus nooit neutraal en impliceert volgens Hunter de uitoefening van macht. Christenen kunnen in zijn ogen dan ook niet om de vraag heen hoe zij tegenover de uitoefening van macht staan. Volgens hem ligt hier de verleiding op de loer dat christenen via politieke macht gaan proberen uitvoering te geven aan culturele verandering. Maar deze benadering is volgens Hunter tegengesteld aan wat er met de cultuuropdracht in de Bijbel wordt bedoeld en zou door christenen stellig verworpen moeten worden. Volgens hem is deze benadering er zelfs oorzaak van geworden dat het christendom in de Amerikaanse samenleving tegenwoordig nauwelijks nog aanspreekt, relevant is of effectiviteit heeft. Hunter lijkt hiermee dus niet alleen pragmatische bezwaren te maken bij de effectiviteit van de neocalvinistische cultuurbenadering, maar noemt meer dan Keller ook principiële bezwaren bij de machtspositie die de kerk zou moeten innemen als de nadruk ligt op verandering van de cultuur. Het gaat er volgens hem in het cultuurmandaat namelijk helemaal niet om dat de wereld veranderd moet worden, de westerse beschaving moet worden gered of dat de culturele oorlog moet worden gewonnen. Onder al deze idealen ligt volgens hem de valse vooronderstelling dat mensen kunnen weten wat God in de geschiedenis van de mensheid van plan is en dat mensen door hun inspanningen daadwerkelijk uitvoering zouden kunnen geven aan dit plan. Hierin heeft de kritiek van Hunter dus zowel betrekking op de eerder besproken spanning met het moderne optimisme als op de spanning die er is met de strategische benadering van zending. Hij stelt dat het brengen van gerechtigheid en vrede in deze wereld op zichzelf mooie elementen van het christelijk geloof zijn, maar dat ze secundair zijn voor het christelijke leven. Primair is volgens hem God zelf en de taak van christenen om hem te aanbidden en de eer te geven in alles wat ze doen. Hij pleit daarom voor een ecclesiologie van ‘gelovige aanwezigheid’, waarbij hij zich in de kern baseert op de oproep van Jeremia aan het volk Israël om zich in het land van ballingschap te vestigen en daar als gelovig volk aanwezig te zijn. Hij legt uit dat het volk in ballingschap niet vijandig zou moeten staan tegenover de wereld waarin het was terecht gekomen en dat het volk zich niet moest afzonderen en terugtrekken uit die omgeving. Ook

---

<sup>122</sup> Keller, *Church*, 200.

<sup>123</sup> Keller, *Church*, 199-200.

moesten de Israëlieten niet in hun nieuwe omgeving opgaan. God riep het volk dus niet om de omgeving uit te dagen maar ook niet om de gevestigde orde daar op passieve wijze te accepteren. Ze moesten met behoud van hun identiteit als volk van God in gemeenschap de nieuwe cultuur binnengaan om daar het algemeen belang te dienen. Deze identiteit zou in de dagelijkse praktijken van het volk worden weerspiegeld.<sup>124</sup>

In overeenstemming met Hunter ziet ook Paas meer dan Keller principiële bezwaren in de strategische aanpak die gepaard gaat met het neocalvinistische transformatie-ideaal. Het probleem dat uit de spanning met de optimistische houding voortvloeit is volgens hem namelijk dat christenen in hun streven naar dit ideaal van cultuurtransformatie de Heilige Geest in de weg kunnen gaan lopen. De missionaire praktijk wordt dan bepaald door de manier waarop christenen de ideale wereld schetsen en denken te kunnen bereiken. Al het werk van de kerk komt dan in het teken te staan van het toewerken naar het volmaakte Utopia. Mensen zijn in dat geval slechts middelen om het grotere doel, de bekering en restauratie van de cultuur, te bereiken. Ineens is nu de bekering van iemand met veel macht en invloed belangrijker geworden dan de bekering van iemand met weinig macht en invloed. In deze strategische benadering moeten christenen zich volgens Paas bijvoorbeeld richten op de leiders, die zich vooral in de steden bevinden, omdat steden in hun ogen de loop van de wereld bepalen. Paas lijkt hiermee bijna rechtstreeks uit te halen naar de strategische benadering van Keller. Keller legt namelijk zelf de sterke nadruk op zending en kerkelijke aanwezigheid in de stad, onder andere omdat daar de culturele elite zich bevindt. Deze strategische benadering heeft volgens Paas weinig te maken met een gezonde missionaire theologie en leidt zelfs tot corruptie van de zending. Hij vraagt zich bij deze strategische aanpak af of de kerk mensen zonder invloed en macht dan maar gewoon links moet laten liggen. Zou de bekering van een minister, een artiest of een advocaat echt belangrijker zijn dan de bekering van een bootvluchteling of een prostituee, omdat de eerste groep nou eenmaal meer invloed kan uitoefenen op de samenleving?<sup>125</sup> Het maken van cultuurtransformatie tot christelijk agendapunt brengt volgens Paas dus het gevaar mee van een strategisch christelijk discours, waarin alleen oog is voor de invloedrijken in de samenleving, of dat nu de politieke elite is of de jongere elite aan het begin van hun carrière in de kunst, de wetenschap of het bedrijfsleven. Het ideaal van cultuurtransformatie staat daarom in de ogen van Paas op gespannen voet met authentieke christelijke zending.

Zoals beschreven in de vorige paragraaf wijst Van de Beek de nadruk op kerkelijke bemoeienis met de samenleving af. Maar in tegenstelling tot Hauerwas en de doperse stroming is zijn belangrijkste motief niet dat de kerk door anders te zijn dan de wereld haar meerwaarde in de wereld blijft behouden. Volgens Van de Beek komt deze profetische gedachte van de doperse stroming ook voort uit de wens van de kerk om relevant te zijn voor de wereld, een gedachte die is voortgekomen uit de tijd van de verlichting. De kerk is ook in de wens om anders te zijn dan de wereld teveel bezig met het verlangen om iets voor de wereld te betekenen en zich naar de wereld toe te verantwoorden. Hierdoor is ze in de ogen van Van de Beek zelf deel uit gaan maken van de wereld, ook al dacht ze profetisch tegenover de wereld te staan. Er is daarom zowel in een theocratisch als in een profetisch model sprake van het hogere ideaal om als kerk in deze wereld relevant te zijn. Maar daarin wordt de kerk zelf ondergeschikt gemaakt aan een hoger ideaal dat in de wereld bestaat. Van de Beek betoogt dat de kerk niet met idealen moet

---

<sup>124</sup> Hunter, *Change*, 123-124; 276-286.

<sup>125</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 89; Zie ook: Paas, 'Vreemdelingen', 8-9; Paas in: Keller, *Kerk*, 215.

leven, maar alleen met haar eigen identiteit: "Behorend aan Christus en daarom bereid alles van zichzelf op te geven, omdat zij het eeuwige leven heeft in Hem."<sup>126</sup>

De nadruk die Van de Beek hier legt op de identiteit die de kerk in Christus heeft is terug te zien in de voorwaarden die Paas stelt aan een gezonde hedendaagse missionaire visie. Christelijke spiritualiteit moet volgens hem gekoesterd worden, terwijl christenen die gericht zijn op cultuurverandering het risico lopen dat ze op het gebied van spiritualiteit in de knel komen te zitten. Op het eerste gezicht geeft de nadruk op kerkelijke relevantie in deze wereld positieve energie en enthousiasme aan christenen. Er is ook niets mis met de kerkelijke inzet voor een beter milieu of armoedebestrijding. Maar dit is zoals eerder betoogd niet een-op-een hetzelfde als het bouwen aan Gods Koninkrijk. Christelijke en wereldse doelstellingen zouden zo erg met elkaar vermengd worden dat het woord 'christelijk' zijn betekenis verliest en dat het zicht op het evangelie van Jezus Christus en zijn nieuwe Rijk verloren gaat. Het christelijk geloof verliest in dat geval zijn meerwaarde omdat de wereld volgens Paas zelf goed in staat is om tot culturele ontwikkeling en bestrijding van onrecht te komen. Door toch de cultuuropdracht en publieke zichtbaarheid van christenen te benadrukken worden christenen concurrenten van niet-christenen in de uitvoering van dezelfde wereldse taken. Ze moeten het verschil maken door betere burgers, politici of ontwikkelingswerkers te zijn. Maar in de praktijk zal volgens Paas telkens blijken dat er ook niet-gelovigen zijn die zich soms nog radicaler inzetten voor een betere wereld. Als de kerk veronderstelt dat haar roeping alleen is om zich in te zetten voor verbetering van de wereld zal ze hierdoor aan zichzelf gaan twifelen, omdat ze de meerwaarde van haar bestaan niet meer kan ontdekken. Daarom moeten christenen volgens Paas hun geloof niet meer afhankelijk laten zijn van successen, zoals de mate waarin de wereld verbeterd is, maar moeten ze, in lijn met wat eerder is gezegd, een spiritualiteit ontwikkelen waarin hun inzet voor het goede wordt gezien als 'teken' en 'voorproefje' van het Koninkrijk. Daarnaast moeten christenen een spiritualiteit leren ontwikkelen waarin ze rekening houden met mislukking en tegenwerking, zodat ze bij deze negatieve omstandigheden niet vervallen in boosheid en bitterheid. Ten slotte moet christelijke spiritualiteit gegrond zijn in het besef dat het christelijke werk in de wereld niet samenvalt met de identiteit die christenen en de kerk hebben in Christus. Christelijke liefde is gegrondvest in Gods liefde voor ons, niet omdat Hij ons nodig heeft, maar omdat Hij ons lief wil hebben. Daarom moet christelijke zending ook niet instrumenteel worden opgevat, in die zin dat ons werken aan culturele ontwikkeling in het kader staat van grotere idealen. Zending komt voort uit de belangeloze liefde, waarmee God ons heeft liefgehad.<sup>127</sup> Paas laat hiermee zien dat een instrumentele benadering wel eens ten koste kan gaan van het theocentrische perspectief op de kerk. De kerk bestaat in eerste instantie omdat God haar liefheeft. Dat is de identiteit waarin de kerk haar bestaansrecht moet vinden. Net als Paas en Van de Beek wijst ook Chris Wright op dit belang van het theocentrische perspectief op zending. Hij legt uit dat het in zending niet moet gaan om de grote Bijbelse opdrachten die de kerk hier op aarde moet uitvoeren, maar op de realiteit die aan de basis staat van deze opdrachten. De nadruk moet dus niet liggen op de opdracht aan de kerk om God en naasten lief te hebben, maar op de realiteit dat God de kerk liefheeft en dat God iedereen op aarde liefheeft.<sup>128</sup>

---

<sup>126</sup> Van de Beek, *Lichaam en Geest*, 124; 132-137.

<sup>127</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 116-123.

<sup>128</sup> Chris Wright, *Mission*, 58-61.

