

KICK BRAS

EEN MET DE ENE

*Protestantse mystiek van
Abraham Kuyper tot Maria de Groot*

SKAN DALON
NON NOBIS SED POSTERIS

Inhoudsopgave

| | |
|---|-----|
| Woord vooraf | 7 |
| Inleiding | 9 |
| Abraham Kuyper | 17 |
| Willem Jan Aalders | 43 |
| Willem de Mérode | 56 |
| Duco Arris Vorster..... | 76 |
| Henriette Roland Holst | 94 |
| Kornelis Heiko Miskotte..... | 110 |
| Johan Herman Bavinck | 146 |
| De Nadere Reformatie en de mystiek..... | 167 |
| Arend Albert van Ruler..... | 211 |
| Cornelis Aalders, Auke Jelsma, Kick Bras, Jurjen Beumer | 224 |
| Wilfried Hensen | 268 |
| Maria de Groot | 289 |

Woord vooraf

‘Behoort Abraham Kuiper ook al tot de mystici?’ vroeg iemand mij toen hij hoorde dat ik aan het Titus Brandsma Instituut in Nijmegen colleges ging geven over protestantse mystiek in de twintigste eeuw, en met Abraham Kuiper zou beginnen. Deze reactie is typerend. Wat heeft het protestantisme met mystiek? Veel, is mijn antwoord, en juist in de twintigste eeuw, waarin Barthianisme en sociaal activisme jarenlang de toon aangaven en daarbij mystiek diskwalificeerden.

Dit boek wil die diskwalificatie rechtzetten. Er is wel regelmatig kritiek op mystiek geuit door protestantse theologen. Maar er is door hen ook serieuze studie gemaakt van de mystiek en vaak met veel affiniteit. Men heeft zelfs intensief studie gemaakt van de Nadere Reformatie, een stroming in de zeventiende en achttiende eeuw, die men de laatste decennia ook wel calvinistische mystiek noemt.

Ik wil in dit boek laten zien hoe protestantse denkers en dichters de mystiek beleven, beoordelen en bezingen. Lang niet allen die hierbij behandeld worden zouden zichzelf mysticus willen noemen (nu ja, wie noemt zichzelf wel mysticus?). Maar daar gaat het ook niet om. Het gaat niet om de mysticus, maar om de mystiek: uitingen van verlangen naar innige verbondenheid met God door mensen die door hem geraakt zijn, voor wie zijn levende aanwezigheid een realiteit is (geworden). Theologen schrijven daar vaak bezonnen over, met de nodige distantie. Maar ik wilde ook mensen aan het woord laten die meer vanuit de eigen ervaring schrijven. Dan kom je al gauw bij dichters terecht. Daarom heb ik naast de denkers ook dichters behandeld.

Er zouden ongetwijfeld meer mensen een plek in dit boek verdienen. Ik ken protestantse mystici die uit eigen ervaring zouden kunnen spreken. Maar zij hebben (nog) niet gepubliceerd. En in dit boek heb ik mij beperkt tot denkers en dichters die door hun publicaties invloed hebben uitgeoefend op de protestantse wereld en daarbuiten.

Ik hoop dat u via hen toch een representatief beeld krijgt van zoiets als protestantse mystiek, maar ook van de kritiek op en de worsteling met mystiek in Nederlandse protestantse kringen gedurende de twintigste eeuw.

Dit boek is geschreven voor een breed publiek. Ik heb mijn best gedaan om zo verantwoord mogelijk mijn gegevens te verzamelen. Voetnoten komen in dit boek niet voor. In de tekst zelf zijn verwijzingen naar geraadpleegde literatuur opgenomen. Het is door de vele, soms royale, citaten ook een soort bronnenboek geworden. Ik wil op deze manier graag doorgeven wat deze mensen te zeggen hadden en laten zien wat ik van hen geleerd en hoe ik van hen genoten heb. In de hoop dat ook u als lezer ervan zult leren en genieten.

Ik dank prof. dr. Auke Jelsma, prof. dr. Arie de Reuver, dr. Maria de Groot en dr. Jurjen Beumer (die helaas op 4 juni 2013 overleed), dat zij een kritische blik lieten gaan over delen van het manuscript en de heer Arie den Besten die als neerlandicus de tekst corrigeerde. En ook de uitgever die met kritische kanttekeningen de kwaliteit van de tekst verhoogde.

