

REFORMATIE EN MYSTIEK.

Wie één van deze beide woorden gebruikt, waagt reeds veel. Wie ze beide gebruikt en hun zin vergelijkt, waagt nog veel meer. Immers, welke is de beteekenis van deze woorden, elk voor zich en beide te zamen?

Als men onder Reformatie verstaat een vorm van revolutie, verzet van den enkele tegen het geheel, overschatting en overspanning van het gevoel, het inzicht, den wil van den enkele, die zich losmaakt uit het geestelijke levensverband, is de Reformatie geoordeeld. Maar bedoelt zij veeleer den enkele in 't geestelijke levensverband te herstellen, in zooverre zij hem vóór alles in het rechte verband met God herstelt, dan is zij een geestelijke beweging, die recht heeft van bestaan, historisch en actueel.

Hetzelfde geldt van de Mystiek. Is zij de neiging, de zuiging van den mensch om zich met God of het al te vereenzelvigen, zoodat de mensch eigenlijk ophoudt zich zelf te zijn, in zoverre hij zich in God verliest, dan is de Mystiek geoordeeld, omdat zij den afstand miskent, die den mensch, als mensch, van God scheidt en dus oneerbiedig is en profaan wordt. Maar eerbiedigt zij veeleer dien afstand en is haar doel den mensch met God te vereenigen, in dien zin, dat hij niet slechts met zijn denken en willen, maar, zelf, in zijn geheel, zich gewonnen geeft aan den Schepper, wiens ontferming hem heeft gezocht, dan is, de mystiek niet anders dan de ontplooiing en de voltooiing van het geloof zelf.

Ik gebruik beide woorden in den laatstgenoemden zin en breng ze dus zeer dicht bij elkaar. Wij moeten, als Protestanten, voorzichtig zijn en nooit vergeten, dat de Reformatie enkel tegen mis-bruiken optrad. Zij wilde niets wezenlijks, wat de kerk had bezeten, loslaten. Zij wilde juist het wezenlijke van het bijkomstige en vreemde zuiveren om het des te beter te waardeeren. Zij verwierp de kerk niet, als vergadering en als moeder der geloovigen, maar zij onderwierp haar aan het gezag van het Evangelie. Zij liet de sacramenten niet los om het misbruik, dat er van gemaakt werd — zij trachtte ze zuiver, als genademiddelen, op te vatten. Zij onderschatte de waarde, zelfs de noodzakelijkheid der goede werken niet, al legde zij ze in een ver land, waarbij slechts een goed mensch goede werken kan doen. En zoo verwierp zij ook de Mystiek niet, al verzette zij zich tegen een opvatting en practijk, als zou de mensch zich langzamerhand zóó met God kunnen vereenigen, dat hij uit zijn mensch-zijn werd uitgeheven.

Luther is hiervan het bewijs. Hij heeft de Duitsch Mystiek der middeleeuwen lief gehad en zich met haar gevoed. Reeds vóór 1516 heeft hij de geschriften van Tauler bestudeerd. De „Theologia Deutsch” heeft tot zijn geestelijke ontwikkeling zóóveel bijgedragen, dat hij het boekje uitgaf en verklaarde, dat na den Bijbel en Augustinus hem geen boek was in handen gekomen, waaruit hij meer geleerd had en begreep wat God, Christus, mensch en alle dingen zijn. Het is bekend dat Luther over bepaalde mystieke geschriften zich zeer ongunstig heeft uitgelaten. b.v. over de werken van Pseudo-Dionysius Areopagita. Maar dit was, omdat Luther aan de speculaties van dezen oosterschen mysticus aanstoot nam, als armoedig en onvruchtbaar, omdat zij zich begeven in een sfeer, die onbereikbaar is en dus geen waarde heeft voor het geestelijke leven. Hij maakt dus onderscheid tusschen Mystiek en Mystiek, tusschen eene, die de grenzen eerbiedigt, welke door 's menschen geschapenheid en Gods openbaring zijn gesteld, en die, welke zich door gevoel, verbeelding of denken teugelloos laat drijven tot vereenzelviging van God en mensch. Aan het einde van zijn tractaat „Von der Freiheit eines Christenmenschen” trekt Luther het besluit „dat een Christenmensch niet in zichzelf leeft, maar in Christus en in zijn naaste, in Christus door het geloof, in den naaste door de liefde; door het geloof gaat hij boven zich uit in God en uit God gaat hij weer onder zich door de liefde en blijft toch altijd in God en goddelijke liefde, zooals Christus zegt, Joh. I: Gij zult den hemel geopend zien en de engelen Gods opklimmende en nederdalende op den Zoon des menschen.” Ziehier een opvatting van de betrekking tusschen God en mensch, zóó persoonlijk, zoo direct, zóó volledig, dat wij haar niet anders dan als mystiek kunnen aanduiden.