### 1.3. Maatschappelijke relevantie

Paas stelt als derde kritieke punt met betrekking tot het neocalvinistisch ideaal dat deze benadering voor een naïeve houding ten opzichte van wereldse instituten kan zorgen. Als het doel is om de cultuur zoveel mogelijk vanuit christelijk wereldbeeld te beïnvloeden, zullen christenen volgens Paas de neiging hebben om betrokken te raken bij ‘relevante’ instituten in de samenleving. Ze zouden dan streven naar christenen met een belangrijke functie in het bedrijfsleven, de sport of de politiek, omdat dat plekken zijn die er in de samenleving echt toe doen. Maar volgens Paas hebben ze er dan geen oog voor dat deze plekken onderdeel zijn van de generationaliseerde moderne samenleving. Christelijk geloof wordt ineens toegepast in ‘kringen’ zoals politiek of sport, en zijn daar onderhevig aan de invloeden die daar dominant zijn. Paas noemt hierbij als voorbeeld dat christelijk geloof in de politiek “zal worden opgezogen in het machtsspel van wet, compromis en regelgeving.”<sup>129</sup> Op dezelfde manier kunnen bijvoorbeeld rivaliserende en triomfalistische invloeden vanuit de sport het christelijk geloof besmetten met deze ‘onchristelijke’ waarden. Paas beargumenteert dat over elke brug die vanuit het geloof naar buiten wordt geslagen, ook invloeden van buiten naar binnen komen. Deze wederzijdse beïnvloeding is als kerk in de wereld onvermijdelijk, Paas heeft ook niets tegen christelijke ministers en sporters, maar christenen moeten in de ogen van Paas niet denken dat dit proces beheerst kan worden of gestimuleerd moet worden. Deze roepingen zouden bovendien niet al teveel geïdealiseerd moeten worden. Juist te midden van wereldse ‘kringen’ raken christenen, en indirect dus ook de kerk, sterk beïnvloed met wereldse waarden die strijdig zijn met het evangelie.<sup>130</sup>

Vanuit een ander perspectief bekritiseert ook Keller de neiging van christenen om zich te richten op de instituten in de samenleving die ertoe doen. Dit heeft in zijn ogen namelijk gezorgd voor een onderwaardering van het instituut van de kerk. Door de neocalvinistische nadruk op zijdelingse beïnvloeding van de cultuur door aanwezigheid in wereldse ‘kringen’ ontstaat het idee dat het echte christelijke leven buiten de kerk plaatsvindt en dat de kerk minder belangrijk is. Dit kritische geluid is ook al naar voren gebracht door iemand uit de traditie van Kuyper zelf, namelijk door de gereformeerde theoloog Klaas Schilder. Harinck en Winkeler beschrijven Schilders kritiek op Kuyper als volgt: “Terwijl Dooyeweerd en Vollenhoven vanuit Kuypers neocalvinistische wereldbeschouwing redeneerden, nam Schilder, gevoed door de traditie van de Afscheiding, de kerk als uitgangspunt. In de seculariserende cultuur diende de kerk te opereren als een gemeenschap, die met haar overtuiging beslag legde op het totale leven. Zijn bezwaar tegen Kuyper was dat de functie van de kerk in de samenleving was overgenomen door de christelijke organisatie. Hij wilde kerk en organisatie nauwer op elkaar betrekken en meer dynamiek verlenen. Bovendien stond hij kritischer dan Kuyper tegenover de cultuur en matigde hij diens opvatting van algemene genade, die het verschil tussen kerk en cultuur te zeer uitvlakte.”<sup>131</sup> Ook De Bruijne laat zien dat Schilder in reactie op Kuyper benadrukte dat de kerk als instituut wel degelijk een publieke rol had in de samenleving en dat de kerk een sterke band moest hebben met publieke organisaties. In de stroming van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt, een stroming die bij Schilder begon, lag nog wel nadruk op georganiseerd optreden in de samenleving, maar werd het kerkelijk instituut meer centraal gesteld als bindende factor voor de verschillende organisaties.<sup>132</sup> Volgens Keller zijn veel aanhangers van het

<sup>129</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 89.

<sup>130</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 89-90.

<sup>131</sup> Harinck & Winkeler, ‘Twintigste eeuw’, 763-764.

<sup>132</sup> De Bruijne, ‘Colony’, 447-449; Harinck & Winkeler, ‘Twintigste eeuw’, 797-799.

'transformatiemodel' vanwege hun gebrekkige aandacht voor de institutionele kerk niet zozeer uit op kerkgroei en bekering van individuen. Hoewel Keller deze eenzijdigheid in kerkelijke zending dus net als Schilder bekritiseert, maakt hij zich er ook schuldig aan. Hij laat namelijk zien dat de kerk de stad niet gebruikt om de kerk te doen groeien, maar dat de kerk zelf gebruikt wordt om de stad te doen opbloeien. Daarom spreekt hij zelfs liever over een '*city growth*' model dan over een '*church growth*' model. Ook als hij wijst op het belang van de kerk, laat hij doorschemeren dat de ontwikkeling van de cultuur vanuit christelijke wereldbeeld toch de hoogste prioriteit moet hebben. Het wereldbeeld in de samenleving wordt volgens Keller niet veranderd door onderwijs, debat of politiek, maar eerder door gemeenschappelijk gedeelde verhalen, waar we op verschillende manieren mee in aanraking komen. Daarom zijn liturgie en de praktijken van kerkelijke gemeenschappen volgens Keller belangrijk, want juist daar worden deze verhalen gevormd.<sup>133</sup> Het belang van het instituut van de kerk voor het tot geloof brengen van mensen mensen wordt bij Keller daarmee alsnog in het kader geplaatst van het hogere doel om vanuit christelijk wereldbeeld te komen tot culturele verandering.

Naast de eerdergenoemde voorwaarde voor een nieuwe missionaire visie dat de kerk afstand moet doen van idealen van restauratie en verovering, noemt Paas ook de voorwaarde dat het verschil tussen kerk en wereld gerespecteerd moet worden. In het 'transformatiemodel' worden kerk en wereld dan wel van elkaar onderscheiden, maar toch heerst volgens Paas het ideaal om door cultuurtransformatie terug te keren naar de oude situatie waarin kerk en wereld met elkaar waren vermengd. De theologische kritiek die hij heeft op dit ideaal is dat kerk en wereld volgens de Bijbel helemaal niet bedoeld zijn om elkaar te overlappen. Bijbelse metaforen over de kerk als ziel in een lichaam, gist in het deeg, zout in het voedsel, licht in de kamer, schapen onder de wolven of de stad op een berg die zichtbaar is vanuit het dal, laten namelijk zien dat er een dynamisch verschil is tussen kerk en wereld. Dit verschil moet in de christelijke zending erkend worden. Een christelijke wereld bestaat niet. Dat betekent ook dat kerk en wereld niet radicaal tegenover elkaar staan, maar dat de aard van hun relatie afhangt van de situatie en de context. "Soms is de wereld bedreigend en vijandig, soms verwelkomt zij de kerk en vraagt zij om raad. Maar de wereld is geen kerk en zal het niet worden ook."<sup>134</sup> Deze voorwaarde hangt nauw samen met de factoren die vanuit de context de relevantie van een neocalvinistische missionaire ecclesiology beïnvloeden. Maar voordat deze contextuele spanningen worden beschreven, komt hieronder eerst het vierde inhoudelijk punt van kritiek op het neocalvinisme aan de orde.

#### 1.4. De drang naar perfectie

Ten vierde wijst Paas erop dat cultuurverandering als strategie van christelijke zending te groot is voor ons mensen. Het is volgens hem erg verleidelijk om met grote plannen van wereldtransformatie aan de slag te gaan, met het oog op het construeren van een perfecte samenleving. De drang naar het perfecte en volkomenheid is volgens Paas diep doorgedrongen in de westerse samenleving en dus ook in de kerk. Maar onder dit ideaal schuilt volgens Paas een misleidend, of misschien zelfs afgodisch, perfectionisme. Het is nooit goed genoeg en er kan altijd gestreefd worden naar een betere situatie. Maar is dit perfectionisme niet tegenstrijdig met een evangelie waarin juist de erkenning van menselijk tekortschieten de basishouding is voor het kunnen ontvangen van Gods overweldigende genade? Paas stelt dat perfectie een vorm van tirannie wordt als de mens deze volmaaktheid zelf moet bereiken en dat de christelijke boodschap juist is dat de volkomenheid alleen bereikt zal worden in Gods Koninkrijk. Daarom

<sup>133</sup> Keller, *Church*, 171-172; 199.

<sup>134</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 88-89; 109-115

zal tot die dag christelijke zending onvolmaakt en kwetsbaar zijn. Als de kerk in staat is om de drang naar perfectie los te laten en te weigeren om mee te gaan in te grote idealen, kan er volgens Paas meer ruimte komen voor het verassende werk van de Heilige Geest: “Weigeren om toe te geven aan grootste plannen van ‘cultuurtransformatie’ kan onze ogen openen voor wat de Heilige Geest doet via geïnspireerde mensen in de meest onverwachte en ‘onstrategische’ plaatsen – zoals Nazareth in Galilea. We zouden wat minder kunnen plannen en ons wat vaker laten verrassen.”<sup>135</sup> In het streven naar christelijke impact op de cultuur, om deze vanuit christelijk wereldbeeld te helpen ontwikkelen en tot bloei te brengen, bestaat de verleiding om teveel op eigen kracht te gaan leunen. De afhankelijkheid van Gods genade en Gods verassende werk in zijn Heilige Geest komen dus onder druk te staan als men teveel opgaat in het ideaal om de cultuur te transformeren.

## 2. CONTEXTUELE SPANNINGEN

Voordat vanuit contextueel oogpunt kan worden beschreven welke spanningen er zijn met betrekking tot de neocalvinistische missionaire ecclesieologie, is het noodzakelijk om eerst een beschrijving te geven van de verschillen tussen de context van Kuyper rond 1900 en de context van de gereformeerde kerkstroming in Nederland in de 21<sup>e</sup> eeuw. Op basis van deze beschrijving kan de contextuele kritiek op hedendaagse toepassing van missionair-ecclesiologische motieven van Kuyper beter worden begrepen.

### 2.1. *Het verdwijnen van de Christenheid*

Christelijke zending heeft zich volgens Paas in de geschiedenis van de kerk op twee niveaus afgespeeld, namelijk op het niveau van individuen en op het niveau van instituties en structuren. Zo was er in de geschiedenis van Europa sprake van twee doelstellingen van christelijke zending. De eerste was de bekering van individuen en de tweede was de bekering van de cultuur. Volgens Paas wordt de combinatie van deze twee doelstellingen ‘kerstening’ genoemd: “het ‘christelijk maken’ van mensen en van samenlevingen.”<sup>136</sup> De doelstelling om de samenleving christelijk te maken heeft zichtbare uitwerkingskracht gehad in de Europese geschiedenis. Zoals in de inleiding van dit onderzoek als is beschreven, was deze uitwerking zo groot dat Europa zelfs Christenheid werd genoemd. Paas definieert met behulp van een studie van Hugh McLeod de tijd van de Christenheid als volgt: “Een samenleving waarin nauwe banden bestonden tussen de leiders van de kerk en wereldlijke machthebbers, waar de wetten gebaseerd waren op christelijke principes, en waar, afgezien van duidelijk gedefinieerde gemeenschappen van buitenstaanders, elk lid van de samenleving werd verondersteld christen te zijn.”<sup>137</sup> Dat in deze periode de Europese cultuur nauw verweven was met de christelijke religie, betekende niet dat in die tijd de groep toegewijde en actieve christenen veel groter was dan in de huidige postchristelijke samenleving. Paas wijst er namelijk op dat in de geschiedenis van Europa telkens sprake is geweest van een kleine minderheid actieve en toegewijde gelovigen en de grote meerderheid van de bevolking die passiever was en minder toegewijd was aan de christelijke religie. De ontwikkeling dat Europeanen zich minder bezig zijn gaan houden met godsdienst is in de ogen van Paas daarom niet iets van de afgelopen decennia, maar is een terugkerend patroon in de Europese geschiedenis geweest. Het hart van de crisis met christelijke zending in Europa is volgens Paas daarom niet dat er weinig toegewijde christenen zijn, maar dat de kerk als gemeenschap van toegewijde christenen nauwelijks meer invloed heeft op de meerderheid van

---

<sup>135</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 90.

<sup>136</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 39.

<sup>137</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 47.

de bevolking. "In other words, the bond between conversion and civilization has become very thin in our European societies. Perhaps it is already broken."<sup>138</sup> Paas betoogt dat het 'transformatiemodel' net als andere modellen nog te veel vastzit aan het tijdperk van de Christenheid. Het 'transformatiemodel', inclusief de neocalvinistische stroming van Kuyper, ziet de nauwe verwevenheid tussen christendom en cultuur volgens Paas nog teveel als het ideaal dat hersteld of opnieuw bereikt zal moeten worden. Maar de omstandigheden zijn zodanig veranderd dat dit model niet meer aansluit bij de huidige context.<sup>139</sup> De formeel-christelijke structuur van de samenlevingen in Europa is verdwenen en het christendom is niet meer de politieke en sociale norm voor de samenleving. De spanningen die deze veranderde culturele omstandigheden meebrengen voor het gebruik van Kuyperiaanse missionair-ecclesiologische accenten in de hedendaagse theologische bezinning in Nederland worden hieronder verder uitgewerkt.