Inleiding

Wat is mystiek? Dat is niet zo gemakkelijk te definiëren. De *Encyclopedie van de mystiek* (Baers e.a. 2003) geeft geen korte definitie, maar gaat uitvoerig in op de betekenisverschuivingen van het begrip mystiek in de loop van de eeuwen. Paul Mommaers (Mommaers 1977) cirkelt voortdurend om dit geheim, maar kort samengevat typeert hij mystiek als ‘een ondervindelijk kennen van God [...], een direkt waarnemen van zijn tegenwoordigheid [...] dat men krijgt, niet maakt’ (a.w., 48) en waarvan de diepste drijfveer is ‘de Liefde, die, wat verschillend en gescheiden is, tot een-zijn brengt’ (a.w., 55). Dit een-zijn van God en mens, zo kunnen we met Waaijman in de genoemde Encyclopedie zeggen, ontplooit zich in mystieke ervaring en de mystieke weg (a.w., 57 e.v.). Als ik mij dan ook eens waag aan een omschrijving, dan zou ik zeggen: mystiek is de ervaring van God als een levende werkelijkheid die de mens van binnenuit aandrijft tot het gaan van een weg naar steeds ingrijpender eenwording. De eenwording met de goddelijke Geest wordt in meestal kortdurende ervaringen beleefd, maar via een langer proces van omvorming in heel de persoonlijkheid geïntegreerd.

Mystiek is niet alleen een heel persoonlijke ervaring waaruit een heel individuele levensweg voortkomt, het is ook een gemeenschappelijke traditie. Om ons tot het christendom te beperken: er is een onafzienbaar geheel van teksten, beelden, muziek, etcetera, die tezamen een enorme schat aan christelijke mystiek bevatten. Het gaat dan om persoonlijke getuigenissen van mystici, maar ook om beeldende kunst die verwijst naar mystieke ervaringen van anderen, of theologische reflectie op de mystieke weg, of een bepaalde architectuur die geïnspireerd is door mystieke inzichten. Binnen het christendom kent de mystiek dus een eeuwenlange traditie.

Daarin staan vaak erkende mystieke schrijvers centraal, als Augustinus, Bernard van Clairvaux, Jan van Ruusbroec, Hadewijch, Teresa van Avila. Het hoogtepunt van de christelijke mystiek wordt meestal tussen 1100 en 1600 geplaatst, waarna een periode van verval intreedt en, mede door het verlichtingsdenken, mystiek ook negatief beoordeeld wordt. Binnen het protestantisme komen ook mystiek geïnspireerde personen en bewegingen voor, zoals de Nadere Reformatie met mensen als Willem Teellinck, het Duitse piëtisme met een mysticus als Gerhard Tersteegen. Maar zij stuiten toch ook vaak op veel weerstand en onbegrip. Omstreeks het begin van de twintigste eeuw stond mystiek weer erg in de belangstelling. Rooms-katholieke theologen luidden ‘een reveil in in de studie van de mystiek’ (Steggink, Waaijman 1985, 47). Op alle grootseminaries werd ascetische en mystieke theologie gedoceerd. Belangrijke handboeken verschenen die theologische bezinning boden op de rijke verscheidenheid aan mystieke ervaringen. Werken van christelijke mystici werden opnieuw uitgegeven en vertaald. Maar ook de psychologie interesseerde zich voor mystiek. We kunnen hier met name het beroemde boek van de Amerikaanse psycholoog William, *The varieties of religious experience*, noemen. Mystiek was ook een geliefd thema bij de bestudering van niet-christelijke godsdiensten, zowel door godsdienstwetenschappers als door mensen die op zoek waren naar universele inspiratie. De oprichting van de Theosofische Vereniging door Madame Blavatsky in 1875 was een mijlpaal en de invloed van deze vereniging op vele kunstenaars, ook in Nederland, is onmiskenbaar. Men spreekt in dat verband wel van ‘nieuwe mystiek’, vooral onder schrijvers en beeldend kunstenaars (Leijnse 1995). Ook Nederlandse protestantse theologen werden hierdoor beïnvloed en reageerden daarop, zoals de beroemde ethische theoloog J.H. Gunning jr. (Mietus 2006).