Plaatsen wij naast Luther Calvin. Ook als men geneigd is bij

Luther nog plaats te laten voor Mystiek, omdat de innigheid der betrekking tusschen God en mensch bij dezen hartstochtelijken Hervormer zoo kennelijk is, en b.v. zijn leer van Christus en van het Avondmaal bewijst, hoe het hem er om te doen is om van de volkomen verbinding van God en mensch, van den Christus met den Christen, tot het lichaam toe, niet prijs te geven, heeft Calvijn den naam van den afstand tusschen God en mensch in alles te laten gelden. De souvereiniteit van God overheerscht alles. Zijn raad en wil zijn het eenige, wat geldt. De onderscheiding van het goddelijke en het menselijke in den Godmensch wordt zorgvuldig gehandhaafd en de tegenwoordigheid van Christus in het Avondmaal is enkel geestelijk. Dat Calvijn op de majesteit van God den nadruk legt, is waar. Het vormt het geheim en de kracht van zijn werkzaamheid als Hervormer en als mensch. Zoo eene, dan stelt de Gereformeerde visie den mensch onmiddellijk tegenover God, als schepsel, dat door zijne Voorzienigheid geleid wordt, als Christen, die door zijne verkiezing wordt begenadigd. Toch beteekent dit niet eene uitsluiting van de Mystiek. Veeleer het tegendeel. Wie zóó, geheel, van God afhangt en uit zijn hand leeft, is wel op de innigste wijze met Hem verbonden. Zijn zwakheid is zijn kracht. Zijn geloof is niet een bepaalde actie van zijn bewustzijn of wil, maar de geheele gesteldheid van zijn bestaan als Christenmensch.

Vandaar dat Calvijn evenmin het woord Mystiek vreest als de zaak zelve. Als er één Kerkvader is, op wien hij zich beroept, en dien hij bijna tot elken prijs in bescherming neemt, dan is het Augustinus. En van de middeleeuwers is het vooral de mysticus Bernard van Clairvaux, dien hij met instemming aanhaalt. Al handhaaft hij altijd en overall angstvallig het wezenlijke onderscheid tusschen den Schepper en het werk zijner handen, toch is Christus voor hem de persoonlijke, mysterieuze verbinding van het goddelijke en het geschapen leven. En de vereeniging van Christus en den geloovige is zóó innig, dat Calvijn in zijn Institutie ervan zegt: „Christus is niet buiten ons, maar Hij woont in ons en Hij hangt niet alleen met ons samen door een onverbrekkelijken band van gemeenschap, maar door zekere wonderbare vereeniging groeit Hij met ons tot één lichaam samen, van dag tot dag, totdat Hij geheel met ons één wordt.” Dit alles is geestelijk, niet lichamelijk bedoeld. Het is persoonlijk, niet zakelijk. Vandaar Calvijn's verzet, zoowel tegen de R. Catholieke sacramantsleer, als tegen de theorie van Osiander, die een wezenlijke vereeniging van God en mensch, een wezenlijke gerechtigheid voorstaat, waarbij wordt gemengd en vereenzelvigd wat wezenlijk verschilt. Hierbij wordt de geloofssfeer verlaten. Maar dit neemt niet weg, dat Calvijn de betrekking tusschen God en mensch bij den geloovige zóó innig opvat, niet slechts in het Avondmaal, dat hij spreekt van de mystieke vereeniging.

Dit is dan „de inwoning van Christus in onze harten, opdat Christus, de onze geworden zijnde, ons deelgenooten maakt van de gaven, waarmede Hij begiftigd is.” Is al de mensch niet in staat God te bevatten, hij kan wèl Christus bevatten in zooverre Hij ons gelijk geworden is.

Ik behoef naast Luther en Calvijn geen andere getuigen op te noemen. Het zou gemakkelijk zijn het derde type van Reformatorische godsvrucht, het Angelsaksische, zooals het zich bepaaldelijk in de Anglicaansche Kerk heeft geconsolideerd, aan te halen, die de Mystiek tot op den huidigen dag zéér hoog schat. Maar dit type is, ten aanzien van zijn reformatorisch gehalte, niet zoo zuiver als het Luthersche en het Calvinistische.

Wij hebben aan het genoemde reeds genoeg om de verbinding van Reformatie en Mystiek als historisch en geestelijk volkomen natuurlijk toe te lichten. Het is zóó, dat de Reformatie haar kracht, zoowel van haar protest als van haar positie, vindt in de centrale beteekenis der volstrekte genade van God. Aan haar hangt alles, wat godsdienst is en waarlijk godsdienstig leeft. Middelen mogen dienen, tenslotte staat ieder persoonlijk, onmiddellijk, tegenover God alleen. Het oordeel van God beslist. Daaraan hangt het geloof. Als God den mensch rechtvaardigt, d.i. voor vol aanziet, geldt dit, ondanks alles wat in de werkelijkheid daarmede strijdt. Maar het laat zich ook gelden. Het legt beslag op den mensch, op zijn volle bestaan, dat naar God wordt toegewend en het karakter aanneemt van een dienst, een roeping, een offer. Dit is het, wat het woord Mystiek, in zijn besten zin, wil aanduiden. Het gaat, om de onderscheiding van Söderblom te volgen, niet om oneindigheids- maar om persoonlijkheids-mystiek, waarbij alles, wat de mensch van Godswege in geloove ontvangt, slechts bij de gratie van den Gever wordt ontvangen, gebruikt en genoten.

Soli Deo gloria is de leus zoowel der Reformatie als der Mystiek.

Prof. dr. W. J. AALDERS.