## 2.2. Publieke irrelevantie

Verschillen die er volgens Paas bestaan tussen de Christenheid en hedendaagse meer gesecculariseerde samenlevingen in Europa hebben zoals gezegd niet te maken met een afname van het aantal toegewijde christenen. Wel is er volgens Paas sprake van een toename van alternatieve levensbeschouwingen naast de christelijke en is de houding die de passieve meerderheid aanneemt ten opzichte van het christelijke geloof negatiever geworden. Waar de passieve meerderheid vroeger positief en waarderend stond ten opzichte van de minderheid toegewijde gelovigen, staat de meerderheid nu eerder kritisch tegenover christenen die hun geloof in het publieke domein uitdragen. De West-Europese kerk staat vandaag voor de uitdaging om haar zendingsopdracht uit te voeren in een samenleving waar de meerderheid van de bevolking geen band meer heeft met de kerk en het christelijk geloof nauwelijks geloofwaardig vindt.<sup>140</sup> Naast de vier inhoudelijke punten van kritiek die in de vorige paragraaf zijn beschreven, maakt Paas in zijn vijfde kritieke punt daarom duidelijk dat de neocalvinistische aanpak van zending in de Europese geschiedenis bewezen heeft dat cultuurverandering niet alleen maar gewenste resultaten oplevert. Kerken in de huidige samenleving mogen zich alleen nog inzetten voor waarden die door heel de samenleving worden gedeeld, maar moeten zich verder in het publieke domein vooral gedeisd houden. Geloven in deze tijd is in de ogen van Paas bovendien een zaak van persoonlijke keuze en smaak geworden en is niet langer een kwestie van gewenst of verplicht gedrag. Van den Brink en Van der Kooi laten een soortgelijke ontwikkeling zien. Zij beschrijven dat de kerk en de staat elkaar, ondanks dat de kerk haar centrale plaats en haar bekende rol in de samenleving in de tijd van Kuyper al had verloren, nog lange tijd als belangrijke spelers in het publieke domein bleven erkennen, maar dat deze erkenning van de kerk vanaf de jaren zestig van de 20<sup>e</sup> eeuw voor een groot deel is verdampt. Door de secularisatie verdween het grootste gedeelte van de gereformeerde subcultuur uit de arena van het publieke domein en doordat men zich aan de rechterflank van deze subcultuur steeds verder onttrok aan het publieke domein schoot de overgebleven eigen organisatie haar oorspronkelijke doel voorbij. Vanaf dat moment zouden godsdienst en kerk alleen nog betekenis hebben in het privé-domein, met als gevolg dat in de laatste decennia geloof en kerk in de publieke discussie steeds weer van het publieke naar het privé-domein werden verbannen.<sup>141</sup>

---

<sup>138</sup> Paas, 'Crisis', 16-20.

<sup>139</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 39-62.

<sup>140</sup> Paas, 'Crisis', 32-35.

<sup>141</sup> Van den Brink & Van der Kooi, *Dogmatiek*, 569; 572; Zie ook: Endedijk, *GKN*, 53-54.

Daarnaast ontbreekt bij de meerderheid van de bevolking volgens Paas tegenwoordig de noodzakelijkheid van het christelijk geloof omdat kerkelijke betrokkenheid nu geen voordelen meer heeft. Voorbeelden van deze voordelen waren dat de kerk in het verleden zorgde voor armen en zieken, kerklidmaatschap overlapt met staatsburgerschap, of dat kerklidmaatschap in elk geval een positieve invloed had op je sociale status. Paas laat zien dat de positieve invloed van het christelijk geloof zelf de oorzaak is van het verdwijnen van haar noodzakelijkheid. De beschaving die in de geschiedenis met het christelijk geloof is samen gegaan heeft er namelijk voor gezorgd dat mensen in de huidige samenleving al hun belangrijkste behoeften kunnen vervullen, zonder daarbij een kerk in te hoeven stappen of in God hoeven te geloven. Door de scheiding tussen kerk en staat en de groeiende welvaart is het christelijk geloof daarom nu overbodig geworden voor veel mensen. Volgens Paas is de christelijke zending in Europa in crisis omdat zending niet meer vanuit een sterkere positie kan worden uitgevoerd. De zendende kerk heeft namelijk voor het eerst in de geschiedenis niets meer te bieden heeft aan de ontvangende cultuur. Christelijk geloof lijkt geen meerwaarde te hebben of iets op te kunnen leveren voor niet-christenen in het hedendaagse Europa. Paas stelt dus dat de boodschap van het christendom niet langer een stem is “die gesteund is door noodzakelijkheid en vanzelfsprekendheid.”<sup>142</sup> In de ogen van Paas is dit niet een situatie die in strijd is met wat het Nieuwe Testament laat zien over de rol van de kerk in de samenleving. Hij wijst er op basis van de eerste brief van Petrus bijvoorbeeld op dat christenen in de verstrooiing een vreemde identiteit hebben ten opzichte van hun omgeving. Ze zijn anders dan hun omgeving omdat hun christelijke identiteit ook tot uiting komt in het publieke leven en er dus sociale consequenties aan kleven om christen te zijn. En christenen hebben volgens de brieven van Petrus ook niet de macht in handen, zodat ze de samenleving zouden kunnen veranderen om hun leven als christen makkelijker te maken. Integendeel, ze moeten zonder steun uit hun omgeving, of zelfs ondanks de tegenwerking van hun omgeving, hun christelijke identiteit in de praktijk uitleven.<sup>143</sup> Volgens Paas resoneert dit machteloze vreemdelingschap met de situatie van christenen in Nederland vandaag, omdat de minderheid toegewijde christenen tegenwoordig niet meer kan rekenen op een gemeenschappelijk gedeeld bewustzijn waarin de culturele aanwezigheid van het christendom noodzakelijk wordt geacht. De steun van de overheid is grotendeels weggefallen en samenlevingen in het Europa na de Christenheid worden niet langer op basis van christelijke principes ingericht. Waar vroeger door deze maatschappelijke en politiek steun het leven van christenen in Europa gemakkelijker werd gemaakt, wordt het uitleven van een christelijke identiteit in het publieke domein tegenwoordig juist eerder tegengewerkt.<sup>144</sup>

De huidige samenleving voelt er volgens Paas nog maar weinig voor om de cultuur opnieuw aan het christelijk geloof te verbinden, zoals daar sprake van was ten tijde van de Christenheid. Hij schrijft: “Als ‘Koninkrijksgericte activiteit’ verbonden is met dromen van een ongedeelde christelijke samenleving, dat moet luid en duidelijk gezegd worden: die droom is voorbij. De enige kans op sympathie die de kerk vandaag heeft in seculiere samenlevingen is wanneer zij geen ambitie of macht heeft om ‘Christendom’ terug te brengen.”<sup>145</sup> Alleen als de kerk zwak durft te zijn en een luisterende houding aan durft te nemen zou ze weer waardering van mensen in de samenleving kunnen krijgen. Daarom zou volgens Paas het loslaten van strategische idealen om de cultuur te transformeren wel eens de beste aanpak van zending kunnen zijn in de huidige

---

<sup>142</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 58.

<sup>143</sup> Paas, ‘Vreemdelingen’, 9-10.

<sup>144</sup> Paas, ‘Vreemdelingen’, 10.

<sup>145</sup> Paas, ‘Vreemdelingen’, 9; Zie ook: Paas, *Vreemdelingen*, 90-91.



context van postchristelijk Europa. In deze tijd, waarin volgens hem het formeel-christelijke cultuurkader in Europa is afgebroken, heeft de minderheid serieuze christenen niet meer de wind in de rug van een christelijke cultuur en moeten zij leren leven als zwakke en dwaze vreemdelingen en priesters.<sup>146</sup> Omdat veel neocalvinistisch taalgebruik teveel verbonden is aan een machtspositie die de kerk nu niet meer heeft en ook niet moet willen hebben, pleit Paas voor verminderd gebruik van totalitaire uitdrukkingen, zoals het willen ‘veranderen van de wereld’, het willen ‘transformeren van de samenleving’, of ‘het Koninkrijk bouwen’. Hij ziet de culturele verandering die christelijke zending kan brengen veel meer als het kleinschalige ‘uithakken’ van kleine plekken van hoop, verzoening, vergeving, schoonheid en gezondheid, in onze wereld.<sup>147</sup>

Ondanks het feit dat het neocalvinisme van Kuiper een model is dat ontstaan is in reactie op de culturele veranderingen, is dit model in de ogen van Paas nog sterk gestempeld door de Christenheid en waren christelijke intuïties en overtuigingen in de tijd dat dit model ontstond nog sterk en wijd verspreid aanwezig in de samenleving.<sup>148</sup> Veel van deze gedeelde christelijke intuïties en overtuigingen zijn nu naar de marge van de samenleving verdwenen. Hoewel de teloorgang van de christelijke cultuur door gelovigen vaak wordt betreurd en als verlies wordt bestempeld, maakt ze in de ogen van Paas deel uit van veranderingen in de samenleving als geheel. Hij noemt daarbij verschillende voorbeelden, waaronder het verdwijnen van de verenigingscultuur van vroeger. Hij schetst de situatie waar de samenleving naar toe aan het veranderen is als een “landschap van voordurend in elkaar overlopende en tegen elkaar aanschurende minderheden, [...] die voor de taak staan hoe zij zich tot elkaar moeten verhouden nu het niet langer mogelijk is iedereen in één waardensysteem te verenigen.”<sup>149</sup> De ambitie van Kuiper om vanuit het calvinistische wereldbeeld de Nederlandse samenleving met behulp van christelijke verenigingen te beïnvloeden en te helpen ontwikkelen, sluit wat dat betreft dus niet meer aan op de huidige samenleving. Zowel de verenigingscultuur is verdwenen, als de mogelijkheid om een bepaald wereldbeeld in wereldse ‘kringen’ te laten domineren. Waar Kuiper al wel oog had voor de opkomst van het modernistische wereldbeeld en andere wereldbeelden, was de confrontatie tussen deze wereldbeelden en het calvinistische wereldbeeld op het speelveld van de samenleving in zijn tijd min of meer gelijkwaardig. Maar nu bestaat de arena van het publieke domein niet meer uit drie of vier wereldbeelden, maar uit een grote diversiteit van verschillende waarden. Niet alleen is het aantal concurrerende wereldbeelden groter geworden, maar ook de houding die men ten opzichte van andere waarden inneemt is sterk veranderd. De nadruk is namelijk komen te liggen op de subjectieve keuze van het individu in plaats van op de claim van een veronderstelde objectieve waarheid. Kuiper kon in zijn tijd nog een groter beroep doen op gemeenschappelijk gedeelde waarden en op een besef van een gedeelde waarheid. Volgens hem was Nederland in zijn tijd namelijk nog steeds een christelijk volk.

### 3. CONCLUSIE

In dit hoofdstuk zijn de spanningen beschreven die door verschillende theologen en kerkelijke stromingen op Kuiperiaanse accenten over de rol van de kerk in de wereld worden geuit. Een belangrijk inhoudelijke punt van kritiek is allereerst dat in het neocalvinisme dat met Kuiper begonnen is de neiging bestaat om te optimistisch te zijn over het menselijke inzicht en

---

<sup>146</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 39-60; 112-113; Paas, ‘Crisis’, 16-51.

<sup>147</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 113-116.

<sup>148</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 84-88.