Het is dan ook niet verwonderlijk dat iemand als Abraham Kuiper, die ik als eerste in dit boek behandel, zich uitspreekt over mystiek. Hij is beïnvloed door bevindelijke schrijvers uit de Nadere Reformatie en door Kohlbrugge en hij is voldoende van zijn tijd op de hoogte om te weten dat mystiek in de lucht hangt. Hij geeft blijk van een typisch protestantse ambivalentie tegenover mystiek. Enerzijds spreekt hij over mystiek als de kern van het geloven, maar anderzijds waarschuwt hij voor mystieke dweperij, die hij mysticisme noemt. Ik noem deze ambivalentie typisch protestants, omdat we deze al tegenkomen bij Maarten Luther, en ook bij belangrijke vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie. De vroomheidsbewegingen binnen het Nederlandse protestantisme bouwden voort op de mystiek van Bernard

van Clairvaux en van de Moderne Devotie, vooral van Thomas a Kempis (zie het hoofdstuk over de Nadere Reformatie). Thomas' boek *Over de navolging van Christus* werd in protestantse kring veelvuldig gelezen. Maar de protestantse theologen wilden wel waarschuwen tegen mystieke dwalingen. Zij baseerden zich op het *sola scriptura, sola gratia, sola fide*. *Sola scriptura*, dat wil zeggen: het protestantse geloof baseert zich alleen op de Schrift en niet op legenden van heiligen of op buitengewone mystieke ervaringen. *Sola gratia*, dat wil zeggen: het protestantse geloof baseert zich alleen op genade en niet op goede werken. Wij worden niet gered door een ascetisch of mystiek leven, maar alleen door Gods genade zoals die in Christus' verzoenend sterven is geopenbaard. *Sola fide*, dat wil zeggen: van ons mensen wordt alleen gevraagd de genade in geloof te aanvaarden. Alleen op grond daarvan worden wij gerechtvaardigd, wedergeboren, kinderen van God. Natuurlijk zal dit ook vruchten voortbrengen in levensheiliging, maar daar is onze redding niet van afhankelijk. Protestantse theologen vonden nogal eens dat mystieke auteurs uit de middeleeuwen te weinig oog hadden voor de redding door genade en geloof alleen. Dat zij te veel nadruk legden op de weg van heiliging via de stadia van zuivering, verlichting en vereniging. Alsof vereniging met God van de mens zelf zou afhangen. Trouwens, over die vereniging tussen God en mens wilden de protestantse theologen nog wel een duchtig woordje spreken. Wanneer daarmee bedoeld werd dat de mens zou opgaan in God, zoals een druppel water opgaat in de onmetelijke oceaan, dan wezen zij een dergelijke vereniging gedecideerd af. Daarmee zou het blijvende onderscheid tussen Schepper en schepsel, tussen de heilige God en de zondige mens worden ontkend.

Er zijn dus vele redenen te bedenken waarom de relatie tussen protestantisme en mystiek gehinderd, zo niet onmogelijk gemaakt is. Maar het bloed kruipt waar het niet gaan kan. De gelovige bevinding gaat wegen die theologen als doodlopend beschouwen. En er blijken in de twintigste eeuw genoeg protestantse denkers en dichters te zijn die door het virus van de mystiek zijn aangestoken.

Zoals Abraham Kuypers, die weliswaar worstelt met zijn theologisch geweten, en met zijn ambivalentie tegenover de mystiek, maar die tegelijk weet dat het hart van het gereformeerde volk door mystiek geroerd wordt. En dat alleen de bevindelijke omgang met God dat hart kan opwekken en vurig kan maken. Daarom spreekt hij in zijn *Meditaties* tot het hart van dit volk.