<sup>149</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 61.

vermogen om tot culturele veranderingen te komen die in lijn zijn met Gods plan. Ten tweede kan binnen het neocalvinisme de instrumentele visie op de kerk een problematische rol gaan spelen, omdat de kerk dan haar meerwaarde en unieke identiteit als geliefde gemeenschap van Jezus Christus. De kerk is niet alleen instrument, maar ook voorafspiegeling van het komende Koninkrijk. Het derde punt van kritiek heeft te maken met de gevolgen van een ideaal om de cultuur te transformeren. Door dit ideaal komt al het kerkelijke werk namelijk in het kader te staan van de culturele ontwikkeling op weg naar het volmaakte Utopia. Daardoor krijgt zending een strategische benadering, waarin wordt onderzocht hoe de invloed van de kerk op de cultuur zo groot mogelijk is. Als die invloed het grootst is in de steden, dan moeten kerken vooral in steden actief zijn. Als die invloed het grootst is door de bekering van de culturele elite, dan moeten kerken erop uit zijn de culturele elite te bekeren. Ook hier is weer sprake van de bezwaren tegen teveel nadruk op het instrumentele karakter van het werk van de kerk. Elke daad van de kerk is dan namelijk niet meer goed in zichzelf, maar is een middel om tot het grotere doel van cultuurtransformatie te komen. Bovendien komt de kerk door de focus op culturele invloed in de verleiding om teveel macht naar zich toe te trekken, terwijl een Bijbelse visie op de kerk vooral benadrukt dat de kerk een minderheid is, die als een groep vreemdelingen in deze wereld verblijft, en die zonder culturele ondersteuning of macht haar christelijke identiteit in het openbaar uitleefde. Het derde punt van kritiek heeft te maken met de naïeve kijk van het neocalvinisme op wereldse instituten. Als de kerk te midden van de wereld aanwezig is, is er altijd sprake van wederzijdse beïnvloeding. Waar de kerk zich hier te weinig van bewust is en vooral de noodzaak van invloedrijke aanwezigheid in wereldse instituten benadrukt, ligt het gevaar op de loer dat de kerk teveel wereldse waarden klakkeloos overneemt en dat de institutionele kerk zelf wordt verwaarloosd. Het vierde punt van kritiek is dat teveel nadruk op het streven naar een volmaakte samenleving een vorm van perfectionisme kan worden die tegenstrijdig is met het genadige karakter van het evangelie.

Naast deze principiële spanningen met het neocalvinisme bestaan er ook spanningen die zijn ontstaan door de veranderde context. Het neocalvinisme van Kuyper is volgens Paas namelijk opgekomen in de nadagen van de Christenheid en hoewel Kuyper al wel op de veranderingen in de cultuur reageerde, is het neocalvinisme naar de mening van Paas teveel gericht op het ideaal om deze situatie van de Christenheid te herstellen. Kuypers contextuele visie op de rol van de kerk in de wereld sluit niet meer aan bij de omstandigheden vandaag, waarin het christelijk geloof niet meer de politieke en sociale norm is voor de Nederlandse cultuur. Er is geen positieve connectie meer tussen de minderheid van toegewijde christenen en de meerderheid van mensen in de samenleving die altijd al minder betrokken bij religie waren. De kerk in de 21<sup>e</sup> eeuw heeft haar centrale positie in de samenleving verloren en haar stem is in het publieke domein grotendeels tot zwijgen gebracht. Daarbij speelt ook de verregaande pluralisering van de samenleving een rol, omdat gemeenschappelijk gedeelde waarden en waarheden bijna uit de samenleving zijn verdwenen. Het door het neocalvinisme beoogde terugkeren naar een situatie van nauwe verwevenheid van christendom en cultuur is dus op Bijbelse gronden nooit wenselijk geweest en is op contextuele gronden tegenwoordig ook niet meer haalbaar. De kerk moet een positie innemen die haar vanuit Bijbels oogpunt bijzonder goed past, namelijk een positie waarin ze niet meer de steun krijgt van haar omgeving en soms zelfs wordt tegengewerkt. Ze moet afstand doen van te grote ambities en uitingen van machtsvertoon om als vreemdelingen en priesters in de samenleving aanwezig te zijn.

## 5. AFWEGING

In dit hoofdstuk wordt een afweging gemaakt tussen enerzijds de bruikbaarheid van missionair-ecclesiologische accenten van Kuypers. Daarvoor worden Kuypers accenten zelf en het gebruik van deze accenten door Keller en Wright tegen het licht gehouden van de genoemde inhoudelijke en contextuele spanningen met het neocalvinistisch model. Met betrekking tot de accenten waar deze spanningen van toepassing zijn wordt afgewogen of voldoende rekening wordt gehouden met deze punten van kritiek en of de verantwoording van het gebruik van deze accenten voldoende beargumenteerd wordt.

### 1. INHOUDELIJKE AFWEGING

#### 1.1. *Cultuurtransformatie*

De kritiek op het neocalvinisme heeft voornamelijk te maken met het ideaal dat op de achtergrond klinkt om de cultuur te willen veranderen en de strategische rol die de kerk krijgt om dat ideaal te bereiken. Een van de eerder genoemde problemen met dit ideaal is de vraag of mensen wel in staat zouden zijn om te weten hoe een samenleving perfect, in lijn met Gods plan, vorm gegeven kan worden en dat plan vervolgens ook uit te voeren. Dit ideaal roept ook het probleem op dat al het christelijke werk alleen nog maar goed zou zijn voor zover dit werk bijdraagt aan het bereiken van de volmaakte samenleving. Het werk van de kerk in de wereld wordt dan al snel benaderd vanuit een instrumentele visie. Niet dat het on-Bijbels is om de kerk als 'instrument' op te vatten, maar met teveel nadruk op de kerk als middel kan ten koste gaan op de aandacht voor de intrinsieke goedheid van het werk van de kerk en kan een strategische benadering van zending in de hand werken. Hunter, Paas en Van de Beek lieten in het vorige hoofdstuk al verschillende problemen zien die met deze instrumentele benadering van de kerk en met de strategische benadering van zending gepaard gaan. De scheppingsopdracht uit Genesis 1, waarop Kuypers, Wright en Keller zich voor een belangrijk deel baseren, is volgens Hunter helemaal niet bedoeld om te worden toegepast op cultuurtransformatie. Christenen hebben volgens hem veel meer de opdracht om in de wereld gelovig aanwezig te zijn. Bovendien stelt hij, net als Van de Beek en Paas, dat bij deze idealen van culturele verandering het uitoefenen van macht onvermijdelijk is, en dat deze uitoefening van macht in strijd is met het beeld dat de Bijbel schetst over de rol van de kerk in de wereld. Zou de kerk daarom niet de nadruk moeten leggen op haar rol als vreemdeling in deze wereld en zouden christelijke daden daarom niet beter kunnen worden opgevat als 'teken' en 'voorproefje' van dat komende volmaakte Rijk? Kuypers wilde vanuit christelijk beginsel inderdaad alle 'kringen' van het wereldse leven transformeren. Dat gebeurde vooral als de kerk als organisme te midden van de samenleving aanwezig zou zijn. In de praktijk in Nederland zorgde dit er onder andere voor dat er een universiteit kwam waar christelijke wetenschap werd beoefend en dat er een politieke partij kwam waar politiek werd bedreven vanuit christelijke grondslag. Ook de kerk als instituut kwam bij Kuypers in het teken te staan van de toerusting van gelovigen om te midden van het wereldse leven de krachten van het Koninkrijk zichtbaar te kunnen maken. Hoewel hij wel benadrukte dat de kerk in de wereld is om God te dienen, krijgt de rol van de kerk in de wereld bij Kuypers een erg instrumentele betekenis. Want doordat hij de lofprijzing van God aan de ontwikkeling van de cultuur wilde verbinden, werd de kerk alsnog als middel gezien om de cultuur tot bloei te brengen.

Volgens Van den Brink en Van der Kooi speelt de 'Tweerijkenleer' op de achtergrond van de discussie over kerkelijke nadruk op cultuurverandering een belangrijke rol. Daarin wordt onderscheid gemaakt tussen een burgerschap in de hemel (de kerk) en een burgerschap op

aarde (de staat). Aan de ene kant van deze discussie staat dat wat Van den Brink en Van der Kooi het klassiek-calvinistische ideaal van de theocratie noemen. In dit ideaal zou godsdienst heel het publieke leven moeten bepalen en overheersen. Een centrale gedachte binnen deze opvatting is dat de samenleving nog opnieuw gekerstend kan en dus ook zou moeten worden. De Wet van God heeft daarbij niet alleen zeggenschap over christenen en over de kerk, maar is ook van toepassing in het streven naar een christelijke samenleving. Hoewel Kuyper, Keller en Wright het ideaal van een theocratie zouden afwijzen, lijkt hun overtuiging toch te neigen in de richting van het klassiek-calvinistische ideaal. Alle drie zijn ze namelijk van mening dat de kerk zich volop met het leven in de wereld moet bezighouden om de wereldse 'kringen', al dan niet vanuit de kerk als organisme, te transformeren vanuit het evangelie. Aan de andere kant van deze discussie staat volgens Van den Brink en Van der Kooi de doperse opvatting dat de kerk, het hemelse burgerschap, zich zo duidelijk mogelijk zou moeten onderscheiden van het aardse burgerschap. Hierbij staat de gedachte centraal dat christenen niets te maken moeten hebben met het publieke domein, en zich daarom bijvoorbeeld niet zouden moeten mengen in de wereldse politiek.<sup>150</sup> Paas lijkt met zijn kritiek op het transformatie-ideaal meer in de richting te bewegen van deze doperse opvatting, vooral als hij zich afvraagt of de kerk wel de opdracht heeft om de cultuur te transformeren. Van de Beek lijkt zich nog sterker aan de zijde van de doperse opvatting te bevinden. Dat blijkt niet alleen uit zijn eigen kritiek op kerkelijke drang naar relevantie in de wereld maar ook uit het grotendeels positieve oordeel dat hij inneemt over de standpunten die Stanley Hauerwas met betrekking tot dit onderwerp heeft.<sup>151</sup> De Bruijne schetst een soortgelijke discussie tussen neocalvinisten enerzijds en een groep die hij 'secularisten' noemt anderzijds. Met 'secularisten' bedoelt hij in dit verband de groep christenen die betoogt dat de kerk zich niet al te actief met het publieke wereldse leven zou moeten bemoeien. Hij stelt dat de polarisatie tussen deze groepen in de afgelopen decennia is toegenomen en plaatst de discussie net als Van den Brink en Van der Kooi in het kader van het denken over de verhouding tussen kerk en samenleving.<sup>152</sup> Aan de ene kant lijken de meeste christenen in de ogen van De Bruijne tegenwoordig een Kuyperiaanse of neocalvinistische visie aan te hangen waarin ze de publieke relevantie van religie willen vergroten, zodat religie een moreel kompas voor de samenleving blijft. De christelijke religie moet invloed uitoefenen op de samenleving en dat doet ze niet door een publiek geluid van kerken, maar door publieke aanwezigheid van gelovige individuen of christelijke organisaties. Om deze invloed uit te oefenen moet het christendom zich wel in enige mate aanpassen aan haar context om relevant te zijn. Daartegenover is er het recent toegenomen geluid van 'secularisten', waaronder De Bruijne ook Hauerwas schaaft. Deze groep onderstreept de publieke identiteit van kerken en waarschuwen kerken juist om zich niet aan te passen aan hun postmoderne context. Hauerwas ziet de kerk als een contrastgemeenschap, die in haar anders zijn juist belangrijk is voor de samenleving. De Bruijne beschrijft het standpunt van Hauerwas over de kerk als volgt: "Within the post-Christian context she should not aspire to retain as much power or influence as possible. Such a strategy would spoil her and does not reflect the fact that for followers of Jesus as the Lamb a minority status, even a martyr position, should be considered as normal. The church on earth repeats in her own manner the way of Christ. Only after she has carried the cross, will glory follow."<sup>153</sup> De doperse of secularistische stroming staat dus tegenover de neocalvinistische stroming voor wat betreft de neiging tot een ideaal van cultuurtransformatie,

---

<sup>150</sup> Van den Brink & Van der Kooi, *Dogmatiek*, 568-570.

<sup>151</sup> Van de Beek, *Lichaam en Geest*, 132-137.

<sup>152</sup> De Bruijne, 'Colony', 446.

<sup>153</sup> De Bruijne, 'Colony', 447.

onder andere omdat vanuit de Bijbel gezien de kerk helemaal niet een machtige positie zou moeten innemen en omdat de kerk door haar aanpassing aan de cultuur haar meerwaarde in de wereld verliest.

In de manier waarop Keller de samenleving en politiek wil beïnvloeden door christenen toe te rusten vanuit het evangelie, om zo als institutionele en organische kerk in de stad invloed uit te oefenen op jongeren, de stedelijke elite en immigranten, als middel om de cultuur te veranderen, klinkt op de achtergrond sterk het ideaal om de samenleving daadwerkelijk te veranderen. De christelijke impact op de wereld moet zo groot mogelijk worden en de kerk is het instrument om die situatie te bereiken. Daarom is de kritiek het ideaal om de christelijke verwevenheid met de cultuur weer te herstellen of te vergroten grotendeels van toepassing op Keller. Doordat Keller zelf een beschrijving geeft van spanningen die er zijn met het neocalvinisme en omdat hij voortdurend benadrukt uit te zijn op een evenwichtige ecclesiologie lijkt hij problemen met dit transformatie-ideaal wel in rekening te brengen. Maar Paas stelt daar tegenover dat cultuurverandering zo vanzelfsprekend voor Keller is dat hij het nergens nodig vindt om te beargumenteren waarom dit zo belangrijk is en dat bij Keller cultuurtransformatie als uitgangspunt in heel zijn ecclesiologie aanwezig is. In de ogen van Paas zou op de achtergrond van het neocalvinisme het ideaal spelen om de situatie van de Christenheid weer te restaureren. Hoewel Keller reageert op een beginnende postchristelijke context, lijkt hij impliciet toch dit ideaal na te streven, omdat hij zoveel mogelijk kerkelijke aanwezigheid en invloed in het publieke domein nastreeft.

Wat het optimisme over het menselijk vermogen betreft stelt Keller zelf aan de ene kant dat de neocalvinistische neiging om op Bijbelse gronden het wereldse leven vorm te geven problematisch is, omdat de Bijbel daar helemaal niet voor bedoeld is. Maar aan de andere kant roept zijn doelstelling om als kerk vooral de bloei van de stad te bevorderen wel het idee op dat aardse ontwikkeling sterk overlapt met de komst van het Koninkrijk. Daarmee is in zijn visie de christen op basis van een christelijk wereldbeeld toch de aangewezen persoon om de cultuur tot verdere ontwikkeling te helpen groeien. De kritiek op een eenzijdige aandacht voor de instrumentele rol van de kerk is daarom ook van toepassing op Kellers ecclesiologische motieven, waarin hij voortborduurde op accenten uit het neocalvinisme. De kerk is namelijk vooral een middel om de stad tot bloei te brengen. Maar Paas stelt tegenover de instrumentele kijk op de kerk: "Het is heel goed mogelijk (en zelfs waarschijnlijk) dat de eerste christenen juist zo'n cultuurveranderende kracht zijn gebleken, omdat zij zich helemaal niet zo druk maakten om de kerstening van de politiek, de beurs of de advocatuur. Zij richtten zich op de wereld die komt en als bijeffect werd deze wereld veranderd. Keller blijft hier steken in pragmatisme: het kan, dus het móet."<sup>154</sup> De opmerking van Keller dat culturele verandering een proces is waar de kerk zich niet aan kan onttrekken betekent nog niet dat de kerk erop uit moet zijn om zo efficiënt mogelijk aan dit proces bij te dragen. Ondanks dat hij zegt dat het complexe proces van culturele verandering nauwelijks gecontroleerd kan worden en dat de kerk slechts één van de partijen is in het brede en gevarieerde netwerk dat noodzakelijk is voor culturele veranderingen, lijkt hij wel te veronderstellen dat een efficiëntere ecclesiologie ervoor kan zorgen dat dit proces positief beïnvloed wordt. Bovendien wil hij door de toenemende aanwezigheid van de kerk als organisme toch het proces van culturele verandering vanuit de kerk gaan controleren. Heel Kellers focus op zending in de stad, op contextualisatie van het evangelie en zelfs zijn nadruk op het zorgen voor de armen, komt op deze manier ten dienste te staan van het ideaal om de

---

<sup>154</sup> Paas in: Keller, *Kerk*, 215-216.

cultuur, ja zelfs de wereld, zo efficiënt mogelijk te veranderen. Kuyper benadrukte veel steviger dan Keller dat de kerk een zijdelings effect zou hebben als ze aanwezig was, in plaats van deze zijdelingse beïnvloeding als christelijke opdracht te zien. Paas laat juist zien dat naast de instrumentele rol van de kerk, het goede werk van de kerk ook intrinsieke waarde heeft. De kerk is niet alleen middel voor het aanbreken van het komende Koninkrijk, maar ook een 'teken' en 'voorproefje'. Kellers instrumentele visie op de kerk loopt bovendien al snel over in een strategische benadering van zending. Omdat de kerk het instrument van transformatie van de cultuur is, moet ze op strategische wijze ernaar streven zo efficiënt en effectief mogelijk haar invloed op de samenleving te vergroten. Hoewel hij stelt dat christelijke zending op het platteland nog steeds belangrijk is, roept zijn betoog toch een gevoel op dat christen zijn op het platteland niet zoveel waarde heeft en dat christen zijn alleen betekenis heeft voor zover daarmee wordt bijgedragen aan de ontwikkeling van de cultuur. De efficiëntie van neocalvinistische politieke strategie wordt door Keller vanuit pragmatisch oogpunt dan wel bekritiseerd, maar of beïnvloeding nu via politieke middelen of via stedelijke elite moet gebeuren, het strategische motief is volgens Paas, Van de Beek en Hunter in zijn geheel niet wenselijk als christelijke en Bijbelgetrouwe benadering van zending.

Ook Wright benadrukt sterk de instrumentele rol van de kerk in de wereld, bijvoorbeeld als hij laat zien hoe het Koninkrijk daadwerkelijk doorbreekt op plekken waar christenen zich voor de bloei van de wereld inzetten. Hij laat zien dat vooral het brengen van gerechtigheid en schoonheid in deze wereld zulke plekken kunnen worden. Vooral bij het brengen van gerechtigheid komt volgens Wright ook politieke betrokkenheid van de kerk kijken, zoals blijkt uit zijn herhaaldelijke gebruik van Wilberforce als voorbeeld. Paas stelt met betrekking tot het aanwijzen van tekenen van Gods Koninkrijk in de geschiedenis, zoals Wright hier laat zien, dat het goede werk van mensen als Mandela of Ghandi een oplaaiende vlam is geweest die inmiddels weer gedoofd is. Als er alleen nadruk ligt op de instrumentele aard van dit goede werk heeft dat werk nu weinig betekenis meer, omdat de positieve gevolgen in de jaren na het werk van deze weldoeners al weer grotendeels zijn vervaagd. Paas wil benadrukken dat deze goede daden een intrinsieke betekenis hebben en niet alleen maar van belang zijn omdat ze instrument zijn voor het aanbreken van het komende Koninkrijk.<sup>155</sup> Hoewel Wright een evolutionaire vooruitgang weerspreekt, lijkt hij net als Kuyper wel de vooruitgang die het christendom in de wereld heeft gebracht in verband te brengen met Gods werk in deze wereld. Maar in het licht van de uitspraak in een recent rapport van de *Walk Free Foundation* dat de slavernij in de wereld groter dan ooit is,<sup>156</sup> lijkt ook het werk van Wilberforce slechts een tijdelijk lichtpuntje te zijn geweest. Toch benadrukt Wright in overeenstemming met Paas' kritiek, de intrinsieke waarde van deze lichtpuntjes, omdat ze bakenen van hoop zijn in een onrechtvaardige wereld en niet een-op-een deel uit maken van de komst van het Koninkrijk. Hij wijst er namelijk ook op dat hij slechts een richtingwijzer plaatst en niet weet hoe het gebruik van het goede werk van christenen deel uit gaat maken van het Koninkrijk. Ook al beschrijft Wright het werk van de kerk in de wereld af en toe als 'voorproefje' en 'teken', schemert bij hem toch de gedachte door dat het werk van de kerk het middel is om het Koninkrijk te laten doorbreken op aarde. Zelfs als hij spreekt over evangelisatie, verschuift hij de focus snel van acceptatie van de nieuwe gelovige naar de rol die deze gelovige nu kan gaan innemen in Gods reddingsplan met de wereld. Dit doet afbreuk aan de manier waarop God in Jezus Christus zijn onvoorwaardelijke liefde en acceptatie aan de mens heeft willen bekendmaken.

---

<sup>155</sup> Paas, *Vreemdelingen*, 114.

<sup>156</sup> Walk Free Foundation, 'Global Slavery Index'.

Over de instrumentele rol van de kerk en het optimisme over het menselijke inzicht moet met betrekking tot alle drie de theologen wel gezegd worden dat het uitvoeren van het werk in de wereld vanuit christelijk wereldbeeld iets anders is dan ervan uitgaan te weten wat voor gevolgen dit heeft voor hoe het werk eruit komt te zien. Zo leggen Keller en Wright in overeenstemming met Kuyper de nadruk op de invloed van het evangelie op christenen, waarmee ze in de kerk gevoed worden, en de doorwerkende kracht van het evangelie op de plekken waar christenen zich vervolgens begeven. Zou hun focus op het brengen van gerechtigheid tegen de Bijbel ingaan? God heeft de kerk toch juist zijn Woord gegeven als lamp voor onze voet en als licht op ons pad?<sup>157</sup> Er is de mens toch verteld wat goed is en wat niet? Natuurlijk gaat het te ver om een blauwdruk voor de perfecte samenleving te ontleenen aan de Bijbel. Maar bij Keller, Wright en eerder bij Kuyper lijkt het daar niet altijd om te doen. Ze benadrukken ook alle drie het lijden en het kruis van Jezus Christus, wat volgens hen betekent dat ook het volgen van Jezus met lijden gepaard zal blijven gaan. Maar als kleine en onvolmaakte kerk kan ze de boodschap die ze baseert op het evangelie van Jezus Christus in deze wereld toch blijven laten zien en horen? En het is toch ook prachtig als deze boodschap gehoor vindt in de samenleving en er op deze manier meer van Gods gerechtigheid en schoonheid in de samenleving zichtbaar wordt? Het valt ook niet te ontkennen dat mensen die vervuld zijn met de vrucht van de Geest een positieve invloed hebben op hun omgeving en anderen tot bloei laten komen. Christenen zouden er toch op mogen vertrouwen dat een leven in verbondenheid met Jezus Christus ervoor zorgt dat ze hun leven in overeenstemming met Gods plan vormgeven en daarmee een positieve uitwerking hebben op hun omgeving. Maar doordat Keller, Kuyper en Wright vooral nadruk leggen op de manier waarop Gods liefde door christenen heen op de wereld inwerkt en op de herschepping van alle domeinen in de wereld is bij hun het risico wel aanwezig dat de kerk teveel als instrument wordt opgevat. Ook leidt hun spreken over herschepping en verandering er onvermijdelijk toe dat ze ideeën moeten hebben over hoe elk domein van de schepping er in ideale toestand uit moet komen te zien. Eerder is al beschreven dat dit optimisme niet in overeenstemming is met de manier waarop de Bijbel spreekt over de mens, de kerk en de wereld. En voor wat betreft de instrumentele rol van de kerk stelt Paas in het kader van christelijke spiritualiteit dat de kerk niet alleen doorgever van Gods liefde is, maar ook en in de eerste plaats ontvanger van Gods liefde. Misschien klinkt hierin iets door van de discussie binnen de theologie over de verhouding tussen en volgorde van rechtvaardiging en heiliging en van het aloude onderscheid tussen de indicatieve en imperatieve aard van veel Bijbelse waarheden. Er moet balans zijn in het spreken over Gods liefde voor ons en onze beantwoording aan die liefde.