Er zijn ook protestantse denkers en dichters die minder belast zijn door de calvinistische theologie. Henriette Roland Holst werd als jonge vrouw geraakt door de nieuwe mystiek die in literaire kringen werd gewaardeerd. Zij bekommert zich niet om het onderscheid tussen Schepper en scheepsel. Zij leeft vanuit een kosmisch beleefd eenheidsgevoel dat volgens haar moet culmineren in een socialistische heilsstaat. Maar als zij ouder geworden is en teleurgesteld door de bittere strijd tussen verschillende socialistische partijen, zoekt zij troost en inspiratie in een meer christelijk gekleurde overgave aan God. Daar zal ook haar jarenlange betrokkenheid bij de Barchem-beweging (christelijk-socialisten) toe hebben bijgedragen. Ook Duco Vorster, vrijzinnig theoloog, herkent zich niet in de traditionele protestantse kritiek op mystiek. Hij mist in het orthodoxe protestantisme juist de mystiek. Voor hem gaat het in de mystiek om volkomen eenwording van de mens met het goddelijk mysterie, dat men beslist niet in dogma's moet proberen te vangen.

Maar grote theologen als Aalders en Miskotte hebben wel oog voor de kritische vragen uit de protestantse traditie. Aalders tracht steeds weer aan te tonen dat er twee soorten mystiek zijn, de eenheidsmystiek, door hem ook wel oneindigheidsmystiek genoemd, en de mystiek van persoonlijke betrekking tussen God en mens, door hem ook wel persoonlijkheidsmystiek genoemd. De eenheidsmystiek signaleert hij vooral in niet-christelijke godsdiensten. En hij laat zien dat de meeste christelijke middeleeuwse mystieke schrijvers leefden en dachten vanuit die persoonlijke betrekking en zeker geen vereenzelving van God en mens nastreefden, uitgezonderd misschien Eckhart. Aalders ziet dan ook sterke mystieke elementen bij Luther en Calvin en in latere protestantse stromingen en persoonlijkheden, maar wel steeds binnen het kader van het bijbelse schema van schepping, zonde en verlossing. Ook waarschuwt hij voor onzuiverheden in de mystiek, bijvoorbeeld als zij een scheiding aanbrengt tussen geest en materie, of geen oog heeft voor de geschiedenis.

De dichter Willem de Mérode wordt door zijn mystieke aanleg aangetrokken tot het rooms-katholicisme. Het feit dat hij zich door zijn kerk verstoten voelt vanwege zijn seksuele geaardheid drijft hem ook af van zijn gereformeerde basis. Maar uiteindelijk is hij toch te zeer bepaald door het drama van schuld, boete en vergeving om zich los te kunnen maken van zijn protestantse wortels. Ook zijn mystiek is, om met Aalders te spreken, persoonlijkheidsmystiek. Hoe intiem de eenheid met God ook is, het besef van onoverbrugbaar onderscheid blijft bestaan.

Miskotte deelt in zijn studententijd de onbevangen belangstelling voor mystiek met vele anderen in protestantse kring. Hij is daarin versterkt door het lezen van Gunning, Kohlbrugge en Kuyper. Hij wordt daar zelfs intens toe aangetrokken. Zijn geest neigt als vanzelf naar binnen, om daar de eenheid te vinden met God. Sterke religieuze ervaringen, maar ook aanvechtingen hebben hem daarbij geïnspireerd en gevormd. Het hoogtepunt van deze mystieke betrokkenheid vormen zijn artikelen in het Gemeenteblaadje van Kortgene. Maar naarmate hij zich meer gaat verdiepen in joodse denkers, en gegrepen wordt door de theologie van Karl Barth, krijgt hij meer aarzelingen rond de mystiek. Is deze niet te zeer gericht op de eigen zielservaringen? Staan mystici wel midden in de geschiedenis of trekken zij zich te veel terug in een privéwereld? En vooral, laten zij het primaat van Gods Woord wel voldoende gelden? De vaste grond van ons geloof zijn toch Gods beloften in zijn Woord, en niet onze, altijd gebrekkige, menselijke ervaringen? Deze kritische vragen blijft Miskotte zijn leven lang stellen, zonder dat hij de mystiek afwijst. Hij blijft de diepe waarde van de verborgen omgang met God erkennen en zoekt naar een synthese tussen mystiek en maatschappelijke betrokkenheid, die hij messiaanse mystiek noemt.