### *1.2. De kerk en de wereld*

Kuyper zag wereldse ontwikkeling als onderdeel van Gods algemene genade, een genade die in zijn ogen in meer of mindere mate in de cultuur aanwezig kan zijn. In Nederland was volgens hem in zijn tijd nog wel sprake van algemene genade, wat voor hem de motivatie vormde om pleidooi te voeren voor christelijke ontdekking en ontwikkeling van de algemene genade in de cultuur. Hiermee wilde Hij God niet alleen in de kerk eren, maar ook in de wereld. Als het gaat om deze wereldse ontwikkeling zouden christenen evengoed als ieder ander mens in staat kunnen zijn om bij te dragen aan de bevordering daarvan. Dit werk onderscheidde hij van het herscheppende werk van de kerk en de komst van het Koninkrijk. Over de groei en doorbraak van het Koninkrijk zei Kuyper voorzichtig dat alleen in de kerk glinsteringen van het Koninkrijk

---

<sup>157</sup> Ps. 119, 104-105.

aanwezig waren en dat het Koninkrijk zou groeien door de wederzijdse inwerking van de bijzondere genade op de algemene genade. De verbindingen en samenvoegingen uit de schepping zouden als ze door de kerk gebruikt en gekerstend werden, gedeeltelijk onderdeel uit gaan maken van Gods Koninkrijk. Zo werd taal volgens Kuyper gebruikt voor Gods nieuwe wereld als ze zou worden toegepast in het liefhebben, het lofprijzen of het bidden. Wereldse ontwikkeling zelf zou ook bevorderd worden door de aanwezigheid van bijzondere genade, maar zou onderdeel uit blijven maken van Gods algemene genade en dus niet van het komende Koninkrijk. Bovendien bleef Kuyper wijzen op de beperkte mate waarin het Koninkrijk zou doorbreken. Kuyper zelf lijkt vooral te benadrukken dat christenen vanuit calvinistisch begrip van de Bijbel de opdracht hebben om zich in te zetten voor de wereld, omdat ze op die manier God de eer geven die Hem toekomt.

Wat de kritiek op neocalvinistische naïviteit over de beïnvloeding door de wereld betreft, besteedt Keller veel aandacht aan de wederzijdse beïnvloeding tussen kerk en cultuur, als de kerk te midden van de samenleving optreedt. Hij noemt daarbij nadrukkelijk het risico dat de kerk loopt om besmet te raken met wereldse 'waarden' zoals consumentalisme en egoïsme. Volgens hem moet in de contextualisatie van het evangelie dan ook telkens gezocht worden naar een weg tussen een te kritische afwijzing en vermindering van de wereld enerzijds, en een te sterke aanpassing aan de wereld anderzijds. De kritiek op neocalvinistische naïviteit over dit risico lijkt dus niet direct van toepassing op Kellers ecclesiologie. Maar ook hier is er weer sprake van dat Keller zich niet genoeg bewust is van zijn eigen vooronderstellingen. De voor de hand liggende gevaren van aanwezigheid in de wereld worden door Keller wel voorzien, maar over de meer verborgen risico's wordt bij Keller toch een naïeve houding zichtbaar. De wereld waarin hij groot geworden is heeft hem bijvoorbeeld al zodanig beïnvloed dat wereldse 'waarden' als prestatiedrang en zelfontplooiing bijna kritiekloos worden overgenomen. Ook uit het grote belang dat Keller hecht aan steden en aan beïnvloeding van de culturele elite binnen zijn strategische benadering, spreekt een houding van westers optimisme over de maakbaarheid van zending. Keller heeft daarbij ook meer dan Kuyper oog voor de institutionele rol van de kerk ten opzichte van de samenleving en op de bekering van individuen in de stad en de verspreiding van het evangelie onder niet-christenen. Deze toevoegingen van Keller halen in ieder geval gedeeltelijk de spanningen weg waarop gewezen wordt door onder andere Schilder, dat de kerk als instituut naar de achtergrond verdwijnt. Door Kellers nadruk op de kerk als contrastgemeente bewaart de kerk ook meer haar eigen identiteit ten opzichte van de wereld, zodat er meer beweging is gekomen in de richting van de opvatting van de doperse opvatting. De kerk heeft de opdracht zich als contrastgemeenschap duidelijker te onderscheiden van de wereld.

De kritiek op het tekort aan aandacht voor de institutionele kerk lijkt ook minder van toepassing op Wright. Hij heeft namelijk oog voor de kerk als instituut als hij zijn vraagtekens plaatst bij *fresh expressions* en erop wijst dat de bestaande kerkvormen niet hebben afgedaan, maar juist belangrijk blijven. Daarnaast heeft hij door zijn focus op het brengen van gerechtigheid en schoonheid een specifieke christelijke agenda voor de kerk in gedachten. Gerechtigheid en schoonheid zijn volgens hem namelijk belangrijke onderdelen van het verhaal van de Bijbel. Door niet al het werk van christenen in de wereld toe te juichen maar juist het christelijke werk aan deze twee waarden, blijft duidelijker afgebakend wat de agenda van de kerk is. Toch is het werken aan deze agendapunten op zichzelf weer niet duidelijk afgebakend, omdat dit ook belangrijke waarden zijn voor de wereldse samenleving en de kerk zich in dit werk maar



moeilijk onderscheidt van andere mensen die het recht en echte schoonheid nastreven. Daarbij moet wel worden opgemerkt dat Wright laat zien dat echte kunst vanuit het evangelie ook juist de christelijke hoop op volmaakte schoonheid in beeld brengt. Omdat er bij Kuyper, Keller en Wright sprake is van overlapping tussen christenen die zich inzetten voor gerechtigheid en schoonheid enerzijds en niet-christenen anderzijds, dreigt de kerk haar meerwaarde in deze wereld te verliezen. Alleen op het gebied van evangelisatie, een gebied dat ook erg belangrijk is bij Wright, zal de kerk dan nog meerwaarde hebben. Zelf benadrukt hij wel dat het gaat om het brengen van schoonheid en gerechtigheid in combinatie met het evangelie.

### *1.3. Gods Koninkrijk*

In de missionaire ecclesiologiën van Kuyper, Keller en Wright speelt het Bijbelse thema van het Koninkrijk een belangrijke rol. Zoals beschreven is in de vorige hoofdstukken wijzen de drie theologen er aan de ene kant op dat het Koninkrijk *nog niet* is aangebroken en pas in de toekomst bij de terugkomst van Jezus voltooid zal worden. Aan de andere kant beschrijven ze hoe in het heden het Koninkrijk *al* doorbreekt, door de aanwezigheid van de kerk in de wereld. De theologen verschillen in hun beschrijving van in hoeverre het Koninkrijk doorbreekt en op welke manier dat gebeurt, maar zijn het erover eens dat de kerk een belangrijke rol speelt in het doorbreken van het Koninkrijk. Ook beschrijven ze alle drie hoe belangrijk het voor de kerk is om te midden van de wereld aanwezig te zijn. Zo kan de kerk namelijk instrument zijn van Gods herschepping van deze wereld. De vooronderstelling dat de kerk bijdraagt aan de herschepping of de komst van het Koninkrijk impliceert dat de wereld zich door de aanwezigheid van de kerk langzaam naar haar voltooiing beweegt, ook al zal deze voltooiing pas compleet zijn bij de terugkomst van Jezus Christus. Door zich af te zetten tegen het piëtistische terugtrekken uit de wereld, heeft het neocalvinisme de neiging om zich te bewegen in de richting van de visie die Wright 'de mythe van de vooruitgang' noemt. De kerk wordt gezien als een belangrijke spil in het web van de wereldgeschiedenis en daarom moet ze zich op elk terrein van de samenleving laten gelden. Zo wordt gebouwd aan Gods Koninkrijk en de herschepping van deze wereld. Eerder in dit hoofdstuk is al beschreven hoe problematisch deze optimistische en strategische houding is, niet alleen vanuit principieel standpunt maar ook omdat het een onhaalbaar ideaal is gebleken in de postchristelijke context in Nederland.

Volgens van de Beek is de toename van de aandacht voor het Koninkrijk van God een reactie op de secularisatie. Hij laat ten eerste zien dat de aandacht van de meeste mensen in de laatste twee eeuwen is verschoven van het leven na de dood, naar het leven in het hier en nu. Het Koninkrijk wordt volgens hem teveel binnen de menselijke tijd begrepen, terwijl het in Christus eeuwige hemelse werkelijkheid is geworden. De aandacht van de kerk is nu gericht op het brengen van gerechtigheid op aarde. Van de Beek stelt dat deze gerichtheid een ondermijning is van het geloof dat in Christus alles volbracht is. Als tweede punt maakt hij duidelijk dat de kerk er moeite mee heeft dat ze door de secularisatie haar macht aan het kwijtraken is. Nu zij geen politieke macht meer heeft kan zij nog ideologische macht uitoefenen door Jezus' Koningschap te benadrukken, als hoogste soevereine macht die boven de aardse machthebbers uitstijgt. Van de Beek stelt dat het niet voor niets is dat vooral kerkelijke leiders de terminologie van het Koninkrijk gebruiken. Hij stelt: "In de nieuwe Koninkrijkstheologie wil de kerk haar gezag doen gelden op een wijze die alle aardse macht te boven gaat. Zij wil Gods Koninkrijk op aarde vestigen, ook al blijft dat zwevend als een utopisch perspectief. Zo wordt de verkondiging van het Koninkrijk eerder ideologie dan theologie. Religieuze ideologiën zijn de zwaarste die er zijn,

want men heeft God aan zijn kant."<sup>158</sup> Maar, zegt Van de Beek, de kerk moet niet uit zijn op macht. God is in deze wereld juist als 'Gekruisigde' aanwezig.<sup>159</sup> Zoals gezegd had Kuyper oog voor de mogelijkheid dat de situatie voor de kerk en het Koninkrijk in deze wereld zou kunnen verslechteren. Hij lijkt hiermee veel meer dan Keller en Wright recht te doen aan de Bijbelse beweging van opgang en neergang, die niet alleen te zien is in het leven van Jezus Christus, maar ook in de geschiedenis van het volk Israël. Keller noemt wel ergens de verschillende seizoenen waarin een kerk zich kan bevinden en beschrijft hoe hij reageert op de culturele verandering in de richting van een postchristelijke samenleving, maar geeft er in zijn ecclesiologische uitwerking geen blijk van dat hij een kerk in de marge van de samenleving voor ogen heeft.

## 2. CONTEXTUELE AFWEGING

In het vorige hoofdstuk uitvoerig is beschreven over hoe de veranderende contextuele omstandigheden ervoor hebben gezorgd dat de kerk zich bij lange na niet in dezelfde positie bevindt als ze zich in de tijd van Kuyper bevond. Haar positie in de samenleving is verder gemarginaliseerd, de samenleving is verder gesecculariseerd en staat nu eerder kritisch tegenover de kerk dan positief. Ook al zijn er ook aanwijzingen dat geloven nu ook weer mag, en dat mensen blijven zoeken naar zingeving, spiritualiteit en religiositeit, dit doet niets af aan de stelling dat de neerwaartse tendens van christelijke invloed in de maatschappij die bij Kuyper al gaande was, zich in ieder geval in Europa voort heeft gezet in de tweede helft van de twintigste eeuw. Christelijke beïnvloeding van de samenleving is problematisch geworden, en men kan zich afvragen of cultuurtransformatie nog een haalbare opdracht voor de kerk in de huidige Nederlandse samenleving. De Bruijne wijst er bovendien op dat Kuyper zich heel goed bewust was van de tijdelijke overgangperiode waarin hij zich bevond, en dat hij zijn ecclesiologische uitwerkingen sterk aan deze veranderende context aangepast: "Kuyper senses the direction of the cultural movements around him and knows that a no longer publicly Christian society will eventually develop, but at the same time he forces himself to acknowledge the fact that the final phase of this development has not yet been reached. So a very specific context comes into view to which his public theology becomes tailored. His thought responds specifically to such a time of transition. From his ecclesiology he develops a public theology for a situation of secularization or de-Christianization 'halfway'."<sup>160</sup> Omdat Kuypers ecclesiologie zo contextueel gekleurd was moet de kerk in post-christelijk Nederland er voor oppassen om zijn accenten over te nemen, alleen maar omdat deze terugkomen bij Keller en Wright. Zoals beschreven heeft deze ontkerstening van de samenleving zich alleen maar doorgezet in de tijd na Kuyper, wat betekent dat zijn ecclesiologie voor de situatie halverwege, niet meer actueel is.