Miskotte heeft zich in enkele bijdragen gebogen over de betekenis van de calvinistische vroomheidsbeweging die we in de loop van de twintigste eeuw 'de Nadere Reformatie' zijn gaan noemen. Ook de theoloog Van Ruler, afkomstig uit een bevindelijk nest, maar in zijn studietijd daarvan losgeraakt, is daar enkele jaren zeer door geboeid. Hij noemt de vroomheid van deze zestiende- en zeventiende-eeuwse beweging zonder schroom 'gereformeerde mystiek'. Ook hij geeft blijk van de typisch protestantse ambivalentie. Enerzijds erkent hij de grote betekenis van mystiek – hij is een liefhebber van Ruusbroec! – maar hij ziet in de gereformeerde mystiek toch ook zeer bedenkelijke uitglijders. De eigenheid van de calvinistische mystiek ziet hij in de overbrugging van de diepingrijpende scheiding tussen God en mens. Een scheiding die alleen door genade overbrugd is en niet door mystieke vroomheid. Er is geen wezenlijke eenheid tussen God en de menselijke ziel. God is ons vreemd en alleen door zijn genadevolle toewending kunnen mensen met God vertrouwelijk omgaan. Maar daarvoor is bekering en wedergeboorte nodig. Tegelijk waarschuwt Van Ruler voor bevindelijke ketterijen, waarbij men pas geloofszekerheid kan verwerven als er dramatische ervaringen van bekering en wedergeboorte plaatsvinden.

De aandacht van Miskotte en Van Ruler voor bevindelijke vroomheid had ook te maken met hun grote rol in de vernieuwing van de hervormde kerk na de Tweede Wereldoorlog. Deze resulteerde onder andere in een nieuwe kerkorde. Beide theologen wilden de belangrijke stroming van de Gereformeerde Bond in de hervormde kerk bij dit vernieuwingsproces betrekken en stelden zich open voor de betekenis van hun spiritualiteit. Niet alleen in de Gereformeerde Bond, maar ook in de christelijke gereformeerde kerk en in de gereformeerde gemeenten was er altijd veel belangstelling voor de schrijvers van de Nadere Reformatie. Verschillenden van hen hadden zich positief uitgesproken over middeleeuwse mystieke schrijvers als Bernard van Clairvaux en Thomas a Kempis. Maar in de loop van de twintigste eeuw gingen 'gereformeerde' wetenschappers deze mystieke erfenis ook onbevangener onderzoeken. In een hoofdstuk hieraan gewijd zal ik dit proces uitvoerig beschrijven. Vooral de Stichting Studie Nadere Reformatie (SSNR) heeft in dit onderzoek een betekenisvolle invloed gehad en heeft deze tot op de dag van vandaag.

Binnen de gereformeerde kerken in Nederland was de belangstelling voor mystiek in de loop van de twintigste eeuw ver weggezakt. Een theoloog die wel oog had voor dit thema was J.H. Bavinck. Van jongs af aan had hij een bevindelijke inslag. Hij promoveerde op een psychologische studie over de Rijnlandse mysticus Heinrich Seuse (Suso). Door zijn zendingsarbeid in Nederlands-Indië kwam hij in aanraking met Javaanse mystiek. Zijn leven lang blijft hij geboeid door de mystiek van hindoeïsme en boeddhisme. Maar zijn denken is wel sterk antithetisch. Tegenover de eenheidsmystiek van het Oosten plaatst hij de op goddelijke genade en openbaring gebaseerde relatie tussen God en mens in het christelijk geloof. Hoewel hij het religieuze en mystieke besef in andere religies wel ziet als een gevolg van Gods algemene openbaring, is dit besef toch geperverteerd door het verlangen naar zelfvergoddelijking. Hij aarzelt of hij wel van christelijke mystiek zou willen spreken. Hij ziet elementen van heidense mystiek ook opduiken in vormen van christelijke mystiek. Hij spreekt dan ook liever niet van mystiek, maar van gemeenschap met God in Jezus Christus.