Paas laat zien dat het neocalvinisme een stroming is binnen één van de modellen die allen nog verbonden zijn aan de situatie van Christenheid. Als stroming binnen het 'transformatiemodel' is het neocalvinisme er namelijk op uit op de nauwe band tussen christendom en cultuur weer te herstellen. Vanuit de analyse in hoofdstuk 2 blijkt niet heel sterk dat Kuyper zelf beoogde de samenleving weer opnieuw te christianiseren, waarschijnlijk omdat hij de samenleving nog als christelijk beschouwde. Hij was dus niet zozeer uit op herstel van een christelijk cultuur, maar leek zich te willen verzetten tegen opkomende dreigingen van een dergelijke cultuur. Wat betreft dat verzet legde hij de nadruk op het belang van christelijke beïnvloeding van de samenleving, door christenen die zich als organische kerk in de samenleving zouden begeven.

<sup>158</sup> Van de Beek, *Lichaam en Geest*, 131.

<sup>159</sup> Van de Beek, *Lichaam en Geest*, 126-131.

<sup>160</sup> De Bruijne, 'Colony', 456.

Want dat zou de verheerlijking van Gods naam op aarde alleen maar ten goede komen. In zijn tijd vond deze boodschap nog veel gehoor, wat te zien is aan het vele culturele en politieke werk wat door Kuyper en zijn aanhangers verzet is. Maar dat zijn ecclesiologie verstrekkende gevolgen had in het Nederland van voorlaatste eeuwwisseling, betekent niet automatisch dat hij dit had voorzien of dat dit het gewenste christelijke effect moet zijn. Hoewel hij ervan wordt 'beschuldigd' een theocratisch ideaal na te streven, ontkent hij dit zelf en zegt hij stellig dat de kerk als instituut zich niet moet inlaten met de overheid of de burgermaatschappij. Als organisme zou de kerk wel verstrekkende invloed in de samenleving kunnen hebben, maar Kuyper wijst er op dat het Koninkrijk pas aan het einde van de tijd volledig door zal breken en dat de kerk tot die tijd maar een kleine kudde in de wereld is. Deze nuancering is ook deels van toepassing op Keller en Wright. Hoewel de idealen op de achtergrond wel meeklinken, leggen ook zij de nadruk erop dat de kerk zich gewoon moet inzetten voor de bloei van de omgeving, los van de resultaten die daarmee behaald worden.

Ondanks de genoemde contextuele spanningen laten Keller en Wright zien dat enkele accenten die sterk vergelijkbaar zijn met Kuyper ook in de postchristelijke context in Nederland nog wel gebruikt kunnen worden. Hoewel de context nu postchristelijk is geworden wijzen Wright en Keller erop dat het christelijke verhaal nog steeds moet klinken en dan met name in de levens van christenen en de manier waarop zij zich in de samenleving bewegen. Wright stelt dat christenen vanuit een gezonde Bijbelse theologie, met nadruk op de opstanding van Jezus, hoop kunnen brengen in een samenleving waar veel ongerechtigheid en lelijkheid te vinden is. Zo kan het Koninkrijk nu al zichtbaar worden in de samenleving. Het probleem van de kerk is vooral dat ze vergeet dat ze een roeping in de wereld heeft. Keller wijst erop de kerk vooral in de stad bezig moet zijn, omdat ze daar de wereld kan beïnvloeden vanuit het evangelie. Ook hij baseert zich erop dat christenen een belangrijke roeping in de wereld hebben. Keller en Wright laten hierin net als Kuyper een meer holistische visie op Gods redding in deze wereld zien. Het gaat God niet alleen om de zielen van mensen, maar ook om de redding van alles wat Hij geschapen heeft. Deze visie op de universele aard van Gods redding in Jezus Christus komt overeen met de manier waarop Chris Wright op basis van een uitgebreide Bijbelse hermeneutiek laat zien dat Gods missie in deze wereld de redding van heel de schepping omvat.<sup>161</sup> Door de toepassing bij Keller en Wright van dezelfde motieven als Kuyper lijkt Kuyper dus vandaag nog goed bruikbaar te zijn. Wright wijst er daarbij wel op dat ook evangelisatie essentieel is voor de kerk, maar dat het evangelie pas weer geaccepteerd wordt als de kerk ook zichtbaar werk maakt van gerechtigheid en schoonheid in de wereld. Keller vult Kuyper aan dat de kerk zich vooral op de wereldsteden moet richten, dat een goede contextualisatie van het evangelie nodig is om het evangelie in deze tijd op de juiste manier te laten klinken en dat niet alleen maar nadruk moet liggen op cultuurverandering maar ook op evangelisatie. Met deze aanvullingen in acht genomen zou Kuyper dus ook in een postchristelijke context nog wel relevant zijn.

De Bruijne wijst ook enkele accenten van Kuypers ecclesiologie aan die nog steeds relevant kunnen zijn. In ecclesiologische opvattingen waarin de kerk alleen als instituut wordt beschouwd, wordt de hedendaagse ontwikkeling van de-institutionalisatie volgens De Bruijne beoordeeld als een slechte ontwikkeling. Kuyper helpt de hedendaagse kerk volgens De Bruijne door erop te wijzen dat de kerk niet alleen maar instituut is, maar ook organisme. Hiermee reageerde Kuyper op de liefde voor organische vormen van de romantiek in zijn context. In zijn tijd zette deze romantische stroming zich af tegen de eenzijdige rationaliteit en

---

<sup>161</sup> Chris Wright, *Mission*, 393-420.

beheersingsdrang van de moderniteit. De Bruijne laat zien dat deze benadering vandaag nog steeds goed aansluiting kan vinden bij de postmoderne liefde voor organische structuren: "The celebration of free, creative, sponaneous anti-institutional church forms originating in the authentic movements of the heart can be seen as a romantic reaction to late 20th century modernity and its imposition of outward rules, procedures and structures. Kuypers acknowledges the value of forms of common Christian life, visible but not yet institutionally embedded. His concept of the organic essence of the Christian lifde can justify a positive basic attitude towards these contemporary ambitions. They can be honored and welcomed in their specific character."<sup>162</sup> In het licht van deze analyse helpt Kuypers ecclesiologische onderbouwing van de kerk als organisme dus hedendaagse nieuwe kerkvormen, niet direct af te wijzen.

De Bruijne laat in aanvulling op het vorige punt ook zien dat Kuypers bruikbaar is bij het zoeken naar meer gebalanceerde nieuwe kerkvormen. Het gevaar in de huidige geïndividualiseerde samenleving dreigt dat dat nieuwe kerkvormen volledig om het individu draaien. Kuypers ecclesiologische fundering in de Triniteit, waar de kerk als organisme aan Christus deel krijgt, sluit elke individualistische tendens uit. Bovendien is Kuypers oog voor de blijvende noodzaak van het instituut, de grond waar op wordt gebouwd, bruikbaar voor een realistische kijk in de vaak idealistische nieuwe kerkvormen. Hoewel dit dus deels een tijdgebonden eigenschap van de kerk is bij Kuypers, is het institutionele aspect ook onherroepelijk aan het organische verbonden, zo kan sociologisch, filosofisch en biologisch worden beargumenteerd: "There is no life without some form of organization, and all organization requires limitation in space and continuity in time." [...] "Kuypers certainly allows for forms of pre-institutional visible organic life, but as we saw, to him this cannot be a lasting sooner or later institutionality turns out to be inevitable."<sup>163</sup> Kuypers beschrijving kan als een spiegel werken voor de ontwikkeling van hedendaagse kerkvormen.

### 3. VEROVERAARS OF VREEMDELINGEN?

Een van de thema's die herhaaldelijk terugkomt in de hedendaagse reflectie op de rol van de kerk in een postchristelijke samenleving is het thema van de ballingschap. Zo stond in het vorige hoofdstuk al beschreven dat Hunter op basis van Jeremia's oproep aan het volk in ballingschap pleit voor een hedendaagse ecclesiologie van 'gelovige aanwezigheid' in de postchristelijke cultuur. In overeenstemming met andere theologen bracht hij het punt naar voren dat de eigen identiteit van de kerk als gemeenschap van Christus in een situatie van ballingschap gewaarborgd moet blijven. Deze eigen identiteit komt in het geding als de kerk zich teveel bezighoudt met aanpassing aan de wereld of met het verlangen relevant te willen zijn voor de wereld. Als de kerk zichzelf meer als gelovige gemeenschap in de marge van een wereld waar ze niet thuis is gaat beschouwen, kan ze opnieuw haar identiteit in Christus gaan ontdekken. Chris Wright laat bijvoorbeeld zien dat God het volk onder andere in ballingschap stuurde om het volk weer te laten terugkeren naar Hem.<sup>164</sup> Paas lijkt een soortgelijke les te trekken voor de gemarginaliseerde kerk in de postchristelijke context in West-Europa als hij stelt dat de kerk zich opnieuw zou moeten hergroeperen rondom Jezus Christus.<sup>165</sup> Deze nadruk op het behouden van de eigen identiteit als volk van God, die in de dagelijkse praktijken wordt weerspiegeld, is terug te zien bij de manier waarop de Canadese missioloog Roxburgh beschrijft hoe gevestigde

---

<sup>162</sup> De Bruijne, 'Colony', 470-471.

<sup>163</sup> De Bruijne, 'Colony', 470-472.

<sup>164</sup> Chris Wright, *Mission*, 95-103.

<sup>165</sup> Paas, *Crisis*, 25-28.

kerken op de veranderende cultuur moeten reageren. Hij laat net als Hunter de noodzaak zien van een onderscheidende christelijke identiteit, die vooral wordt gevormd door christelijke praktijken. Voorbeelden van christelijke praktijken zijn volgens hem het dagelijks meebidden met de getijden, het praktiseren van gastvrijheid, het ontvangen van de armen en het blijven leren door het lezen van de Bijbel. Op deze manier wordt er in de lokale gemeenschap naast de gevestigde cultuur een parallelle cultuur van het Koninkrijk gecultiveerd. Dat is volgens Roxburgh de manier om in een tijdperk van ballingschap van onderop de verbinding tussen de kerk en de cultuur te herstellen.<sup>166</sup> Hoewel Roxburgh oog heeft voor de gemarginaliseerde positie van de kerk en zich er van bewust is dat de kerk niet weet in welke nieuwe culturele context ze terecht gaat komen, is ook bij hem op de achtergrond een ideaal te horen, waarin hij de kerkelijke relevantie in de wereld weer wil laten toenemen. Hij wijst de strategische *top-down* benadering om christelijke invloed in de maatschappij te vergroten af, maar lijkt dat soms net als Keller alleen te doen omdat dit geen efficiënte benadering is. Zo laat hij in een voorbeeld zien dat het communistisch regime in Tsjecho-Slowakije niet omver geworpen werd door grote machtsblokken of elite, maar van onderop, doordat mensen in hun eigen omgeving in kleine handelingen verzet gingen bieden.<sup>167</sup> Niettemin is het ideaal in dit voorbeeld nog steeds dat het regime omver geworpen wordt. De vraag is of dit een realistisch en wenselijk ideaal is voor Gods volk in ballingschap, oftewel voor de kerk in een gemarginaliseerde positie in een postchristelijke context. Zoals Paas en Van de Beek al stelden moet de kerk haar identiteit allereerst vinden in Christus zelf, als gemeenschap die zich geliefd weet door Hem.