De jaren zestig en zeventig van de twintigste eeuw brengen zoveel verschuivingen op het gebied van de religie voort, dat protestantse theologen zich opnieuw intens, en nu veel positiever, met mystiek gaan bezighouden. De grote belangstelling bij jonge mensen en in de media voor de spiritualiteit en de mystiek van het Verre Oosten roept de vraag op naar de eigen christelijke mystieke bronnen en mogelijkheden. De roep om geloofservaring en het aan-

bod van allerlei ervaringsgerichte religieuze mogelijkheden dwingen christelijke theologen na te denken over de betekenis van ervaring in het geloofsleven. En door de toegenomen oecumenische samenwerking verdiepen protestantse denkers zich ook in rooms-katholieke visies op mystiek. De uitspraak van Karl Rahner dat de christen van de toekomst een mysticus zal zijn of hij zal niet zijn, intrigeert protestantse theologen in het laatste kwart van de twintigste eeuw. Ik behandel in één hoofdstuk deze verschuiving naar een positieve visie op de mystiek. In deze herwaardering van de mystiek speelden Cornelis Aalders, Auke Jelsma, Jurjen Beumer, en ondergetekende, een belangrijke rol, allen theologen binnen de hervormde kerk en de gereformeerde kerken. Laat in zijn leven heeft ook de remonstrantse predikant met een rooms-katholieke achtergrond Wilfried Hensen zich in de discussie gemengd. Hij wil de traditie van vrijzinnige openheid voor mystiek voortzetten en doet dat op een persoonlijke wijze, openstaand voor de ontwikkelingen in de late twintigste eeuw.

Dit boek besluit ik met de visie van de dichteres en theologe Maria de Groot. Vrijzinnig hervormd, maar al jong in aanraking met rooms-katholieke gelijkgestemden, is zij een tijdlang een van de voortrekkers van de feministische theologie in Nederland. Van haar eigen mystieke ervaring geeft zij blijk in haar omvangrijke poëtische oeuvre, maar ook in populair-theologische geschriften, waarin inspiratiebronnen als de gnostische evangeliën duidelijk naar voren komen. De vrijmoedigheid waarmee zij getuigenis aflegt van haar mystieke inzichten en ervaringen, en stelling neemt tegenover dogmatische vrouwonvriendelijke rationale theologie, laat zien dat aan het eind van de twintigste eeuw de fronten verschoven zijn. Niet langer behoeft de mystiek verdedigd te worden tegenover een overheersend anti-mystiek sentiment in de protestantse theologie. Maar spraakmakende protestantse denkers en dichters vragen aandacht voor het mystieke gehalte van de Bijbel en de joods-christelijke traditie. En zij stellen kritische vragen bij een theologie en kerk die hiervoor geen open oog en ontvankelijke geest hebben. De urgentie van doorleefd geloof in een steeds onkerkelijker samenleving waarin de roep om spiritualiteit opklinkt, noopt tot authentieke vormen van christelijke mystiek. Protestantse denkers zijn daarbij diepgaand beïnvloed door rooms-katholieke visies op mystiek. En toch kan daarbij een protestantse inbreng niet gemist worden. De vanouds kritische vragen van protestantse theologen blijven van belang. Waar blijft het besef dat het goddelijk mysterie ons mensen overstijgt en waar blijft de waardigheid van de menselijke persoon, als het in mystiek zou gaan om versmelting van God en mens? En wordt er aan de genade van God niet tekort gedaan, als mystiek te zeer een zaak wordt van menselijke