Het bouwen voor het Koninkrijk en voor een samenleving die naar Gods wil wordt herschapen lijkt goed te passen bij de historische situatie waarin de koningen David en Salomo nog over Israël regeerden. Maar net als het spoedige verval van deze gouden tijden voor Israël, is er ook een einde gekomen aan de glorie tijden van Europees christendom. De nieuwe situatie waarin de kerk verkeert past veel beter bij het Bijbelse beeld van de ballingschap. Als vreemdelingen en priesters in een postchristelijke samenleving is de kerk nu geroepen om als gemeenschap haar eigen identiteit opnieuw in Christus te vinden en te blijven behouden. Hoewel het betwifelbare ideaal van kerkelijke relevantie in de wereld ook bij Roxburgh op de achtergrond meeklinkt, kunnen de christelijke praktijken die hij voorstelt wel bruikbaar zijn in het opnieuw vinden van deze kerkelijke identiteit in Christus. Laat de kerk zich opnieuw oefenen in gemeenschap, in gezamenlijk gebed en lezen van de Bijbel en in gastvrijheid en zorg voor de armen. Zonder grote idealen en ambities. Zonder grote visies op de invloed die ze daarmee kan hebben op de samenleving. Vertrouwend op de liefde van God, die ook ver buiten de stad Jeruzalem Koning is.

---

<sup>166</sup> Roxburgh, *Map-making*, 143-188.

<sup>167</sup> Roxburgh, *Map-making*, 144-145.

## 6. CONCLUSIE

De Britse theoloog Tom Wright en de Amerikaanse theoloog Tim Keller leggen in hun hedendaagse ecclesiologische opvattingen al dan niet bewust accenten die sterk overeenkomen met missionair-ecclesiologische accenten van Abraham Kuiper. In hun visie op de rol van de kerk in de wereld leggen zij de nadruk op de kerkelijke aanwezigheid te midden van het wereldse leven, zodat de schepping vanuit het evangelie kan worden getransformeerd. De belangrijkste kritiek op deze missionaire ecclesiologie is dat de Bijbel helemaal niet spreekt over de opdracht aan de kerk om de wereld te transformeren. Bovendien brengt het ideaal om de wereld te veranderen, dat op de achtergrond van deze ecclesiologie te horen is, andere problemen met zich mee. Zo moet de kerk zich verre houden van een machtspositie in de samenleving en moet zij zich in de zending niet voornamelijk richten op mensen met invloed. Ook wordt de kerk binnen dit ideaal al snel eenzijdig opgevat als instrument in Gods handen om Zijn reddingsplan in deze wereld uit te voeren. Hiermee wordt de intrinsieke waarde van de kerk en van christelijke zending tekortgedaan. Vanuit contextueel perspectief kan het 'transformatiemodel' ook bekritiseerd worden vanwege de ontbrekende band tussen de kerk en de samenleving in de huidige postchristelijke context in Nederland. Op basis van de afweging die er in het laatste hoofdstuk tussen het gebruik van dit model en de kritiek op dit model gemaakt is, kan in deze conclusie de onderzoeksvraag beantwoord worden. De vraag was:

*Hoe is de relevantie van missionair-ecclesiologische motieven van het neocalvinisme volgens Kuiper voor de hedendaagse postchristelijke samenleving in Nederland te evalueren?*

In het kort kan geconcludeerd worden dat deze relevantie voor het grootste deel negatief te evalueren is, omdat de meeste Kuiperiaanse motieven met betrekking tot de zending van de kerk in de huidige context in Nederland niet meer haalbaar zijn en omdat er bij deze motieven bovendien zwaarwegende principiële bezwaren te maken zijn. Volgens verschillende theologen en missiologen valt de huidige context van de kerk goed te begrijpen vanuit de Bijbelse metafoor van de ballingschap, terwijl de nadruk in een neocalvinistische missionaire ecclesiologie ligt op elementen die passen bij de Bijbelse metafoor van het Koninkrijk. Hoewel de kerk binnen het neocalvinistische optimisme getypeerd kan worden met een begrip als 'veroveraar', is de kerk in ballingschap eerder 'vreemdeling' te noemen. In deze situatie moet zij de nadruk op haar rol als instrument van wereldverbetering verminderen en meer nadruk leggen op haar unieke identiteit als geliefde gemeenschap van God. Ook kan zij haar werk meer gaan zien als 'voortekenen' van het komende Koninkrijk, dan als middelen waarmee de cultuur daadwerkelijk veranderd moet worden. Toch zijn er ook elementen uit Kuipers motieven aan te wijzen die nog wel relevant zijn. Zo waarschuwde hij al voor een achteruitgang van de christelijke verbondenheid met de cultuur en riep hij de kerk op om zich in die situatie meer van de wereld af te zonderen. Vanuit deze contextuele ecclesiologische opvatting kan de les getrokken worden dat ook de rol van de kerk als vreemdeling in ballingschap een tijdelijke situatie kan zijn en dat er verloop kan zijn in de manier waarop de kerk en de context zich tot elkaar moeten verhouden. Een ander positief element uit Kuipers motieven en de verwerking daarvan bij Keller en Wright is de nadruk die wordt gelegd op de holistische aard van Gods redding in tegenstelling tot de eenzijdige nadruk op de redding van christelijke zielen. Ook Kuipers begrip van de kerk als organisme kan relevant zijn in een samenleving waarin instituten steeds meer worden gewantrouwd en kan zijn nadruk op het gemeenschappelijk aspect van de kerk als kritische spiegel werken voor hedendaagse geïndividualiseerde vormen van kerkzijn.

Op basis van deze conclusie verdient het de aanbeveling om in volgend verdiepend onderzoek missionair-ecclesiologische leerpunten te formuleren op basis van een Bijbeltheologisch onderzoek naar de rol van Israël in ballingschap. Aanvullend Bijbeltheologisch en ecclesiologisch onderzoek, waarin een vergelijking wordt gemaakt tussen de historische lijnen van de opgang en neergang van het Koninkrijk Israël en van de geschiedenis van de kerk in Europa, kan bruikbaar zijn in het begrijpen van de rol van de kerk in de huidige postchristelijke samenleving in Europa en Nederland. Een toename van een dergelijk historisch besef kan er in deze onzekere tijd voor zorgen dat christenen opnieuw hun rol in de wereld leren verstaan en in vertrouwen en afhankelijkheid hun identiteit als volk van God kunnen bewaren. Wat het bewaren van een christelijke identiteit betreft kunnen ook de inhoud en de implementatie van de praktijken die de christelijke identiteit bepalen uitvoeriger worden onderzocht. Tot slot is misschien wel de belangrijkste aanbeveling dat de kerk in Nederland zich er opnieuw van bewust moet worden in hoeverre de Nederlandse moderne en postmoderne cultuur van invloed is geweest op de ecclesiologische bezinning van de afgelopen eeuw. Daarom moet er in kritische zelfreflectie en met behulp van kritische reflectie in de internationale gemeenschap uitvoeriger worden onderzocht op welke punten de Nederlandse bezinning in spanning is komen te staan met het evangelie. Deze onderzoeken kunnen er in de toekomst vanuit de wetenschappelijke theologische bezinning aan bijdragen dat de Nederlandse kerk in ballingschap opnieuw leert te denken en te leven vanuit Gods liefde voor de kerk en de wereld.

## LITERATUUR

- ABELS, Paul H.A.M., & Aart de Groot, 'De achttiende eeuw', in Herman J. Selderhuis (Ed.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis* (Kampen: Kok, 2006) 497-596.
- ALGRA, H., *Het wonder van de 19<sup>e</sup> eeuw* (Franeker: T. Wever, 1966).
- BEEK, A. Van de, *Lichaam en Geest van Christus: De theologie van de kerk en de Heilige Geest* (Zoetermeer: Meinema, 2012).
- BRINK, G. van den & C. van der Kooi, *Christelijke dogmatiek* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012).
- BRUIJNE, A.L. Th. de, ' 'Colony of heaven': Abraham Kuyper's Ecclesiology in the Twenty-First Century', *Journal o Markets and morality* 17 (2014), 445-490.
- ENDEDIJK, H.C., *De Gereformeerde Kerken in Nederland, Deel 1 1892-1936* (Kampen: Kok, 1990).
- HARINCK, George, & Lodewijk Winkeler, 'De negentiende eeuw', in Herman J. Selderhuis (Ed.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis* (Kampen: Kok, 2006) 597-722.
- HARINCK, George, & Lodewijk Winkeler, 'De twintigste eeuw', in Herman J. Selderhuis (Ed.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis* (Kampen: Kok, 2006) 723-914.
- HUNTER, James Davison, *To Change the World: The Irony, Tragedy, and Possibility of Christianity in the Late Modern World* (New York: Oxford University Press, 2010).
- KAMPHUIS, B., 'Systematische theologie', in: A.L.Th. de Bruijne (ed.), *Gereformeerde theologie vandaag: oriëntatie en verantwoording* (Barneveld: De Vuurbaak, 2004) 59-72.
- KELLER, Timothy, *Centre Church: Doing Balanced, Gospel-Centered Ministry in Your City* (Grand Rapids: Zondervan, 2012).
- KELLER, Tim, *Centrum kerk: Het evangelie midden in je stad* (Franeker: Van Wijnen, 2014).
- KUYPER, A., *Het calvinisme: Zes Stone-lezingen in oktober 1898 te Princeton (N.J.) gehouden*, Koert van Bekkum & Herman Selderhuis (Eds.), *Klassiek licht* (Barneveld: Nederlands Dagblad, 2008).
- KUYPER, A., *De gemeene gratie III: Het praktisch gedeelte* (Kampen: Kok, 1932).
- KUYPER, A., *Pro Rege I: Het Koningschap van Christus in Zijn hoogheid*(Kampen: Kok, 1911).
- KUYPER, A., *Pro Rege II: Het Koningschap van Christus in Zijn werking* (Kampen: Kok, 1911).
- KUYPER, A., *Pro Rege III: Het Koningschap van Christus in Zijn werking* (Kampen: Kok, 1912).
- KUYPER, A., 'Sovereiniteit in eigen kring', <http://archive.org/stream/souvereiniteiti00kuyppgoog#page/n0/mode/2up> [26 oktober 2015].
- PAAS, Stefan, *Vreemdelingen en priesters: Christelijke missie in een postchristelijke omgeving* (Zoetermeer; Boekencentrum, 2015).



PAAS, Stefan, 'Vreemdelingen en priesters: Christelijke missionaire identiteit in seculier Europa', Rede bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar missiologie (Kampen: Theologische Universiteit, 2014).

PAAS, Stefan, 'Missionaire ecclesiologie in een tijd van individualisering', *Theologia Reformata* 54.4 (2011), 391-407.

ROXBURGH, Alan J., *Missional Map-making: Skills for Leading in Times of Transition* (San Francisco, Jossey-Bass, 2010).

REUS, Tjerk de, & Hans Burger, 'Nederlandse theologie 'doortastend', stelt N.T. (Tom) Wright', <http://en.tukampen.nl/nieuws/nederlandse-theologie-doortastend-stelt-n-t-tom-wright> [10 november 2015].

WALLET, Bart & Herman Paul, 'Een portret van Tim Keller', <http://wapenveldonline.nl/artikel/868/een-portret-van-tim-keller/> [10 november 2015].

WALK FREE FOUNDATION, 'Global Slavery Index', [http://d3mj66ag90b5fy.cloudfront.net/wp-content/uploads/2014/11/Global\\_Slavery\\_Index\\_2014\\_final\\_lowres.pdf](http://d3mj66ag90b5fy.cloudfront.net/wp-content/uploads/2014/11/Global_Slavery_Index_2014_final_lowres.pdf) [18 december 2015]

WRIGHT, Christopher J.H., *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* (Nottingham: Inter-Varsity Press, 2006).

WRIGHT, N.T., *Surprised by Hope: Rethinking heaven, the resurrection, and the mission of the Church* (New York: HarperCollins Publishers, 2008).

WRIGHT, N.T., 'New Perspectives on Paul', [http://ntwrightpage.com/Wright\\_New\\_Perspectives.htm](http://ntwrightpage.com/Wright_New_Perspectives.htm) [10 november 2015].