inspanning door middel van strenge ascese en intensief gebed? En kan mystiek niet op dwaalsporen geraken als men zich vermeit in eigen mystieke ervaringen terwijl men zich niet inzet voor een betere wereld? Het stellen van deze vragen is overigens niet alleen aan protestanten voorbehouden. De geestelijke onderscheiding heeft de christelijke mystieke traditie altijd kritisch begeleid. Ook in rooms-katholieke kring zal men volmondig erkennen dat er onzuivere vormen van mystiek bestaan. Protestanten hoeven ook niet te blijven staan bij kritische vragen alleen. Velen van hen zoeken naar authentieke vormen van mystiek die het onderscheid tussen rooms-katholieke en protestantse mystiek overstijgt. Het mag dan bijvoorbeeld gaan om wat Miskotte 'een messiaanse mystiek' noemde. Messiaans in de zin van: betrokken op de bevrijdende gang van God in de geschiedenis van de mensen; hem navolgend die de messiaanse mens bij uitstek was; in verbondenheid met de messiaanse beweging in kerk en christendom, maar ook in buitenkerkelijke stromingen. Mystiek in de zin van: levend vanuit een diepe, innige verbondenheid met de levende God, die door zijn Geest in ons leeft en door ons heen handelt, maar tegelijk als de Alomvattende een mysterie blijft dat ons overstijgt. Mystiek als navolging van Jezus Christus die voor ons Gods mensgeworden liefde is en ons roept om met inzet van heel onze persoonlijkheid te delen in zijn messiaanse weg. Mystiek ook als liefdevolle omgang met de Liefdevolle, vreugdevolle overgave aan de Vreugdevolle, zwijgzame verzinking in het zwijgende Mysterie dat groter is dan alle menselijke beelden, gevoelens en concepten. Messiaanse mystiek is paradoxaal: spreken en zwijgen, vreugde en lijden, vereniging en gemis, rechtvaardiging en heiliging, inzet voor de wereld en inkeer in het hart, ze vormen een paradoxale eenheid. En het is de ambivalentie die de protestantse theologie altijd gehad heeft tegenover mystiek, die ons doet inzien hoe paradoxaal authentieke mystiek is, en dat alleen paradoxale mystiek authentiek is.

LITERATUUR

- Joris Baers, Gerrit Brinkman, Auke Jelsma en Otger Steggink (red), *Encyclopedie van de mystiek. Fundamenten, tradities, perspectieven*, Kampen/Tielt 2003.
- Elisabeth Leijnse, *Symbolisme en nieuwe mystiek in Nederland voor 1900. Een onderzoek naar de Nederlandse receptie van Maurice Maeterlinck, met de uitgave van een handschrift van Lodewijk van Deyssel*, Genève, Droz, 1995.
- Lieuwe Mietus, *Gunning en de theosofie. Een onderzoek naar de receptie van de christelijke theosofie in het werk van J.H. Gunning jr. van 1863-1876*, Gorinchem 2006.
- Paul Mommaers, *Wat is mystiek?* Nijmegen/Brugge 1977.
- Otger Steggink en Kees Waaijman, *Spiritualiteit en mystiek, 1. Inleiding*, Nijmegen 1985.

Abraham Kuyper

1837-1920

Abraham Kuyper was hervormd predikant te Beesd, Utrecht en Amsterdam. Hij nam in 1886 het initiatief tot de Doleantie en was de grote voorman van de in 1892 ontstane Gereformeerde Kerken in Nederland. Hij richtte de Vrije Universiteit op en was daar hoogleraar. Hij was hoofdredacteur van het gereformeerde kerkblad *de Heraut* en het dagblad *De Standaard*. Bovendien was hij lid van de Tweede Kamer namens de Antirevolutionaire Partij en zelfs minister-president en minister van binnenlandse zaken van 1901 tot 1905. 'Door zijn volgelingen werd hij gezien als de door God gegeven leider [...] Hij is bewierookt en verguisd. Hij was hoe dan ook zoals de karikaturist A. Hahn hem in beeld gebracht heeft "Abraham de Geweldige" ' (*Biografisch Lexicon*, 276).

Het zou onjuist zijn Abraham Kuyper een mysticus te noemen. Daarvoor zijn er te weinig aanknopingspunten te vinden in persoonlijke getuigenissen van hemzelf of van mensen uit zijn omgeving. Wel nam hij als theoloog duidelijk stelling in de discussie rond de betekenis van de mystiek en kon hij als stichtelijk schrijver mystieke tonen aanslaan. Bovendien getuigt hij zelf enkele malen van ingrijpende religieuze ervaringen die zeker hebben bijgedragen tot een bepaalde gevoeligheid voor de bevindelijke of zo men wil mystieke dimensie van het geloof. Ik wil me allereerst daarop richten. Daarna zal ik onderzoeken hoe hij over mystiek dacht. En ten slotte zal ik zijn 'mystieke' meditaties de revue laten passeren.